

Reisen nach Jerusalem: Westdeutsche Christen im "Heiligen Land" und Israel (1950er bis 1970er Jahre)

Verst-Lizius, Eva Maria

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / phd thesis

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert. / The publication was supported by the Open Access Publishing Fund of the Leibniz Association.

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Verst-Lizius, E. M. (2022). *Reisen nach Jerusalem: Westdeutsche Christen im "Heiligen Land" und Israel (1950er bis 1970er Jahre)*. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 266). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666573439>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Reisen nach Jerusalem

Westdeutsche Christen im »Heiligen Land«
und Israel (1950er bis 1970er Jahre)

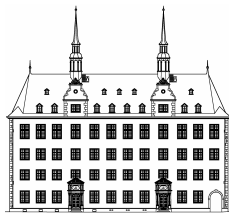


ISRAELREISE

der

Gesellschaft für Christlich-Jüdische
Zusammenarbeit

18. Oktober - 2. November 64.



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Universalgeschichte
Herausgegeben von Johannes Paulmann

Band 266

Reisen nach Jerusalem

Westdeutsche Christen im »Heiligen Land«
und Israel (1950er bis 1970er Jahre)

von

Eva Maria Verst-Lizius

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für
Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill
Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill
Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hoteli,
Brill Schönningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau und V&R unipress.

Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-
Lizenz BY-SA International 4.0 (»Namensnennung« – »Weitergabe unter gleichen
Bedingungen« – »Keine weiteren Einschränkungen«) unter dem DOI
<https://doi.org/10.13109/9783666573439> abzurufen.
Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf
der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung:
Zeichnung aus einem Reiseprogramm der
Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf e.V.,
© Archiv GcJZ Düsseldorf

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN: 0537-7919 (print)

ISSN: 2197-1048 (digital)

ISBN: 978-3-525-57343-3 (print)

ISBN: 978-3-666-57343-9 (digital)

Inhaltsverzeichnis

Danksagung.....	7
I. Einleitung	9
1. Gegenstand, Ziel und Relevanz	9
2. Leitfragen und Vorgehen.....	12
3. Reiseformen und Reiseorganisationen	20
4. Die Quellen und ihre Aussagekraft	33
5. Forschungskontexte.....	36
6. Zeit, Räume und Terminologie	44
II. Die Organisation der Reisen von Deutschen ins »Heilige Land« und nach Israel nach dem Zweiten Weltkrieg	51
1. Bedingungen und Formen des Reisens.....	51
1.1 Politische Ausgangssituation.....	51
1.2 Erste Reisen nach Israel	58
1.3 Pilgerreisen	64
1.4 Austauschprogramme und Studienfahrten	68
1.5 Freiwilligendienste	75
2. Pilgerreisen: Der Deutsche Verein vom Heiligen Land	77
2.1 Entstehung im 19. Jahrhundert und Geschichte vor 1945	77
2.2 Der Deutsche Verein vom Heiligen Land nach dem Zweiten Weltkrieg	80
2.3 Die Pilgerfahrten des DVHL ab den 1950er Jahren – zwischen Tradition und Modernisierung.....	84
3. Studienreisen: Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit.....	98
3.1 Die Studienreisen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit	103
3.2 Die Studienfahrten der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf.....	108
3.3 Die Israelreisen der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg	114
3.4 Die Reisen des DKR und der GcjZ in Düsseldorf und Marburg....	123

4. Freiwilligendienste: Aktion Sühnezeichen	125
4.1 Gründung und Motivation von Aktion Sühnezeichen	125
4.2 Der erste Einsatz in Israel	131
4.3 Von ASZ zu ASF – Die Integration des Friedensdienstes	142
III. Deutungsangebote und Wahrnehmungen	155
1. Das »Heilige Land«	159
1.1 ... als religiöser Ort	159
1.2 ... als im Nahostkonflikt bedrohter christlicher Raum	188
2. Israel	194
2.1 ... als Partner in der Aufarbeitung des Holocaust	194
2.2 ... als jüdischer Staat, dem Deutschland verpflichtet war	260
3. Zwischen »Orient« und »Moderne«	297
3.1 Deutungsmuster zwischen »Orient« und »Moderne«	297
3.2 »Heiligland«-Vorstellungen	306
3.3 Der »Orient« als das Fremde und Andere	312
3.4 Entwicklungsperspektiven: »Dritte Welt« vs. »modernes Israel« ...	321
IV. Schluss	331
1. Deutungsangebote und Deutungsmacht	331
2. Der Rahmen des Sagbaren	336
Anhang	347
1. Quellen- und Literaturverzeichnis	347
1.1 Archivalische Quellen	347
1.2 Publierte Quellen	349
1.3 Literatur	351
2. Register	380
2.1 Ortsregister	380
2.2 Personenregister	383

Danksagung

Dieses Buch basiert auf meiner Dissertation, die 2018 vom Fachbereich 07 – Geschichts- und Kulturwissenschaften der Johannes Gutenberg-Universität Mainz angenommen worden ist und dort 2019 verteidigt wurde. Ich hätte es nicht schreiben können ohne die Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen, für die ich mich herzlich bedanken möchte.

Ein besonderer Dank gilt Prof. Dr. Johannes Paulmann, der meine Dissertation betreut hat. Er hat mich bereits an der Universität Mannheim für die Neuere und Neueste Geschichte begeistert und mein Interesse an Reisen als Forschungsgegenstand geweckt – zunächst im 19., für die Dissertation dann im 20. Jahrhundert. Meine Arbeit hat er jederzeit mit Rat und Tat unterstützt. Er hat mich in allen Schritten des Projekts von der ersten Idee bis zum fertigen Text ermutigt, mich gefördert und durch kritisches Nach- und Hinterfragen wertvolle Anregungen und Impulse zu meiner Arbeit gegeben. Danken möchte ich ihm außerdem für die Aufnahme meines Manuskripts in die Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz.

Prof. Dr. Julia Angster und Prof. Dr. Michael Kißener sei herzlich für das Zweit- und Drittgutachten zu meiner Dissertation gedankt sowie für die Möglichkeit, meine Arbeit in ihren Forschungsseminaren zu diskutieren. Diese Möglichkeit haben mir auch Prof. Dr. Eckart Conze und Prof. Dr. Thomas Großböling eingeräumt. Ich habe auf diese Weise zahlreiche Anregungen aus verschiedenen Perspektiven erhalten, für die ich mich bedanken möchte.

Die Arbeit an meinem Dissertationsprojekt wurde erst durch die finanzielle Förderung von Stipendiengern ermöglicht. Ausdrücklicher Dank gilt dem Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, das mir zu Beginn meiner Dissertation ein Stipendium gewährte, sodass ich mein Projekt beginnen konnte. Außerdem fand ich dort für die gesamte Dauer meiner Dissertation ein anregendes akademisches Umfeld, das mir viele Impulse und Gelegenheit zur Vernetzung gab. Durch die anschließende großzügige Finanzierung der Gerda-Henkel-Stiftung konnte ich meine Arbeit entscheidend voranbringen und zahlreiche Reisen zu Archivrecherchen unternehmen.

Der rege Austausch mit Wissenschaftler:innen im In- und Ausland hat meine Arbeit enorm bereichert. Neben den schon erwähnten Oberseminaren möchte ich vor allem das Kolloquium am IEG nennen. Mein herzlicher Dank für viele hilfreiche Gespräche und Anregungen gilt den Mitarbeiter:innen des IEG, insbesondere Dr. Andrea Rehling, Dr. Esther Möller, Dr. Sarah Panter, Dr. Urszula Pėkala, Dr. Mirjam Thulin sowie vor allem Dr. Bernhard Gißibl. Er hat meine Arbeit

über die Jahre mit viel konstruktiver Kritik und hilfreichen Impulsen begleitet und die mühevollen Aufgabe übernommen, die erste Rohfassung zu lesen und kritisch zu kommentieren.

In den zahlreichen Archiven, in denen ich in Deutschland und Israel gearbeitet habe, wurde ich jederzeit hilfsbereit und freundlich beraten und bei der Recherche von Quellenmaterial unterstützt. Den Archivar:innen gilt daher ein großer Dank, ebenso wie den Geschäftsführerinnen der GcJZ Düsseldorf und Marburg, die mir freundlicherweise Aktenbestände, die ihre jeweiligen Gesellschaften selbst aufbewahren, zur Verfügung gestellt haben.

Dr. Claudia Hein hat mich als Lektorin dabei unterstützt, aus der Dissertation ein Buchmanuskript werden zu lassen. Ich bin ihr dankbar für ihre kompetente und freundliche Art. Danken möchte ich auch Dr. Christiane Bacher, Lektorin des IEG, und Vanessa Weber, die dem fertigen Manuskript durch kritische Durchsicht und hilfreiche Hinweise den letzten Schliff gegeben haben.

Die Arbeit an meinem Projekt wurde von meiner engeren und weiteren Familie mit großem Interesse begleitet und unterstützt. Mein größter Dank gilt jedoch Daniel Lizius. Er hat meine Dissertation, die nicht nur wissenschaftliche Studie, sondern zugleich auch Lebensabschnitt war, mit viel Verständnis für die Höhen und Tiefen begleitet. Er hat in zahllosen Gesprächen wertvolle Rückmeldungen gegeben und war stets der Erste, dem ich meine Kapitel zum Korrekturlesen anvertraut habe. Seine unermüdliche Unterstützung hat entscheidend dazu beigetragen, dass dieses Buch in dieser Form erscheinen kann. Johanna und Thea bereichern mein Leben und mussten in den letzten Jahren oft genug auf mich verzichten, damit die Arbeit an diesem Buch voranschreiten konnte. Ihnen möchte ich dieses Buch widmen.

Berlin, Juni 2022

Eva Maria Verst-Lizius

I. Einleitung

1. Gegenstand, Ziel und Relevanz

Der Reisende, der heute nach Palästina kommt, ist vielfach schwer enttäuscht. Er hat sich ein bestimmtes Bild vom Heiligen Land gemacht, aus den Vorstellungen heraus, die die biblischen Geschichten ihm hinterlassen haben. Und nun findet er ein Stück Orient, das nicht anders ist als der Orient sonst auch, Menschen und Häuser, Lärm und Staub, Geschäftstüchtigkeit auch und gerade bei den »heiligen Stätten«!¹

Für uns Deutsche gibt es keinen »Tourismus« nach Israel, sondern nur Wallfahrten.²

Das deutsch-israelische Verhältnis ist seit jeher ein besonderes und kann nicht losgelöst vom Holocaust und den damit verbundenen Fragen nach Schuld, Verantwortung und Versöhnung gedacht werden. Deutsche reisten in den Jahren und Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg häufig überschattet von den traumatischen Ereignissen der zurückliegenden NS-Vergangenheit und des Holocaust. Das gilt für zahlreiche Länder, in denen deutsche Reisende ehemaligen Kriegsgegnern und Opfern der NS-Verfolgung begegneten, wie beispielsweise in Frankreich oder Polen. Westdeutsche Reisen nach Israel unterscheiden sich hiervon aber im Hinblick auf das Ausmaß der Schuld, das Deutsche durch den Genozid an den Juden auf sich geladen haben, sowie durch die einmalige Konstellation von religiöser Pilgerschaft und säkular-nationaler Sühne, die die Reisen nach Israel prägte.

Die Region, in der der Staat Israel liegt und in dem der Kulturraum »Heiliges Land« verortet wird, ist von Ambivalenzen und Spannungsfeldern geprägt, im kulturellen, religiösen und politischen Sinne. Das »Heilige Land« als bedeutsamster religiöser Raum für Christen, in dem das Leben, Wirken und Sterben Jesu verortet wird, hat seit dem Mittelalter einen besonderen Stellenwert im Christentum. Der Nahostkonflikt, der seine Wurzeln im europäischen Antisemitismus und den Auswanderungswellen in dessen Folge hat, prägt die Region seit dem 19. Jahrhundert, spätestens aber seit Gründung des Staates Israel 1948. Der Konflikt impliziert nicht

1 D.H. HERTZBERG, Heilige Stätten im »Heiligen Land«, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 63–72, hier S. 64.

2 So der Journalist Erich Lüth im Reisebericht zu seiner zweiten Israelreise 1955, Erich LÜTH, Ein Deutscher sieht Israel, Hamburg 1955, S. 15. Lüth war Mitbegründer der Aktion »Friede mit Israel« und späterer Mitbegründer der Hamburger Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, vgl. zu Lüth Kap. II.1 »Bedingungen und Formen des Reisens«, Anm. 33–35 in diesem Band.

nur Kämpfe um Gebiete und Rechte, sondern es geht auch um Deutungshoheiten. Für Deutsche ist dieser Konflikt immer auch mit der Judenverfolgung durch die Nationalsozialisten und mit dem Holocaust verbunden, in deren Zuge die Massenauswanderungen von Juden zunächst in das britische Mandatsgebiet Palästina und später in den jungen Staat Israel stark zunahm. Hinzu kommen als weiteres Spannungsfeld Zuschreibungen zum Eigenen und zum Fremden. Reisende grenzten sich von Teilen des bereisten Gebiets ab, indem sie Orientvorstellungen heranzogen, die in Europa eine lange Tradition haben und die Region als exotisch und fremd einordnen. Israel als junger Staat war hingegen darum bemüht, sich im Kalten Krieg durch einen Fokus in der Selbstdarstellung auf Fortschritt und Moderne dem »Westen« zuzuordnen, was dem »Eigenen« der deutschen Reisenden entsprach. Die Region weist damit ein einmaliges Spannungsverhältnis von sich überlappenden Deutungsebenen auf, und zwar sowohl allgemein wie auch im Besonderen bezogen auf die Bedeutung für Christen aus Deutschland. Diese Deutungsebenen sollen in der vorliegenden Studie anhand von Reisen westdeutscher Christen in den 1950er bis 1970er Jahren untersucht werden.

Der Fokus der Forschung zum deutsch-israelischen Verhältnis lag bisher mehrheitlich auf offiziellen Beziehungen; zu inoffiziellen Beziehungen liegen bisher nur vereinzelt Untersuchungen vor³. Die vorliegende Studie leistet einen Beitrag, diese Forschungslücke zu schließen, indem sie Gruppenreisen westdeutscher Christen untersucht. Da es zu Einzelreisenden nur wenig Quellen gibt und diese Reisen entsprechend schwer zu fassen sind, liegt der Fokus im Folgenden auf organisierten Gruppenreisen und zwar von christlichen bzw. christlich ausgerichteten Organisationen in der Bundesrepublik⁴.

3 Vgl. zum Forschungsstand Kap. I.5 »Forschungskontexte«, Anm. 67–72 in diesem Band.

4 Bei einer Arbeit, die auf die BRD fokussiert, drängt sich die Frage auf, warum kein Vergleich mit der DDR angestrebt wird. Die einfache Antwort lautet: Weil es keine vergleichbaren Gruppenreisen gab. Beziehungen zu Israel unterhielt die DDR nicht, da sie sich in der Blockbildung des Kalten Krieges auf der »anderen« Seite befand. Zum Verhältnis zwischen DDR und Israel vgl. Jeffrey HERF, *At War with Israel. Anti-Zionism in East Germany from the 1960s to the 1980s*, in: Vladimir TISMANEANU/Bogdan C. IACOB (Hg.), *Ideological Storms. Intellectuals, Dictators, and the Totalitarian Temptation*, Budapest u. a. 2019, S. 415–440; Jeffrey HERF, *Undeclared Wars with Israel. East Germany and the West German Far Left, 1967–1989*, New York 2016; Stefan MEINING, *Kommunistische Judenpolitik. Die DDR, die Juden und Israel*, Hamburg u. a. 2002; Angelika TIMM, *Hammer, Zirkel, Davidstern. Das gestörte Verhältnis der DDR zu Zionismus und Staat Israel*, Bonn 1997; vgl. auch Lutz MAEKE, *DDR und PLO. Die Palästina-Politik des SED-Staates*, Berlin 2017. Reisen in der DDR erfolgten außerdem in anderen Strukturen als in der Bundesrepublik, vgl. zu Urlaubsreisen in der DDR Christopher GÖRLICH, *Urlaub vom Staat. Tourismus in der DDR*, Köln u. a. 2012; Heike WOLTER, »Ich harre aus im Land und geh, ihm fremd«. Die Geschichte des Tourismus in der DDR, Frankfurt a.M. u. a. 2009 sowie außerdem Thomas SCHAUFUSS, *Ferienfreizeit mit Spiel, Sport und Abenteuer. Kinder- und Jugendsozialtourismus, das Betriebsferienlager in der DDR und ihre Vorläufer*, Berlin 2017;

Reisen nach Israel und ins »Heilige Land« waren für Deutsche nach dem Zweiten Weltkrieg ab den frühen 1950er Jahren wieder möglich. Erste Gruppenreisen fanden in Form von Pilgerreisen statt; in den 1960er Jahren kam eine große Bandbreite weiterer Reiseformen hinzu, von denen hier Studienreisen und Freiwilligendienste als zentrale Formen für Gruppenreisen berücksichtigt werden. Konkreter Gegenstand der Analyse sind die Pilgerreisen des Deutschen Vereins vom Heiligen Land, die Studienreisen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit sowie der lokalen Gesellschaften in Düsseldorf und Marburg und der Freiwilligendienst von Aktion Sühnezeichen e.V. in Israel.

Die Vereine und Gesellschaften, die in der Bundesrepublik diese Gruppenreisen anboten, prägten die Wahrnehmung der Reisenden vor, etwa durch die Festlegung eines Reiseprogramms, die Auswahl von Orten und Stätten, Gesprächspartner:innen sowie Erlebnissen. Auch die Reisebüros, die die praktische Organisation und Durchführung der Reisen übernahmen, beeinflussten die Interpretation des Erlebten, indem sie das Programm mitkonzipierten und Reiseführer beauftragten⁵. Die Darstellungen der besuchten Orte durch Reiseführer und die Informationen, die diese gaben, lenkten den Blick der Reisenden und ihr Verständnis der Situation vor Ort. Zudem brachten deutsche Reisende auch eigene Erwartungen und Vorannahmen mit, die sie mit ihren Eindrücken vor Ort abglich.

Anhand der ausgewählten Organisationen untersucht diese Studie, welche Deutungsmuster westdeutsche Christen bei ihren Reisen nach Israel bzw. ins »Heilige Land« in den 1950er bis 1970er Jahren heranzogen, um das bereiste Land zu

Scott MORANDA, *The People's Own Landscape. Nature, Tourism, and Dictatorship in East Germany*, Ann Arbor 2014.

5 Sofern Informationen zu Reiseführern vorliegen, handelte es sich im Untersuchungszeitraum ausschließlich um männliche Reiseführer. Glenn Bowman hat in seiner anthropologischen Studie zum Einfluss von Fremdenführern auf die diskursive Konstruktion von touristischen Bildern des »Heiligen Landes« durch christliche Gruppenreisende gezeigt, dass diese Bilder nicht allein von Vorannahmen und Erwartungen der Reisenden geprägt waren. Vielmehr waren die Behauptungen und Darstellungen der Menschen, mit denen die Reisenden vor Ort in Kontakt traten, maßgeblich. Diese variierten stark, abhängig davon, ob es sich um israelische oder palästinensische Führer handelte; vgl. Glenn BOWMAN, *The Politics of Tour Guiding. Israeli and Palestinian Guides in Israel and the Occupied Territories*, in: David HARRISON (Hg.), *Tourism and the Less-Developed Countries*, London 1992, S. 121–134. Bowmans generelle Aussage über den Einfluss von Fremdenführern ist auch für die hier untersuchten Reisen gültig, auch wenn seine Studie auf Feldforschung in den frühen 1980er Jahren basiert und Reisende in den 1950er bis 1970er Jahren unter teilweise extrem anderen politischen Bedingungen gereist sind. Zu jüdischen Fremdenführern, die christliche Gruppen führen, siehe auch die anthropologischen Arbeiten von Jackie Feldman über protestantische Gruppen, z. B. Jackie FELDMAN, *A Jewish Guide in the Holy Land. How Christian Pilgrims Made Me Israeli*, Bloomington 2016 sowie ders., *Constructing a Shared Bible Land. Jewish Israeli Guiding Performances for Protestant Pilgrims*, in: *American Ethnologist* 34 (2007), S. 351–374.

interpretieren und wie diese sich gestalteten. Es wird analysiert, mit welchen Erwartungen die verschiedenen Reisenden aufbrachen und wie sie die bereiste Region wahrnahmen. Ihre Interpretationen von Israel – als Land, in dem Überlebende des Holocaust eine neue Zufluchtsstätte gefunden hatten, als moderner junger Staat, der Unterstützung bei industriellem, wirtschaftlichem und gesellschaftlichem Aufbau benötigte, als bedrohter westlicher Staat unter feindlichen arabischen Nachbarn – sowie als »Heiliges Land« – als religiöser Raum, in dem politische Entwicklungen keine Rolle spielen sollten, es praktisch aber doch taten – brachten die Reisenden ihrerseits wieder mit nach Hause und verbreiteten sie unter den Daheimgebliebenen. Sie trugen so zum Bild vieler Westdeutscher von dieser Region bei und beeinflussten deren Verhältnis zu Israel, seiner jüdischen Bevölkerung, aber auch zur arabischen Minderheit im Land, den autochthonen Christen sowie den europäischen christlichen Einrichtungen vor Ort.

2. Leitfragen und Vorgehen

Das an den Anfang gestellte Zitat aus der Pilgerzeitschrift des Deutschen Vereins vom Heiligen Land aus den 1950er Jahren macht die enttäuschten Erwartungen vieler Pilger:innen sichtbar, die sich mit einer bestimmten Vorstellung vom »Heiligen Land« auf die Reise begeben hatten und die Bilder, die sie mitbrachten, vor Ort nicht wiederfanden. Stattdessen erlebten sie vor Ort »ein Stück Orient, das nicht anders ist als der Orient sonst auch«⁶. Das Zitat spiegelt nicht nur orientalistische Vorstellungen, sondern lässt des Weiteren erkennen, dass Pilgerreisende dennoch gerade in den heiligen Stätten Zeugen der biblischen Zeit erblickten und trotz aller Irritation daraus ein – für sie selbst – stimmiges Bild entwerfen konnten. Es folgt mit der Rede vom »Heiligen Land« und den biblischen Geschichten einem religiösen Deutungsmuster, nach dem eine Pilgerfahrt als Reise durch das »Land der Bibel« verstanden wird. Es macht deutlich, wie sehr die Erwartungen der Reisenden ihre Wahrnehmung prägten und Reisende bemüht waren, ihre Vorannahmen mit den Gegebenheiten vor Ort in Einklang zu bringen. Ihr Vorwissen und ihre Erwartungen nahmen die Reisenden gewissermaßen als »ideelles Gepäck« mit auf ihre Reise⁷. Gleichzeitig zeigt das Beispiel auch, wie in dem Vereinsmagazin

6 Siehe S. 9 und vgl. HERTZBERG, Heilige Stätten, S. 64.

7 Im Vordergrund steht nicht das touristische Reisen an sich, sondern die Beschreibung des bereisten Landes unter Heranziehen verschiedener Deutungsmuster; daher soll hier auf eine Diskussion von Theorien über das Wesen und die kulturelle Bedeutung von Tourismus verzichtet werden. Siehe für eine solche Perspektive aber bspw. Hans Magnus Enzensbergers Gedanken zum Tourismus in seinem vielzitierten Essay von 1958; vgl. Hans Magnus ENZENSBERGER, Vergebliche Brandung der Ferne. Eine Theorie des Tourismus, in: Merkur 12 (1958), S. 701–720 sowie eine ausführliche Auseinandersetzung

des Deutschen Vereins vom Heiligen Land (DVHL) Erwartungen geweckt wurden und die Interpretation der Region als »Heiliges Land« an zukünftige Pilger:innen⁸ herangetragen wurde.

Wie die Deutungsmuster aussahen, die bei Reisen westdeutscher Christen nach Israel und ins »Heilige Land« herangezogen wurden, ist die zentrale Leitfrage dieser Studie. Die Sozialwissenschaft fasst Deutungsmuster als »sozial geteilte Routinen der Deutung«, die das Leben der Akteur:innen insofern vereinfachten, als sie die »individuell wahrgenommene soziale Umwelt strukturieren und reduzieren« und so »Orientierung und Identität [stiften]«⁹. Hieran anknüpfend und auf den historischen Gegenstand bezogen sollen Deutungsmuster verstanden werden als Sinnzusammenhänge, die die Wahrnehmung der Reisenden vorprägten und ihre Interpretation des Erlebten strukturierten¹⁰.

Es werden verschiedene Ebenen untersucht: Deutungsangebote, individuelle Interpretationen und langfristige Vorprägungen. Wie bereits angesprochen wurden Deutungsangebote vor allem durch die ausrichtenden Organisationen, aber auch vermittelt über Reisebüros in Deutschland und vor Ort an die Reisenden herangetragen. Durch die Planung eines Programms, die Auswahl der besuchten Stätten und Einrichtungen sowie von Gesprächspartner:innen wurde der Rahmen für die Reise abgesteckt und die Grundlage dafür gelegt, dass die Reisenden bestimmte Erfahrungen und Erlebnisse machten, zu bestimmten Themen informiert wurden, bestimmte Personen trafen – und andere nicht. Auch Fremdenführer vor Ort trugen zu dieser Steuerung von Wahrnehmung bei, indem sie die Blicke der Reisenden

mit Enzensbergers Essay bei Cord PAGENSTECHE, *Der bundesdeutsche Tourismus. Ansätze zu einer Visual History. Urlaubsprospekte, Reiseführer, Fotoalben 1950–1990*, Hamburg 2003, S. 19–24.

- 8 In dieser Studie wird der Anspruch verfolgt, weibliche Handlungsmacht nach Möglichkeit aufzuzeigen und gleichzeitig die Lesbarkeit des Textes nicht zu stark einzuschränken. Aus diesem Grund werden die beiden Genus-Formen nach Möglichkeit zusammengezogen.
- 9 Nicole BÖGELEIN/Nicole VETTER, Deutungsmuster als Forschungsinstrument. Grundlegende Perspektiven, in: Dies. (Hg.), *Der Deutungsmusteransatz. Einführung – Erkenntnisse – Perspektiven*, Weinheim u. a. 2019, S. 12–38, hier S. 12.
- 10 Michael MEUSER, Deutungsmusteranalyse, in: Ralf BOHNSACK u. a. (Hg.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*, Opladen 2018, S. 38–41. Zu einer Auswahl aus der Vielzahl der sozialwissenschaftlichen Arbeiten, die sich mit dem Konzept auseinandersetzen oder es anwenden, vgl. Sandra Maria PFISTER, Deutungsmuster als forschungsheuristisches Konzept. Erkenntnisse aus der Rekonstruktion von Deutungsmustern der Katastrophe, in: *Sozialer Sinn* 21 (2020) 1, S. 149–183, DOI: <<https://doi.org/10.1515/sosi-2020-0006>> (20.05.2022); Susan GEIDECK/Wolf-Andreas LIEBERT (Hg.), *Sinnformeln. Linguistische und soziologische Analysen von Leitbildern, Metaphern und anderen kollektiven Orientierungsmustern*, Berlin 2003 sowie den 1973 verfassten Grundlagentext von Ulrich Oevermann, der 2001 veröffentlicht wurde: Ulrich OEVERMANN, Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern, in: *Sozialer Sinn* 2 (2017) 1, S. 3–33, DOI: <<https://doi.org/10.1515/sosi-2001-0102>> (20.05.2022).

lenkten und sie mit bestimmten Informationen versorgten¹¹. Die Fremdenführer, die die Studienreisegruppen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und ihres Koordinierungsrates leiteten, wurden direkt von den israelischen Reisebüros beauftragt, die von den deutschen Organisationen mit der Planung der Reise vor Ort betraut worden waren. Der Deutsche Verein vom Heiligen Land bemühte sich selbst um christliche Geistliche, welche die Führung der Pilgergruppen vor Ort übernahmen. Freiwillige von Aktion Sühnezeichen reisten oft individuell, ohne Fremdenführer. Sie nahmen aber auch an organisierten Ausflügen teil, die von Israelis begleitet und geführt wurden.

Zudem wurden die Reisenden in ihrer Rezeption auch ganz allgemein durch die Absichten der jeweiligen Organisation geleitet. Die Teilnehmer:innen der Gruppenreisen passten ihre Erwartungshaltungen an die Motive der ausrichtenden Reiseorganisation an, die ihre Schwerpunkte auf das religiöse Erlebnis einer Pilgerreise, auf christlich-jüdische Zusammenarbeit und das Kennenlernen des Staates Israel oder auf einen im Holocaust begründeten Friedensdienst an Juden richteten. Die Darstellung in den Reiseberichten war durch das geprägt, was die jeweiligen Verfasser:innen für bedeutend empfanden, und zwar nicht nur im Hinblick auf ihre individuelle Einschätzung, sondern auch im Hinblick auf die Erwartungshaltung der antizipierten Leserschaft, die wiederum vor allem im Kontext der jeweiligen Organisation zu suchen war. In ihrer Berichterstattung berücksichtigten die Autor:innen die Perspektive der jeweiligen Organisation und trugen so ihrerseits dazu bei, die Erwartung künftiger Reisender zu prägen¹².

Individuelle Interpretationen treten vor allem dann zu Tage, wenn die Beschreibungen in den Quellen aus der zumeist angestrebten Konsensfähigkeit ausbrechen und sich zur präsentierten Perspektive kritisch äußern oder an Stellen, an denen klare Deutungsangebote fehlen und mehr Raum für eigene Einschätzungen gegeben ist – was etwa bei den Israel-Einsätzen von Aktion Sühnezeichen grundsätzlich der Fall ist. Diese Deutungen sind zwar insofern individuell, als sie sich auf einzelne Reisende beziehen und nicht auf die ausrichtende Organisation; sie sind aber doch geprägt von den gesellschaftlichen und politischen Diskursen der Zeit und unterliegen entsprechend im Untersuchungszeitraum einem Wandel. Besonders deutlich

11 Relevant für diese Arbeit ist der Ansatz des Anthropologen Glenn Bowman, der die unterschiedliche Wahrnehmung Jerusalems durch Pilger:innen verschiedener Konfessionen analysiert, die ihre je eigenen Vorstellungen von Sakralität auf den Ort übertrugen, Glenn BOWMAN, *Christian Ideology and the Image of a Holy Land. The Place of Jerusalem Pilgrimage in the Various Christianities*, in: John EADE/Michael J. SALLNOW (Hg.), *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage*, London u. a. 1991, S. 98–121.

12 Dass es – zumindest im Rahmen der Freiwilligendienste – durchaus möglich war, sich von diesen Absichten und Motiven zu lösen, wird die Analyse der Berichterstattung von Freiwilligen der Aktion Sühnezeichen in Israel zeigen.

wird dies beim Thema Holocaust und den Fragen nach Schuld, Verantwortung und Versöhnung, die in der Bundesrepublik in den 1950er Jahren nicht oder nur sehr zögerlich und nur von wenigen Personen adressiert wurden, in den 1960er Jahren hingegen von größeren Kreisen, zu denen einige der untersuchten Akteur:innen gehörten und die sich in den 1970er Jahren noch ausweiteten.

Auch kulturelle Vorprägungen spielten in der Interpretation des bereisten Landes eine wichtige Rolle. John Urry thematisiert eben solche in seiner Theorie des »tourist gaze«¹³. Er greift hierbei auf Foucaults Gedanken zum »medical gaze« zurück, die betonen, dass Sehen eine antrainierte Fähigkeit und der unschuldige Blick ein Mythos sei. Urrys *tourist gaze* geht davon aus, dass Blicke ebenso wie Sprache soziokulturell geprägt sind. Menschen nähmen die Welt durch einen Filter von Ideen, Kenntnissen, Wünschen und Erwartungen wahr, geprägt von sozialer Klasse, Geschlecht, Nationalität, Alter und Bildung. Das Anschauen oder Betrachten bestimmter Sehenswürdigkeiten sei durch persönliche Erfahrungen und Erinnerungen, Regeln und Moden sowie Bilder und Texte, die zu diesem oder anderen Orten zirkulierten, konditioniert. Erst auf diese Weise könnten die Touristen die Orte, Stätten, Landschaften, die sie sehen, als interessant oder schön bewerten¹⁴. Sie nehmen ihre Umgebung demnach nicht einfach wahr, sondern bewerten sie aufgrund ihrer kulturellen Vorprägung. Die Auswahl dessen, was beachtenswert und des Betrachtens wert scheint – was also eine »Sehenswürdigkeit« ist –, ist damit vorgeprägt. Die genannten Einflüsse müssen im Kontext dieser Untersuchung um Religion bzw. Konfession ergänzt werden. Um ein differenziertes und reflektiertes Bild von den Reiseerfahrungen deutscher Christen in Israel und dem »Heiligen Land« und ihren Deutungen zu bekommen, ist es zentral, diese verschiedenen Filter und Vorprägungen, soweit sie zu rekonstruieren sind, zu berücksichtigen¹⁵.

13 John Urry formulierte seine Theorie erstmals 1990. 2011 erschien eine stark überarbeitete und erweiterte Version seines Buches in Zusammenarbeit mit Jonas Larsen als »The Tourist Gaze 3.0«, vgl. John URRY/Jonas LARSEN, *The Tourist Gaze 3.0*, London 2011; John URRY, *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London u. a. 1990; vgl. zur touristischen Wahrnehmung außerdem PAGENSTECHER, *Der bundesdeutsche Tourismus*; Dean MACCANNELL, *Tourist Agency*, in: *Tourist Studies* 1 (2001), S. 23–37; ders., *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*, Berkeley u. a. 1999; Ueli GYR, *Touristenkultur und Reisealltag. Volkskundlicher Nachholbedarf in der Tourismusforschung*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 84 (1988), S. 224–239.

14 »Gazing is a performance that orders, shapes and classifies, rather than reflects the world«. URRY/LARSEN, *The Tourist Gaze 3.0*, S. 1–3, Zitat S. 2.

15 In seiner Adaption des »tourist gaze« für die Erforschung von Urlaubsreisen in der Bundesrepublik weist Cord Pagenstecher auf die zentrale Rolle von Bildern bei der Herstellung und Vermittlung von kollektiven Wahrnehmungs- und Deutungsmustern hin. Die visuelle Prägung ist zentral für seinen Ansatz einer Visual History, siehe PAGENSTECHER, *Der bundesdeutsche Tourismus*, v. a. S. 25; vgl.

Eng mit dem *tourist gaze* verbunden ist das Konzept der *mental maps*, das aus der Kognitionspsychologie entlehnt ist¹⁶. Im geschichtswissenschaftlichen Kontext sind mit diesem Begriff »individuelle und kollektive Repräsentationen einer erfahrenen und imaginierten räumlichen Umwelt« gemeint, welche wiederum durch soziokulturelle Einflüsse geprägt sind. *Mental maps* sind also Vorstellungen von Räumen, die durch kulturell vermittelte Weltbilder geprägt sind, welche wiederum auf langfristigen Traditionen basieren¹⁷. Das Konzept der *mental maps* soll in dieser Studie helfen, den Konstruktionscharakter der räumlichen Vorstellung von der bereisten Region herauszuarbeiten¹⁸. Beschreibungen der Raumerfahrung in Reiseberichten trugen zur kulturellen Konstruktion des Raumes bei oder schrieben ein bestehendes Konstrukt fort. Reisebeschreibungen schürten so die Erwartungen der Leser:innen an ihre eigenen Reisen¹⁹.

Die *mental maps* der Reisenden gehen auf vielfältige Einflüsse zurück, die teilweise historisch weit zurückreichen²⁰. Bilder vom »Heiligen Land« basieren bei-

auch ders., Reisekataloge und Urlaubsalben. Zur Visual History des touristischen Blicks, in: Gerhard PAUL (Hg.), *Visual History. Ein Studienbuch*, Göttingen 2006, S. 169–187.

- 16 Frithjof B. SCHENK, *Mental Maps. Die kognitive Kartierung des Kontinents als Forschungsgegenstand der europäischen Geschichte*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 05.06.2013, URL: <<http://ieg-ego.eu/de/threads/theorien-und-methoden/mental-maps/frithjof-benjamin-schenk-mental-maps-die-kognitive-kartierung-des-kontinents-als-forschungsgegenstand-der-europaeischen-geschichte>> (20.10.2017), Abschnitt 1; vgl. außerdem Cornelia HELFFERICH, *Mental Maps und Narrative Raumkarten*, in: Christine BISCHOFF u. a. (Hg.), *Methoden der Kulturanthropologie*, Bern 2014, S. 241–256; Angelika HARTMANN, *Konzepte und Transformationen der Trias »Mental maps, Raum und Erinnerung«*. Einführende Gedanken zum Kolloquium, in: Sabine DAMIR-GEILSDORF u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005, S. 3–21; Andreas LANGENOHL, *Mental maps, Raum und Erinnerung. Zur kultursoziologischen Erschließung eines transdisziplinären Konzepts*, in: Ebd., S. 51–69 sowie die Ausgabe von *Geschichte und Gesellschaft* zum Thema *mental maps* von 2002, darin v. a. Christoph CONRAD, *Vorbemerkung*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 3 (*Mental Maps*), S. 339–514 sowie den Literaturbericht von Frithjof B. SCHENK, *Mental Maps. Die Konstruktion von geographischen Räumen in Europa seit der Aufklärung*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 3 (*Mental Maps*), S. 493–514.

- 17 SCHENK, *Mental Maps*, Abschnitt 25.

- 18 Sabine DAMIR-GEILSDORF/Béatrice HENDRICH, *Orientierungsleistungen räumlicher Strukturen und Erinnerung. Heuristische Potenziale einer Verknüpfung der Konzepte Raum, mental maps und Erinnerung*, in: Dies. u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung*, S. 25–48.

- 19 Vgl. Zita Ágota PATAKI, *Reisen bildet. Orientreisen und Stereotypen in Text und Bild*, in: Dies./Bekim ATAI (Hg.), *Orientalische Reisende in Europa – Europäische Reisende im Nahen Osten. Bilder vom Selbst und Imaginationen des Anderen*, Berlin 2010, S. 169–196, v. a. S. 169f.

- 20 Aus diesem Grund können sie im Einzelnen nicht rekonstruiert werden. Zu stark sind die verschiedenen Einflüsse verwoben, und zu wenig ist der Ursprung identifizierbar, zumal die Quellen in der Regel kaum Auskunft über die individuellen Vorprägungen der Reisenden geben.

spielsweise auf langfristigen Überlieferungen aus der Tradition des Pilgerns seit den Kreuzfahrern. Bezüglich der »Orient«-Vorstellungen sind diejenigen Bilder prägend, die durch »Orientreisen« seit der frühen Neuzeit, vor allem aber im 19. Jahrhundert das kulturelle Weltbild deutscher Christen beeinflussten. Zeitgenössisch sind ganz unterschiedliche mediale Darstellungen maßgeblich, wie beispielsweise Bibelfilme in den 1960er Jahren, Krippenspiele und Bilder sowie Beschreibungen religiöser Stätten in christlichen Zeitschriften. Auch Reiseführer sind bei der Vermittlung von Vorstellungen des bereisten Raums von Bedeutung. Da unklar ist, welche Unterlagen die Reisenden im Einzelfall zur Vorbereitung heranzogen, kann diese Studie jedoch keine ausführliche Analyse etwa zeitgenössischer Reiseführer unternehmen. Die Reisenden erhielten zwar von den jeweiligen Organisationen Leselisten zur Vorbereitung, diese liegen jedoch nur für einzelne Reisen vor, sodass keine allgemeinen Aussagen daraus abgeleitet werden können. Auch wenn die Vorprägungen der Reisenden nicht im Einzelnen rekonstruiert werden können, sind sie dennoch ein wichtiger Hintergrund für die Analyse der Reisedeutungen und werden daher in der Argumentation der verschiedenen Kapitel nach Möglichkeit berücksichtigt²¹.

Das Konzept der Erinnerungsorte spielt in diesem Zusammenhang insofern eine Rolle, als es sich bei verschiedenen der besuchten Stätten um Verortungen von Inhalten eines kollektiven Gedächtnisses im Raum handelt. Damit sind Erinnerungen einer Gruppe gemeint, die nicht mehr aktive, persönliche Erinnerungen darstellen, sondern durch Tradition und Überlieferung innerhalb einer Gruppe weitergegeben wurden²². Bei Erinnerungsorten geht es demnach um Erinnerung als Teil der Auseinandersetzung einer spezifischen Gegenwart mit ihrer Geschichte und um die Verwendung von Geschichte für die Gegenwart. Neben konkreten

21 Zur expliziten Einordnung der Vorprägungen der sehr unterschiedlichen Akteure wäre eine detaillierte Rezeptionsgeschichte nötig, die an dieser Stelle nicht geleistet werden kann, zumal die Forschung hierzu rudimentär ist. Zum Genre Bibelfilm in der Bundesrepublik in den 1950er und 1960er Jahren liegt etwa keinerlei historische Forschungsliteratur vor, siehe Kap. III.3 »Zwischen ›Orient‹ und ›Moderne‹«, Anm. 557 in diesem Band. Zum Thema Film in den 1950er Jahren allgemein vgl. John E. DAVIDSON/Sabine HAKE (Hg.), *Framing the Fifties. Cinema in the Divided Germany*, New York u. a. 2009. Auch die Darstellung des »Heiligen Landes« in christlichen Zeitschriften oder anderen Medien ist bisher nicht systematisch erforscht worden. Verifizierungen von Bibelgeschichten in der Publizistik der 1950er Jahre beschreibt Nicolai HANNIG, *Die Religion der Öffentlichkeit. Kirche, Religion und Medien in der Bundesrepublik 1945–1980*, Göttingen 2010, S. 86–98.

22 Maurice HALBWACHS, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a.M. 2008; ders., *Das kollektive Gedächtnis*, Frankfurt a.M. 1991; Pierre NORA (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005; Aleida ASSMANN, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München ⁴2009; Jan ASSMANN, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München ²2004.

Stätten – wie den heiligen Stätten des Christentums²³ oder Orten des Gedenkens an den Holocaust²⁴ – kann sich diese Verortung auch auf Gedenktage, Ereignisse und andere Elemente beziehen²⁵. Da im Fokus dieser Studie Deutungen westdeutscher Christen stehen – in Form von Deutungsangeboten der Organisatoren, als Vorprägungen sowie als Interpretationen der Reiseerfahrungen –, sind Erinnerungsorte hier nur dann relevant, wenn sie die Wahrnehmung der Reisenden konkret und nachvollziehbar steuerten und vorprägten²⁶.

Die Beantwortung der zentralen Frage nach den Deutungsmustern, die von Reisenden nach Israel und ins »Heilige Land« zur Interpretation des Erlebten herangezogen wurden und die sich aus verschiedenen Einflüssen speisten, versteht sich als Beitrag zur Untersuchung des deutsch-israelischen Verhältnisses in den 1950er bis 1970er Jahren und der Konstruktion der bereisten Region als kultureller Raum

23 Solche räumlich-konkreten Erinnerungsorte stellen etwa die christlichen heiligen Stätten dar, weil sie für Christen verschiedener Konfessionen eine Aktualisierung von durch Tradition vermittelten Glaubensinhalten bereithalten. Maurice Halbwachs entwickelte seine Ideen zum kollektiven Gedächtnis an den Stätten des »Heiligen Landes« und hob deren besonderen Konstruktionscharakter hervor. Ihre Bedeutung erhalten diese Stätten nicht durch ihre vermeintliche Authentizität, sondern durch ihre Verknüpfung mit Glaubensinhalten. Durch teilweise jahrhundertealte Traditionen wurden sie zu einem abstrakten Erinnerungsort für Christen; vgl. Maurice HALBWACHS, Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis, hg. u. übers. v. Stephan EGGER, Konstanz 2003 [1941]; Klaus BIEBERSTEIN, Jerusalem, in: MARKSCHIES/WOLF (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, S. 64–88; Jakob VOGEL, Jerusalem. Zur spannungsreichen Topographie eines europäisch-christlichen »Erinnerungsorts« im 19. Jahrhundert, in: Kirstin BUCHINGER u. a. (Hg.), Europäische Erinnerungsräume, Frankfurt a.M. u. a. 2009, S. 88–102.

24 So bildete sich bspw. Yad Vashem als zentraler Ort für die Erinnerung deutscher Reisender an die nationalsozialistische Vergangenheit heraus. Orte wie dieser prägten die Wahrnehmung der Reisenden, indem sie im Vorhinein mit Bedeutung aufgeladen waren und bestimmte Inhalte des kollektiven Gedächtnisses an ihnen verortet wurden. Während an den heiligen Stätten das kulturelle Gedächtnis des Kollektivs der Christen aktiviert wurde, war es in Yad Vashem dasjenige des Kollektivs der Deutschen. Eine aktuelle Untersuchung von Gedenkortern der NS-Verfolgung und des systematischen Völkermords liegt vor mit Jessica RAPSON, Topographies of Suffering. Buchenwald, Babi Yar, Lidice, Oxford 2015.

25 Im Kontext christlicher Inhalte spielt außerdem das christliche Konzept der *memoria*, des Gedächtnisses und der Erinnerung, eine wichtige Rolle. Es hat eine grundlegende Bedeutung für das Christentum als Offenbarungsreligion, Christoph MARKSCHIES/Hubert WOLF, »Tut dies zu meinem Gedächtnis«. Das Christentum als Erinnerungsreligion, in: Dies. (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, S. 10–27; Bernhard WALDMÜLLER, Erinnerung und Identität. Beiträge zu einem theologischen Traditionsbegriff in Auseinandersetzung mit der *memoria passionis* bei J.B. Metz, Münster u. a. 2005.

26 Dementsprechend wird auch die Frage nicht weiterverfolgt, inwiefern sich Erinnerungsorte in Form nicht-räumlicher Medien der Erinnerung bzw. christlicher »Vergegenwärtigung« bildeten, bspw. in Form von Sühnehandeln, Gemeinschaftsleben oder der Konstruktion einer christlich-jüdischen Tradition.

»Heiliges Land« oder »Israel« durch westdeutsche Christen. Mobilität als Bewegung im Raum spielt in den Reisebeschreibungen selbst eine untergeordnete Rolle. Durch die Erfahrung des Raums konstruierten Reisende vielmehr kulturelle Räume, denen sie bestimmte Eigenschaften zuschrieben – zwischen Identifikation und Abgrenzung, politisch-kulturellem Selbstverständnis und politischen Positionen²⁷.

Zudem soll mit dieser Studie ein Beitrag zum Umgang unterschiedlicher Gruppen in der Bundesrepublik mit besonders relevanten zeitgenössischen Themen und somit zur Kultur- und Gesellschaftsgeschichte der Bundesrepublik geleistet werden – insbesondere im Hinblick auf die Frage, wie Teile der bundesdeutschen Gesellschaft mit den Themenkomplexen Holocaust und Nahostkonflikt umgingen. Die Wahrnehmung der Reisenden weist dabei über individuelle Eindrücke hinaus. Es wird zum einen deutlich, welcher Stellenwert verschiedenen zeitgenössisch relevanten Themen beigemessen wurde; zum anderen zeigt sich, was für verschiedene christliche Gruppen mit unterschiedlichem Bezug zu Israel bzw. dem »Heiligen Land« im Zeitraum von den 1950ern bis zu den 1970ern zu diesen Themen jeweils überhaupt sagbar war. Durch die Teilnahme an Reisen und durch die Weitergabe der Erfahrungen und Eindrücke durch Reiseberichte, Zeitungsartikel, Diavorträge sowie Vorträge und Berichte in Kirchengemeinden, Schulen oder vor anderem Publikum wurden die besagten Deutungsmuster fortgeschrieben.

Um die Forschungsfrage nach den Deutungsangeboten der Veranstalter und der Rezeption der Reisenden beantworten zu können, werden zum einen die Organisation der Reisen und zum anderen die Interpretation der Reiseerlebnisse untersucht. Hinsichtlich der Organisation interessiert in einem ersten Schritt, mit welchen Maßgaben, welchen Rahmenbedingungen und mit welcher Motivation Reisen durchgeführt wurden. Welche Art von Reisen boten die verschiedenen Organisatoren an, welche Aspekte sollten bei der Reise im Vordergrund stehen, und wie haben

27 Zur Bedeutung der Kategorie Raum und zum *spatial turn* in den Kultur- und Geschichtswissenschaften liegen umfangreiche Debatten und zahlreiche Forschungsarbeiten vor, vgl. als Auswahl Stephan GÜNZEL, *Raum. Eine kulturwissenschaftliche Einführung*, Bielefeld 2017 sowie Manfred PFAFFENTHALER u. a. (Hg.), *Räume und Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Bielefeld 2014; Jörg DÖRING/Tristan THIELMANN, Einleitung. Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, in: Dies. (Hg.), *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld² 2009, S. 7–45; DAMIR-GEILSDORF u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung*; Iris SCHRÖDER/Sabine HÖHLER, *Welt-Räume. Annäherungen an eine Geschichte der Globalität im 20. Jahrhundert*, in: Dies. (Hg.), *Welt-Räume. Geschichte, Geographie und Globalisierung seit 1900*, Frankfurt a.M. u. a. 2005, S. 9–47; Karl SCHLÖGEL, *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*, München 2003 sowie grundlegend David BLACKBOURN, *A Sense of Place. New Directions in German History*, London 1999 und Jürgen OSTERHAMMEL, *Die Wiederkehr des Raums. Geographie, Geohistorie und historische Geographie*, in: *Neue politische Literatur* 43 (1998), S. 374–395.

sich diese im Programm niedergeschlagen? Dazu werden die Organisationen und ihre Reisetätigkeit vorgestellt und eingeordnet (Kap. 2).

In einem zweiten Schritt stehen die Deutungen im Vordergrund (Kap. 3) – zum einen als Deutungsangebote der Veranstalter sowie der Reiseagenturen, Reiseführer und Gesprächspartner:innen vor Ort, zum anderen als Wahrnehmungen und Interpretationen der Reisenden. Im Hinblick auf die Perspektive der Veranstalter wird der Frage nachgegangen, welches Deutungsangebot mit dem Reiseprogramm und der Reiseleitung vor Ort verbunden war, etwa durch die Hervorhebung oder Auslassung bestimmter Orte und die Einordnung besuchter Stätten in bestimmte Kontexte. Wie wurden die Erlebnisse der Reise vorgeprägt und der Blick der Reisenden gelenkt? Hierbei ist die Frage maßgeblich, welche Aspekte in welchem Zeitraum und für welche Gruppen eine Rolle für die Interpretation des Erlebten spielten. Wie positionierten sich die Reisenden zu verschiedenen aktuellen zeitgenössischen Themen im Zuge ihrer Reisen? Was war sagbar, und wo bestanden Hemmungen oder Tabus? Bei der Analyse von Reiseberichten und Artikeln – die sowohl die Eindrücke und Erlebnisse der Reise festhielten, als auch diejenigen zukünftiger Reisender vorprägten – interessiert, wie die Reisenden vor Ort das Deutungsangebot nutzten, mit dem sie konfrontiert wurden. Was haben sie beschrieben, was ausgelassen und welche Schwerpunkte legten sie in ihren Beschreibungen? Wie wurden Eindrücke interpretiert, und in welche Deutungsmuster wurde das bereiste Land eingeordnet²⁸? Durch die Analyse unterschiedlicher Quellenbeispiele wird die Bandbreite dieser Muster und ihre Relevanz für die verschiedenen deutschen Gruppen aufgezeigt.

3. Reiseformen und Reiseorganisationen

Reisen von Deutschen nach Israel und ins »Heilige Land« unterlagen im Untersuchungszeitraum von den 1950er Jahren bis in die 1970er Jahre hinein großen Veränderungen. Nachdem ab Mitte der 1950er Jahre von kirchlichen Stellen ausgerichtete Pilgerfahrten ins »Heilige Land« als erste organisierte Gruppenreisen in die Region möglich waren, nahm in den 1960er Jahren die Reisetätigkeit von Gruppen aus der BRD nach Israel und in dessen arabische Nachbarländer stark zu. Die Gesamtheit dieser Reiseformen sowie der Organisationen, die in der Bundesrepublik solche Reisen anboten, kann – nicht zuletzt angesichts des geringen

28 Rückwirkungen von den Reisen auf die Diskurse und Debatten in der Bundesrepublik können nicht analysiert werden, da dazu eine umfassende Rezeptionsgeschichte zu den jeweiligen Themen ange stellt werden müsste, die an dieser Stelle nicht geleistet werden kann. Auch Reaktionen der Akteure vor Ort – Juden und Araber in Israel und Jordanien – können nicht detailliert berücksichtigt werden.

Forschungsstandes, auf dem diese Studie in dieser Hinsicht aufbaut – nicht analysiert werden. Stattdessen sollen drei Reiseformen anhand je einer Organisation genauer in den Blick genommen werden, um so exemplarisch die Bandbreite christlichen Reisens aus der BRD nach Israel bzw. ins »Heilige Land« darzustellen. Bei der Auswahl wurde berücksichtigt, dass verschiedene Aspekte abgedeckt werden: unterschiedliche Konfessionen, kirchliche sowie nicht-kirchliche Organisationen, mehrheitlich religiöses sowie eher zivilgesellschaftliches Engagement, verschiedene Alters- und soziale Gruppen.

Pilgerreisen ins »Heilige Land« haben dabei als universelle, religiös motivierte Reiseform eine jahrhundertealte Tradition, die bis auf die Zeit der Kreuzzüge und noch vor diese zurückreicht²⁹. Sie sind bereits seit dem frühen Mittelalter bezeugt, die Prägung der Topographie des »Heiligen Landes« und seine Einschätzung als christliches Land gehen maßgeblich auf das 11. bis 13. Jahrhundert zurück³⁰. In

29 In dieser Studie interessiert vor allem die historische Dimension von Pilgerreisen. Darüber hinaus liegen Forschungsarbeiten aus verschiedenen anderen Disziplinen vor, wie aus Religionswissenschaft und Theologie, vgl. dazu Henry BRANTHOMME/Jean CHÉLINI (Hg.), *Auf den Wegen Gottes. Die Geschichte der christlichen Pilgerfahrten*, Paderborn 2002. Im Zentrum steht häufig die Frage nach der theologischen Bedeutung der »heiligen Stätten« für verschiedene Religionen, nach der Bedeutung des Pilgerns für den Glauben oder danach, was unter der »Heiligkeit« eines Ortes zu verstehen sei, bspw. Mircea ELIADE, *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*, New York 1961; Monika TWORUSCHKA/Udo TWORUSCHKA, *Heilige Stätten. Die bedeutendsten Pilgerziele der Weltreligionen*, Darmstadt 2004; Christof MAY, *Pilgern. Menschsein auf dem Weg*, Würzburg 2004; Klaus HERBERS/Robert PLÖTZ (Hg.), *Spiritualität des Pilgerns. Kontinuität und Wandel*, Tübingen 1993; um eine eher populärwissenschaftliche Darstellung handelt es sich bei Michael STAUSBERG, *Religion und moderner Tourismus*, Berlin 2010. Zahlreiche soziologische und anthropologische Arbeiten befassen sich mit verschiedenen Aspekten von Pilgerreisen. Sie setzen Pilger:innen in Beziehung zu ihrer Umwelt oder analysieren gesellschaftliche Zusammenhänge, vgl. bspw. Ian READER, *Pilgrimage Growth in the Modern World. Meanings and Implications*, in: *Religion* 37 (2007), S. 210–229; Ellen BADONE/Sharon ROSEMAN (Hg.), *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*, Urbana 2004; Michael PRIOR, *Pilgrimage to the Holy Land, Yesterday and Today*, in: Ders./William TAYLOR (Hg.), *Christians in the Holy Land*, London 1994, S. 169–199. Zu den wichtigsten religionssoziologischen Ansätzen zu Pilgerfahrten gehören die Arbeiten von Victor Turner, der den Ritualcharakter dieser Reisen untersucht, Victor TURNER, *The Center out There. Pilgrim's Goal*, in: *History of Religions* 12 (1973), S. 191–230; vgl. dazu auch Kap. I.5 »Forschungskontexte«, Anm. 90 in diesem Band.

30 Mit Pilgerreisen in der Vormoderne hat sich die Geschichtswissenschaft intensiv beschäftigt. Untersuchungen von entsprechenden Reisen in der Moderne liegen hingegen nur wenige vor. Einen Überblick über vormodernes Pilgern liefert Norbert OHLER, *Pilgerstab und Jakobsmuschel. Wallfahrten in Mittelalter und Neuzeit*, Düsseldorf² 2003; zu Heiliglandreisen liegt insbesondere für das Mittelalter eine Fülle an Forschungsarbeiten vor, vgl. als Auswahl aus der jüngeren Forschung Kathryn BEEBE, *Pilgrim and Preacher. The Audiences and Observant Spirituality of Friar Felix Fabri (1437/8–1502)*, Oxford 2014; Andrea DENKE, *Konrad Grünembergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486. Untersuchung, Edition und Kommentar*, Köln u. a. 2011; Susanne LEHMANN-BRAUNS, *Jerusalem sehen. Reiseberichte des 12. bis 15. Jahrhunderts als empirische Anleitung zur geistigen Pilgerfahrt*,

der Frühen Neuzeit nahmen Pilgerreisen dann zahlenmäßig ab, im 19. Jahrhundert erreichte das deutsche Pilgerwesen einen neuen Höhepunkt³¹. In der Begeisterung für »Heiligland«- oder »Palästinafahrten«³² waren neben der theologischen Bedeutung des »Heiligen Landes« auch kolonialistische Motive maßgeblich³³. So war beispielsweise die Palästinareise Wilhelms II. 1898 ebenso von religiösen wie von politischen Handlungen und Absichten geprägt³⁴.

Als Pilgervereine und Diözesanpilgerstellen nach dem Zweiten Weltkrieg wieder Pilgerfahrten in das »Land der Bibel« organisierten, knüpften sie vornehmlich an die religiösen Traditionen an. Besonders bedeutsam unter ihnen ist der katholische Deutsche Verein vom Heiligen Land (DVHL), der seit dem 19. Jahrhundert besteht und – neben anderen Aktivitäten – bis heute regelmäßig Pilgerreisen organisiert. Nach dem Zweiten Weltkrieg nahm der Verein seine Reisetätigkeit Mitte der 1950er Jahre wieder auf. Die Analyse der Pilgerreisen des DVHL in dieser Studie schließt an verschiedene geschichtswissenschaftliche Publikationen zum katholischen Engagement im »Heiligen Land« an, in denen die Tätigkeit des Vereins analysiert werden. Die meisten Studien fokussieren allerdings auf das 19. und frühe 20. Jahrhundert³⁵. Darüber hinaus liegt eine Studie von Barbara Vosberg vor, die

Freiburg u. a. 2010; Paula GIERSCH/Wolfgang SCHMID, *Rheinland – Heiliges Land. Pilgerreisen und Kulturkontakte im Mittelalter*, Trier 2004.

31 Dieser erneute Aufschwung zeigt sich zum einen in der Form großer regionaler Wallfahrten bspw. zum Trierer Rock, vgl. Wolfgang SCHIEDER, *Wallfahrten der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert*, in: Michael MATHEUS (Hg.), *Pilger und Wallfahrtsstätten in Mittelalter und Neuzeit*, Stuttgart 1999, S. 77–99; zum anderen führte es zur Entstehung neuer Wallfahrtsorte, wie bspw. Lourdes und Fatima, vgl. Andreas J. KOTULLA, »Nach Lourdes!«. *Der französische Marienwallfahrtsort und die Katholiken im Deutschen Kaiserreich (1871–1914)*, München 2006; *Pilgerreisen nach Lourdes organisierten neben Diözesanpilgerstellen auch verschiedene Lourdes-Pilgervereine, namentlich der Deutsche Lourdes-Verein Köln, der 1880 gegründet wurde.*

32 Pilgerreisen sahen das räumliche Ziel ihrer Fahrten im »Heiligen Land«, das auch synonym als »Land der Bibel« oder »Land des Herrn« bezeichnet wurde. Ebenso findet sich die Bezeichnung »Palästina«, die einen Bezug auf das biblische Palästina impliziert.

33 Zum Engagement deutscher katholischer und protestantischer Einrichtungen in Palästina im 19. und frühen 20. Jahrhundert liegen verschiedene neuere Arbeiten vor, vgl. Haim GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«. *Die deutschen Katholiken und Palästina 1838–1910*, Göttingen 2009; Roland LÖFFLER, *Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917–1939*, Stuttgart 2008; Moshe DAVIS/Yehoshua BEN-ARIEH, *With Eyes towards Zion 3. Western Societies and the Holy Land*, New York u. a. 1991.

34 Vgl. zur Heiliglandfahrt Kaiser Wilhelms II. Thomas BENNER, *Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898*, Marburg 2001; Alex KARMEI, *Der Kaiser reist ins Heilige Land. Die Palästinareise Wilhelms II. 1898. Eine illustrierte Dokumentation*, Stuttgart u. a. 1999.

35 GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«; Dominique TRIMBUR, *Christentum versus/als Deutschland. Die deutsche Präsenz in Palästina 1850–1898. Facetten eines neuartigen Orientalismus*, in:

ihre Analyse des katholischen Engagements vor Ort bis 1970 vornimmt³⁶. Neben diesen Studien gibt es verschiedene Jubiläumsschriften als Eigendarstellungen bzw. Auftragsarbeiten des Vereins³⁷, die auf die Nachkriegszeit jedoch nur knapp, wenn überhaupt, eingehen. Die Analyse in der vorliegenden Studie zieht diese Arbeiten zur Einordnung der Vereinsarbeit heran, fokussiert mit den Pilgerreisen und den Deutungsangeboten, die der Verein den Pilgerreisenden zur Verfügung stellte, dabei aber auf einen bestimmten Einzelaspekt der Tätigkeit des DVHL.

Im Gegensatz zur wenig umfangreichen Forschung ist der Quellenbestand für den DVHL für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg sehr ergiebig. Der Bestand des Vereins im Archiv des Erzbistums Köln umfasst eine umfangreiche Dokumentation der Reisetätigkeit des Vereins, unter anderem bestehend aus diverser Korrespondenz, Reiseprogrammen, Berichten und Artikeln. Zusammen mit der Auswertung der Pilgerberichte im Vereinsmagazin »Das Heilige Land« liegt so eine gute Quellenbasis, die im Zusammenhang mit den Pilgerreisen herangezogen wurde.

Ab den 1960er Jahren kamen zu den Pilgerreisen verschiedene weitere Reiseformen hinzu. Zahlreiche Organisationen, Stiftungen sowie verschiedene, teils christlich orientierte private Reisebüros wie Biblische Reisen GmbH organisierten Studienreisen für westdeutsche Gruppen nach Israel. Sie verfolgten dabei unterschiedliche Ziele, gemeinsam ist ihnen aber, dass die Fahrten als Bildungsreisen konzipiert wurden, mit dem Ziel, das Land unter verschiedenen Gesichtspunkten zu präsentieren. Im Gegensatz zu Pilgerreisen legten Studienfahrten Wert darauf, das Land unter Berücksichtigung verschiedener Sachgebiete wie beispielsweise Geschichte und Archäologie zu präsentieren und das Land und seine Bewohner im Sinne einer politischen Bildung vorzustellen. Dass Studienreisen und Freiwilligendienste eine weniger ausgeprägte Tradition haben, spiegelt sich auch in der insgesamt geringeren Menge an Forschungsliteratur³⁸. Deutsche Studienreisen

Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 67 (2015), S. 167–186 sowie ders., *Les catholiques allemands et la Palestine. Vocations catholiques, vocations politiques*, in: Anastassios ANASTASSIADIS (Hg.), *Voisinages fragiles. Les relations interconfessionnelles dans le Sud-Est européen et la Méditerranée orientale 1854–1923. Contraintes locales et enjeux internationaux*, Athen 2013, S. 103–119.

36 Barbara VOSBERG, *Deutsche Katholiken und das Heilige Land. Im Spiegel der Publikationen des Deutschen Vereins vom Heiligen Land und der Deutschen Statthalterei des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem 1855–1970*, Münster 2019.

37 Stephan MOCK/Michael SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005. 150 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, Köln 2005; Valmar CRAMER, *Ein Jahrhundert deutscher katholischer Palästina mission 1855–1955*, Köln 1956 sowie die Sonderausgabe der Vereinszeitschrift zum 75-jährigen Bestehen *Deutscher Verein vom Heiligen Lande* (Hg.), *Das Heilige Land, 75 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, Köln 1931 (*Das Heilige Land, Jubiläumsausg.*).

38 Zu Studienfahrten westdeutscher Reisender gibt es eine Reihe von Einzelstudien, wie bspw. Corinna Felschs Arbeit über Reisen nach Polen, Corinna FELSCH, *Reisen in die Vergangenheit. Westdeut-*

nach Israel waren bisher noch kein Forschungsgegenstand³⁹. Hier setzt diese Studie an und leistet so einen substantiellen Beitrag zur Geschichte dieses Aspekts deutscher Kultur- und Tourismusgeschichte.

Unter denjenigen Organisationen, die Studienfahrten nach Israel anboten und dabei einem explizit christlichen Selbstverständnis folgten, greift diese Studie die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (GcjZ)⁴⁰ heraus, da diese einerseits als explizit christliche Organisationen reisten, gleichzeitig aber – mit dem Ziel, deutsch-jüdische Verständigung zu fördern, – einen zivilgesellschaftlichen Anspruch verfolgten. Die Gesellschaften wurden ab den späten 1940er Jahren gegründet mit dem Ziel, Gegensätze zwischen Juden und Christen zu überwinden und eine Zusammenarbeit zwischen ihnen zu fördern. Ab den 1960er Jahren organisierten einzelne Gesellschaften sowie der Deutsche Koordinierungsrates (DKR) der GcjZ Studienreisen, mehrheitlich zum Zweck eines Austauschs zwischen Christen aus der Bundesrepublik und Juden in Israel. Sie dienten – mit individuell unterschiedlichen Schwerpunkten – dem Ziel, Christen Israel nahezubringen, Kontakte zu Israelis zu knüpfen und zu Hause in Deutschland durch die gemachten Erfahrungen dazu beizutragen, Vorurteile gegen Juden abzubauen. Neben den Reisen des DKR werden hier die Fahrten zweier exemplarischer Gesellschaften – derjenigen in Marburg und Düsseldorf – untersucht.

Die Gesellschaften verstehen sich als christlich-jüdische Organisationen, praktisch waren die Mitglieder im Untersuchungszeitraum aber größtenteils Christen.

sche Fahrten nach Polen 1970–1990, Berlin u. a. 2015. Auch ein Überblick über die Reisen des Volksbundes Deutsche Kriegsgräberfürsorge liegt vor, Wiebke KOLBE, Trauer und Tourismus. Reisen des Volksbundes Deutsche Kriegsgräberfürsorge 1950–2010, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 14 (2017) 1, Online-Ausgabe URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2017/id=5451>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 68–92.

39 Neben den in dieser Studie behandelten Reisen wären insbesondere die Studienfahrten der Bundeszentrale für politische Bildung oder der Deutsch-Israelischen Gesellschaft weitere relevante Untersuchungsfelder. Zur Deutsch-Israelischen Gesellschaft gibt es keine Arbeiten, zu den Studienreisen der Bundeszentrale nach Israel liegen lediglich knappe Publikationen zu verschiedenen Jubiläen vor, Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), 40 Jahre Studienreisen nach Israel. Hin-fahren, Zuhören, Kennenlernen, Verstehen, Bonn 2003; Ronald HIRSCHFELD, Auf dem Weg nach Israel. 25 Jahre Israelstudienreisen, Bonn 1988; zum 50-jährigen Jubiläum ist ein Online-Dossier erschienen, vgl. zu einem historischen Kurzüberblick darin Lukas PHILLIPPI, Ohne Berührungs-ängste, hg. v. Bundeszentrale für politische Bildung (07.03.2013), URL: <<http://www.bpb.de/die-bpb/156172/ohne-beruehrungsangste>> (19.10.2017).

40 Die meisten Gesellschaften und der Koordinierungsrat schreiben sich mit Großbuchstaben, die Schreibweise in den Quellen ist jedoch nicht immer konsistent. Einzelne Gesellschaften schreiben sich hingegen offiziell mit Kleinbuchstaben, wie die Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Hamburg e.V. In den Quellen finden sich außerdem Schreibweisen mit und ohne Bindestrich. Im Folgenden wird grundsätzlich die Schreibweise mit Großbuchstaben verwendet, außer wenn auf eine bestimmte Gesellschaft Bezug genommen wird, die eine andere Schreibweise gebraucht.

Der Koordinierungsrat agiert auf Bundesebene und ist das zentrale Organ, das zwischen den regionalen Gesellschaften und Institutionen auf Bundesebene vermittelt. Er wurde 1949 gegründet und bot ab 1960 Studienreisen nach Israel an, die einen semi-offiziellen Charakter hatten, da sie sich an Pädagog:innen in Ministerien, Behörden und im Schuldienst richteten, die als Multiplikatoren fungieren sollten, insofern man davon ausging, dass sie durch ihre Positionen im deutschen Bildungswesen in der Lage waren, ihre Eindrücke von Israel an die deutsche Bevölkerung zu vermitteln. Die Reiseteilnehmer:innen wurden in vielen Fällen von den Gesellschaften vorgeschlagen, was unter anderem bedeutete, dass sich die ersten Reisegruppen zum Teil aus den Vorständen der Gesellschaften zusammensetzten. Ende der 1960er Jahre änderte sich die Ausrichtung der Reisen hin zu Maßnahmen, die der beruflichen Fortbildung dienten.

Die Gesellschaft in Düsseldorf richtete ab 1960 regelmäßige Reisen nach Israel aus, diejenige in Marburg ab 1966. Diese beiden Gesellschaften wurden vor allem aufgrund ihrer regelmäßigen Reisetätigkeit ausgewählt, die bei anderen Gesellschaften nicht in gleichem Maße gegeben war oder zu der keine ausreichende Dokumentation vorliegt⁴¹. Für die Auswahl der beiden Gesellschaften in Düsseldorf und Marburg spricht außerdem ihre Unterschiedlichkeit hinsichtlich äußerer und innerer Faktoren, wie konfessionelle Prägung, ländliches bzw. städtisches Umfeld sowie das Vorhandensein bzw. Nichtvorhandensein einer jüdischen Gemeinde, die ein Gegenüber in dem Streben nach Zusammenarbeit darstellen konnte. Durch den Einbezug der GcJZ in Düsseldorf und Marburg wird die Perspektive der Studienfahrten des Koordinierungsrates, der auf Bundesebene agierte, zudem um eine regionale Perspektive ergänzt. Neben Studienfahrten von Pädagog:innen, die als

41 Es gibt weitere Gesellschaften, die durch die Dauer ihres Bestehens, ihre besondere Geschichte oder eine – anzunehmende oder nachweisbare – Reisetätigkeit außerdem interessant gewesen wären, zu denen jedoch kein entsprechendes Quellenmaterial erschlossen werden konnte. Entsprechende Anfragen an verschiedene Gesellschaften bezüglich Studienreisen nach Israel im Untersuchungszeitraum blieben ohne Erfolg. Das Material der GcJZ München im Stadtarchiv München sowie das der GcJZ Stuttgart im Stadtarchiv Stuttgart war im Hinblick auf Studienreisen nach Israel nicht ergiebig, vgl. zur GcJZ Stuttgart StA Stuttgart Bestand 1030 Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit e.V., v. a. Tätigkeitsberichte in StA Stuttgart 1030/27 sowie zur GcJZ München StAM GcJZ, u. a. Tätigkeitsberichte 1954–1975 in StAM GcJZ/3. In der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg liegt Material für die GcJZ Hamburg vor, das im Hinblick auf Reisen Erich Lüths umfangreich ist, aber nur wenig über Gruppenreisen der GcJZ Hamburg informiert, vgl. Tätigkeitsberichte in FZH 18-4 GcJZ 48. Die GcJZ in Köln hätte sich bei einer anderen Quellenlage voraussichtlich ebenfalls für eine Analyse angeboten, da die aktive Gesellschaft schon früh Israel-Reisen unternahm, vgl. Bericht über die 1. Sonderflugreise der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit nach Israel mit El Al Israel Airlines (27.12.59–10.1.1960) von M. Sommer, Köln-Ehrenfeld den 15.2.1960, in BArch B 259/692. Ihr Quellenbestand ging jedoch zum Großteil bei dem Einsturz des Kölner Stadtarchivs im März 2009 verloren. Ob Material gerettet wurde und wenn ja, wann das Material freigegeben werden kann, war zum Zeitpunkt der Anfrage ungewiss.

Multiplikatoren an den Reisen des DKR teilnahmen, werden auf diese Weise auch Reisen von Mitgliedern einzelner Gesellschaften einbezogen.

Die Reisen des Deutschen Koordinierungsrates sind über einen Quellenbestand, der im Bundesarchiv Koblenz liegt, gut dokumentiert. Für beide Gesellschaften ist Quellenmaterial zu den Studienfahrten bei den jeweiligen Gesellschaften zugänglich. Das Quellenmaterial dieser drei Organisationen gibt Auskunft über die Ausrichtung der jeweiligen Reisen, über die Reisemotivation und die Deutung des Erlebten durch Reisende. Es wird ergänzt durch Akten des Israel State Archive, die vor allem Korrespondenz zwischen israelischen und deutschen Stellen bezüglich Reisen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit beinhalten und Auskunft über organisatorische Fragen geben⁴². Zu den GcjZ und ihrem Koordinierungsrat liegen zwei Forschungsarbeiten vor, die allerdings nicht auf Studienreisen nach Israel eingehen und teilweise einen kürzeren Untersuchungszeitraum behandeln⁴³. Die Gesellschaft in Düsseldorf, die 1951 gegründet wurde, und diejenige in Marburg, die ihre Arbeit 1960/61 aufnahm, sind allerdings nicht Gegenstand dieser Arbeiten; zu ihnen gibt es bisher keine Forschungsliteratur.

Für Versöhnung und Verständigung engagierten sich nach dem Zweiten Weltkrieg auch verschiedene nationale und internationale Freiwilligendienste⁴⁴. Aktion

42 Die Durchsicht der Zeitschrift *Emuna*, die der Koordinierungsrat von 1966 bis 1976 (bzw. 1979) herausgab, ergab im Hinblick auf eine Berichterstattung zu Studienfahrten von GcjZ keine Ergebnisse. Die Zeitschrift erschien unter den Titeln *Emuna. Horizonte zur Diskussion über Israel u.d. Judentum*, 1.1966–4.1969 und 7.1972–10.1975 sowie *Horizonte. Zur Diskussion über Israel u.d. Judentum*, 5.1970–6.1971. Die Nachfolgezeitschrift wurde vom Koordinierungsrat und der Deutsch-Israelischen Gesellschaft (DIG) gemeinsam herausgegeben: *Emuna, Israel-Forum. Vereinigte Zeitschriften über Israel und Judentum*, 1976–1979, 3. Sie verband das Publikationsorgan des DKR mit demjenigen der DIG.

43 Die Gründung der ersten Gesellschaften und des Koordinierungsrates Ende der 1940er Jahre und die Anfänge ihrer Arbeit analysiert Josef FOSCHEROTH, *Im Schatten der Vergangenheit. Die Anfänge der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*, Göttingen 1993; vgl. auch ders., *Vor 50 Jahren: Die Gründung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*, in: Angelika EDER/Günter GORSCHENEK (Hg.), *Israel und Deutschland. Voraussetzungen und Anfänge einer komplizierten Partnerschaft*, Hamburg 2002, S. 101–115; auf verschiedene Aspekte der interkulturellen Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen am Beispiel der Arbeit einiger Gesellschaften, des Koordinierungsrates und verschiedener Initiativen zielt hingegen Esther Braunwarths Arbeit ab, *Esther BRAUNWARTH, Interkulturelle Kooperation in Deutschland am Beispiel der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit*, München 2011; zum 55-jährigen Bestehen des Deutschen Koordinierungsrates der GcjZ erschien außerdem ein Sammelband, der hauptsächlich von ehemaligen und zeitgenössischen Verantwortlichen des DKR gestaltet wurde, Christoph MÜNZ/Rudolf W. SIRSCH (Hg.), *»Wenn nicht ich, wer? Wenn nicht jetzt, wann?« Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*, Münster 2004.

44 Hinsichtlich übergreifender Arbeiten zum Feld der Freiwilligendienste in der Bundesrepublik vgl. Christine G. KRÜGER, *Dienstethos, Abenteuerlust, Bürgerpflicht. Jugendfreiwilligendienste*

Sühnezeichen e.V. (ASZ) – der Freiwilligendienst, der im vorliegenden Buch für dieses Reiseformat im Mittelpunkt steht – wurde 1958 als deutsche protestantische Initiative gegründet, mit dem Ziel, Sühne für die Opfer der Verbrechen der Nationalsozialisten zu leisten. Von anderen zeitgenössischen christlichen Freiwilligendiensten unterschied sich der Verein dadurch, dass er seinen Auftrag mit der deutschen Schuld am Holocaust begründete, statt mit einem allgemeinen Friedensstreben. Ab 1961 führte er auch Freiwilligendienste in Israel durch und benannte sich 1968 nach der Ausweitung seines Auftrags in Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF) um.

Die Analyse der Aktivitäten von ASZ bzw. später ASF in Israel baut auf verschiedenen Studien auf, die sich mit der Entstehung des Friedensdienstes und den Aktivitäten in dessen Anfangszeit befassen. Zentral ist dabei die Monographie von Anton Legerer, der die Entstehung von Aktion Sühnezeichen und deren Arbeit in verschiedenen Ländern und ihre Verortung in Kirche und Staat ausführlich analysiert⁴⁵. Darüber hinaus liegt eine fundierte Untersuchung von Gabrielle Kammerer vor, die anlässlich des 50-jährigen Gründungsjubiläums von Aktion Sühnezeichen eine Geschichte der Organisation schrieb⁴⁶. Weitere Arbeiten stammen häufig von ehemaligen Freiwilligen oder Mitarbeitern⁴⁷. Hinsichtlich der allgemeinen Organisationsgeschichte kann die vorliegende Studie bezüglich ASZ bzw. ASF entsprechend auf wichtige Forschungsarbeiten zurückgreifen. Die konkreten Aktivitäten der Organisation sind zudem in verschiedenen Spezialstudien zu übergreifenden Themen analysiert worden, beispielsweise westdeutsche Polenreisen in den 1970er

in Deutschland und Großbritannien im 20. Jahrhundert, Göttingen 2016; Bernd GUGGENBERGER (Hg.), Jugend erneuert Gemeinschaft. Freiwilligendienste in Deutschland und Europa. Eine Synopse, Baden-Baden 2000.

45 Anton LEGERER, *Tatort: Versöhnung. Aktion Sühnezeichen in der BRD und in der DDR und Gedenkdienst in Österreich*, Leipzig 2011; siehe außerdem ders., *Die »Aktion Sühnezeichen« (Friedensdienste) als deutsch-protestantische Versuch(ung) von Versöhnung mit den Opfern des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust*, in: Corine DEFRANCE/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Frankfurt a.M. u. a. 2016, S. 407–423.

46 Gabrielle KAMMERER, *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Aber man kann es einfach tun*, Göttingen 2008.

47 Wie u. a. Christian STAFFA, *Die »Aktion Sühnezeichen«*. Eine protestantische Initiative zu einer besonderen Art der Wiedergutmachung, in: Hans Günter HOCKERTS/Christiane KULLER (Hg.), *Nach der Verfolgung. Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts in Deutschland?*, Göttingen 2003, S. 139–156; Karl-Klaus RABE, *Umkehr in die Zukunft. Die Arbeit der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste*, Göttingen 1983 und Ansgar SKRIVER, *Aktion Sühnezeichen. Brücken über Blut und Asche*, Stuttgart 1962.

und 1980er Jahren⁴⁸ oder deutsch-niederländische Verständigungsbestrebungen⁴⁹. Dem Engagement des Vereins in Israel widmet Anton Legerer in seiner Monographie ein umfangreiches Kapitel. Jenny Hestermann hat zudem Gruppentagebücher von Freiwilligen in einem Working Paper analysiert⁵⁰. Auf diesen Publikationen kann die Analyse der Aktivitäten von Aktion-Sühnezeichen-Freiwilligen in dieser Studie aufbauen⁵¹. Zu mehreren Aspekten gibt es allerdings Lücken in der Forschung. So sind insbesondere die Betreuung der Freiwilligen, ihre Vorbereitung in zunächst gemeinsamen, später länderspezifischen Seminaren sowie ihre Mitbestimmung in verschiedenen Gremien ab den 1970er Jahren bisher nicht systematisch untersucht worden. Sofern diese Aspekte für die Analyse der Deutungsmuster relevant sind, werden sie soweit möglich mit Hilfe des Archivmaterials von ASZ bzw. ASF einbezogen.

Das Quellenmaterial der Organisation im Bestand des Evangelischen Zentralarchivs ist sehr umfangreich und bietet Material für weitere Studien. In dem Bestand befindet sich eine große Zahl an Korrespondenzen, Tagebüchern, Berichten, Zeitungsartikeln, Unterlagen zu diversen Veranstaltungen, Richtlinien und Satzungen⁵². Das Material war für die vorliegende Studie besonders ertragreich, da umfangreiche Reisebeschreibungen der Freiwilligen vorhanden sind. Für die ersten Jahrgänge liegen Gruppentagebücher vor, in denen jeweils eine Teilnehmerin bzw. ein Teilnehmer für einige Tage über die Erlebnisse der Gruppe berichtete. Für spätere Jahrgänge befinden sich im Quellenbestand einzelne Erfahrungs- und Projektberichte. Darüber hinaus gibt das Publikationsorgan von Aktion Sühnezeichen, die Zeitschrift *Zeichen*, ab 1973 Auskunft über die Arbeit der Organisation und die Ansichten ihrer Mitarbeiter:innen und Freiwilligen⁵³. Da die Zeitschrift die gesamte Arbeit von ASF in allen Einsatzländern behandelt und erst zu einem späten Zeitpunkt im hier betrachteten Untersuchungszeitraum erscheint, werden ihre Inhalte nur ergänzend herangezogen.

Freiwilligendienste unterscheiden sich von den anderen Reiseformen nicht nur hinsichtlich ihrer Motivation, sondern auch im Hinblick auf ihre Dauer und ihren

48 FELSCH, Reisen in die Vergangenheit.

49 Christine GUNDERMANN, Die versöhnten Bürger. Der Zweite Weltkrieg in deutsch-niederländischen Begegnungen 1945–2000, Münster u. a. 2014.

50 Jenny HESTERMANN, Atonement or Self-Experience? On the Motivations of the First Generation of Volunteers of Action Reconciliation for Peace, Jerusalem 2014 (Working Papers European Forum at the Hebrew University 129/2014, hg. v. der Konrad-Adenauer-Stiftung).

51 Vgl. zur Arbeit von Aktion Sühnezeichen in Israel außerdem Lilach MAROM, »On Guilt and Atonement«. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste and Its Activity in Israel, in: Yad Vashem Studies 35 (2007), S. 187–220.

52 Das Material ist teilweise unsortiert, da das zeitgenössische Ablagesystem des Vereins übernommen wurde.

53 Zeichen. Mitteilungen der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, erscheint seit 1973.

Zuschnitt. Statt für einige Wochen das Land zu bereisen, verbrachten die Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen zunächst einige Monate, später über ein Jahr in Kibbuzim oder bestimmten Arbeitsprojekten. Sie bereisten das Land darüber hinaus aber auch in verschiedenen privaten oder auch organisierten und begleiteten Ausflügen. Ebenso wie die anderen Reisenden machten sie Reiseerlebnisse in der Gruppe und wurden dabei mit Positionen von Einheimischen konfrontiert. Trotz der Eigenständigkeit ihrer Reisen ist es sinnvoll, ihre Reisewahrnehmungen in die Analyse mit einzubeziehen. Dadurch, dass die Teilnehmer:innen des Freiwilligendienstes deutlich jünger waren als diejenigen der Pilger- oder Studienfahrten und im Gegensatz zu diesen auch Reisen durch das Land unternahmen, die nicht von einer Reiseleitung begleitet wurden, stellen sie eine Kontrastgruppe dar, die es ermöglicht, Unterschiede in der Wahrnehmung herauszuarbeiten. Mit ihrem Anliegen, zur Versöhnung zwischen Deutschen und Juden beizutragen, waren sie – zumindest theoretisch – von den Studienfahrten der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit nicht weit entfernt. Im Kern verfolgten beide ein zivilgesellschaftliches Engagement und sahen den Staat Israel als Reiseziel an, während für Pilger:innen politische Einheiten keine Rolle spielen sollten.

Neben den hier für die Analyse zu Deutungsmustern von Heiligland- bzw. Israelreisen ausgewählten Organisationen gibt es eine Reihe weiterer Vereine, Verbände, Gesellschaften und Einrichtungen, die im Untersuchungszeitraum Reisen in diese Region unternahmen und ergiebig für eine Analyse hätten sein können. Aus verschiedenen Gründen – die meist im Nicht-Vorhandensein, manchmal in der fehlenden Zugänglichkeit von ausreichendem Quellenmaterial bestehen – wurden sie jedoch nicht berücksichtigt. Ein Veranstalter für Pilgerreisen, der im Untersuchungszeitraum neben dem DVHL etwa wichtig war, ist das Bayerische Pilgerbüro (BPB), das seit 1925 Pilgerreisen für den bayerischen Raum anbot und ab der zweiten Hälfte der 1950er Jahre auch ins »Heilige Land« reiste. Material zum BPB liegt im Archiv des Erzbistums München und Freising vor, jedoch nur für einen Zeitraum von wenigen Jahren. Es endet zeitlich bereits in den frühen 1960er Jahren; weiterführendes Material konnte nicht ermittelt werden. Die vorliegenden Quellen lassen keine umfassende Analyse zu, sie werden hier aber gelegentlich herangezogen, um die Untersuchungsergebnisse zu Fragen der Organisation der Pilgerreisen des DVHL zu ergänzen. Ähnliches gilt für verschiedene Diözesanpilgerstellen. Sie organisierten vereinzelt Pilgerfahrten ins »Heilige Land«, eine systematische Untersuchung lässt aber auch hier das vorliegende Material nicht zu⁵⁴. Der Ritterorden zum Heiligen Grab unternahm im Untersuchungszeitraum diverse Pilgerreisen

54 Archivalien aus dem Bistumsarchiv Münster werden daher ebenfalls nur herangezogen, um die Argumentation an einzelnen Stellen im Bereich der Reiseorganisation zu unterstützen. Relevante Forschungsliteratur zu Diözesanpilgerstellen liegt nicht vor.

gemeinsam mit dem DVHL. Quellenmaterial zu diesen Reisen war für die Analyse in dieser Studie jedoch nicht zugänglich⁵⁵. Auf eine jahrhundertealte Pilgertradition blicken auch die Franziskaner von der Kustodie im »Heiligen Land« zurück. Die Reisen von deutschsprachigen Franziskanern tauchen zwar im Archivmaterial anderer Akteure auf, beim Kommissariat des Heiligen Landes der Deutschen Franziskanerprovinz in Werl in Westfalen liegt allerdings kein Material zu diesen Reisen vor. Zwar informieren die Zeitschriften »Der Kreuzfahrer« bis zum Jahr 1961 und ab 1962 die Zeitschrift »Im Land des Herrn« über die Reisen von Franziskanern; da es sich bei den Publikationen um die Ausgaben für die gesamten deutschsprachigen Kommissariate handelt, lässt sich aus den Artikeln jedoch nicht grundsätzlich nachvollziehen, welche Nationalität die Reisenden bzw. die Autor:innen der Berichte hatten.

Ein interessanter Akteur im Bereich der Israel-Studienreisen, die im hier zugrunde liegenden Untersuchungszeitraum von diversen Gesellschaften, Vereinen und Stiftungen sowie kommerziellen Reisebüros unternommen wurden, ist die Bundeszentrale für politische Bildung, die bereits 1963 Studienreisen für Deutsche nach Israel anbot, also zu einer Zeit, in der noch keine offiziellen Beziehungen zwischen beiden Staaten bestanden. Da hier christliche Organisationen im Fokus stehen, wird die Bundeszentrale jedoch nicht berücksichtigt. Bei anderen Akteuren, wie dem Evangelischen Studienwerk Villigst und dem Cusanuswerk, konnte die Annahme, dass sie Studienreisen nach Israel unternommen hatten, nicht verifiziert und kein Quellenmaterial ermittelt werden. Das Unternehmen »Biblische Reisen« als Anbieter religiöser Studienreisen konnte allein Werbematerial für den Untersuchungszeitraum zur Verfügung stellen, das keine umfassende Analyse ermöglicht. Kleine zeitgenössische Reisebüros, die an christlichen Gruppenfahrten mitwirkten, bestehen heute meist nicht mehr oder sind in größeren Unternehmen aufgegangen. Quellenmaterial zu ihrer Arbeit konnte nicht ermittelt werden. Ein weiterer Akteur, der Reisen nach Israel anbot, ist der Reisedienst des CVJM Deutschland⁵⁶. In dieser Studie fiel die Wahl jedoch auf die GcjZ, weil sie einen expliziten Bezug zu Israel haben, während der Reisedienst des CVJM ganz unterschiedliche Reiseziele

55 Quellenmaterial des Ritterordens befindet sich, ebenso wie das des DVHL, im Historischen Archiv des Erzbistums Köln. Literatur zum Ritterorden liegt vor allem von Mitgliedern des Ordens vor, vgl. als jüngste Publikationen VOSBERG, Deutsche Katholiken und das Heilige Land sowie Michael F. FELDKAMP, Vom Jerusalempilger zum Grabesritter. Geschichte des Ritterordens vom Heiligen Grab, Heimbach (Eifel) 2016.

56 Der CVJM bot u. a. Jugendreisen nach Israel an, siehe [o.V.], Frühjahrsreisen für junge Leute. Aus den Programmen der Jugendreisebüros, in: DIE ZEIT, 10.3.1961, Nr. 11, S. 22; Korrespondenz des Auswärtigen Amtes, Dr. Kolb, Referat 604 an Referat 708, Bonn, den 23. März 1959, mit der Bitte um Stellungnahme zu zwei Reiseankündigungen des CVJM-Reisedienstes Kassel 1959, PAAA B12/1017; Antwort Dr. Voigt, Referat 708 an Referat 604, Bonn, 26. März 1959, PAAA B12/1017. Forschungsliteratur zu diesen Reisen liegt bisher nicht vor.

anvisierte. Ein weiteres Argument für die GcJZ im Zuschnitt dieser Studie ist ihr ausdrücklicher Bezug zur NS-Vergangenheit und den Bemühungen von Deutschen nach dem Holocaust, eine Verständigung mit Juden zu erreichen.

Ein weiterer bundesdeutscher Freiwilligendienst, der sich früh in Israel engagierte, ist neben Aktion Sühnezeichen der Jugendgemeinschaftsdienst des Kolpingwerks. Da die Quellen im Archiv des Kolpingwerks zum Zeitpunkt der Recherche für dieses Buch auf längere Sicht hin nicht verfügbar waren, konnte das Kolpingwerk in der Analyse jedoch leider nicht berücksichtigt werden, auch wenn es besonders interessant gewesen wäre, den katholischen Jugenddienst neben den protestantischen Freiwilligendienst zu stellen. Ein anderer katholischer Jugenddienst wurde vom DVHL initiiert, in Zusammenarbeit mit dem Kolpingwerk Regensburg. Ab 1972 führte er Sozialdienste für junge Deutsche in christlichen Einrichtungen im »Heiligen Land« durch. Da nur Material für die ersten Einsätze 1972 und 1973 verfügbar ist und unklar blieb, ab wann der Verein diese Aufgabe verstetigte, wird diese Tätigkeit des DVHL nur am Rande miteinbezogen, wenn es um die Absichten und Ziele des Vereins geht. Hinweise, dass der CVJM nicht nur Gruppenreisen mit seinem Reisedienst organisierte, sondern eventuell auch mehrwöchige »Arbeitslager« für Jugendliche in Israel, konnten nicht verifiziert werden⁵⁷. Ob und inwiefern der Reisedienst des CVJM schon in den 1960er und 1970er Jahren Vorläufer für seinen späteren Freiwilligendienst organisierte, wäre eine weitere interessante Forschungsfrage, die an dieser Stelle jedoch nicht verfolgt werden kann⁵⁸. Über die ausgewählten Reiseformen hinaus bestanden weitere Formen des Austausches, wie Studierendenaustausch, Schüleraustausch oder Städtepartnerschaften. Sie stellen in der Regel aber nicht Reisen christlicher Organisationen dar. In den Fällen, in denen sie das doch tun, beispielsweise als Reisen und Austauschbemühungen christlicher Studierendengemeinden, sind sie nicht als Akteure mit einer ausreichenden Quellenbasis greifbar⁵⁹.

57 Franz von Hammerstein an H. Zitzmann vom CVJM-Reisedienst in Kassel, 22. Juni 1961, EZA 97/706.

58 Der Freiwilligendienst des CVJM Gesamtverbandes ist erst seit 2003 aktiv, Klaus M. JANSSEN, 10 Jahre Freiwilligendienste im CVJM-Gesamtverband (16.05.2013), URL: <<http://www.cvjm-blog.de/2013/05/16/10-jahre-freiwilligendienste/>> (20.10.2017).

59 So bin ich in meinen Recherchen auf einzelne Quellen der Katholischen Studentengemeinde (KSG) der Universität Münster gestoßen, die 1966 eine Studienreise nach Israel geplant hat. Hinweise zu einer zweiten Fahrt gibt es jedoch erst für das Jahr 1978, vgl. BAM KSG A 107. Auch die Ergebnisse einer stichprobeartigen Recherche von 18 christlichen Zeitungen und Zeitschriften im Zeitungs- und Pressearchiv in Münster, die unter anderem Bistumszeitungen und christliche Wochenmagazine beinhaltet, war insofern nicht erfolgreich, als dass keine ausführliche Berichterstattung zu Pilgerreisen ins »Heilige Land« ermittelt werden konnte. Die Zeitungen und Zeitschriften berichteten nur vereinzelt von konkreten Fahrten.

Wie oben bereits formuliert, decken die ausgewählten Akteure und ihre Reisen die Bandbreite christlicher Gruppenreisen aus der Bundesrepublik in die Region Israel-Palästina-»Heiliges Land« hinsichtlich Konfession, Reisemotiven sowie Alter der Reisenden ab. Unter den Organisationen finden sich sowohl kirchliche Akteure wie der katholische Deutsche Verein vom Heiligen Land als auch kirchennahe wie die evangelisch ausgerichtete Aktion Sühnezeichen und säkulare wie die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Gemeinsam ist allen Akteuren, dass das christliche Element konstitutiv für ihre Arbeit ist. Gleichzeitig handelt es sich nicht nur um religiöse Reisen; bei den Studienreisen und Freiwilligendiensten ist das zivilgesellschaftliche Engagement entscheidend. Dadurch, dass die Organisationen verschiedenste Absichten vertraten, decken die Reisen neben christlichen Motiven auch allgemeine gesellschaftliche Interessen ab, die aber christlich begründet wurden.

Die verschiedenen Organisationen fokussierten in ihren Reisen verschiedene Deutungsebenen. Bei den Pilgerreisen des DVHL stand eine Deutung des bereisten Landes als religiöser Raum »Heiliges Land« im Vordergrund, während die Studienreisen des DKR und der GcJZ auf Israel als jungem Staat fokussierten, mit einer zukunftsgerichteten Perspektive. Schwerpunkte ihrer Reisen bestanden zum einen in Versöhnungsbestrebungen, basierend auf der Schuld der Deutschen am Holocaust, sowie zum anderen in Unterstützung für den jüdischen Staat bei seinem Aufbau und Solidarität mit Israel im Rahmen des Nahostkonflikts. Die Verantwortlichen von Aktion Sühnezeichen hatten in der Planung eines Freiwilligendienstes in Israel ebenfalls den jüdischen Staat im Sinne, aber mit einem eher vergangenheitsbezogenen Fokus. Israel wurde als Land verstanden, in dem Überlebende des Holocaust eine neue Heimat oder zumindest Zufluchtsstätte gefunden hatten und an das Deutsche demnach Bestrebungen richten konnten, Sühne für die Schuld am Holocaust zu leisten.

Auch wenn die einzelnen Organisationen verschiedene Deutungen in den Fokus ihrer Reisen stellten, spielten die anderen Ebenen im Zug der Reisen ebenfalls eine Rolle und ließen sich nicht ausblenden. Pilgerreisen, die explizit religiöse Motive verfolgten und sich nicht mit den Belangen der modernen Staaten befassen wollten, in denen der kulturelle Raum »Heiliges Land« verortet wurde, kamen nicht umhin, sich mit dem Nahostkonflikt auseinanderzusetzen. Im Rahmen von Studienfahrten, die auf ein in vergangener Schuld begründetes zivilgesellschaftliches Engagement abzielten, lassen sich auf der anderen Seite ebenso Interpretationen des »Heiligen Landes« finden. Ein Teil der Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen teilte den Anspruch an Sühne nicht, den die Organisation zu Beginn der Einsätze in Israel erhob, und fokussierte stattdessen auf Versöhnung und Solidarität im Rahmen des Nahostkonflikts sowie teilweise auf einen Friedensdienst, der auch Araber in Israel einschloss. Reisen nach Israel und ins »Heilige Land« durch deutsche Reisegruppen bieten daher nicht nur eine einmalige Fülle an Interpretationen für die Region,

sondern immer auch eine Überschneidung und Überlappung verschiedener Deutungsebenen, oft entsprechend, teilweise aber auch entgegen der Absichten der jeweiligen reiseausrichtenden Organisation.

4. Die Quellen und ihre Aussagekraft

Das Quellenmaterial gibt Aufschluss über die Reisepraxis und die Motivation der verschiedenen Organisationen, über das Deutungsangebot, das diese oder andere Beteiligte, wie Reisebüros vor Ort, den Teilnehmer:innen ihrer Reisen zur Verfügung stellten, sowie über die Wahrnehmungen und Deutungen der Reisenden selbst. Für die einzelnen Organisationen liegt allerdings sehr unterschiedliches Material vor. Es reicht von organisatorischer Korrespondenz über Jahresberichte und Gesprächsnotizen bis hin zu publizierten oder nicht-publizierten Reisebeschreibungen. Entsprechend stark unterscheiden sich die vorhandenen Quellen in ihrer Aussagekraft⁶⁰.

Wie bereits dargestellt, liegt für den DVHL eine große Menge archivalisches Quellenmaterial vor, in Form von Korrespondenzen, Reiseprogrammen, Jahresberichten, Abrechnungen, Teilnehmerlisten etc. Dieses Material ermöglicht es, die Organisation der Pilgerreisen des Vereins umfassend nachzuzeichnen⁶¹. Berichte in der Mitgliederzeitschrift des Vereins geben Auskunft über die Deutung der Reisen, auch wenn sie meist von den Reiseleitern der betreffenden Fahrten verfasst wurden und nicht von Pilger:innen selbst⁶². Die Reiseleiter reisten mit der Gruppe und beschrieben in den Berichten ihre Reiseerlebnisse, zugleich hatten sie als Vertreter des Vereins oder als Mittler zwischen der Pilgerorganisation und den Reisenden aber auch eine mehr oder weniger offizielle Position inne. Die Berichte selbst haben dabei mehrere Funktionen. Sie zeigen, wie der Verfasser das Erlebte deutete, sie prägten die Erwartungen zukünftiger Reisender und sie gaben der rückblickenden Deutung der Reisetilnehmer:innen einen Rahmen⁶³. Die von den Pilgerleitern verfassten Berichte geben Auskunft über die Deutungsangebote, die der Verein an die

60 Vgl. zur Gattung Reisebericht Peter J. BRENNER, *Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte*, Tübingen 1990, siehe auch Andreas KELLER/Winfried STEBERS, *Reiseliteratur*, Darmstadt 2017.

61 Angesichts archivalischer Schutzfristen war es zum Zeitpunkt meiner Recherche allerdings nur bis 1982 zugänglich.

62 Nicht bei allen Pilgerreisen sind die Namen der Verfasser angegeben, inhaltlich geht aber aus den meisten hervor, dass diese von Geistlichen als Pilgerleiter verfasst wurden.

63 Zur Entwicklung von Pilgerberichten und Pilgerführern in langfristiger historischer Perspektive siehe Yvonne FRIEDMAN/Shulamit FURSTENBERG-LEVI, *Pilgrimage Guides to the Holy Land. Past and Present*, in: *Journeys* 18 (2017), S. 35–56.

Pilgerreisenden herantrug, zeigen aber auch kulturelle Vorprägungen der Verfasser auf. Über diese Publikationen hinaus sind im Bestand des DVHL vereinzelt auch Egodokumente von Teilnehmer:innen vorhanden – aufgrund der geringen Anzahl liegt der Schwerpunkt der Analyse jedoch auf der vermittelten bzw. vermittelnden Deutung durch Pilgerleiter und Pilgerverein.

Die Quellen des Deutschen Koordinierungsrates bestehen neben Material, das als »organisatorische Korrespondenz« bezeichnet werden kann, insbesondere aus Reiseberichten von Teilnehmer:innen. Als die Studienreisen Ende der 1960er Jahre einen berufsbildenden Charakter bekamen, änderte sich auch der Charakter der Berichte; an die Stelle von allgemeinen Reisedarstellungen traten nun Rechenschaftsberichte über erhaltene Fördergelder für berufliche Fortbildungsmaßnahmen. Das Quellenmaterial der Gesellschaften in Düsseldorf und Marburg umfasst sowohl zahlreiche Korrespondenzen und Reiseprogramme als auch Reiseberichte. Die Teilnehmer:innen dieser Studienfahrten waren meist Mitglieder und der Arbeit der Organisation gegenüber dementsprechend positiv eingestellt. Grundsätzlich wurden die Reiseintentionen in den Berichten daher wohlwollend bewertet. Die Berichte wurden teilweise publiziert, teilweise waren sie nur für eine Öffentlichkeit innerhalb der jeweiligen Gesellschaft gedacht. An ihnen kann abgelesen werden, wie individuelle Studienreisende ihre Erlebnisse präsentierten und deuteten.

Zu Aktion Sühnezeichen liegt hingegen eine ganz andere Quellengattung vor. Die Freiwilligen verfassten in den 1960er Jahren während ihres Einsatzes ein Gruppentagebuch, das für eine organisationsinterne Öffentlichkeit gedacht war⁶⁴. Da das Gruppentagebuch dazu bestimmt war, von Angehörigen sowie Mitarbeiter:innen von ASZ gelesen zu werden, wurde die Außenwirkung des Geschriebenen zwar grundsätzlich ähnlich mitbedacht wie bei anderen Reiseberichten, die Freiwilligen hatten aber doch deutlich mehr Raum, ihre persönlichen Wahrnehmungen und Erlebnisse darzulegen. Von Reiseberichten, die in der Regel nach Abschluss der Reise und Rückkehr nach Hause verfasst wurden, unterscheidet sich das Gruppentagebuch, das noch vor Ort geschrieben wurde. Die Annahme, dass damit eine größere Unmittelbarkeit einhergehen müsse, trägt jedoch. Die Freiwilligen verfassten die jeweiligen Tageseinträge erst rückblickend, manchmal erst Tage oder Wochen nach

64 Jeweils ein Freiwilliger oder eine Freiwillige schrieb Einträge für mehrere Tage, die in der Regel nicht namentlich markiert sind. Eine Ausnahme stellt das Tagebuch der Gruppe Israel V 1964/65 dar, in dem vereinzelt Namen genannt sind. Die Einträge in den Gruppentagebüchern geben die individuelle Perspektive einer einzelnen Person wieder, die zwar bemüht war, die Punkte aufzugreifen, die für die gesamte Gruppe wichtig waren, dabei aber eine eigene Auswahl vornahm und sie individuell interpretierte. An einigen Stellen fällt auf, dass ein Tagebuchschreiber bzw. eine Tagebuchschreiberin Ereignisse der vorherigen Woche aufgreift, die der jeweilige Vorgänger bzw. die Vorgängerin für weniger wichtig erachtet und nicht behandelt hatte. Die Gruppentagebücher wurden noch während des Einsatzes an die Familien der Teilnehmer:innen versandt. Der genaue Adressatenkreis, also wer außer den Angehörigen die Tagebücher las, bleibt offen.

den Erlebnissen. Eine Distanz zum Erlebten hatten sie demnach ebenso wie Reisende, die einen Reisebericht schrieben – wenn auch in einem anderen Ausmaß. Ein großer Unterschied bestand allerdings darin, dass die Freiwilligen vor Ort waren, als sie ihr Tagebuch schrieben, und ihr Aufenthalt im Land noch nicht abgeschlossen war. Insgesamt wurde im Genre Gruppentagebuch ein größerer Fokus auf Ereignisse und Erlebnisse gelegt, weniger auf Reflexionen und Bewertungen. Diese standen hingegen im Fokus, als die Freiwilligen in den 1970er Jahren Projekt- oder Reiseberichte verfassten. Während bei den Gruppentagebüchern das Leben der Teilnehmer:innen in seiner Breite beschrieben wurde, waren diese Berichte deutlich kürzer und fokussierter. In den Projektberichten wurden Freiwillige dazu aufgefordert, über ihren Einsatz oder über ein konkretes Projekt Rechenschaft abzulegen und sich konkret zu ihren persönlichen Einschätzungen zu äußern.

Zu den Herausforderungen zeithistorischen Arbeitens gehört die Wahrung der Privatsphäre bestimmter Personen und ihrer Angehöriger. Bei der Verwendung archivalischer Quellen werden in diesem Buch daher die Namen von Personen, die nicht als Amtsträger sprechen oder als Person des öffentlichen Interesses gelten, anonymisiert. Das ist bei den meisten Reisenden der Fall, die als Privatpersonen reisten. Unschärf wird diese Unterscheidung bei Reiseleitern, die Pilgergruppen leiteten, oder Gruppenleitern, die Freiwilligengruppen von Aktion Sühnezeichen betreuten. Bei denjenigen, die einmalig oder bei den Pilgerfahrten maximal bei wenigen aufeinanderfolgenden Reisen in Erscheinung treten, werden die Namen anonymisiert; diejenigen hingegen, die sich dauerhaft als Mitarbeiter:innen für eine Organisation engagierten und demnach im Namen der Einrichtung sprachen, werden namentlich genannt.

In diesem Zusammenhang wird auch die Herausforderung der Genderperspektive⁶⁵ und Genderneutralität deutlich. Bei Verfasser:innen, die namentlich bekannt sind, die aber anonymisiert wurden, wird hier im Folgenden das jeweils zutreffende Genus verwendet. Wenn unbekannt ist, wer die betreffende Quelle verfasst hat, werden hingegen beide Formen verwendet⁶⁶. Durch diese Differenzierung soll

65 Eine explizite Genderperspektive in der Analyse der Reisedeutungen kann nicht berücksichtigt werden, da in vielen Quellen die Autorinnen- bzw. Autorschenschaft unbekannt ist. Zu Genderfragen im Zusammenhang einer Erinnerungskultur siehe Maja FIGGE u. a. (Hg.), *Scham und Schuld. Geschlechter(sub)texte der Shoah*, Bielefeld 2010; Sylvia SCHRAUT/Sylvia PALETSCHEK, *Remembrance and Gender. Making Gender Visible and Inscribing Women into Memory Culture*, in: Dies. (Hg.), *The Gender of Memory. Cultures of Remembrance in Nineteenth- and Twentieth-Century Europe*, Frankfurt a.M. u. a. 2008, S. 267–287; Silke WENK/Insa ESCHBACH, *Soziales Gedächtnis und Geschlechterdifferenz. Eine Einführung*, in: Dies. u. a. (Hg.), *Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids*, Frankfurt a.M. u. a. 2002, S. 13–38.

66 Wenn von einem Verfasser die Rede ist, ist also nicht ein generisches Maskulinum gemeint, sondern ein bekanntermaßen männlicher Autor.

verhindert werden, dass die Handlungsmacht von Frauen durch Anonymisierungen verschleiert wird. Es soll deutlich werden, dass bei einigen Reisen Frauen und Männer gleichermaßen ihre Eindrücke beschrieben und zur Deutung des bereisten Landes beitrugen. Gleichzeitig waren einige Positionen – allgemein oder in bestimmten zeitlichen Kontexten – eindeutig männlich besetzt, wie die der Pilgerleiter des DVHL, die bei einer offiziellen kirchlichen Pilgerreise immer katholische Geistliche waren.

5. Forschungskontexte

Diese Studie ordnet sich ein in die Forschung zu deutsch-israelischen Beziehungen, die, wie schon geschildert, bisher vor allem aus Arbeiten zu offiziellen Beziehungen besteht. Diese waren in den letzten Jahren und Jahrzehnten wiederholt Gegenstand der Forschung⁶⁷, auch im Hinblick auf die Nahostpolitik der Bundesrepublik⁶⁸. Inoffizielle deutsch-israelische Beziehungen wurden bisher lediglich in einigen Einzelstudien untersucht – nicht zuletzt aufgrund der disparaten Quellenlage. Vorliegende Studien, die sich Kontakten zwischen Deutschen und Israelis jenseits offizieller Politik zuwenden, befassen sich vor allem mit Jugendaustausch und Ar-

67 Vgl. aus der Vielzahl der Publikationen: Carole FINK, *West Germany and Israel. Foreign Relations, Domestic Politics, and the Cold War, 1965–1974*, New York 2019; Rolf STEININGER, *Germany and the Middle East. From Kaiser Wilhelm II to Angela Merkel*, New York u. a. 2019 (auf Deutsch erschienen als ders., *Deutschland und der Nahe Osten. Von Kaiser Wilhelms Orientreise 1898 bis zur Gegenwart*, Reinbek 2015); Dan DINER, *Rituelle Distanz. Israels deutsche Frage*, München 2015; Dominique TRIMBUR, *Die Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel von 1945 bis heute*, in: Katja SCHUBERT/Laurence GUILLON (Hg.), *Deutschland und Israel/Palästina von 1945 bis heute*, Würzburg 2014, S. 19–35; Shimon STEIN, *Israel, Deutschland und der Nahe Osten. Beziehungen zwischen Einzigartigkeit und Normalität*, Göttingen 2011; Daniel GERLACH, *Die doppelte Front. Die Bundesrepublik Deutschland und der Nahostkonflikt 1967–1973*, Berlin 2006; Yeshayahu A. JELINEK, *Deutschland und Israel 1945–1965. Ein neurotisches Verhältnis*, München 2004; Haim GOREN (Hg.), *Germany and the Middle East. Past, Present and Future*, Jerusalem 2003; Niels HANSEN, *Aus dem Schatten der Katastrophe. Die deutsch-israelischen Beziehungen in der Ära Konrad Adenauer und David Ben Gurion. Ein dokumentierter Bericht*, Düsseldorf 2002; Dominique TRIMBUR, *De la Shoah à la réconciliation? La question des relations RFA-Israël*, Paris 2000; Frank STERN, *Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg*, Gerlingen 1991; Michael WOLFFSOHN, *Ewige Schuld? 40 Jahre deutsch-jüdisch-israelische Beziehungen*, München 1988. Den Forschungsstand bis 2016 beschreibt Jenny HESTERMANN, *Beyond Atonement. Remarks on the Research Paradigms in German-Israeli Relations*, in: *Trumah* 23 (2016), S. 37–45.

68 Peter ULLRICH, *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt. Politik im Antisemitismus- und Erinnerungsdiskurs*, Göttingen 2013; Wolfgang G. SCHWANITZ (Hg.), *Deutschland und der Mittlere Osten im Kalten Krieg*, Leipzig 2006; Markus A. WEINGARDT, *Deutsche Israel- und Nahostpolitik. Die Geschichte einer Gratwanderung seit 1949*, Frankfurt a.M. 2002.

beitseinsätzen deutscher Jugendlicher in Israel⁶⁹. Der private Reiseverkehr von Juden nach Deutschland wurde in einer aktuellen Publikation behandelt⁷⁰, auch eine Publikation zu Reisen deutscher Politiker, die als privat inszeniert wurden, immer aber auch einen offiziellen Charakter hatten, liegt vor⁷¹. In den meisten Darstellungen deutsch-israelischer Beziehungen fehlt der private Aspekt gänzlich. In anderen wird er nur knapp skizziert⁷². Die vorliegende Studie stellt private Reisen nach Israel hingegen ins Zentrum der Untersuchung. Über die Analyse dieser Reisen wird ein Beitrag zur Erforschung der inoffiziellen deutsch-israelischen Beziehungen aus der Perspektive deutscher christlicher Gruppenreisen geleistet.

Für die Analyse der Deutungsmuster, die den Reisen westdeutscher Christen nach Israel und ins »Heilige Land« unterlagen, sind entsprechend der verschiedenen Interpretationen unterschiedliche Forschungskontexte relevant⁷³. Zur Auseinandersetzung der Westdeutschen mit dem Nationalsozialismus und dem Holocaust liegt eine Vielzahl von Publikationen vor, an die diese Untersuchung anknüpfen kann. Relevant sind für die vorliegende Untersuchung, neben Analysen der zeitgenössischen Rahmenbedingungen, die durch offizielle Vergangenheitspolitik gesetzt wurden, vor allem Studien über die konkrete Auseinandersetzung der westdeutschen Bevölkerung mit Fragen nach der Schuld am und Verantwortung für den Holocaust⁷⁴.

69 ConAct – Koordinierungszentrum Deutsch-Israelischer Jugendaustausch (Hg.), *Moving Moments Connecting for Life. Deutsch-israelischer Jugendaustausch in Forschung und Praxis. Eine Veröffentlichung anlässlich des Jubiläums 50 Jahre deutsch-israelische Beziehungen und 60 Jahre Jugendaustausch*, Rheinbreitbach 2015; Simone HEIL, *Young Ambassadors. Youth Exchange and the Special Relationship between Germany and the State of Israel*, Baden-Baden 2011; LEGERER, *Tatort: Versöhnung*; KAMMERER, *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste*.

70 Vgl. das Kapitel »German Jewish Refugee Travel to Germany and West German Municipal Visitor Programs« in Anne C. SCHENDERLEIN, *Germany on Their Minds. German Jewish Refugees in the United States and Their Relationships with Germany, 1938–1988*, New York u. a. 2020, S. 163–211, DOI: <<https://doi.org/10.2307/j.ctvvb7n7f.11>> (12.04.2021). Zu Reisen von Israelis nach Deutschland auf Einladung einiger GcJZ vgl. Lina NIKOU, *Besuche in der alten Heimat. Einladungsprogramme für ehemals Verfolgte des Nationalsozialismus in München, Frankfurt am Main und Berlin*, Berlin 2020.

71 Jenny HESTERMANN, *Inszenierte Versöhnung. Reisediplomatie und die deutsch-israelischen Beziehungen von 1957 bis 1984*, Frankfurt a.M. u. a. 2016.

72 JELINEK, *Deutschland und Israel*, S. 389–395, zu Jugendaustausch S. 395–399; Inge DEUTSCHKRON, *Israel und die Deutschen. Das besondere Verhältnis*, Köln 1983, S. 142–157, zu Reisen S. 142–146. Reisen deutscher Gruppen in arabische Länder in diesem Zeitraum sind bisher gar nicht erforscht worden.

73 Angesichts der großen bis unüberschaubaren Zahl von Publikationen verweise ich im Folgenden jeweils nur auf eine Auswahl aus der (v. a. jüngeren) Forschung.

74 Vgl. Caroline SHARPLES, *Postwar Germany and the Holocaust*, London u. a. 2016; Regina FRITZ u. a. (Hg.), *Als der Holocaust noch keinen Namen hatte/Before the Holocaust Had Its Name. Zur frühen Aufarbeitung des NS-Massenmordes an den Juden/Early Confrontations of the Nazi Mass Murder*

Die Analyse von Deutungen, die Israel als bedrohten und unterstützungswürdigen Staat im Nahostkonflikt skizzieren, greift auf Forschungsliteratur zu diesem Konflikt zurück⁷⁵, auf die oben schon angesprochene Literatur zur offiziellen Nahostpolitik der Bundesrepublik sowie im Zusammenhang mit Aktion Sühnezeichen auf Forschung zur Friedensbewegung und Entwicklungspolitik in der BRD⁷⁶. Durch den Zurückgriff auf diese Forschungsliteratur kann aufgezeigt werden, inwiefern die jeweiligen Deutungen Teil des Mainstreams bundesrepublikanischer Meinungen waren oder davon abwichen und welche Gruppen über die untersuchten Reisenden hinaus diese Deutungen vertraten.

Die Wahrnehmung der bereisten Region als »Heiliges Land« basiert auf langfristigen Zuschreibungen. Die Topographie dieses Kulturraums wurde über Jahrhunderte geprägt, indem christliche Glaubensinhalte durch Pilgerfahrten und deren Rezeption im Raum verortet wurden⁷⁷. Zeitgenössische Zuschreibungen an bestimmte Orte untersucht die Religionsgeographie⁷⁸. Die stereotypen Bilder und Vorstellungen vom »Orient«, die einige Reisende aus der Heimat mitbrachten und

of the Jews, Wien 2016; Norbert FREI, Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit, Neuausg. München 2012; Wulf KANSTEINER, Losing the War – Winning the Memory Battle. The Legacy of Nazism, World War II, and the Holocaust in the Federal Republic of Germany, in: Ders. u. a. (Hg.), The Politics of Memory in Postwar Europe, Durham 2006, S. 102–146; Peter REICHEL u. a. (Hg.), Der Nationalsozialismus – die zweite Geschichte. Überwindung – Deutung – Erinnerung, München 2009; ders., Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute, München 2001; Eike WOLGAST, Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46), Heidelberg 2001.

- 75 Zum Konflikt, seiner Chronologie, seinen Hintergründen und Motiven, seinen Parteien usw. liegt eine Vielzahl von Analysen aus den verschiedensten Disziplinen vor, die nicht selten voreingenommen sind oder die Perspektive einer der Konfliktparteien in den Mittelpunkt stellen. An dieser Stelle sei daher nur auf drei Lehrbücher und Überblicke verwiesen: James L. GELVIN, The Israel-Palestine Conflict. One Hundred Years of War, New York ³2014; Margret JOHANNSEN, Der Nahost-Konflikt, Wiesbaden ³2011 sowie Kinan JAEGER/Rolf TOPHOVEN (Hg.), Der Nahostkonflikt. Dokumente, Kommentare, Meinungen, Bonn 2011.
- 76 Vgl. Bastian HEIN, Die Westdeutschen und die Dritte Welt. Entwicklungspolitik und Entwicklungsdienste zwischen Reform und Revolte 1959–1974, München 2006 sowie Literatur in Kap. II.4 »Freiwilligendienste: Aktion Sühnezeichen«, Anm. 341–343 in diesem Band.
- 77 Inwiefern Jerusalem auf diese Weise zu einem christlichen Erinnerungsort wurde, untersucht der Theologe Klaus Bieberstein, BIEBERSTEIN, Jerusalem.
- 78 Vgl. bspw. Noga COLLINS-KREINER/Joel MANSFELD, Mapping of the Holy Land. Contemporary Religious Mapping, in: Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie 96 (2005), S. 105–120; Mary Lee NOLAN/Sidney NOLAN, Religious Sites as Tourism Attractions in Europe, in: Annals of Tourism Research 19 (1992), S. 68–78; Valene L. SMITH, Introduction. The Quest in Guest, in: Annals of Tourism Research 19 (1992), S. 1–17; sowie aus ökonomischer Perspektive Aliza FLEISCHER, The Tourist behind the Pilgrim in the Holy Land, in: Hospitality Management 19 (2000) S. 311–326.

in deren Sinne sie einen Teil ihrer Reiseerlebnisse interpretierten, wurden in zahlreichen Studien untersucht. Der Fokus der Forschungsliteratur liegt hier allerdings auf dem 18. und 19. Jahrhundert und Studien, die das 20. Jahrhundert mit einbeziehen, enden meist vor dem Beginn des Nationalsozialismus. Die Arbeiten teilen sich auf in Auseinandersetzungen mit dem theoretischen Konzept des *Orientalism*, das 1978 von Edward Said formuliert und seitdem vielfach diskutiert und erweitert wurde⁷⁹, in Untersuchungen von Orientalismen in oder an bestimmten Gegenständen⁸⁰ und Untersuchungen zur Entstehung dieser Stereotype in historischen Kontexten wie beispielsweise der »Orientforschung« des 19. Jahrhunderts⁸¹. Die vorliegende Analyse schließt an die Forschung stereotyper Vorstellungen vom »Orient« an und führt sie für den Gegenstand der Gruppenreisen westdeutscher Christen nach dem Zweiten Weltkrieg weiter.

Darüber hinaus berücksichtigt diese Studie weitere Forschungskontexte, welche die Rahmenbedingungen der Reisen betreffen. So waren alle Reiseformen auf touristische Infrastruktur angewiesen, deren Veränderung die Entwicklung der Reisen im Untersuchungszeitraum beeinflusste. Der moderne Tourismus, dessen

79 Edward W. SAID, *Orientalism*, New York 1978; siehe auch ders., *Orientalismus*, Frankfurt a.M. 2017; Daniel Martin VARISCO, *Reading Orientalism. Said and the Unsaid*, Seattle 2017 [2007]; Seyed Javad MIRI (Hg.), *Orientalism. A Eurocentric Vision of the »Other«*, London 2013; Ziad ELMARSAFY u. a. (Hg.), *Debating Orientalism*, New York 2013; Ian Richard NETTON (Hg.), *Orientalism Revisited. Art, Land and Voyage*, London 2013; Burkhard SCHNEPEL u. a. (Hg.), *Orient – Orientalistik – Orientalismus. Geschichte und Aktualität einer Debatte*, Bielefeld 2011; Iman ATTIA (Hg.), *Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Münster 2007.

80 Vgl. als Auswahl im Bereich der bildenden Kunst Véronique PORRA/Gregor WEDEKIND (Hg.), *Orient. Zur (De-)Konstruktion eines Phantasmas*, Bielefeld 2017; Silke FÖRSCHLER, *Bilder des Harem. Medienwandel und kultureller Austausch*, Berlin 2010; im Bereich der Literatur Zakariae SOLTANI, *Orientalische Spiegelungen. Alteritätskonstruktionen in der deutschsprachigen Literatur am Beispiel des Orients vom Spätmittelalter bis zur Klassischen Moderne*, Berlin u. a. 2016; Axel DUNKER/Michael HOFMANN (Hg.), *Morgenland und Moderne. Orient-Diskurse in der deutschsprachigen Literatur von 1890 bis zur Gegenwart*, Frankfurt a.M. 2014; sowie zur Musik Ralph P. LOCKE, *Music and the Exotic from the Renaissance to Mozart*, Cambridge 2015; Jonathan D. BELLMAN, *Musical Voyages and Their Baggage. Orientalism in Music and Critical Musicology*, in: *The Musical Quarterly* 94 (2011), S. 417–438; siehe auch Kap. III.3 »Zwischen »Orient« und »Moderne««, Anm. 546 in diesem Band.

81 Zu deutscher Orientforschung vgl. als Auswahl Suzanne L. MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge u. a. 2009; Sabine MANGOLD, *Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2004; Ursula WOKOECK, *German Orientalism. The Study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945*, New York 2009. Zu weiterer Literatur siehe Kap. III.3 »Zwischen »Orient« und »Moderne««, Anm. 548 in diesem Band.

Anfänge in Europa im 19. Jahrhundert liegen⁸², war in Deutschland durch den Zweiten Weltkrieg zum Erliegen gekommen. Er entwickelte sich in der Bundesrepublik im Laufe der 1950er Jahre zunächst langsam, wurde dann aber im Laufe der 1960er und 1970er Jahre zum Massentourismus und die Urlaubsreise zum allgemeinen Konsumgut⁸³. Touristisches Reisen und dessen Vorläufer spielen als Forschungsgegenstand in der Geschichtswissenschaft zwar eine wichtige Rolle, mehrheitlich aber für Epochen vor dem 20. Jahrhundert. Die Tourismusgeschichte hat sich in den letzten Jahrzehnten durchaus weiterentwickelt, hat sich als Forschungsschwerpunkt in Deutschland allerdings bisher nicht etabliert und ist nicht institutionalisiert⁸⁴. Tourismus ist in Deutschland weniger Gegenstand der historischen als

82 Vgl. Alina DITTMANN, Carl Stangen – Tourismuspionier und Schriftsteller. Der deutsche Thomas Cook, Frankfurt a.M. u. a. 2017; Susanne MÜLLER, Die Welt des Baedeker. Eine Medienkulturgeschichte des Reiseführers 1830–1945, Frankfurt a.M. u. a. 2012; Eric G.E. ZUELOW (Hg.), *Touring Beyond the Nation. A Transnational Approach to European Tourism History*, Farnham u. a. 2011; John K. WALTON (Hg.), *Histories of Tourism. Representation, Identity, and Conflict*, Clevedon u. a. 2005; Hartmut BERGHOFF u. a. (Hg.), *The Making of Modern Tourism. The Cultural History of the British Experience, 1600–2000*, New York u. a. 2002.

83 Hierfür spielte in Deutschland vor allem die Automobilisierung eine wichtige Rolle sowie die Möglichkeit, Flugreisen zu unternehmen, vgl. u. a. Sina FABIAN, *Boom in der Krise. Konsum, Tourismus, Autofahren in Westdeutschland und Großbritannien (1970–1990)*, Göttingen 2016; Hasso SPODE, *Der Aufstieg des Massentourismus im 20. Jahrhundert*, in: Heinz-Gerhard HAUPT/Claudius TORP (Hg.), *Die Konsumgesellschaft in Deutschland 1890–1990. Ein Handbuch*, Frankfurt a.M. 2009, S. 114–131; Hasso SPODE, *Von der Luftpolitik zur Deregulierung. Das Flugzeug und der Massentourismus*, in: Ralf ROTH (Hg.), *Neue Wege in ein neues Europa. Geschichte und Verkehr im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. u. a. 2009, S. 491–514; Christopher KOPFER, *Eine komparative Geschichte des Massentourismus im Europa der 1930er bis 1980er Jahre. Deutschland, Frankreich und Großbritannien im Vergleich*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 49 (2009), S. 129–148; Anselm DOERING-MANTEUFFEL/Lutz RAPHAEL, *Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970*, Göttingen 2012; Wolfgang KÖNIG, *Die siebziger Jahre als konsumgeschichtliche Wende in der Bundesrepublik*, in: Konrad H. JARAUSCH (Hg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008, S. 84–99; Christine KEITZ, *Reisen als Leitbild. Die Entstehung des modernen Massentourismus in Deutschland*, München 1997; Peter J. BRENNER (Hg.), *Reisekultur in Deutschland. Von der Weimarer Republik zum »Dritten Reich«*, Tübingen 1997; Hermann BAUSINGER, *Wie die Deutschen zu Reiseweltmeistern werden*, in: Hans Walter HÜTTER (Hg.), *Endlich Urlaub! Die Deutschen reisen. Begleitbuch zur Ausstellung im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (Bonn, 6. Juni bis 13. Oktober 1996)*, Köln 1996, S. 25–32.

84 Die Einschätzung Rüdiger Hachtmanns von 2011, dass sich die Tourismusgeschichte im deutschsprachigen Raum noch nicht wirklich als Zweig der Zeitgeschichte etablieren konnte, ist weiterhin aktuell, Rüdiger HACHTMANN, *Tourismusgeschichte – ein Mauerblümchen mit Zukunft! Ein Forschungsüberblick*, in: *H-Soz-Kult* (06.10.2011), URL: <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2011-10-001>> (14.08.2012). Von Hachtmann liegen auch Einführungen in dieses Fachgebiet vor, ders., *Tourismus und Tourismusgeschichte*, Version: 1.0, in: *Docupedia-Zeitgeschichte* (22.12.2010), URL: <http://docupedia.de/zg/Tourismus_und_Tourismusgeschichte> (19.10.2017); ders., *Tourismus-Geschichte*, Göttingen 2007. Für einen aktuellen Forschungsüberblick im Hinblick

vielmehr der soziologischen, geographischen, ethnologischen, psychologischen und ökonomischen Forschung⁸⁵. Während im Bereich der zeithistorischen Forschung zu deutschen Reisen ein großer Schwerpunkt auf Urlaubsfahrten während des Nationalsozialismus liegt⁸⁶, wurde der deutsche Tourismus nach 1945 noch nicht systematisch erforscht. Es liegen allerdings diverse Einzelstudien vor⁸⁷, zu innerdeutschem Tourismus⁸⁸ oder bestimmten einzelnen Reiseformen oder touristischen Phänomenen, wie Urlaubsreisen von Deutschen in bestimmte europäische Nachbarländer⁸⁹. Da viele Arbeiten im Bereich der deutschen Tourismusgeschichte

auf globalgeschichtliche Fragen siehe Moritz GLASER/Gabriele LINGELBACH, Tourismusgeschichte in globalhistorischer Erweiterung, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 125–139.

- 85 Vgl. als Auswahl aktueller Einführungen verschiedener Disziplinen Heiner HAASS, *Grundwissen Tourismusarchitektur*, Konstanz/München 2017; Harald PECHLANER/Michael VOLGGER (Hg.), *Die Gesellschaft auf Reisen – Eine Reise in die Gesellschaft*, Wiesbaden 2017; Walter FREYER, *Tourismus. Einführung in die Fremdenverkehrsökonomie*, Berlin u. a. ¹¹2015; Burkhard LAUTERBACH, *Städte-tourismus. Kulturwissenschaftliche Studien, eine Einführung*, Würzburg 2013; Albrecht STEINECKE, *Tourismus*, Braunschweig ²2011; Burkhard LAUTERBACH (Hg.), *Auf den Spuren der Touristen. Perspektiven auf ein bedeutsames Handlungsfeld*, Würzburg 2010; Christoph BECKER (Hg.), *Geographie der Freizeit und des Tourismus. Bilanz und Ausblick*, München u. a. ³2007; Burkhard LAUTERBACH, *Tourismus. Eine Einführung aus Sicht der volkskundlichen Kulturwissenschaft*, Würzburg 2006; Thomas BIEGER, *Tourismuslehre – ein Grundriss*, Bern u. a. ²2006; Horst W. OPASCHOWSKI, *Tourismus. Eine systematische Einführung. Analysen und Prognosen*, Opladen ³2002.
- 86 Insbesondere der Tourismus der nationalsozialistischen Organisation »Kraft durch Freude« (KdF) ist sehr gut erforscht, HACHTMANN, *Tourismusgeschichte*, S. 7–13; Hachtmann meint, das Thema sei ausforscht, und verweist auf zahlreiche Arbeiten, unter ihnen hebt er diejenigen von Hasso Spode hervor, Hasso SPODE, »Der deutsche Arbeiter reist«. *Massentourismus im Dritten Reich*, in: Gerhard HUCK (Hg.), *Sozialgeschichte der Freizeit*, Wuppertal 1982, S. 281–306; ders., *Arbeiterurlaub im Dritten Reich*, in: Carola SACHSE u. a. (Hg.), *Angst, Belohnung, Zucht und Ordnung. Herrschaftsmechanismen im Nationalsozialismus*, Opladen 1982, S. 275–328; im Bereich der jüngeren Forschung geht Hachtmann ein auf die Studie von Shelley BARANOWSKI, *Strength through Joy. Consumerism and Mass Tourism in the Third Reich*, Cambridge 2004.
- 87 Ein wichtiger Vertreter der Tourismusgeschichte ist Hasso Spode, der sich in zahlreichen Studien dem Phänomen des Tourismus allgemein und dem deutschen Tourismus im Besonderen widmet, vgl. als Auswahl Hasso SPODE, *Wie die Deutschen »Reiseweltmeister« wurden. Eine Einführung in die Tourismusgeschichte*, Erfurt 2003; ders. (Hg.), *Goldstrand und Teutonengrill. Kultur- und Sozialgeschichte des Tourismus in Deutschland. 1945 bis 1989*, Berlin 1996; ders., *Zur Sonne, zur Freiheit! Beiträge zur Tourismusgeschichte*, Berlin 1991. Spode ist außerdem verantwortlicher Herausgeber der Zeitschrift *VOYAGE. Jahrbuch für Reise- & Tourismusforschung*.
- 88 Cord Pagenstecher untersucht innerdeutschen Tourismus anhand von drei Tourismusarten und verfolgt dabei den Ansatz einer Visual History, vgl. PAGENSTECHER, *Der bundesdeutsche Tourismus*; vgl. auch ders., *Private Fotoalben als historische Quelle*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 6 (2009) 3, Online-Ausgabe URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/3-2009/id=4629>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 449–463.
- 89 Vgl. bspw. Moritz GLASER, *Wandel durch Tourismus. Spanien als »Strand Europas«, 1950–1983*, Konstanz 2018; ders., *Bikini und Stierkampf. Aus- und Rückwirkungen des Massentourismus in*

auf Urlaubsreisen abzielen, ist, über eine allgemeine Einordnung der hier untersuchten Reisen in die Entwicklung des deutschen Tourismus hinausgehend, wenig von dieser Forschung für die hier vorliegende Studie anschlussfähig. Relevant hiervon ist vor allem Literatur zu touristischer Infrastruktur, auf welche die Organisationen bei der Durchführung ihrer Reisen angewiesen waren. Die hier untersuchten Reisen integrierten durchgängig auch touristische Elemente in ihre Reisen – wenn auch in unterschiedlichem Maße und teilweise entgegen deutlicher Abgrenzungen von touristischen Reisen, die vor allem der DVHL für die Pilgerreisen betonte⁹⁰. Hinweise zu touristischer Infrastruktur finden sich in der Forschungsliteratur aber

Spanien (1950–1978), in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 140–153; Sina FABIAN, *Massentourismus und Individualität. Pauschalurlaube westdeutscher Reisender in Spanien während der 1970er- und 1980er Jahre*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 13 (2016) 1, Online-Ausgabe URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2016/id=5329>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 61–85, sowie Till MANNING, *Die Italiengeneration. Stilbildung durch Massentourismus in den 1950er und 1960er Jahren*, Göttingen 2011.

- 90 Zur Abgrenzung zwischen modernen Pilgerreisen und »religiösem Tourismus« gibt es umfassende soziologische und geographische Forschung im Rahmen der *mobilities studies*. Der Unterschied zwischen beiden Reiseformen liegt vor allem in der Motivation, aus der eine unterschiedliche inhaltliche Gestaltung resultiert. Pilgerreisen stellen eine bestimmte, stark ritualisierte Form der religiösen Praxis dar. Religiöser Tourismus hingegen verfolgt religiöse Intentionen auf einer touristischen Reise. Vgl. dazu als Auswahl William H. SWATOS JR. (Hg.), *On the Road to Being There. Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, Leiden u. a. 2006; Dallen J. TIMOTHY/Daniel H. OLSEN (Hg.), *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, London u. a. 2006; Luigi TOMASI, *Homo Viator. From Pilgrimage to Religious Tourism via the Journey*, in: Ders./William H. SWATOS JR. (Hg.), *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism. The Social and Cultural Economics of Piety*, Westport u. a. 2002, S. 1–24; Robert H. STODDARD/Alan MORINIS (Hg.), *Sacred Places, Sacred Spaces. The Geography of Pilgrimages*, Baton Rouge (LA) 1997; Gisbert RINSCHÉDE, *Forms of Religious Tourism*, in: *Annals of Tourism Research* 19 (1992), S. 51–67; SMITH, *Introduction. The Quest in Guest*; Doron BAR/Kobi COHEN-HATTAB, *A New Kind of Pilgrimage. The Modern Tourist Pilgrim of Nineteenth-Century and Early Twentieth-Century Palestine*, in: *Middle Eastern Studies* 39 (2003), S. 131–148; Noga COLLINS-KREINER, *Geographers and Pilgrimages. Changing Concepts in Pilgrimage Tourism Research*, in: *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 101 (2010), S. 437–448, hier S. 443–445; dies., *Researching Pilgrimage. Continuity and Transformations*, in: *Annals of Tourism Research* 37 (2010), S. 440–456; dies./Nurit KLIOT, *Pilgrimage Tourism in the Holy Land. The Behavioural Characteristics of Christian Pilgrims*, in: *GeoJournal* 50 (2000), S. 55–67; Eric COHEN, *Pilgrimage and Tourism. Convergence and Divergence*, in: Alan MORINIS (Hg.), *Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage*, Westport u. a. 1992, S. 47–61. Mit dem Verhältnis zwischen heiligen und säkularen Elementen auf Pilgerreisen befassen sich Thomas A. IDINOPULOS, *Sacred Space and Profane Power. Victor Turner and the Perspective of Holy Land Pilgrimage*, in: Bryan LE BEAU/F. Menachem MOR (Hg.), *Pilgrims and Travellers to the Holy Land, Omaha* 1996; Idinopulos setzt sich mit Überlegungen von Victor Turner auseinander, vgl. dazu TURNER, *The Center out There* sowie ders./Edith TURNER, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York 1978. Zygmunt Bauman befasst sich mit Pilgern und Touristen als Metaphern für Identitätssuche. Während er den Pilger als Metapher für die Herausforderungen des modernen Lebens beschreibt, leitet er für die Postmoderne verschiedene Nachfolger ab, unter

meist nur zwischen den Zeilen oder in kurzen Unterkapiteln, wie etwa in Jelineks Studie zu deutsch-israelischen Beziehungen in Hinblick auf die Rahmenbedingungen von Reisen Deutscher nach Israel⁹¹. Auch zur Geschichte von Reisebüros oder Tourismusunternehmen im 20. Jahrhundert gibt es nur wenig Forschungsliteratur⁹² und zu Fernreisen von Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg finden sich ebenso nur einige Einzelstudien⁹³.

Untersucht man christliche Gruppen in der Bundesrepublik, ist zudem als Forschungskontext die Entwicklung von Religiosität und die Veränderungen in den christlichen Kirchen in der Bundesrepublik relevant⁹⁴. Die vorliegende Studie kann sich diesbezüglich auf zahlreiche Untersuchungen stützen, die sich den Auswirkungen gesellschaftlichen Wandels auf christliche Milieus widmen, deren Auflösungstendenzen und dem Rückzug auf private Religiosität, dem Verlust kirchlicher Deutungshoheit, aber auch den Kontinuitäten im Einfluss der Amtskirchen auf

anderem den Touristen, Zygmunt BAUMANN, *From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity*, in: Stuart HALL/Paul DU GAY (Hg.), *Questions of Cultural Identity*, London u. a. 1996, S. 18–36.

91 JELINEK, *Deutschland und Israel 1945–1965*.

92 Eine Unternehmensgeschichte liegt zur Lufthansa vor, Lutz BUDRASS, *Adler und Kranich. Die Lufthansa und ihre Geschichte 1926–1955*, München 2016; Überblicke bieten Jörg LESZCZENSKI, *Urlaub von der Stange. Reiseveranstalter und der Wandel des Pauschalismus in beiden deutschen Staaten (1960–1990)*, in: Werner PLUMPE/André STEINER (Hg.), *Der Mythos von der postindustriellen Welt. Wirtschaftlicher Strukturwandel in Deutschland 1960–1990*, Göttingen 2016, S. 173–257 und Christopher KOPPER, *Die Reise als Ware. Die Bedeutung der Pauschalreise für den westdeutschen Massentourismus nach 1945*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 4 (2007) 1–2, Online-Ausgabe URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2-2007/id=4562>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 61–83.

93 Vgl. bspw. Dörte LERP, *Tourismus in Ostafrika zwischen Entwicklungshoffnungen und Konsumkritik*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 154–168; Ulrike SCHAPER, *Reisen in eine vorfeministische Vergangenheit. Bundesdeutscher Sextourismus und das Verhältnis zur »Dritten Welt«*, in: Ebd., S. 170–184; Isabel RICHTER, *Alternativer Tourismus in den 1960er und 1970er Jahren. Transkulturelle Flows und Resonanzen im 20. Jahrhundert*, in: Alexander GALLUS u. a. (Hg.), *Zeitgeschichte transnational. Deutschland nach 1945*, Göttingen 2015, S. 155–178; Anja BERTSCH, *Alternative (in) Bewegung. Distinktion und transnationale Vergemeinschaftung im alternativen Tourismus*, in: Sven REICHARDT/Detlef SIEGFRIED (Hg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010, S. 115–130.

94 In den verschiedenen Forschungsrichtungen gibt es mehrheitlich einen Konsens, dass die Säkularisierungsthese in einer radikalen Form nicht haltbar ist. Wenn man von Säkularisierung im Sinne eines Bedeutungsverlusts kirchlicher Religiosität ab den 1960er Jahren spricht, darf man nicht übersehen, dass sich ebenso unterschiedliche neue Formen von Religiosität herausgebildet haben. Für einen Überblick über verschiedene Theorien und Konzepte zu diesem Wandel vgl. Thomas M. SCHMIDT/Annette PITSCHMANN, *Religion und Säkularisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart u. a. 2014; vgl. außerdem als Auswahl Ulrich WILLEMS u. a. (Hg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2013.

gesellschaftliche Belange und deren Weiterbestehen als bedeutende und einflussreiche Institutionen⁹⁵. In diesen Themenbereich gehört auch die Forschung zum christlich-jüdischen Dialog⁹⁶, der eng verbunden ist mit der Auseinandersetzung der christlichen Kirchen mit ihrer nationalsozialistischen Vergangenheit⁹⁷.

6. Zeit, Räume und Terminologie

Der zeitliche Fokus der hier unternommenen Untersuchung liegt auf den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg. Ihr Interesse, wieder Fahrten ins »Heilige Land« zu unternehmen, äußerten Pilgerorganisationen bereits ab den späten 1940er Jahren; erste Gruppenreisen von Deutschen in die Region, zunächst nur in arabische Länder, sind jedoch erst ab 1954 belegt und Reisen, die auch Israel einschlossen, ab

95 Vgl. u. a. Claudia LEPP u. a. (Hg.), *Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre*, Göttingen 2016; Thomas GROSSBÖLTING, *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*, Göttingen 2013; Wilhelm DAMBERG/Frank BÖSCH (Hg.), *Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989*, Essen 2011; Benjamin STÄDTER, *Verwandelte Blicke. Eine Visual History von Kirche und Religion in der Bundesrepublik 1945–1980*, Frankfurt a.M. 2011; Klaus FITSCHEN u. a. (Hg.), *Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahre*, Göttingen ²2013; HANNIG, *Religion der Öffentlichkeit*; Frank BÖSCH/Lucian HÖLSCHER (Hg.), *Kirchen – Medien – Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddeutungen seit 1945*, Göttingen 2009; Benjamin ZIEMANN, *Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945–1975*, Göttingen 2007; Siegfried HERMLE u. a. (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007; Bernd HEY (Hg.), *Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel*, Bielefeld 2001; Karl GABRIEL, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg ⁷2000.

96 Bspw. Reinhold BOSCHKI/Albert GERHARDS (Hg.), *Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog*, Paderborn u. a. 2010; Hans ERLER/Ansgar KOSCHEL (Hg.), *Der Dialog zwischen Juden und Christen. Versuche des Gesprächs nach Auschwitz*, Frankfurt a.M. u. a. 1999.

97 Vgl. Karl-Joseph HUMMEL/Michael KISSENER (Hg.), *Catholics and Third Reich. Controversies and Debates*, Paderborn u. a. 2018 (auf Deutsch erschienen als dies. (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn u. a. ²2010); Karl-Joseph HUMMEL, *Kirche und Katholiken im Dritten Reich*, in: Ders. (Hg.), *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz*, Paderborn u. a. ²2006; Matthew D. HOCKENOS, *A Church Divided. German Protestants Confront the Nazi Past*, Bloomington 2004; Rainer BENDEL (Hg.), *Kirche der Sünder – sündige Kirche? Beispiele für den Umgang mit Schuld nach 1945*, Berlin u. a. 2002; Michael PHAYER, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930–1965*, Bloomington u. a. 2000; Rolf STEININGER, *Katholische Kirche und Holocaust*, in: Ders. (Hg.), *Vergessene Opfer des Nationalsozialismus*, Innsbruck u. a. 2000, S. 57–73; Michael PHAYER, *Die katholische Kirche, der Vatikan und der Holocaust 1940–1965*, in: Rolf STEININGER (Hg.), *Der Umgang mit dem Holocaust Europa – USA – Israel*, Wien u. a. 1994, S. 137–146; Vera BÜCKER, *Die Schuld Diskussion im deutschen Katholizismus nach 1945*, Bochum 1989.

1956. Der Untersuchungszeitraum beginnt dementsprechend mit der Anfangszeit deutscher Gruppenreisen nach Israel bzw. ins »Heilige Land« in den 1950er Jahren. Er bezieht die erste Hochphase von westdeutschen Gruppenreisen nach Israel in den 1960er Jahren ebenso ein, wie die Zeit starker Veränderungen in den 1960er und 1970er Jahren, die sowohl die bilateralen Beziehungen zwischen Deutschland und Israel, neue Eskalationsstufen im Nahostkonflikt als auch gesellschaftliche Veränderungen in der Bundesrepublik umfassen, so etwa den Wandel im Bereich der Religion, die Politisierung weiter Teile der deutschen Jugend sowie die zunehmende Auseinandersetzung der Westdeutschen mit dem Holocaust.

Die spezifischen Veränderungen, denen Reisen westdeutscher Christen nach Israel im Laufe der Jahrzehnte unterlagen, sind auf verschiedenen Ebenen angesiedelt. Zum einen betrifft das die Rahmenbedingungen der Reisen, sowohl in technisch-infrastruktureller Hinsicht, als auch bezüglich der politischen Verhältnisse – Ebenen, die sich nicht immer klar trennen lassen⁹⁸. Auf politischer und gesellschaftspolitischer Ebene setzt die Analyse nach der deutschen Nachkriegszeit sowie der bundesrepublikanischen und israelischen Staatsgründung ein. Sie umfasst die schwierige Annäherung zwischen Deutschen und Israelis, den Eichmann-Prozess sowie die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen beiden Staaten. Die Phase des Wandels der bundesrepublikanischen Gesellschaft ab den späten 1960er Jahren wird ebenso einbezogen wie die 1970er Jahre, in denen die Bundesrepublik sich, ebenso wie andere westliche Staaten, angesichts israelischer Positionen im Nahostkonflikt Israel gegenüber distanziert zeigte.

Im Hinblick auf die Situation vor Ort waren die 1950er Jahre von einer ersten Annäherung und die 1960er Jahre von einem Ausbau der deutsch-israelischen Beziehungen geprägt. Im Laufe der 1960er Jahre und der Entwicklung des Massentourismus und seiner Infrastruktur nahmen Reisen von Deutschen nach Israel insgesamt stark zu; das gilt insbesondere für die Zeit nach der Aufnahme diplomatischer Beziehungen 1965. Fundamental änderten sich die Reisen nach dem Sommer 1967, als Israel im sogenannten Sechs-Tage-Krieg arabische Gebiete einnahm, allen voran die Westbank und Ostjerusalem. Diejenigen Organisationen, die auf ihren Reisen nur Israel besuchten, bezogen nun auch die christlichen Stätten in der Jerusalemer Altstadt und im Westjordanland in ihre Reisen mit ein. Pilgerfahrten, die bisher einen Grenzübergang am Mandelbaumtor vornehmen und verschiedene An- und Abreiseorte wählen mussten, um Gebiete beiderseits der

98 So änderten sich durch Kriege und Krisen sowohl die praktischen Rahmenbedingungen bspw. in Form von neuen territorialen Verhältnissen und dadurch die Möglichkeit, andere Regionen zu besuchen, wie 1967 nach der Besetzung der Westbank durch Israel oder Verteuerungen im Rahmen der Ölkrise der 1970er Jahre. Gleichzeitig unterlagen durch diese Ereignisse bzw. die israelische Politik das deutsch-israelische Verhältnis und dadurch auch die Einstellung der die Reisen ausrichtenden Organisationen zu Israel starken Veränderungen.

Grenze besuchen zu können, wurden in Organisation und Durchführung deutlich vereinfacht. Im Laufe der 1970er Jahre waren Reisen dann allerdings unter anderem von Terrorgefahr und hohen Preisen durch die Ölkrise geprägt.

Vor allem im Laufe der späten 1960er Jahre wandelten sich die unterschiedlichen Reiseformen. Studienreisen des Deutschen Koordinierungsrates veränderten sich stark, als Fördergelder externer Stellen an schärfere Kriterien geknüpft wurden und die Reisen das Kriterium der Berufsförderungsmaßnahme erfüllen mussten, um finanzielle Unterstützung zu erhalten. Die Israelarbeit von Aktion Sühnezeichen wandelte sich ihrerseits, als die Organisation im Zuge der Politisierung der westdeutschen Jugend in den späten 1960er Jahren und im Rahmen ihres Engagements in der Friedensbewegung ihren Auftrag 1968 um einen Friedensdienst erweiterte. Für Pilgerreisen waren die Veränderung von Religion und Kirchlichkeit in der Bundesrepublik im Laufe der 1960er Jahre ausschlaggebend. Damit ist vor allem der relative Bedeutungsverlust kirchlicher Bindung gemeint sowie die Modernisierung und Öffnung der katholischen Kirche.

Zentral für die Analyse der Interpretationen Israels ist weiterhin der Umgang der deutschen Gesellschaft mit dem Holocaust. Auf den Zweiten Weltkrieg folgte zunächst eine Phase des Beschweigens in den 1950er Jahren, in den 1960er und 1970er Jahren fanden dann aber verschiedentlich öffentliche Auseinandersetzungen mit der deutschen NS-Vergangenheit statt⁹⁹.

Zentrale Veränderungen, welche die Reisen deutscher Christen nach Israel bzw. ins »Heilige Land« betrafen, liegen zudem im Bereich der deutsch-israelischen Beziehungen und der deutschen Nahostpolitik. Verschiedene Phasen des Nahostkonflikts werden dabei in dem hier behandelten Untersuchungszeitraum berücksichtigt: Von der israelischen Staatsgründung 1948 über den israelischen Angriff auf arabische Staaten 1967 bis zum arabischen Angriff auf Israel 1973. Nach dem sogenannten Sechs-Tage-Krieg 1967 reagierten viele Bürger:innen der Bundesrepublik zunächst mit einer spontanen Solidaritätswelle für Israel. In Folge des Krieges geriet Israel dann allerdings in die Kritik, weil es die besetzten arabischen Gebiete nicht zurückgeben wollte. Das gilt umso mehr für das Jahr 1973, als Israel nach dem Jom-Kippur-Krieg abermals arabische Gebiete besetzt hielt. Die Veränderung der Wahrnehmung Israels in der westlichen Welt der späten 1960er und 1970er Jahre »von David zu Goliath«¹⁰⁰ ist in die Analyse ebenso inkludiert wie die Wandlung

99 In den 1980er Jahren folgte eine breite Auseinandersetzung in der deutschen Gesellschaft, insbesondere im Nachgang der Fernsehserie »Holocaust«, die 1979 ausgestrahlt wurde. Diese Phase kann in der Analyse aber nicht umfassend untersucht werden, wie im Folgenden erläutert wird.

100 Diese Formulierung verwendet u. a. Joshua MURAVCHIK, *Making David into Goliath. How the World Turned against Israel*, New York/London 2015. Mit der Deutung, dass Israel und seine Bevölkerung nach 1967 »von Opfern zu Tätern« wurde, befasste sich auch eine Tagung 2017, Janneke RAUSCHER, Tagungsbericht: Israel, die PLO und die deutsche Linke 1967–2017. Oder:

der Wahrnehmung der Araber bzw. Palästinenser. Galten diese in den 1950er und frühen 1960er Jahren in Deutschland vor allem als arabische Flüchtlinge, wurden sie in den 1970er Jahren nun als eigene Volksgruppe wahrgenommen. Weitere zentrale Veränderungen in den 1970er Jahren betreffen die Formierung radikaler palästinensischer Gruppen, die ihre Forderung nach palästinensischen Rechten mit Terroranschlägen durchsetzen wollten, sodass Reisen westdeutscher Christen in den 1970er Jahren nicht zuletzt von Terrorgefahr und -angst geprägt waren.

Die späten 1970er und die 1980er Jahre werden als Ausblick in die Untersuchung einbezogen. Diese Phase wäre zwar inhaltlich reizvoll, Quellen stehen im Hinblick auf die Fragen und Schwerpunkte dieser Studie allerdings kaum zur Verfügung. Israelreisen deutscher Gruppen hatten in den 1980er Jahren einen anderen Stellenwert als in den 1960er Jahren, als deutsch-israelische Beziehungen sich in einer Umbruchphase befanden und es aufgrund von Entwicklungen in der Tourismusindustrie zu einer ersten Hochzeit in der Reisetätigkeit gekommen war. Reisen in den späten 1970er und in den 1980er Jahren haben daher einen geringeren Niederschlag in publizierten Quellen gefunden, insbesondere im Hinblick auf Reiseberichte und andere Reisedeutungen. Archivalische Quellen konnten angesichts von Schutzfristen für Archivgut zudem nur bis in die frühen 1980er Jahre berücksichtigt werden¹⁰¹.

Da der Untersuchungszeitraum auf verschiedenen Ebenen von Wandel, teils sogar gravierenden Umbrüchen und Veränderungen geprägt ist, erweist sich bei der thematischen Analyse der Deutungen die zeitliche Komponente als wesentlich. Die Chronologie von Ereignissen sowie die zeitlich spezifische Relevanz von Deutungsangeboten sowie der herangezogenen Deutungsmuster strukturiert die Gesamtanalyse.

In räumlicher Hinsicht ist zentral, dass ein Teil der westdeutschen Reisenden das »Heilige Land« zum Ziel hatte, ein anderer den Staat Israel. Die Bezeichnung »Heiliges Land« ist Quellenbegriff und kulturelles Konstrukt zugleich. Zeitgenössische Akteure, die diesen Begriff heranzogen, reflektierten ihn in der Regel nicht. Synonym zum Begriff »Heiliges Land«, der aus der Kreuzfahrerzeit stammt, verwandten Pilger:innen und Pilgervereine auch Bezeichnungen wie »Land der Bibel« und »Land des Herrn«¹⁰². Gemeint war jeweils die Region, in der das Leben und

Wie der Sechstagekrieg Wahrnehmungen veränderte, Frankfurt am Main, Forschungszentrum Historische Geisteswissenschaften (FZHG), 25.05.2017–26.05.2017, in: H-Soz-Kult (08.08.2017), URL: <www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7283> (12.03.2018).

101 Da ich die Aufhebung von allgemeinen Schutzfristen und den Zugang zu Archivgut in den Jahren 2012 und 2013 beantragt habe, stand mir Material bis 1982/83 zur Verfügung.

102 Teilweise findet sich in den Quellen auch die Bezeichnung »Palästina«, womit bei Pilgerreisen das biblische Palästina gemeint war.

Sterben, das Wirken und Lehren Jesu verortet wurde¹⁰³. Damit bezeichnete der Begriff im Hinblick auf eine räumliche Ausdehnung vor allem die drei historischen Regionen Galiläa, Judäa und Samaria. Kulturelles Konstrukt ist das »Heilige Land« insofern, als es einen Raum bezeichnet, der durch religiös-historische Zuschreibungen charakterisiert ist: Die Inhalte der Bibel sind bestimmend für die Abgrenzung des Raumes. Der Begriff »Heiliges Land« verweist auf die heiligen Stätten der Christen und damit auf ein religiöses Moment im Rahmen der Reisen. Territorial-staatlich umfasst die kulturell konstruierte Region »Heiliges Land« im Untersuchungszeitraum weite Teile Israels und die Westbank¹⁰⁴.

Die räumliche Ausdehnung Israels ist durch Territorialgrenzen gewissermaßen konkreter und war gleichzeitig durch verschiedene Gebietsansprüche und Annexionen nicht immer eindeutig und oft umstritten. Grundsätzlich wurde Israel 1948 als jüdischer Staat ausgerufen und legte sein Staatsgebiet durch den Krieg im gleichen Jahr fest. Die Westbank wurde in diesem Krieg von Jordanien annektiert, aber nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 von Israel besetzt. Welche Gebiete Reisende besuchten und wie die jeweiligen Zuschreibungen waren, hängt daher auch von der jeweils bestehenden territorialen Zugehörigkeit ab. Reisende, die das »Heilige Land« zum Ziel hatten, reisten in den 1950er und frühen 1960er Jahren zunächst nach Jordanien, wo sie die Westbank besuchten, und überquerten anschließend am Mandelbaumtor die Grenze zu Israel. Reisende, deren Ziel Israel war, bereisten grundsätzlich das Staatsgebiet Israels, nach 1967 aber auch israelisch besetzte Gebiete, einschließlich des Westjordanlands¹⁰⁵.

Neutrale Begriffe, Schreibweisen und Bezeichnungen zu finden und dabei gleichzeitig die Lesbarkeit nicht zu stark einzuschränken, ist schwer bei einem Thema, das den Nahostkonflikt einbezieht¹⁰⁶. Leicht übernimmt man in der Bezeichnung von

103 Vgl. dazu Paul-Gerhard MÜLLER, Art. »Heiliges Land«, in: LThK, Bd. 4, Freiburg u. a. ³1995, Sp. 1325f.

104 Im Untersuchungszeitraum gab es durchaus auch spezielle Jordanienreisen oder Studienreisen in mehrere arabische Staaten, die Israel grundsätzlich nicht einschlossen, allerdings, abgesehen von den ersten Pilgerreisen des DVHL und einigen Reisen des BPB in den 1950er Jahren, nicht von explizit christlichen Organisatoren. Entsprechend des hier vorgenommenen Fokus auf Heilig-Land-Reisen und Israelreisen wird auch hinsichtlich bilateraler Beziehungen auf Deutschland und Israel fokussiert. Das Verhältnis Deutschlands zu arabischen Staaten spielt im Folgenden vor allem im Hinblick auf die deutsche Nahostpolitik eine Rolle.

105 Freiwillige von ASZ besuchten Ostjerusalem und die Westbank bereits vor 1967 auf mehrtägigen Ausflügen, Reisende der GcjZ und ihres Koordinierungsrates überquerten die Grenze nach Jordanien nicht.

106 Ein aktuelles Glossar für Journalisten verzeichnet mehrdeutige oder belastete Begriffe im Kontext der Berichterstattung über den Nahostkonflikt, International Press Institute (Hg.), Use with Care. A Reporter's Glossary of Loaded Language in the Israeli-Palestinian Conflict, Wien [2013], URL: <<https://ipi.media/use-with-care-reporters-glossary-of-loaded-language-in-the-israeli-palestinian-conflict/>> (02.02.2018).

Orten oder Ereignissen die Perspektive einer der Konfliktparteien¹⁰⁷. So bezeichnen Israelis den israelisch-arabischen Krieg von 1948 als Unabhängigkeitskrieg, Araber hingegen als *naqba*, als Katastrophe. Der Krieg von 1967 wird von verschiedenen Akteuren sowohl als Sechs-Tage-Krieg als auch als Junikrieg bezeichnet, den Krieg von 1973 nennen Israelis Jom-Kippur-Krieg, Araber Ramadankrieg oder auch Oktoberkrieg. Die neutralste Variante wäre, die Kriege jeweils nach ihrem Datum als Krieg von 1948, Juni-Krieg 1967 und Oktober-Krieg 1973 zu bezeichnen oder sie durchzunummerieren¹⁰⁸. In dieser Studie werden neben möglichst neutralen Bezeichnungen, wie dem »israelisch-arabischen Krieg von 1967«, auch die Bezeichnungen Sechs-Tage-Krieg und Jom-Kippur-Krieg verwendet, da sie sich im deutschen Sprachgebrauch durchgesetzt haben. Des Weiteren tauchen die Bezeichnungen auch als Quellenbegriffe auf, ohne dass damit eine Parteinahme impliziert wäre¹⁰⁹.

Bei der Schreibweise von Orten stehen diverse historische Varianten neben den unterschiedlichen zeitgenössischen und aktuellen Bezeichnungen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen. Eine neutrale Bezeichnung kann nicht immer garantiert werden¹¹⁰, weshalb bei Ortsnamen konsequent die Schreibweise der Zeitgenossen aus den Quellen verwendet wird. Da die Bezeichnung und Benennung von Orten zentraler Bestandteil der Deutung eines Ortes ist, sind die Namen als Teil der Analyse zu verstehen und sollen nicht in eine neutrale Version – sofern es diese im Detail überhaupt gäbe – geändert werden.

Auch die Bezeichnung der lokalen Bevölkerung ist nicht unproblematisch. Die Mehrheit der Israelis waren im Untersuchungszeitraum jüdische Israelis. Zwar sollen Minderheiten in Israel durch die Gleichsetzung von Juden und Israelis nicht ausklammert werden, dem zeitgenössischen (Selbst-)Verständnis nach bezeichnete

107 Zur israelischen Identitätskonstruktion durch Sprache, insbesondere durch geographische Bezeichnungen, siehe Maoz AZARYAHU/Arnon GOLAN, Re(Naming) the Landscape. The Formation of the Hebrew Map of Israel 1949–1960, in: *Journal of Historical Geography* 27 (2001), S. 178–195 sowie als aktuelle Fallstudie Amer DAHAMSHE, Names under Supervision. Israeli Linguistic Regulation of Arab Streets. Tur'an as a Case Study, in: *Journal of Levantine Studies* 7 (2017) 2, S. 103–130; palästinensische Raumkonstruktionen untersucht Sabine DAMIR-GEILSDORF, Palästinensische Repräsentationen des Raums. Über die Produktion von Bild-Räumen, Macht-Räumen und Erinnerungsräumen, in: Dies. u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung*, S. 153–182.

108 Eine Durchnummerierung nimmt JOHANNSEN, *Der Nahost-Konflikt* vor.

109 Ähnliches gilt für kulturelle bzw. soziale Konzeptionen: Während »der Westen« als Konzept ebenso wie »Entwicklungsland«, »Dritte Welt« etc. in Anführungszeichen gesetzt wird, verwende ich adjektivische Zuschreibungen wie »zivilisiert«, »westlich«, »modern«, »entwickelt« auch aus Gründen der Lesbarkeit ohne Anführungszeichen. Sie sind als Quellenbegriffe gemeint und tragen die zeitgenössischen Konnotationen. Mitunter wird von dieser Regel bewusst abgewichen.

110 Auf langwierige Erklärungen und Erläuterungen zu Orten, die meist nur situativ eine Rolle spielen, soll zugunsten der Lesbarkeit verzichtet werden.

der Begriff »Israeli« allerdings jüdische Israelis. Als Quellenbegriff kann »Israeli« daher im Folgenden auf jüdische Staatsbürger bezogen werden, grundsätzlich soll die Bezeichnung »israelisch« auf den Staat Israel rekurrieren. Schwierigkeiten ergeben sich auch mit der Bezeichnung »Araber«, mit der die zeitgenössischen Reisenden arabische Flüchtlinge, Araber in Israel oder die arabischen Nachbarstaaten Israels meinen konnten¹¹¹. Um dem zu begegnen, erfolgt in der folgenden Analyse eine differenzierte Bezeichnung und eine genaue Einordnung der jeweiligen Akteure.

111 Der Begriff »Palästinenser« kam erst in den 1970er Jahren auf.

II. Die Organisation der Reisen von Deutschen ins »Heilige Land« und nach Israel nach dem Zweiten Weltkrieg

1. Bedingungen und Formen des Reisens

1.1 Politische Ausgangssituation

In der unmittelbaren Nachkriegszeit waren Urlaubsreisen zur seltenen Ausnahme geworden und für die meisten Privatpersonen nicht denkbar. Die »Zusammenbruchsgesellschaft« war charakterisiert von den Zerstörungen durch den Krieg, dem Fehlen eines Staates und der Besatzung durch die Alliierten sowie einem Streben der Bevölkerung, das individuelle materielle Überleben zu sichern¹. Der Wiederaufbau der Städte und die Eingliederung von Flüchtlingen und Vertriebenen aus dem Osten waren Aufgaben, welche die westdeutsche Nachkriegsgesellschaft prägten².

Erst unter den Bedingungen des Wiederaufbaus, als die Wohlstandssteigerung im Laufe der 1950er Jahre neue Konsummöglichkeiten eröffnete, waren Urlaubsreisen für breitere gesellschaftliche Schichten in der Bundesrepublik wieder möglich³. Zu Beginn der 1950er Jahre kam der innerdeutsche Tourismus wieder in Gang und noch in der ersten Hälfte der 1950er Jahre wurde das Vorkriegsniveau überschritten⁴. Angaben zu Fernreisen lassen sich ungleich schwerer machen. Im Gegensatz zur Urlaubsreise innerhalb der Bundesrepublik blieben sie auch Mitte der

1 Christoph KLESSMANN, *Das gespaltene Land. Leben in Deutschland 1945–1990. Texte und Dokumente zur Sozialgeschichte*, München 1993, zur »Zusammenbruchsgesellschaft« S. 51–178.

2 Axel SCHILDT, *Bürgerliche Gesellschaft und kleinbürgerliche Geborgenheit. Zur Mentalität im westdeutschen Wiederaufbau*, in: Ders., *Annäherungen an die Westdeutschen. Sozial- und kulturgeschichtliche Perspektiven auf die Bundesrepublik*, Göttingen 2011, S. 159–178, Zitat S. 172; vgl. auch ders., *Moderne Zeiten. Freizeit, Massenmedien und »Zeitgeist« in der Bundesrepublik der 50er Jahre*, Hamburg 1995.

3 Zum materiellen Wiederaufbau, der gleichzeitigen politischen Apathie weiter Teile der Bevölkerung und der Beschweigung der NS-Vergangenheit vgl. ders., *Bürgerliche Gesellschaft und kleinbürgerliche Geborgenheit*, S. 169–176; Schildt verweist auf Alexander und Margarete Mitscherlich, die in den 1960er Jahren eine Verbindung zwischen der Arbeitswut des Wiederaufbaus und der Verdrängung der NS-Vergangenheit zogen. Sie vertreten die These, dass »Werkätigkeit und ihr Erfolg [...] die offenen Wunden, die aus der Vergangenheit geblieben waren [verdeckt hätten]«, Alexander MITSCHERLICH/Margarete MITSCHERLICH, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München 1967, S. 23.

4 Axel SCHILDT, »Die Kostbarsten Wochen des Jahres«. *Urlaubstourismus der Westdeutschen (1945–1970)*, in: Ders., *Annäherungen an die Westdeutschen*, S. 179–196, S. 184.

1950er Jahre ein Luxus, den sich nur wenige leisten konnten. Dennoch gibt es bereits 1948 Äußerungen in Pilgerzeitschriften, die nahelegen, dass es in der westdeutschen Gesellschaft ein Interesse an Pilgerreisen nach Rom oder ins »Heilige Land« gab – oder die Veranstalter das zumindest annahmen⁵. Erste Gruppenreisen ins »Heilige Land« – wenn auch zunächst nur in den »jordanischen Teil« – wurden ab 1953 unternommen⁶. Die Institutionen, die diese Pilgerreisen anboten, konnten dabei an Strukturen früheren Pilgerns anknüpfen und das Netz katholischer Einrichtungen vor Ort nutzen.

Israel und die arabische Westbank, die von den untersuchten Gruppen westdeutscher Christen bereist wurden, waren über den gesamten Untersuchungszeitraum vom Nahostkonflikt geprägt. Dieser Konflikt, dessen unmittelbare Wurzeln im politischen Antisemitismus und im europäischen Kolonialismus des 19. Jahrhunderts zu suchen sind, wurde durch Fluchtbewegungen im Zuge europäischer Judenverfolgungen und Pogrome, insbesondere aber durch die systematische Vernichtungspolitik der Nationalsozialisten verschärft und erreichte mit der Unabhängigkeitserklärung Israels 1948 und dem darauffolgenden Krieg eine neue Dimension⁷. Der Jischuv, die jüdische Bevölkerung des britischen Mandatsgebiets Palästina, hatte die Resolution 181 der Vereinten Nationen vom November 1947 angenommen, welche eine Teilung des Landes und Bildung von zwei Staaten nach der Niederlegung des Völkerbundmandats durch Großbritannien vorsah. Die Araber hatten diesen Teilungsplan hingegen abgelehnt. Nachdem am 14. Mai 1948 in Tel Aviv der Staat Israel ausgerufen worden war, griffen die arabischen Nachbarn Ägypten, Syrien, Libanon, Transjordanien und Irak, welche die UN-Resolution abgelehnt hatten, Israel umgehend an, um die jüdische Staatsgründung rückgängig zu machen⁸. Der Krieg dauerte bis zum 7. Januar 1949 und endete mit einem Sieg für Israel. Im Zuge des Krieges waren viele Palästinenser aus ihren Dörfern geflohen oder von

5 [O.V.], Dekret der heiligen Konzilskongregation vom 11. Februar 1936. Über die Pilgerfahrten der Gläubigen zu den berühmten Heiligtümern, in: *Das Heilige Land. Palästina* 1948, S. 61–64. Am Ende des Artikels heißt es, »Begrifflicher Weise hoffen viele, bald wieder eine Pilgerfahrt nach Rom und nach dem Heiligen Lande machen zu dürfen. Daran ist aber aus verschiedenen Gründen einstweilen gar nicht zu denken«, S. 64.

6 [O.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: *Das Heilige Land* 85 (1953), H. 1/2, S. 33f., Zitat S. 34. Vgl. außerdem Bericht auf der Generalversammlung des DVHL am 24.11.1954, AEK DVHL 222.

7 Die Vorgeschichte des Konflikts und die historischen Bezugnahmen und Ansprüche reichen freilich weiter zurück, vgl. dazu – exemplarisch aus der Vielzahl an Publikationen – GELVIN, *The Israel-Palestine Conflict*.

8 Zum Krieg von 1948 vgl. Tom SEGEV, *Die ersten Israelis. Die Anfänge des jüdischen Staates*, München 2010; Benny MORRIS, *1948. The First Arab-Israeli War*, New Haven 2008 sowie zur palästinensischen Perspektive Sabine DAMIR-GEILSDORF, *Die »nakba« erinnern. Palästinensische Narrative des ersten arabisch-israelischen Kriegs 1948*, Göttingen 2008.

Israelis vertrieben worden⁹. Israel hatte sein Staatsgebiet nicht nur gesichert, sondern durch Gebietseinnahmen deutlich vergrößert, sodass es nun einen Großteil des ehemaligen Mandatsgebiets Palästina umfasste. Die restlichen Gebiete wurden von arabischen Nachbarstaaten kontrolliert – die Westbank von Jordanien und der Gazastreifen von Ägypten. Jerusalem war eine geteilte Stadt: Während Ostjerusalem und somit die Jerusalemer Altstadt zur jordanischen Westbank gehörte, kontrollierte Israel den westlichen Teil der Stadt¹⁰.

Deutsche Reisende wurden demnach im gesamten Untersuchungszeitraum dieser Studie mit den Auswirkungen des politischen Konflikts konfrontiert. Das gilt auch für die Pilger, die sich den Veranstaltern zufolge nicht für politische Entitäten interessieren sollten. Das »Heilige Land« war als christliche Erinnerungslandschaft zwar inhaltlich von der staatlichen Verfasstheit der bereisten Region getrennt, praktisch reisten die Pilgergruppen aber ebenso durch die zeitgenössischen Staaten. Dadurch, dass das »Heilige Land« Gebiete auf beiden Seiten der Grenze zwischen Israel und Jordanien umfasste, waren sie sogar in besonderem Maße von dem politischen Konflikt betroffen. Er determinierte entscheidend den Zugang zu den heiligen Stätten.

Zwischen Israel und der Bundesrepublik Deutschland gab es unmittelbar nach der Gründung beider Staaten keinen Dialog¹¹. Bemühungen um eine Annäherung an Israel und eine Auseinandersetzung mit der Schuld an den nationalsozialistischen Verbrechen fand in den Anfangsjahren der Bundesrepublik nur in geringem Maße statt. Der Großteil der Deutschen¹² gestand sich keine Schuld an den Juden

9 Ausführlich befasst sich mit dieser Frage Benny MORRIS, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947–1949*, Cambridge 1989 sowie ders., *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge 2016 [2004]. Zur humanitären Dimension dieser Flucht vgl. Ilana FELDMAN, *Life Lived in Relief. Humanitarian Predicaments and Palestinian Refugee Politics*, Berkeley 2018 sowie dies., *Looking for Humanitarian Purpose. Endurance and the Value of Lives in a Palestinian Refugee Camp*, in: *Public Culture* 27 (2015), S. 427–447 und dies., *The Humanitarian Condition. Palestinian Refugees and the Politics of Living*, in: *Humanity. An International Journal of Human Rights, Humanitarianism & Development* 3 (2012), S. 155–172.

10 JOHANNSEN, *Der Nahost-Konflikt*, S. 21–24.

11 Die folgenden Ausführungen basieren zu einem wichtigen Teil auf JELINEK, *Deutschland und Israel*; vgl. außerdem die Literatur in Kap. I.5 »Forschungskontexte«, Anm. 67 in diesem Band.

12 Da sich diese Arbeit auf westdeutsche Reisen konzentriert, steht auch hier nur der Umgang mit der NS-Vergangenheit der Westdeutschen im Mittelpunkt. Verschiedene Arbeiten haben sich mit einer vergleichenden Perspektive befasst, zum Beispiel Ulrich HERBERT/Olaf GROEHLER, *Zweierlei Bewältigung. Vier Beiträge über den Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit in den beiden deutschen Staaten*, Hamburg 1992; Jürgen DANYEL, *Die geteilte Vergangenheit. Zum Umgang mit Nationalsozialismus und Widerstand in beiden deutschen Staaten*, München 1995 sowie aktuell Katrin HAMMERSTEIN, *Gemeinsame Vergangenheit – getrennte Erinnerung? Der Nationalsozialismus in Gedächtnisdiskursen und Identitätskonstruktionen von Bundesrepublik Deutschland, DDR und Österreich*, Göttingen 2017; Eine europäische Perspektive nehmen unter

ein, wollte mit der Vergangenheit nichts zu tun haben¹³ und lehnte hinsichtlich Reparationsfragen eine Sonderbehandlung von Juden mit der Begründung ab, selbst unter Kriegsfolgen zu leiden¹⁴. Auch bestanden antisemitische Tendenzen in der Bevölkerung weiterhin fort. Diejenigen, die eine deutsche Schuld anerkannten, waren in der Minderheit. In Debatten der deutschen Eliten wurde allerdings über den Holocaust diskutiert und »versucht, zwischen Schuld und Scham, Kollaborateuren und Mitläufern, Mitwisserschaft und Nichtwissen, Vorbild und Nachahmung zu unterscheiden«¹⁵. Einzelne konkrete Initiativen, sich mit der Vergangenheit

anderem folgende Sammelbände ein, Micha BRUMLIK/Karol SAUERLAND, *Umdeuten, verschweigen, erinnern*. Die späte Aufarbeitung des Holocaust in Osteuropa, Frankfurt a.M. u. a. 2010 sowie Birgit HOFMANN (Hg.), *Diktaturüberwindung in Europa. Neue nationale und transnationale Perspektiven*, Heidelberg 2010.

- 13 Einerseits hat die Forschung herausgestellt, dass es bereits vor dem Ende des Zweiten Weltkrieges Initiativen zur Auseinandersetzung mit den Verbrechen des NS-Regimes gab, andererseits waren die 1950er Jahre eine Zeit, in der der Holocaust von der bundesdeutschen Gesellschaft mehrheitlich beschwiegen wurde. Vgl. zur frühen Auseinandersetzung FRITZ u. a. (Hg.), *Als der Holocaust noch keinen Namen hatte*; WOLGAST, *Die Wahrnehmung des Dritten Reiches*; sowie zur Frage, was die Deutschen bereits in der Zeit von 1933 und 1945 über die NS-Verfolgung und den Massenmord an den Juden wussten, beispielsweise Susanna SCHRAFSTETTER/Alan E. STEINWEIS (Hg.), *The Germans and the Holocaust. Popular Responses to the Persecution and Murder of the Jews*, New York 2016.
- 14 Vgl. dazu SHARPLES, *Postwar Germany and the Holocaust*, S. 31–47; zur Erinnerungskonkurrenz siehe auch Jeffrey HERF, *The Holocaust and the Competition of Memories in Germany, 1945–1999*, in: Dan MICHMAN (Hg.), *Remembering the Holocaust in Germany, 1945–2000. German Strategies and Jewish Responses*, New York u. a. 2002, S. 9–30; Manfred Kittel zeigt auf, dass deutsche Opfer und Verluste im Zweiten Weltkrieg in den 1950er Jahren noch im öffentlichen Bewusstsein waren, dass das aber im Laufe der 1960er Jahre zugunsten einer Auseinandersetzung mit dem Holocaust abnahm, Manfred KITTEL, *Vertreibung der Vertriebenen? Der historische deutsche Osten in der Erinnerungskultur der Bundesrepublik (1961–1982)*, München 2007; Ruth Wittlinger argumentiert, dass es eine Kontinuität des Narrativs der deutschen Opfer, u. a. durch deutsche Vertriebene, bis in die 1990er Jahre gab, Ruth WITTLINGER, *Taboo or Tradition? The »Germans as Victims« Theme in West Germany until the Early 1990s*, in: Bill NIVEN (Hg.), *Germans as Victims. Remembering the Past in Contemporary Germany*, Basingstoke 2006, S. 62–75; vgl. außerdem Robert G. MOELLER, *Germans as Victims? Thoughts on a Post-Cold War History of World War II's Legacies*, in: *History and Memory* 17 (2005), S. 147–194. Zu deutschen Opfernarrativen und der Unvereinbarkeit von Leid und Schuld siehe auch Aleida ASSMANN, *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2006, S. 199–202.
- 15 JELINEK, *Deutschland und Israel*, S. 43–46, Zitat S. 43. Ein konkretes Beispiel ist Theodor W. Adorno, der beispielsweise 1959 einen Vortrag vor dem DKR der GcJZ hielt, Theodor W. ADORNO, *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?*, in: Ders., *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte, Anhang*, hg. von Rolf TIEDEMANN, Frankfurt a.M. 1977 (Gesammelte Schriften 10), S. 555–572.

auseinanderzusetzen, Schuld anzuerkennen und Konsequenzen daraus zu ziehen, gab es bereits in den 1950er Jahren¹⁶.

Der Jischuv und nach 1948 der Staat Israel begegnete Deutschland zum Großteil mit offener Ablehnung. Israelische Bevölkerungsgruppen übernahmen teilweise unabhängig von ihrer Herkunft den Hass der Holocaust-Überlebenden auf »die Deutschen«. Auch wenn es in Israel durchaus weiterhin Teile der Bevölkerung gab, die gemäßigte Positionen vertraten, war die Grundstimmung in Israel Deutschland gegenüber von Feindseligkeit geprägt. Der israelische Historiker Yeshayahu Jelinek, 1949 selbst aus der Tschechoslowakei nach Israel ausgewandert, meint, dass sich diese antideutsche Tendenz in Israel besonders durch einen »inoffiziellen Bann über Deutschland und allem Deutschen« äußerte¹⁷. Eine Aufrechterhaltung dieses »Banns« erwies sich allerdings als schwierig. Ein israelischer Handelsboykott konnte schon Anfang der 1950er Jahre nicht aufrechterhalten werden. Das 1948 in München eröffnete israelische Konsulat war nur bei den Besatzungsmächten akkreditiert; den Mitarbeiter:innen wurde der Kontakt zu deutschen Behörden untersagt. In der Realität konnte aber auch das kaum lückenlos umgesetzt werden. Darüber hinaus versuchten das israelische Außenministerium und das israelische Einwanderungsministerium, den gegenseitigen Besucherstrom von Israelis in die Bundesrepublik und von Deutschen nach Israel zu unterbinden¹⁸. Der Umstand, dass es ausreichend viele Interessierte an Besuchen des jeweils anderen Landes gab, zeigt, dass es trotz Flucht und Holocaust und aller daraus resultierenden Ablehnung

16 Wie beispielsweise die Friedensbitte von Erich Lüth und Rudolf Küstermeier 1951 und die Aktion »Friede mit Israel«, die daraus entstand, siehe dazu weiter unten die Ausführungen in Kapitel »II.1.2 Erste Reisen nach Israel« in diesem Band und vgl. ERICH LÜTH, Die Friedensbitte an Israel, 1951. Eine Hamburger Initiative, Hamburg 1976; vgl. dazu u. a. JELINEK, Deutschland und Israel, S. 128 sowie C.K. MARTIN CHUNG, Repentance. The Jewish Solution to the German Problem, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts/Simon Dubnow Institute Yearbook 14 (2015), S. 129–155, hier S. 145f.; ARNOLD SYWOTTEK, Zur Vorgeschichte der »Friedensbitte an Israel«. Zur Erinnerung an Erich Lüth, in: EDER/GORSCHENEK (Hg.), Israel und Deutschland, S. 116–127. Siehe zu verschiedenen Elementen von Verständigung und Versöhnung DEFRANCE/PFEIL (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Darüber hinaus gab es einzelne Bereiche des öffentlichen Lebens, in denen es schon früh Initiativen gab, sich der Vergangenheit zu stellen. Bettina Noack weist darauf hin, dass der Nationalsozialismus schon früh im deutschen Film thematisiert wurde, Bettina NOACK, Gedächtnis in Bewegung. Die Erinnerung an Weltkrieg und Holocaust im Kino, München/Paderborn 2010.

17 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 39f.

18 Die Bemühungen bestanden unter anderem darin, dass der Passvermerk »für alle Länder gültig« 1950 mit dem Vermerk »außer für Deutschland« versehen wurde. Israelische Bürger konnten deutsche Visa aber weiterhin in deutschen Konsulaten in europäischen Ländern bekommen, sodass diese Maßnahme nur wenig Erfolg hatte und der Vermerk 1956 wieder abgeschafft wurde. Einfacher war es für Israel, Jelinek zufolge, die Einreise von Deutschen zu unterbinden, ebd., S. 41. Auch hier gab es Ausnahmen, die weiter unten erläutert werden sollen.

private Verbindungen zwischen der alten Heimat der Emigrierten und Geflüchteten und den neuen Siedlungsgebieten gab, die sich so einfach nicht kontrollieren ließen. Die Maßnahmen der israelischen Stellen insgesamt verdeutlichen aber die tiefen Ressentiments vieler Israelis gegen alles Deutsche. Die Weigerung Israels, vor 1956 deutsche Reisegruppen in das Land einreisen zu lassen, ist vor diesem Hintergrund zu bewerten.

Im Hinblick auf offizielle deutsch-jüdische und deutsch-israelische Beziehungen verhielt sich die Bundesrepublik zunächst ablehnend gegenüber jüdischen Reparations- und Restitutionsforderungen¹⁹. Ein realpolitisches Argument, die Zahlung von Entschädigungen doch in Erwägung zu ziehen, war die Tatsache, dass die Bundesrepublik Deutschland möglichst schnell wieder in die Staatengemeinschaft aufgenommen werden wollte, um Autonomie zurückzuerlangen. Dazu war eine Wiederherstellung des moralischen Ansehens in der Welt nötig und dafür wiederum waren Verhandlungen über Reparationen und Restitutions mit Israel unabdingbar²⁰. Israel selbst hatte zunächst kein Interesse an Verhandlungen mit der Bundesrepublik. Es ergab sich jedoch ein Sachzwang in Form finanzieller Knappheit. Die wirtschaftliche Lage Israels war nach dem Krieg von 1948 angespannt und der Staat war außerdem mit der Mammutaufgabe konfrontiert, eine große Zahl an Emigranten und Flüchtlingen einzugliedern. Ein konkreter Auslöser war die Lockerung des Besatzungsstatus durch die Westalliierten 1950. Israel befürchtete, dass ein international politisch aktives Deutschland Interesse an einem Reparat-

19 Vielfach wurde Entschädigungsforderungen verschiedener Einrichtungen mit »bürokratischen Blockierungen« begegnet und Zahlungen verzögert. Auch aus der Bevölkerung, vor allem von den neuen Besitzern »arisierter« Eigentums, kamen abweisende, fast feindliche Stimmen, die den jüdischen Forderungen nach Rückerstattung »Habgier« unterstellten und sich gegen Entschädigungen aussprachen. Es gab jedoch auch verschiedene Politiker, Journalisten und Geistliche, die die Deutschen aufforderten, sich zu dem begangenen Unrecht zu bekennen und Reparationen zu befürworteten, JELINEK, *Deutschland und Israel*, S. 60–62, Zitat S. 60.

20 Die Position der Westalliierten dazu war ambivalent. Einerseits hatten sie ein Interesse daran, die Bundesrepublik möglichst schnell in den Westen einzugliedern. Andererseits hatten sie selbst auf Reparationen verzichtet und die Forderungen der UdSSR nach extrem hohen Reparationen unterbunden. Es sollte vermieden werden, dass sie durch die Gewährung von Reparationen an Israel wieder aufkamen. Die USA förderten außerdem die wirtschaftliche Erholung der Bundesrepublik, um diese als Verbündete gegen die UdSSR zu stabilisieren. Sie hatten kein Interesse daran, dass die Steuergelder, mit denen sie die BRD finanziell unterstützten, als Reparationen direkt weiter an Israel flossen, ebd., S. 51f. sowie S. 75–78.

onsabkommen verlieren könnte, und außerdem, dass die BRD²¹ bei anhaltendem israelischen Bann mit den arabischen Staaten kooperieren könnte²².

Nach vielen Debatten und Vorgesprächen wurden gegen Widerstände in der israelischen Bevölkerung und der Opposition – die öffentliche Meinung im Land war weiterhin von Hass gegen Deutschland geprägt – schließlich 1951 Verhandlungen über die in Israel »Shilumim«,²³ in Deutschland »Wiedergutmachung« genannten Forderungen aufgenommen²⁴. Auch Deutschland hatte sich zunächst nur wenig auf Israel zubewegt und sah aufgrund der eigenen schwierigen wirtschaftlichen Lage Probleme bezüglich Reparationszahlungen an Israel²⁵. Im September 1952 wurde das Luxemburger Abkommen verabschiedet und im März 1953 ratifiziert. Umgesetzt wurden die Entschädigungen vor allem über die Lieferung von Exportgütern, die Israel für den Aufbau seiner Wirtschaft benötigte und die es der Bundesrepublik ermöglichte, Leistungen zu erbringen, ohne zu sehr auf Devisen zurückgreifen zu müssen. Für die Betreuung der Umsetzung des Abkommens vor Ort wurde in Köln die Israel Mission eingesetzt, die von Felix Shinnar geleitet wurde. Zunächst als Handelsmission gegründet, übernahm sie zwischen 1953 und der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen den beiden Staaten 1965 auch weitere konsularische Aufgaben²⁶. Im Rahmen dieser konsularischen Aufgaben war sie auch Ansprechpartner für deutsche Organisationen wie die Gesellschaften für

21 Die Abkürzung BRD, die in den 1970er Jahren umstritten war und offiziell abgelehnt wurde, ist im heutigen Sprachgebrauch üblich. Er soll daher in dieser Arbeit als Ordnungsbegriff verstanden werden und als solcher synonym zur Bundesrepublik Deutschland verwendet werden, ebenso wie die Kurzform »Bundesrepublik«.

22 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 75–81 und S. 96.

23 Der Begriff unterscheidet sich von der deutschen Bezeichnung »Wiedergutmachung«. Er ist aus dem Buch Jesaja entlehnt und meint eine Entschädigungszahlung, die keine Tilgung von Schuld impliziert und deren Annahme kein Zeichen der Vergebung bedeutet, vgl. Yeshayahu A. JELINEK, Israel und die Anfänge der Shilumim, in: Ludolf HERBST/Constantin GOSCHLER (Hg.), Wiedergutmachung in der Bundesrepublik Deutschland, München 1989, S. 119–138, hier S. 120 sowie Axel FROHN, Introduction. The Origins of Shilumim, in: Ders. (Hg.), Holocaust and Shilumim. The Policy of Wiedergutmachung in the Early 1950s, Washington 1991 (German Historical Institute Washington, D.C. Occasional Paper No. 2), S. 1–6, hier S. 1f., URL: <https://www.ghi-dc.org/fileadmin/publications/Occasional_Papers/Holocaust_and_Shilumim.pdf> (07.09.2021).

24 Die Verhandlungen und das anschließend getroffene Abkommen wurden in der Forschung vielfach behandelt, siehe Thomas BRECHENMACHER, Konrad Adenauer, Franz Böhm und die Verhandlungen über das Luxemburger Abkommen, in: Historisch-Politische Mitteilungen 20 (2013), S. 305–321; Christian KLEINSCHMIDT, Von der »Shilumim« zur Entwicklungshilfe. Deutsch-israelische Wirtschaftskontakte 1950–1966, in: Vierteljahreshefte für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 97 (2010), S. 176–192; Constantin GOSCHLER, Schuld und Schulden. Die Politik der Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945, Göttingen 2005.

25 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 82–87 sowie S. 91–93.

26 Zur Israel-Mission siehe ebd., S. 251–253.

Christlich-jüdische Zusammenarbeit, die im Rahmen ihrer Israelreisen Kontakte zu israelischen Stellen aufnehmen wollten²⁷.

1.2 Erste Reisen nach Israel

Auch wenn Israel bis zur Aufnahme der Shilumim-Verhandlungen die Bundesrepublik mit Bann und Boykott belegt hatte, gab es bereits Anfang der 1950er Jahre erste Reisen von einzelnen Westdeutschen nach Israel. Eine offizielle Einladung erhielten zu Beginn sogenannte »Gerechte der Nationen« bzw. »Gerechte unter den Völkern«²⁸, also Deutsche, die sich durch Widerstand im Nationalsozialismus und Unterstützung von Juden gegen das Nazi-Regime verdient gemacht hatten. Als erster Deutscher wurde 1950 der evangelische Pfarrer und Kreisdekan Hermann Maas offiziell nach Israel eingeladen. Maas hatte sich bereits früh gegen den Antisemitismus in Deutschland eingesetzt und vielen deutschen Juden zur Flucht verholfen. Nach 1945 setzte er sich für eine christlich-jüdische Verständigung ein²⁹. Bereits ein Jahr vor Maas' Reise war Prälat Gustav Meinertz, der Generalsekretär des Deutschen Vereins vom Heiligen Land, für mehrere Wochen nach Israel gereist. Seine Reise erfolgte auf eine Vermittlung des Vatikans und diente dem Zweck, sich ein Bild von dem Zustand der von Israel beschlagnahmten Besitzungen des Vereins zu machen³⁰. Da er nicht von Israel eingeladen worden war, sondern »auf vatikanischem Pass« reiste, wurde er in Israel nicht als »Gast aus Deutschland« eingestuft³¹. Eine weitere Einzelreisende, die schon zu einem frühen Zeitpunkt

27 Vgl. die Korrespondenz zwischen verschiedenen Gesellschaften in Deutschland, bspw. der GcJZ in Düsseldorf, Berlin, Hamburg und Köln mit der Israel Mission in Köln in ISA 1897/10-zn.

28 Im Englischen heißt der israelische Ehrentitel, der seit 1953 vergeben wird, »Righteous Among the Nations«, im Deutschen wird er unterschiedlich übersetzt, vgl. Israel GUTMAN u. a. (Hg.), *The Encyclopedia of the Righteous Among the Nations*, hg. von Yad Vashem, Jerusalem 2003–2011; dies. (Hg.), *Lexikon der Gerechten unter den Völkern. Deutsche und Österreicher*, Göttingen 2005.

29 [O.V.], *Deutscher Pfarrer nach Israel eingeladen*, in: *Freiburger Rundbrief 2 (1949/50)*, H. 7, S. 22f.; siehe zu Maas Angela BORGSTEDT, »... zu dem Volk Israel in einer geheimnisvollen Weise hingezogen«. Der Einsatz von Hermann Maas und Gertrud Luckner für verfolgte Juden, in: Michael KISSNER (Hg.), *Widerstand gegen die Judenverfolgung*, Konstanz 1996, S. 227–259; Peter STEINBACH/Johannes TUCHEL, Art. »Maass, Hermann«, in: Dies. (Hg.), *Lexikon des Widerstandes 1933–1945*, München 1994, S. 127f.; Eckhart MARGGRAF, »Die Kirche muß ein schützender Zaun sein um das ganze leibliche Israel«. Der Einsatz von Hermann Maas für bedrängte Juden, in: Theodor STROHM/Jörg THIERFELDER (Hg.), *Diakonie im »Dritten Reich«*. Neuere Ergebnisse Zeitgeschichtlicher Forschung, Heidelberg 1990, S. 305–318.

30 [Gustav] MEINERTZ, *Mein erstes Wiedersehen mit dem Hl. Lande nach dem 2. Weltkrieg*, in: *Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart 5 (1950)*, S. 209–213, erwähnt wird die Reise auch bei JELINEK, *Deutschland und Israel*, S. 391.

31 Siehe dazu Gertrud LUCKNER, *Gast in Israel*, in: *Freiburger Rundbrief 3/4 (1951/52) 12/15*, S. 56, in dem Luckner einen israelischen Zeitungsartikel von Schalom Ben Chorin wiedergibt.

nach Israel eingeladen wurde, ist Gertrud Luckner. Luckner hatte in der NS-Zeit Widerstand gegen die Judenverfolgung geleistet, indem sie Juden mit verschiedenen karitativen Hilfsaktionen unterstützte. Auch sie engagierte sich nach dem Krieg für einen christlich-jüdischen Dialog und eine Verständigung zwischen beiden Religionsgruppen. Nach Israel reiste sie im Jahr 1951³².

Die ersten deutschen Journalisten, die in das Land reisen durften, galten als »Sympathisanten des israelischen Staates«. Rudolf Küstermeier, der als Sozialdemokrat Teil der Widerstandsbewegung gegen den Nationalsozialismus gewesen war und sich nach dem Krieg für eine Annäherung zwischen Deutschland und Israel engagierte, reiste bereits im Jahr 1951 nach Israel. In diesem Jahr hatte er zusammen mit Erich Lüth die Aktion »Friede mit Israel« gegründet, in der die Initiatoren Israel um Verzeihung baten³³. Rudolf Küstermeier übernahm in den folgenden Jahren eine aktive Mittlerrolle zwischen Deutschland und Israel. Ab 1957 war er als dpa-Korrespondent in Israel tätig³⁴. Der Journalist Erich Lüth, der ab 1946 Direktor der Staatlichen Pressestelle Hamburg war, engagierte sich nach dem Krieg stark für eine deutsch-israelische Verständigung und einen christlich-jüdischen Dialog. Unter anderem war er Mitbegründer der Hamburger Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit. Seine Reise nach Israel unternahm er 1953 – aus Sicherheitsgründen unter falschem Namen³⁵. Der erste deutsche Politiker, der nach Israel eingeladen wurde, war Franz Böhm, der für die Bundesrepublik die »Shilumim«-

32 Gertrud LUCKNER, Gast in Israel, in: Freiburger Rundbrief 3/4 (1951/52) 12/15, S. 56, zu Luckners Aktivitäten für Juden im Nationalsozialismus siehe BORGSTEDT, »... zu dem Volk Israel in einer geheimnisvollen Weise hingezogen«, S. 227–259 sowie Klaus DROBISCH, Art. »Luckner, Gertrud«, in: STEINBACH/TUCHEL (Hg.), Lexikon des Widerstandes, S. 125f. Vgl. außerdem BRAUNWARTH, Interkulturelle Kooperation in Deutschland, S. 67–73.

33 LÜTH, Die Friedensbitte an Israel; vgl. dazu JELINEK, Deutschland und Israel, S. 128 sowie CHUNG, Repentance, hier S. 145f.; SYWOTTEK, Zur Vorgeschichte der »Friedensbitte an Israel«; vgl. außerdem Erich LÜTH, Viele Steine lagen am Weg. Ein Querkopf berichtet, Hamburg 1966 sowie ders., Ein Hamburger schwimmt gegen den Strom, Hamburg 1981.

34 Peter STEINBACH/Johannes TUCHEL, Art. »Küstermeier, Rudolf«, in: Dies. (Hg.), Lexikon des Widerstandes 1933–1945, München 1998, S. 123f.; Christian SONNTAG, Medienkarrieren. Biografische Studien über Hamburger Nachkriegsjournalisten 1946–1949, München 2006, S. 191–197; Eberhard KOLB, Bergen-Belsen. Vom »Aufenthaltslager« zum Konzentrationslager 1943–1945, Göttingen 2002, S. 120.

35 Lüth wurde während seiner Reise von israelischen Geheimpolizisten begleitet, die ständig das Auto, die Unterkünfte, Telefonnummern usw. wechselten. So sollte er vor israelischen Extremisten geschützt werden; gleichzeitig bedeutete diese Maßnahme aber auch, dass Lüth in seiner Mobilität eingeschränkt war und Besuche zu alten Freunden nicht unternehmen konnte, [o.V.], Israel-Tour. Der Reisende aus Cypem, in: Der Spiegel 18/1953, 29.04.1953, S. 14f.

bzw. »Wiedergutmachungs«-Verhandlungen geleitet hatte. Er reiste 1954 zusammen mit seiner Frau nach Israel³⁶.

Die rechte Opposition in Israel lehnte den Reiseverkehr von Deutschen nach Israel vehement ab. Dennoch gab es neben den eingeladenen Personen auch Individualreisende, die allerdings in nur geringer Zahl zum Verwandtenbesuch nach Israel einreisen durften. In das Land kommen durften Personen, die keine NS-Vergangenheit hatten und entweder jüdischer Abstammung waren oder Verwandte israelischer Staatsbürger waren. Darüber hinaus erhielten »Geistliche mit Antinazivergangenheit, Pilger (sofern sie mit Gruppen aus anderen Ländern reisten), Konferenzteilnehmer, Spezialisten auf Einladung der Schilumimgesellschaft und Gäste des Außenministeriums« ein Visum³⁷. Sobald die Vermutung bestand, dass sie öffentlich Aufmerksamkeit erregen könnten, wurden deutsche Besucher allerdings als Sicherheitsrisiko wahrgenommen. Die Einreise deutscher Reisegruppen war daher zunächst nicht erlaubt.

Gegen die Widerstände rechtsgerichteter Knessetabgeordneter lockerte die israelische Regierung Mitte der 1950er Jahre die Einreisebeschränkungen für Bürger der Bundesrepublik³⁸. 1957 traten Erleichterungen für die Erteilung von Kurzzeitvisa in Kraft. Die israelische Zeitung *Ma'ariv* informierte in dem Zusammenhang, dass, um »das Kommen von Touristen mit unerfreulicher Vergangenheit zu verhindern, [...] die Antragsteller verpflichtet [sein], Bescheinigungen vorzulegen, die über ihre Vergangenheit orientieren.« Sie dürften vor allem nicht gerichtlich »wegen Taten während des Dritten Reichs verurteilt worden sein«³⁹. Mit der Einreiseerlaubnis verknüpft war also die Anforderung eines sogenannten »Entnazifizierungsbescheids« oder »Spruchkammerbescheids«. Diese Nachweise wurden auch in den folgenden Jahrzehnten für Personen verlangt, die vor 1928 geboren wurden⁴⁰. Personen, die

36 Vgl. dazu: Franz BÖHM/Marietta BÖHM, Eine Reise nach Israel, Düsseldorf-Benrath 1955 (Schriftenreihe des Israel-Informations-Dienstes 3). Zu Böhm vgl. auch Niels HANSEN, Franz Böhm mit Ricarda Huch. Zwei wahre Patrioten, Düsseldorf 2009.

37 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 392. Als Schilumimgesellschaft bezeichnet Jelinek den Teil der exekutiven Organe, der auf israelischer Seite die Abwicklung der deutschen Wiedergutmachungsleistungen organisierte. Da diese zu einem großen Teil nicht in Devisen, sondern konkreten Waren erfolgen sollten, hatten verschiedene Organe in Israel und Deutschland die Aufgabe, Bestellungen deutscher Güter zu koordinieren und zu verwalten, vgl. ebd., S. 251–262, v. a. S. 261f.

38 Ebd., S. 392–394.

39 [O.V.], Erleichterung für Deutsche, Israel zu besuchen, in: *Ma'ariv*, 28.6.1957, in: Presse- und Informationsamt der Bundesregierung an Herrn VLR Knoke, AA, Abt. III, PAAA B12/1024. Dieser Artikel in der Presseschau des Auswärtigen Amtes informierte des Weiteren darüber, dass die Israel Mission »sämtlichen Reisegesellschaften in Westdeutschland« mitgeteilt habe, dass diese Erleichterungen nun gelten.

40 Hinweise finden sich über den gesamten Untersuchungszeitraum, wie bspw. in den Unterlagen des Bayerischen Pilgerbüros für 1956 AEM BPB 679 und des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande 1970 AEK DVHL 287. Reisende mussten nachweisen, dass sie »weder der NSDAP noch einer ihrer

als Mitläufer eingestuft wurden, konnten darauf hoffen, nach einer Prüfung eventuell einreisen zu dürfen. Vor 1957 war das noch ausgeschlossen gewesen⁴¹. Einigen Reisenden des Koordinierungsrates der Deutschen Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit wurde auch 1962 noch das Visum verwehrt, weil sie als Mitläufer eingestuft worden waren. Die Ablehnung wurde damit begründet, dass die drei Betroffenen als Teil einer Gruppe des Koordinierungsrates gewissermaßen auch die BRD repräsentieren. Als Einzelpersonen hätten sie einreisen dürfen⁴².

Reisen in arabische Staaten gestalteten sich für Westdeutsche weitgehend unproblematisch. Diplomatische Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Jordanien bestanden seit 1952, zu Ägypten seit 1953. Für die Einreise in arabische Staaten war – zumindest in den 1950er Jahren – allerdings der Nachweis eines Taufscheins notwendig, da diese Länder sichergehen wollten, dass es sich bei den Reisenden um Christen handelte und sich kein Jude in der Reisegruppe befand⁴³. Wollten Reisende sowohl Israel als auch die jordanische Westbank besuchen, war das bis 1967 nur in eine Richtung möglich. Jordanien lies den Grenzübertritt am Mandelbaumtor in Jerusalem, in der demilitarisierten Zone zwischen den beiden Staaten, für inoffiziellen Durchgangsverkehr nur nach Israel zu. Da Personen mit einem israelischen Stempel im Pass Schwierigkeiten bei der Einreise nach Jordanien bekamen, begannen Gruppen, die religiöse Stätten in beiden Ländern besuchen wollten, ihre Reise in arabischen Ländern und beendeten sie in Israel⁴⁴. Nach der Annexion der Westbank durch Israel 1967 konnte dieses Gebiet auch im Zuge von Israelreisen besucht werden.

Formationen angehört haben«, oder angeben, in welche der Kategorien sie »gemäß dem Entnazifizierungsgesetz durch die Spruchkammer« eingestuft worden waren. Die Stufen reichten von I. Schwerbelasteter und II. Hauptbelasteter über III. Belasteter zu IV. Mitläufer, Visa-Antragsformulare in den Unterlagen der Israel-Reise des Katholischen Bildungswerks Hamm-Heessen 1981, BAM Pfa Heessen A71.

41 Ein Interessent an einer Pilgerfahrt schrieb 1955 an das BPB, er sei Mitglied der NSDAP gewesen und als Mitläufer eingestuft. Er hoffe, dass baldigst auch Mitläufer die Einreisegenehmigung nach Israel erhalten, Brief an das BPB, 26.11.55, AEM BPB 327.

42 Aktennotiz vom 19.12.1962 zur dritten Pädagogen-Reise 1963 nach Israel, BArch B 259/692.

43 Siehe Antwortbrief von Nachtmann auf die Anfrage einer Interessentin vom 14.4.1955, AEM BPB 327.

44 Siehe bspw. Brief von Bernhard Brück, dem Reiseleiter der Schiffspilgerreise »B«/67 vom 7.4.–8.5.67 an Paul Honné, den Geschäftsführer des DVHL, 18.4.1967, über Ärger bei der Einreise nach Jordanien, da drei Pilger israelische »Visa-Stempel am Mandelbaumtor« im Pass hatten, AEK DVHL 289. Zur Reihenfolge des Reiseprogramms vgl. die Programmhefte des DVHL von 1959 bis 1967 in AEK DVHL 238. Vgl. auch Brief von J. Nachtmann vom Bayerischen Pilgerbüro an einen amerikanischen Studenten aus Marburg, der sich für eine Reise interessierte, 18. Feb. 1956. Er erläutert darin: »Die arabischen Staaten erlauben nur einen einzigen Grenzübertritt beim Mandelbaumtor in Jerusalem in der einen oder anderen Richtung. Man muß also von Israel direkt nach Europa zurück« und könne nicht zurück nach Beirut fahren, AEM BPB 542.

Eine rege Reisetätigkeit mit dem Ziel Israel ist auch unter westdeutschen Politikern zu verzeichnen. Sowohl deutsche als auch israelische Seiten verfolgten damit unterschiedliche Motive⁴⁵. Ein zentraler Aspekt auf israelischer Seite war das Interesse, deutschen Politikern die Notwendigkeit deutscher Wiedergutmachungszahlungen zu verdeutlichen. Sie präsentierten deutschen Politikern die Aufbauleistungen des deutschen Staates und wiesen auf noch bestehende Aufgaben und zu bewältigende Probleme hin. Ein – wenn auch indirektes – Werben um diplomatische Anerkennung kann als weiterer Aspekt angenommen werden. Auf Seite der deutschen Reisenden gab es eine Vielfalt der Anlässe und Motive zu einer Reise nach Israel. Zahlreiche Politiker reisten auf Einladung israelischer Institutionen, Gesellschaften und Fraktionen nach Israel. Ab Mitte der 1950er Jahre reisten zahlreiche Politiker aus der Bundesrepublik nach Israel, unter ihnen Abraham Frowein vom Auswärtigen Amt, Otto Küster, der mit Franz Böhm die Shilumimverhandlungen für die deutsche Seite geführt hatte, die SPD-Bundestagsabgeordneten Willi Eichler, Willy Brandt und Fritz Erler sowie Erich Ollenhauer und Carlo Schmid. Viele prominente Gäste – Politiker und Personen des öffentlichen Lebens – kamen auf Einladung der »Schilumimgesellschaft« nach Israel, welche die Reisekosten ihrer Gäste übernahm und teilweise auch ein Reiseprogramm organisierte⁴⁶. Unter den Eingeladenen befinden sich auch leitende Mitglieder von deutschen Behörden, welche Entschädigungen an Opfer des Nationalsozialismus verwalteten, wie beispielsweise das Landesamt für Wiedergutmachung in Rheinland-Pfalz. Verantwortliche in Israel waren mit der Arbeit dieser Behörde unzufrieden, da die Anträge zu langsam bearbeitet würden bzw. zu wenig Mittel zur Verfügung gestellt würden, um mehr Bescheide zu erlassen. Die Intention zu Einladungen nach Israel bestand in Fällen wie diesen darin, die Verantwortlichen vor Ort von der Dringlichkeit dieser Anträge zu überzeugen⁴⁷.

45 Vgl. zu Reisen deutscher Politiker nach Israel und ihre Funktion als »Reisediplomatie« HESTERMANN, *Inszenierte Versöhnung*.

46 JELINEK, *Deutschland und Israel*, S. 392f., vgl. außerdem eine Liste der Israel-Reisenden 1962, ISA 1046/16-א, die u. a. Bundestagspräsident Eugen Gerstenmaier mit seiner Frau anführt sowie Bundestagsvizepräsident Carlo Schmid, Franz Böhm mit Ehefrau und die Leiterin der Verfolgtenfürsorge der Caritas Gertrud Luckner. Andere Reisende, vor allem Vertreter deutscher Firmen und Verbände, wurden als auf »eigene Kosten« reisend vermerkt.

47 Eingeladen wurden Oberregierungsrat B. Schmitt und Regierungsdirektor Dr. Brenner vom Landesamt für Wiedergutmachung in Rheinland-Pfalz. In dem Schreiben von F. Shinnar an B. Schmitt, 22.3.1957, ISA 581/22-א, heißt es, Rheinland-Pfalz habe sich mit einer besonders großen Zahl von Anträgen politisch Verfolgter aus Israel zu beschäftigen und die damit verbundenen Verzögerungen, Rückfragen und Beweisschwierigkeiten hätten »naturgemäss Enttäuschung und Beschwerden hervorgerufen«. Shinnar lädt Schmitt ein, in Israel »den Standpunkt [seines] Amtes und die objektiven Gelegenheiten« darzulegen, und meint, dass es für Schmitt außerdem von Interesse wäre, einen Einblick in die Lebensbedingungen der Antragsteller in Israel zu erhalten, »der ihnen gewiss bei der

Deutsche Politiker verfolgten ebenfalls verschiedene Motive mit einer Reise nach Israel. Reisen hochrangiger einzelner Politiker sind dabei in ihrer politischen Bedeutung und Wahrnehmung nach außen von denen kleinerer Gruppen deutscher Politiker zu unterscheiden, die auf Einladung der »Schilumingesellschaft« nach Israel kamen. Eine zentrale Absicht war sicherlich das Verfolgen einer persönlichen politischen Agenda, einschließlich der Pflege von Kontakten, Netzwerken und politischen Freundschaften. Darüber hinaus kann eine Einladung aus Israel in einigen Fällen auch als symbolisches Kapital der eigenen politischen Wichtigkeit verstanden werden. Westdeutsche Politiker reisten dabei dezidiert nach Israel. Das »Heilige Land« hatte für den ein oder anderen deutschen Politiker sicherlich auch eine wichtige persönliche Bedeutung auf der Reise, aber die religiöse Seite stand nicht im Vordergrund⁴⁸.

Das Interesse deutscher Politiker an Reisen nach Israel blieb auch in den kommenden Jahren hoch. Das Auswärtige Amt sah das hinsichtlich Personen, die politische Ämter bekleideten, durchaus kritisch und mahnte zu Rücksicht – vor allem auf arabische Staaten, die durch die Anwesenheit deutscher Politiker in Israel nicht brüskiert werden sollten. Insbesondere Angehörige des Auswärtigen Dienstes sollten sich bezüglich der Annahme von Einladungen nach Israel zurückhaltend zeigen, um hinsichtlich der Beziehungen zwischen den beiden Staaten keine Missverständnisse entstehen zu lassen. Reisende Politiker wurden darum gebeten, möglichst keinen Kontakt mit der Presse aufzunehmen, gegebenenfalls den privaten Charakter ihrer Reise zu betonen und keine offiziellen Gespräche zu führen⁴⁹. Insbesondere zu politisch heiklen Terminen, wie während des Prozesses

Bewertung von schriftsätzlichen Vorträgen, eidesstattlichen Versicherungen und Zeugenaussagen von Nutzen sein« werde. Vgl. außerdem ein Schreiben von E. Katzenstein an den Bundestagsabgeordneten Ritzle, 15.3.1957, ISA 581/22-צת, und Schreiben von Shinnar an Brenner, 4.11.1957, ISA 581/23-צת.

48 Jenny Hestermann hält eine Inszenierung als christlicher Pilger vor allem für Konrad Adenauer im Rahmen seiner Israelreise 1966 fest, als er zwei Tage in Galiläa christliche Stätten und Orte besuchte, HESTERMANN, *Inszenierte Versöhnung*, S. 129.

49 Durchdruck als Konzept, Duckwitz, Abt. 7, 30.1.1960, Betreff: Einladung unseres Botschafters in Wien Dr. Mueller-Graaf, nach Israel, PAAA B12/1030, hier heißt es, Abteilung 7 habe bisher den Standpunkt vertreten, »die Angehörigen des Auswärtigen Amtes sollten gegenüber Einladungen nach Israel besondere Zurückhaltung beobachten«, um keine Missverständnisse in Israel auszulösen. »Überdies ist die Zahl prominenter deutscher Persönlichkeiten [...] schon reichlich groß und gibt laufend zu unliebsamen Kommentierungen in den arabischen Ländern Anlaß«. Wenn die Einladung angenommen würde, müsse auf jeden Fall »völlig klargestellt sein, daß es sich um eine rein private Reise handelt, über die auch nichts in die Presse kommen dürfte«. Aus der Vielzahl weiterer Beispiele seien genannt, die Reise von Reg. Dir. Koppe vom BMF, vgl. Berger, Abt. 5 an Abt. 7, 26.3.1959, PAAA B12/1017 sowie Referat 708, DK Dr. Voigt, Vermerk, 26.3.1959, PAAA B12/1017; ebenso wie die Reise von Reg. Dir. Joachim Ebeling 1959, vgl. Referat 708 an das Referat 412, 9.11.1959, PAAA B12/1017. Eine Verschiebung der Reise bis nach der Beendigung des Eichmann-Prozesses

gegen Adolf Eichmann von April bis Dezember 1961, empfahl das Auswärtige Amt deutschen Politikern, Reisen nach Israel vorerst zurückzustellen und auf einen späteren Zeitpunkt zu verschieben⁵⁰.

Nach der Aufnahme diplomatischer Beziehungen 1965 nahmen die Reisen deutscher Politiker zu. Häufig reisten Gruppen von Politikern, beispielsweise Teile einer Bundestagsfraktion, die von einer israelischen Partei oder Institution korrespondierender politischer Ausrichtung eingeladen worden waren. Neben dem Prestige einer Einladung nach Israel bedeuteten die Reisen für deutsche Politiker die Möglichkeit, eigene politische Ziele zu verfolgen und Kontakte zu knüpfen. Diese Reisen waren explizit politisch motiviert, das heißt, sie folgten einer bestimmten Agenda, es gab Treffen und Gespräche mit israelischen Politikern, Besichtigungen bestimmter Einrichtungen, Institutionen, Industrieanlagen und kaum touristisches Begleitprogramm. Reisen alleinreisender Politiker wurden oft weiterhin als explizit inoffizielle Reisen kommuniziert, also als apolitisch motiviert, privat und touristisch dargestellt. Sie folgten aber, wie der Besuch Ludwig Ehrhards 1967, dem offiziellen Protokoll und hatten trotz aller Versuche, sie anders darzustellen, selbstverständlich auch eine politische Aussagekraft⁵¹.

1.3 Pilgerreisen

Besonders groß war das Interesse an Reisen nach Israel bei Geistlichen sowie Pilger:innen, die Fahrten ins Heilige Land unternehmen wollten. Bei den ersten Heiliglandreisen des Deutschen Vereins vom Heiligen Land nach der Wiederaufnahme seiner Pilgertätigkeit in den Jahren 1953 und 1954 mussten sich die Pilgergruppen noch auf Gebiete in Jordanien beschränken⁵². In Pilgerberichten und Jahresberichten klagten Verantwortliche des Vereins, dass der »israelische Teil« des »Heiligen Landes« den deutschen Pilgern verschlossen geblieben sei⁵³. Eine Möglichkeit, Israel doch zu besuchen, bestand für deutsche Pilger:innen Mitte der 1950er Jahre allgemein darin, sich einer Pilgergruppe anderer Nationalität anzuschließen. So war eine weitere Fahrt des DVHL im Frühjahr 1954 mit dem

wird zum Beispiel explizit in einem Schreiben bzgl. der Reise des niedersächsischen Ministers Kubel empfohlen, vgl. Voigt, Referat 708 an das Referat 403, 23.2.1961, PAAA B12/1030.

50 Vgl. bspw. das Schreiben von Voigt, Referat 708 an das Referat 403, 23.2.1961 über die Reisepläne Alfred Kubels, Minister aus Niedersachsen, PAAA B12/1030. Siehe dazu auch JELINEK, Deutschland und Israel, S. 394.

51 Vgl. dazu die Analyse von Erhards Reise bei HESTERMANN, Inszenierte Versöhnung, S. 149–154.

52 [O.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: Das Heilige Land 85 (1953), H. 1/2, S. 33f., hier S. 34. Auch 1954 wurde berichtet, dass ein Besuch Israels nicht möglich sei, [o.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 71.

53 [O.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: Das Heilige Land 85 (1953), H. 1/2, S. 33f.; Bericht auf der Generalversammlung des DVHL am 24.11.1954, in AEK DVHL 222.

»Komitee für biblische Studienreisen« in Luzern durchgeführt worden, was es den deutschen Pilgerreisenden ermöglichte, »auch die im Staate Israel gelegenen heiligen Stätten zu besuchen«⁵⁴. Die ersten Pilgerreisen, die auch Israel miteinschlossen, unternahm der DVHL im Jahr 1956. Das Bayerische Pilgerbüro (BPB) unternahm Heiligland-Reisen erstmalig 1955 und konnte schon ein Jahr später Reisen nach Israel anbieten⁵⁵.

Sobald Pilgergruppen ab Mitte der 1950er Jahre auch Israel bereisen durften, wurde der Übergang am Mandelbaumtor und die Besichtigung heiliger Stätten auf israelischem Staatsgebiet vom DVHL regulär in das Programm seiner Pilgerreisen aufgenommen. Das BPB richtete 1956 neben Reisen, die Israel einschlossen, auch eine alternative Reiseroute ein, die ausschließlich durch arabische Länder führte. Diese Alternative sollte es auch denjenigen ermöglichen, eine Pilgerfahrt ins »Heilige Land« zu machen, die den Entnazifizierungsbescheid nicht erbringen konnten. Es hieß dazu in einer Broschüre

Die israelischen Behörden verlangen von jedem Reisenden, der Antrag auf ein Visum stellt, den Nachweis, daß er nie der NSDAP angehört hat. Um auch denen, die keine solche Bescheinigung beibringen können, eine Heiligland-Fahrt zu ermöglichen, wurde das Programm I B ausgearbeitet. Für Teilnahme an den übrigen Fahrten ist diese Bescheinigung nötig⁵⁶.

Dass in der Zielgruppe des Bayerischen Pilgerbüros Bedarf an diesen Regelungen bestand, hatte Landessekretär J. Nachtmann, der die Heiligland-Reisen des BPB organisierte, im Vorjahr ausgedrückt, als er einem Reiseinteressenten schrieb, die Anmeldungen für die Frühjahrsfahrt würden nur spärlich einlaufen. »Die Akademiker sind offenbar durch die Bestimmung, ein Zeugnis über ihre Nichtzugehörigkeit zur NSDAP vorzulegen, grossenteils abgehalten, die einfachen Leute fürchten vielleicht die lange Flugstrecke«⁵⁷. Das BPB reagierte darauf, in dem es

54 So heißt es in einer Werbung für die Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, o.S. [Innenseite Umschlag].

55 Die Pilgerreisenden wurden 1955 damit getröstet, dass »Glücklicherweise [...] im Jordanischen Gebiet so ziemlich alle großen und für uns Christen wichtigen heiligen Stätten [liegen]«. Programmheft für Pilgerfahrten ins Heilige Land 1955, AEM BPB 119.

56 Broschüre »Pilgerfahrten ins Heilige Land Sommer 1956«, AEM BPB 110. Auch in der Broschüre »Pilgerfahrten ins Heilige Land Herbst 1956«, AEM BPB 110, wurde bereits das Angebot gemacht, an der Reise nur bis zum Grenzübergang nach Israel teilzunehmen, wenn man den erforderlichen Nachweis nicht erbringen könne. Ein späterer Wiederanschluß an die Reisegruppe sei nicht möglich, aber das BPB würde Möglichkeiten für die Rückreise für solche Teilnehmer erkunden.

57 Brief von Nachtmann an [anonymisiert, Pilgerinteressent] vom 16.12.1955, AEM BPB 327. Die Flugreisen auf den Pilgerfahrten des BPB Mitte der 1950er Jahre waren beschwerlich, weil die Flugstrecke mit verschiedenen Unterbrechungen und Zwischenlandungen einherging und dazu

sein Angebot so anpasste, dass auch ehemalige Nationalsozialisten und als Mitläufer eingestufte Deutsche pilgern konnten. Aus den Quellen kann dabei weniger eine besondere christliche Vergebungshaltung den belasteten Reiseinteressenten gegenüber rekonstruiert werden, als vielmehr ein pragmatischer Umgang mit geringen Anmeldezahlen⁵⁸.

Schon früh zeichnete sich ab, welchen erheblichen Einfluss die ständigen Krisen und Kriege, die Israel und die arabischen Nachbarn in den kommenden Jahrzehnten prägten, auf die Reisetätigkeit der Deutschen in der Region haben würde⁵⁹. 1956 reagierten Pilger:innen besorgt auf die Suezkrise und überlegten, ihre Reise zu stornieren oder ihre Reisepläne auf das nächste Jahr zurückzustellen. Die Organisatoren des BPB reagierten beschwichtigend: Vor Ort würde man von der Krise nicht viel mitbekommen⁶⁰. 1957 hingegen richteten sie »infolge der politischen Verhältnisse« keine Heiliglandfahrten aus⁶¹. Der DVHL ließ sich von der Suezkrise weniger schrecken und unternahm 1957 eine Herbstfahrt⁶². Er basierte seine Entscheidung auf Informationen von Mitarbeitern seiner Einrichtungen vor Ort⁶³.

Das Archivmaterial des BPB bezüglich Fahrten ins »Heilige Land« reicht kaum über das Jahr 1957 hinaus, sodass zur weiteren Entwicklung der Heiliglandfahrten dieser Organisation keine Aussagen gemacht werden können. Die Pilgerreisen des DVHL hingegen sind gut dokumentiert und zeigen, dass sich Pilgerreisen ins »Heilige Land« nach ihrer Wiederaufnahme nach dem Zweiten Weltkrieg in den 1950er Jahren im Laufe der 1960er Jahre als Reiseform konsolidierten und in den 1980er Jahren dann zahlenmäßig stark anstiegen. Bestrebungen, diese Pilgerreisen

teilweise Übernachtungen nötig waren. So ging der Rückflug im Sommer 1956 von Israel über Cypern und Athen, mit einer Übernachtung in Athen, bis nach München, Broschüre »Pilgerfahrten ins Heilige Land Sommer 1956«, AEM BPB 110.

58 Im Januar 1956 schrieb Nachtmann einem Interessenten, dem es offenbar nicht gelungen war, eine »Bescheinigung zu bekommen [...], die Ihre braunen Flecken abwaschen soll«. Nachtmann versicherte ihm »Wir persönlich würden Sie wegen Zugehörigkeit zur NSDAP in keiner Weise ausschließen, aber die Juden geben, wie uns ausdrücklich versichert wurde, nur an Nichtparteimitglieder eine Einreisebewilligung«. Als Alternative bot er ihm einen Platz in der Sommerreise 1956 an, bei der Israel nicht betreten werde, Nachtmann an einen Interessenten [anonymisiert] am 18.1.1956, AEM BPB 154.

59 Vgl. aus soziologischer Perspektive mit einem Blick auf die Krisen ab 1967 Noga COLLINS-KREINER u. a., *Christian Tourism to the Holy Land. Pilgrimage during Security Crisis*, Aldershot 2006.

60 Vgl. u. a. Brief von [anonymisiert, Reiseteilnehmer] an das BPB vom 3.9.1956 sowie vom BPB an [anonymisiert, Reiseinteressentin] vom 25. Juni 1956 in AEM BPB 679.

61 Siehe die Korrespondenz von Msgr. Alois Lang an Interessenten an einer Pilgerfahrt, bspw. Lang an [anonymisiert, Reiseinteressent] vom 24.7.1957, AEM BPB 254.

62 Walter KINKEL, *Flugreise nach dem Heiligen Land vom 17. September bis 1. Oktober 1957*, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95.

63 Vgl. Kap. II.2 »Pilgerreisen: Der Deutsche Verein vom Heiligen Land« in diesem Band.

durchzuführen, wurden aber immer wieder von politischen Unruhen und Kriegen eingeschränkt. Auch wirtschaftliche Krisen hinterließen ihre Spuren in den Anmeldezahlen. Beide Faktoren lassen sich in der internen Kommunikation zwischen Reiseinteressent:innen und Reiseanbietern nachvollziehen.

Hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen den Pilgerzahlen und Säkularisierungstendenzen in der Bundesrepublik kann festgehalten werden, dass die Zahl religiöser Reisen ins »Heilige Land« anstieg, was dem säkularen Trend von Entkirchlichung und Erosion katholischer bzw. kirchlicher Milieus keineswegs entsprach⁶⁴. Der DVHL und seine Pilgerfahrten hatten – säkularisierender Entwicklungen zum Trotz – eine große Anziehungskraft. Seine Pilgerfahrten können dabei als Teil einer Gegenbewegung verstanden werden, die Kirchlichkeit und traditionelle Formen von Kirchlichkeit pflegte. Die Reisen des DVHL wurden dabei explizit als religiöse Reisen inszeniert, die einen apolitischen Charakter haben sollten. Weder zeitgenössische Problemfelder wie der Nahostkonflikt noch zeithistorische Themen wie die Nazivergangenheit sollten eine Rolle spielen.

Der DVHL und das BPB stellen die größten kirchlichen Organisationen in der Bundesrepublik dar, die Pilgerreisen ins »Heilige Land« unternahmen. Darüber hinaus veranstalteten auch Diözesanpilgerstellen vereinzelt Heiliglandreisen. Teilweise richteten sie diese Fahrten selbst aus und übergaben allerdings die technische Durchführung an ein Reisebüro wie beispielsweise das 1928 gegründete, auf Studienreisen spezialisierte Büro von Dr. Tigges in Wuppertal⁶⁵. Meistens lohnte sich für kleine Pilgerstellen der Aufwand, eigene Reisen anzubieten, aber nicht und die Organisation wurde den größeren Einrichtungen überlassen⁶⁶. Auch die Franziskaner nahmen ihre Tradition der Pilgerreisen ins »Heilige Land« nach dem Zweiten Weltkrieg wieder auf, sodass für deutsche Pilger:innen auch die Möglich-

64 Eine detaillierte Analyse des Verhältnisses von Pilgerfahrten ins »Heilige Land« zu Säkularisierungstendenzen wie Kirchenaustrittszahlen in der Bundesrepublik kann hier allerdings nicht geleistet werden. Zum einen fehlt das Zahlenmaterial für eine solche Analyse und zum anderen müssten weitere Kriterien berücksichtigt werden, wie zum Beispiel die Preisentwicklung der Reisen des DVHL. Eine Beurteilung von Reisetilnehmerzahlen müsste außerdem eine eventuelle »Abwanderung« von Pilger:innen zu günstigeren Anbietern wie kommerziellen Reisebüros berücksichtigen. Zu diesen liegt jedoch kein Archivmaterial vor.

65 Vgl. bspw. die Korrespondenz zwischen der Pilgerstelle des Bistums Münster und Dr. Tigges in BAM GV NA, Pilgerstelle, A 26.

66 Vgl. Brief von Prälat Joseph Wewel an Generalvikar Dr. Reinhard Lettmann, 30. Jan. 1971, in BAM GV NA A101–618. Wewel erläutert, dass der Aufwand, eine Pilgerfahrt ins »Heilige Land« anzubieten, so groß sei, dass es für die Pilgerstelle keinen Sinn habe, eine eigene Fahrt auszuschreiben. Die Durchführung solcher Reisen sollte man anderen Einrichtungen wie dem Deutschen Verein vom Heiligen Land und dem Katholischen Bibelwerk überlassen.

keit bestand, über das deutsche Kommissariat des Heiligen Landes der Franziskaner eine Heiligland-Fahrt zu unternehmen⁶⁷.

1.4 Austauschprogramme und Studienfahrten

Bereits Ende der 1950er Jahre hatte der Reiseverkehr von Deutschen nach Israel stark zugenommen⁶⁸. Die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* berichtete 1960,

Ohne daß bisher viel Aufhebens davon gemacht worden ist, hat sich so etwas wie ein richtiger Fremdenverkehr zwischen dem neuen Staat im Nahen Osten und der Bundesrepublik angebahnt. Nahezu dreitausend Deutsche sind im Jahr 1959 nach Israel gereist, so erfährt man von dem Israelischen Verkehrsbüro in Zürich, das sich seit etwa einem Jahr der Touristenwerbung in Mitteleuropa – und auch bei uns – annimmt.

Eine vierzehntägige Studienreise in der Hauptsaison müsse mit knapp 1500 DM veranschlagt werden. Israel sei damit unter den mittelmeerischen Reiseländern »gewiß kein billiges Touristenziel«⁶⁹. Innerhalb kürzester Zeit hatte sich der Reiseverkehr von starken Restriktionen Israels und entsprechend wenigen deutschen Individualreisenden und Pilgergruppen hin zu einer unerwartet großen Zahl deutscher Reisender und einer regelrechten Touristenwerbung durch ein israelisches Verkehrsbüro entwickelt. Das Interesse der Deutschen an Israel als Reiseland im Rahmen verschiedener Reiseformen stieg im Lauf der 1960er Jahre weiter an. Noch bevor 1965 diplomatische Beziehungen zwischen Israel und der BRD aufgenommen wurden, entstanden so inoffizielle Beziehungen zwischen den beiden Staaten über Studienreisen, Freiwilligendienste, Städtepartnerschaften sowie Schüler- und Studentenaustauschprogramme. Auch touristische Reisen nach Israel und der Westbank nahmen – parallel zur allgemeinen Entwicklung des westdeutschen (Fern-)Tourismus – ab den 1960er Jahren stark zu und boomten in den 1970er Jahren. Durch verbesserte Infrastruktur, die Verbilligung von Flugreisen sowie dem wirtschaftlichen Aufschwung in Deutschland wurde es mehr Menschen möglich, eine Fernreise zu unternehmen. Diese Reisen unterlagen, ebenso wie andere Reiseziele auch, wirtschaftlichen Konjunkturen. Die Bedeutung der gegenseitigen diplomatischen Anerkennung von Israel und der BRD 1965 und der damit ein-

67 Wie in der Einleitung dargelegt wurde, können diese Reisen aufgrund der Quellenlage jedoch hier nicht berücksichtigt werden.

68 Insbesondere nachdem 1957 Erleichterungen für die Erteilung von Kurzzeitvisa in Kraft getreten waren, siehe Kap. II.1.2 »Erste Reisen nach Israel« in diesem Band.

69 Friedrich A. WAGNER, An Biblischen Stätten, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17.3.1960, »Reiseblatt«, in: BArch B 259/692.

hergehenden Erleichterungen für den Reiseverkehr ist außerdem nicht zu unterschätzen⁷⁰.

Verschiedene deutsche Organisationen, kommunale oder kirchliche Stellen sowie auch Einzelpersonen initiierten Austausch- und Studienreiseprogramme, die sich für die Verständigung zwischen Juden und Deutschen einsetzt – vor allem nach 1959, als es in diversen deutschen Städten zu antisemitischen Vorfällen gekommen war⁷¹. Zu diesen Programmen gehören Studienreisen und kürzere Projekte in Israel mit dem Ziel, Vorurteile zwischen Deutschen und Israelis abzubauen. Durch persönliche Begegnungen sollten Hemmungen und Vorbehalte abgebaut werden, um Gespräche zu ermöglichen⁷². Versöhnung und Verständigung wollten auch Freiwilligendienste stiften, deren Gründung zum Teil bereits auf die Mitte der 1950er Jahre zurückgeht.

Im Folgenden soll anhand ausgewählter Beispiele aus den zahlreichen Veranstaltungen und Organisationen die Bandbreite von Studienreisen und Austauschprogrammen aus der Bundesrepublik nach Israel aufgezeigt werden. Studienfahrten, die dem Zweck dienen, den Teilnehmer:innen die Region nahezubringen, wurden von den verschiedensten Organisationen angeboten, wie zum Beispiel auch von der Bundeszentrale für politische Bildung. Sie organisierte Studienreisen ab 1963 – immerhin zwei Jahre vor der Aufnahme diplomatischer Beziehungen⁷³. Sie richtete ihr Angebot an Multiplikatoren, die ihre Erfahrungen in Israel später in ihrem beruflichen Umfeld weitergeben sollten. Ein ähnliches Interesse verfolgte der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, der seine erste Reise bereits im Sommer 1960 anbieten konnte.

70 Der deutsche Tourismus entwickelte sich nach 1945 zunächst langsamer als andere Wirtschaftsbereiche, hatte Mitte/Ende der 1950er aber wieder das Vorkriegsniveau erreicht. Flugreisen setzten sich ab den 1960ern durch. Fernreisen außerhalb Europas waren aber noch selten. Ein Aufschwung des Tourismus ist ab den 1960ern und ein Boom vor allem ab den 1970er Jahren zu verzeichnen; vgl. zum bundesdeutschen Tourismus u. a. SPODE, *Wie die Deutschen »Reiseweltmeister« wurden*; Rüdiger HACHTMANN, *Tourismus-Geschichte*, Göttingen 2007 sowie PAGENSTECHE, *Der bundesdeutsche Tourismus*.

71 Werner BERGMANN, *Antisemitismus in Deutschland von 1945 bis heute*, in: Samuel SALZBORN (Hg.), *Antisemitismus. Geschichte und Gegenwart*, Gießen 2004, S. 56–59. Bergmann schreibt von »[zahlreichen] Skandale[n], in denen es um die mangelnde Bereitschaft von Schulbehörden und Gerichten ging, gegen antisemitische Beleidigungen angemessen vorzugehen [...], die in der bundesweiten Schmierwelle von 1959/60 gipfelten«, S. 59.

72 Zu Hemmungen, nicht nur, aber auch wegen des Holocaust, vgl. Erhard Roy WIEHN, *Zur unsichtbaren Grenze zwischen Juden und Nichtjuden. Grenzerfahrung als Herausforderung, Zumutung und Chance*, in: Hans ERLER (Hg.), *Erinnern und Verstehen. Der Völkermord an den Juden im politischen Gedächtnis der Deutschen*, Frankfurt a.M. 2003, S. 67–74.

73 Vgl. PHILLIPPI, *Ohne Berührungsängste. Die Homepage wurde 2013 zum 50-jährigen Jubiläum dieser Studienreisen gestaltet*; vgl. auch Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), *40 Jahre Studienreisen nach Israel*, sowie HIRSCHFELD, *Auf dem Weg nach Israel*.

Seine Studienfahrten sollten Lehrer:innen sowie Pädagog:innen in der Erwachsenenbildung dazu befähigen, in Deutschland zum Abbau von Antisemitismus und Vorurteilen beizutragen⁷⁴. Die einzelnen lokalen GcJZ hingegen veranstalteten Studienreisen, um ihren Mitgliedern die Möglichkeit zu geben, das Land kennenzulernen und Kontakte zu Israelis zu schließen, im Sinne des christlich-jüdischen Dialogs, den sie fördern wollten. Die ersten dieser Fahrten wurden Ende 1959 bzw. im Jahr 1960 unternommen⁷⁵.

Die Katholische Bibelwerk GmbH organisierte ab 1962 Reisen in das »Land der Bibel« mit einer eigens dafür eingerichteten Abteilung »Biblische Studienreisen«. 1971 gründete es zusammen mit der Deutschen Bibelgesellschaft und weiteren Personen aus dem kirchlichen Bereich den »ökumenischen Arbeitskreis für Biblische Reisen e.V.«, aus dem wiederum der Reiseanbieter »Biblische Reisen GmbH« mit Sitz in Stuttgart hervorging⁷⁶. Neben religiöser Praxis in Form von Gottesdiensten und Gebeten lag der Schwerpunkt dieser Reisen auf historischen und archäologischen Aspekten. Die Reisen wurden von wissenschaftlichen Reiseleitern wie Bibelwissenschaftlern geführt.⁷⁷ Pilger- und Studienfahrten wurden hier gewissermaßen kombiniert⁷⁸. Darüber hinaus gibt es eine Vielzahl größerer und kleinerer Organisatoren von Studienfahrten, die in diesem Zeitraum nach Israel und vor

74 Diese Intention formuliert der Reisebericht zur Pädagogentreise des DKR 1965/66 aus. Im letzten Abschnitt hält er fest, die Teilnehmer hätten übereinstimmend bestätigt, »daß alles, was sie gehört und erfahren hätten, ihnen in ihrer beruflichen Weiterarbeit von großem Nutzen sein würde«. Ihre Tätigkeiten gäben »mannigfache Möglichkeit, ein lebendiges Bild von der Aufbauarbeit in Israel weiter zu vermitteln und damit zum Abbau von Vorurteilen beizutragen.«; Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693. In einem Exposé aus dem Jahr 1959 formulierte der Generalsekretär des Koordinierungsrates Leopold Goldschmidt Pläne zur dauerhaften Ausrichtung von Studienreisen. Solche Reisen würden »ein unvergleichliches Mittel bei unserem Versuch darstellen, Unwissen und Intoleranz zu überwinden«, Exposé über einen Plan des DKR der GcJZ, Israel-Reisen für deutsche Pädagogen zu organisieren, unterzeichnet von Goldschmidt, ohne Datum [ca. Sommer 1959], BArch B 259/692.

75 Bspw. von der GcJZ Köln, vgl. Bericht über die 1. Sonderflugreise der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit nach Israel mit El Al Israel Airlines (27.12.59–10.1.1960) von Martin Sommer, Köln-Ehrenfeld den 15.2.1960, in BArch B 259/692 bzw. den gleichen Bericht in ISA 1897/10-27; sowie der GcJZ Düsseldorf, vgl. Teilnehmerliste und Programm »Israel-Studienreise 8.4.–4.5.1960«, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz.

76 [O.V.], Wem gehört Biblische Reisen?, in: *Biblische Reisen Aktuell*, August 2006, S. 1.

77 Sofern Informationen vorliegen, handelte es sich im Untersuchungszeitraum um männliche Reiseleiter.

78 Siehe dazu die Festschrift zum 50-jährigen Bestehen von *Biblische Reisen*, v. a. Kurt SPEIDEL, Ein kurzer Blick auf die frühen Jahre, in: *Biblische Reisen* (Hg.), 50 Jahre seit 1962. Kulturen erleben – Menschen begegnen, Stuttgart 2011, S. 6f.

1967 teilweise auch Jordanien reisten, wie verschiedene Vereine, Gesellschaften oder beispielsweise auch der CVJM⁷⁹.

Eine weitere Reiseform stellen Schüler- und Studentenaustauschprogramme mit Israel dar. Sie kamen Mitte der 1950er Jahre auf und entwickelten sich Jelinek zufolge »ab Mitte der sechziger Jahre zu einer wahren Massenbewegung«⁸⁰. Der genaue Beginn des deutschen Jugendgruppenreiseverkehrs nach Israel ist schwer nachzuvollziehen. Jelinek zufolge sei es unklar, ob er auf eine Initiative des internationalen Jugendherbergsverbandes zurückgehe, in deren Zusammenhang eine erste Gruppe von deutschen Jugendlichen 1957 nach Israel gereist sein soll, oder ob es die Stadtverwaltung Köln war, die den Beginn 1960 mit der Entsendung einer Jugendgruppe nach Israel begründete⁸¹. Sabine Heil datiert die ersten Reisen deutscher Jugendlicher vage auf das Jahr 1955 zurück, ohne näher zu erläutern, welche Gruppen damit gemeint sind⁸². Die Reise von Kölner Schülern 1960 steht im Kontext von Bemühungen der Stadt Köln, Beziehungen mit der Stadt Tel Aviv aufzubauen, aus denen sich nach verschiedenen Besuchen und Entsendungen von Schülergruppen 1979 eine offizielle Städtepartnerschaft entwickelte⁸³. Jugendaustauschprogramme

79 »Zwei Jugendfahrten ins Heilige Land veranstaltet der CVJM-Reisedienst, Kassel-Wilhelmshöhe, Im Druseltal 8. Sie finden statt vom 1. März bis 3. April und vom 26. März bis 26. April 1961. Jugendliche unter 25 Jahren zahlen 695 Mark, über 25 Jahre 945 Mark«. [O.V.], Frühjahrsreisen für junge Leute. Aus den Programmen der Jugendreisebüros, in: DIE ZEIT, 10.3.1961, Nr. 11, S. 22; Korrespondenz des Auswärtigen Amtes, Dr. Kolb, Referat 604 an Referat 708, Bonn, den 23. März 1959, mit der Bitte um Stellungnahme zu zwei Reiseankündigungen des CVJM-Reisedienstes Kassel 1959, PAAA B12/1017; in der Antwort heißt es, dass gegen die angekündigten Reisen keine Bedenken bestünden, aber nicht übersehen werden könne, ob der Übergang der Reisegruppen von Jordanien nach Israel schon so vorbereitet sei, dass keinerlei Schwierigkeiten auftreten können, Dr. Voigt, Referat 708 an Referat 604, Bonn, 26. März 1959, PAAA B12/1017.

80 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 396.

81 Ebd., S. 396f. Jelinek schreibt, dass die Kölner Gruppe 1959 reiste. Eine erste Kontaktaufnahme ist auch 1959 zu verorten, die Gruppe reiste aber erst 1960, vgl. HEIL, Young Ambassadors, S. 135.

82 »The first trips made by groups of German youths to Israel are usually dated to 1955.« HEIL, Young Ambassadors, S. 59. Auch in einem historischen Überblick von ConAct, dem Koordinierungszentrum Deutsch-Israelischer Jugendaustausch findet sich nur ein knapper Hinweis auf Jugendbegegnungen seit Mitte der 1950er Jahre ohne nähere Spezifizierung, vgl. ConAct – Koordinierungszentrum Deutsch-Israelischer Jugendaustausch (Hg.), 50 Jahre Diplomatische Beziehungen Deutschland – Israel, 60 Jahre Deutsch-Israelischer Jugendaustausch. Geschichte(n) – Einblicke – Informationen, Wittenberg 2015, S. 18, URL: <http://www.conact-org.de/fileadmin/user_upload/pdf/Jubil%C3%A4um_D-IL2015_ConAct-Brosch%C3%BCre%28Deutsch%29.pdf> (24.06.2015).

83 Der Jugendaustausch zwischen beiden Städten wurde 1959 von Johannes Giesberts, Verantwortlicher des Kölner Schuldekanats, im Zuge einer Studienreise nach Israel angeregt. Auslöser für sein Engagement war ein wiederaufkommender Antisemitismus in Deutschland, der sich Ende 1959 in Köln in Hakenkreuzschmierereien und antisemitischen Parolen an der Kölner Synagoge äußerte, HEIL, Young Ambassadors, S. 135; vgl. auch Yehuda EREL (Hg.), Deutsch-israelischer Jugendaustausch. Ein Beispiel: Köln Tel Aviv-Yafo, Köln-St. Augustin 1993.

fanden später oft im Kontext von Städte- oder Schulpartnerschaften statt. Darüber hinaus entstanden Austauschprogramme von Sportverbänden, evangelischen und katholischen Jugendverbänden, Jugendorganisationen der Gewerkschaften und Parteien sowie verschiedenen kleineren Initiativen⁸⁴.

Das Interesse deutscher Jugendlicher an Israelfahrten nahm in den 1960er Jahren stark zu. Die Organisation dieser Reisen war allerdings nicht einfach, da es in Israel weiterhin Vorbehalte gab, was die Aufnahme deutscher Gruppen betraf, auch wenn die Aufenthalte gut vorbereitet und die Jugendlichen über Nationalsozialismus und Holocaust, den Staat Israel und den Nahostkonflikt informiert worden waren⁸⁵. Ab den späten 1960er Jahren wurde die staatliche Förderung von Jugendreisen nach Israel durch die Bundesrepublik ausgebaut, und 1969 wurde erstmalig ein offizielles Jugendaustauschprogramm beschlossen⁸⁶.

Das Bundesministerium sowie die meisten entsendenden Organisationen verfolgten verschiedene Motivationen mit der Ausrichtung von Schülerreisen oder Austauschprogrammen. Einerseits war es sicher das Ziel, Kontakte zwischen deutschen und israelischen Jugendlichen zu fördern, um Antisemitismus in Deutschland zu bekämpfen und gegenseitiges Verständnis zu mehren. In dieser Hinsicht sollten sich deutsche Jugendliche durch eine unmittelbare Erfahrung mit Israel ein eigenes Bild von dem neuen Staat und seiner Bevölkerung sowie von den Konflikten zwischen Juden und Arabern machen können. Zur Vorbereitung ihrer Reise

84 ConAct (Hg.), 50 Jahre Diplomatische Beziehungen, S. 18.

85 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 397; dass das Interesse deutscher Jugendlicher an den Reisen groß war, veranschaulicht bspw. ein Briefwechsel zwischen dem Generalsekretär des DKR Leopold Goldschmidt und Zvi Brosh von der Informationsabteilung der Israelischen Mission Ende 1960. Goldschmidt schrieb, dass sie »laufend« Anfragen von Jugendlichen erhielten, die gerne eine gewisse Zeit in Israel verbringen wollten, um in einem Kibbuz oder anderswo zu arbeiten, aber nicht in der Lage seien, die Vermittlung zu übernehmen. Brosh antwortete, dass die zuständige Stelle die ISSTA (Israel Student Travel Agency) sei und Goldschmidt die Anfragen an diese Stelle oder an die Israelische Mission weiterleiten solle. Siehe Goldschmidt an Brosh, 19.12.1960 und Brosh an Goldschmidt, 29.12.1960, beides BArch B259/692.

86 HEIL, Young Ambassadors, S. 59f. Siehe zur staatlichen Förderung sowie zu den ausrichtenden Organisationen auch Martin BAETHGE, Politischer Jugendtourismus als Teil staatlich geförderter politischer Bildung, in: Horst von GIZYCKI u. a. (Hg.), Jugendreisen nach Israel. Eine Untersuchung der Wirksamkeit von Begegnungsprogrammen, München 1972, S. 11–23, hier S. 11–13. Die intensivierten Beziehungen in diesem Feld führten Anfang der 1970er Jahre zur Gründung des sogenannten »Gemischten Fachausschusses für den deutsch-israelischen Jugendaustausch«, in dem das Bundesministerium für Familie und Jugend mit dem Rat für Jugendaustausch in Israel und mit verschiedenen Jugendorganisationen zusammenkam, um die Jugendaustauschprogramme »fachlich zu begleiten«, ConAct, 50 Jahre Diplomatische Beziehungen, S. 68 sowie auch S. 25. Siehe auch HEIL, Young Ambassadors, S. 60. Eine quellenbasierte Analyse der Arbeit dieses Fachausschusses und seiner Bedeutung für die Motivation deutscher Jugendlicher zu Israelreisen stellt ein Forschungsdesiderat dar.

sollten sie sich mit dem Holocaust auseinandersetzen und so ein Verständnis von dem besonderen Verhältnis zwischen Deutschen und Juden bekommen⁸⁷. Darüber hinaus galten die jungen Deutschen aber auch als Repräsentation des neuen postfaschistischen Deutschland im Ausland. Als Spätgeborene und individuell Unbelastete verkörperten sie den Neuanfang der jungen Bundesrepublik. Anders als beim kommerziellen Interesse von Reiseveranstaltern hatten die Veranstalter in diesen Fällen ein politisches Interesse. Das gilt ebenso für die Studienreisen des Koordinierungsrates der GcjZ, dessen Teilnehmer:innen ein Engagement für eine zukunftsorientierte deutsch-jüdische Zusammenarbeit verkörperten. Sowohl für die Bundesrepublik als auch für Israel fanden diese semi-offiziellen Begegnungen vor dem Hintergrund zweier Gesellschaften statt, die auf der Suche nach Anerkennung und Bestätigung von außen waren. In der Bundesrepublik der 1950er war das Bestreben groß, nach dem verlorenen Krieg und dem Zusammenbruch des Regimes wieder eine Stellung in der Weltpolitik zu erlangen. In den 1960er Jahren galt es, diesen Einfluss zu konsolidieren und im Kalten Krieg unter der Hallstein-Doktrin zu verteidigen⁸⁸.

Ähnlich wie es bei Jugendreisen Schwierigkeiten geben konnte, Austauschpartner auf israelischer Seite zu finden, blieb auch das Verhältnis zwischen israelischen und deutschen Studenten nicht unkompliziert – zumindest auf offizieller Verbandsebene⁸⁹. Die National Union of Israel Students und der Verband Deutscher Studentenschaften hatten dem Bericht eines Journalisten zufolge auch 1966 noch keine normalen Beziehungen aufgenommen, was neben der nationalsozialistischen Vergangenheit Deutschlands auch darin begründet war, dass der deutsche Studentenverband nicht gewillt gewesen sei, Abstriche bezüglich seiner »traditionell guten Beziehungen« zu arabischen Studenten zu machen. Die israelischen Studenten wären außerdem nicht bereit gewesen, sich ein eigenes Bild von der Bundesrepublik

87 HEIL, *Young Ambassadors*, S. 74f. Zu den Intentionen und Kriterien der staatlichen Förderung sowie zu der Reisemotivation vieler Jugendlicher siehe auch BAETHGE, *Politischer Jugendtourismus*. Zu Erwartungen von deutschen Jugendlichen an eine Israelreise in den 1960er Jahren vgl. auch Willy STRZELEWICZ, *Einfluß der Israelreisen auf Wissen und Verständnis*, in: GIZYCKI u. a. (Hg.), *Jugendreisen nach Israel*, S. 73–104, hier v. a. S. 89–100.

88 Siehe Johannes PAULMANN, *Die Haltung der Zurückhaltung. Auswärtige Selbstdarstellungen nach 1945 und die Suche nach einem erneuerten Selbstverständnis in der Bundesrepublik*, Bremen 2006; vgl. auch ders., *Auswärtige Repräsentationen nach 1945. Zur Geschichte der deutschen Selbstdarstellung im Ausland*, in: Ders. (Hg.), *Auswärtige Repräsentationen. Deutsche Kulturdiplomatie nach 1945*, Köln u. a. 2005, S. 1–32; ders., *Deutschland in der Welt. Auswärtige Repräsentationen und reflexive Selbstwahrnehmung nach dem Zweiten Weltkrieg – eine Skizze*, in: Hans Günter HOCKERTS (Hg.), *Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts*, München 2004, S. 63–78.

89 Beziehungen und Austausch zwischen israelischen und deutschen Studenten in den 1960er und 1970er Jahren stellen ein Forschungsdesiderat dar.

zu machen und seien auf die »schiefe Berichterstattung« der israelischen Presse über Deutschland angewiesen. Problematisch sah der Journalist die Tatsache, dass unter den wenigen Studenten, die nach Israel reisten, vor allem solche seien, die linksgerichtet seien und der Bundesrepublik selbst kritisch gegenüberstünden und daher das kritische Bild der israelischen Studenten von Deutschland eher noch verstärkten⁹⁰. Der deutsche Botschafter in Tel Aviv Rolf Pauls hingegen zerstreute diese Befürchtungen und teilte mit, die betreffenden Studenten hätten bei ihrem Besuch in der Botschaft »einen vorzüglichen Eindruck hinterlassen«. Dass sie im Ruf stünden, »Anti-Faschisten« zu sein, würde ihnen das Vertrauen der israelischen Studenten einbringen. Er betonte zudem, dass es nicht stimme, dass es sich nur um wenige deutsche Studenten handele, die in Kontakt mit israelischen Studenten träten. Der Botschaft seien zahlreiche Gruppen bekannt, die allein in diesem Sommer Israel bereist hätten. Den deutschen Studenten sei es so »bestenfalls gelungen [...] inoffizielle Beziehungen mit hiesigen Studenten zu knüpfen«⁹¹.

Die Schwierigkeit von Studentenvereinigungen, Kontakt zu israelischen Stellen aufzunehmen, bestätigt das Beispiel der Katholischen Studentengemeinde aus Münster. Auf eine Anfrage an die Universität Tel Aviv aus dem Jahr 1966 mit der Bitte, Kontakt zu Studenten zu vermitteln, erhielt die Leiterin der geplanten Israelfahrt eine Absage: »... laut prinzipiellem Beschluss auf Grund einer allgemeinen Befragung (Referendum) der Studenten, die vor einem Jahr stattfand, nehmen wir keinerlei offiziellen Kontakt im Lande oder im Ausland mit irgendwelchen deutschen Organisationen auf. Es besteht keine Möglichkeit Ihrem Ansuchen auf eine Begegnung mit uns stattzugeben«⁹². Während unmittelbare Kontakte zwischen jungen Menschen sehr positiv verlaufen konnten, war es in den 1960er Jahren durchaus schwierig, Beziehungen auf offizieller Ebene aufzunehmen. Das spiegelt sich auch in der Position der Außenministerien beider Länder, die die Dynamik informeller Kontakte eher zu bremsen versuchten, als sie zu fördern⁹³. Die Intentionen von Privatpersonen und Organisationen unterliefen und konterkarierten die offizielle Gestaltung der Beziehungen beider Länder zueinander. Man kann daher von einer Pluralisierung der deutsch-israelischen Beziehungen reden.

90 Karl-Ludwig KELBER, Deutsche Studenten verleumdten Bonn in Israel. Schwierigkeiten deutsch-israelischer Studentenkontakte. Keine Rede von normalen Beziehungen, in: Deutscher Zeitungsdienst, Zeitfragen 21/66, 30. September, PAAA B 36/238.

91 Rolf Pauls, Botschaft der Bundesrepublik Deutschland in Tel Aviv an das Auswärtige Amt Bonn, 18.10.1966, PAAA B 36/238.

92 J. Rawraway, Academic Secretary, Tel Aviv an die Katholische Studentengemeinde Münster, 20.2.1966, die deutsche Übersetzung der Passage ist am Ende des englischsprachigen Briefes angeführt; siehe auch M. Ostwald, Leiterin der Israelfahrt an den Rektor der Universität Tel Aviv 24.1.1966, beides BAM KSG A 107.

93 JELINEK, Deutschland und Israel, S. 399.

1.5 Freiwilligendienste

Als Reisen in einem etwas weiter gefassten Sinne können auch Freiwilligendienste verstanden werden. Zwar unterscheiden sie sich von kürzeren Reisen wie Pilger- oder Studienfahrten durch ihre Dauer sowie die Tatsache, dass die Freiwilligen während ihres Aufenthaltes eine Arbeit übernahmen. Die Teilnehmer:innen waren jedoch ebenfalls in eine Gruppe eingebunden und wurden von einer Organisation geleitet und betreut, die Dauer ihres Aufenthaltes war zeitlich begrenzt, sie erlebten das Land neben ihrer Tätigkeit auf verschiedenen Ausflügen, wurden ähnlich wie Pilger- und Studienreisende mit bestimmten Personengruppen in Kontakt gebracht und mit einem Begleitprogramm aus Vorträgen und Veranstaltungen versorgt.

Nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden verschiedene deutsche sowie internationale christliche und säkulare Freiwilligendienste⁹⁴. Ihr Ziel war es, nach den Erfahrungen des Krieges Versöhnung und Verständigung zu stiften. Sie konnten auf der Tradition von Friedens- und Freiwilligendiensten aufbauen, die nach dem Ersten Weltkrieg entstanden waren⁹⁵. Ende der 1960er Jahre entstanden weitere Dienste vor allem im Bereich der Friedensarbeit oder des Entwicklungsdienstes⁹⁶. In Deutschland wurden beispielsweise deutsche Sektionen von Pax Christi (1948) und Eirene (1957) gegründet sowie als deutscher Versöhnungsdienst 1958 Aktion Sühnezeichen e.V. Vor allem für Pax Christi und ASZ gilt, dass neben generellen Friedensbestrebungen eine antifaschistische Motivation und eine erste Auseinandersetzung mit dem Holocaust zentral für ihre Arbeit waren⁹⁷. Pax Christi war zunächst eine französische Initiative, welche Versöhnung zwischen verfeindeten Völkern stiften wollte und sich schnell zu einer internationalen Bewegung ent-

94 Zur Vorgeschichte von Jugendfreiwilligendiensten im 19. Jahrhundert und ihre Entwicklung nach 1945 bis in die 1980er Jahre siehe KRÜGER, Dienstethos, Abenteuerlust, Bürgerpflicht.

95 In Form von Jugendgemeinschaftsdiensten geht die Tradition zurück bis ins ausgehende 19. Jahrhundert. Siehe zur Geschichte der Freiwilligendienste seit dieser Zeit Andreas GESTRICH, Geschichte der Jugendgemeinschaftsdienste. Eine Bewegung zwischen »Arbeitswehr« und »werkfähigem Pazifismus«, in: GUGGENBERGER (Hg.), Jugend erneuert Gemeinschaft, S. 84–104. Vgl. dazu auch Maren STELL, Kontinuität und Aufbruch. Zur Politik und Soziologie der Jugendgemeinschaftsdienste seit den fünfziger Jahren, in: Ebd., S. 105–121.

96 Eine zeitgenössische Übersicht der verschiedenen Dienste und ihrer Motivation findet sich bei Wolfgang von EICHBORN, Freiwillige für den Frieden. Aufgaben und Probleme der Friedensdienste, Stuttgart u. a. 1970, S. 63–86.

97 Zu Pax Christi vgl. Jens OBOTH, Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957. Gründung, Selbstverständnis und »Vergangenheitsbewältigung«, Paderborn 2017 sowie Friedhelm BOLL/Jens OBOTH, Pax Christi. Katholiken für Frieden und Völkerverständigung, in: DEFRA/NCE/PFEIL (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?, S. 383–406.

wickelte. Ab den 1970er Jahren setzte sich ihre deutsche Sektion auch für eine deutsch-israelisch/palästinensische Verständigung ein⁹⁸.

Neben Freiwilligen- und Friedensdiensten, die mit dem Ziel der Versöhnungs- oder Friedensarbeit gegründet worden waren, unternahm zu verschiedenen Zeiten auch etablierte Vereine und Verbände Freiwilligendienste, wie beispielsweise die Deutsch-Israelische Gesellschaft,⁹⁹ das Kolpingwerk und der Deutsche Verein vom Heiligen Land¹⁰⁰. Der Kolping Jugendgemeinschaftsdienst wurde 1953 gegründet, um mit Arbeitseinsätzen auf Soldatenfriedhöfen eine »erste Annäherung an die ehemaligen Feinde des Zweiten Weltkrieges« zu fördern. Bereits Ende der 1950er Jahre wurden »erste Kontakte mit israelischen Jugendlichen initiiert«¹⁰¹. Der DVHL führte einen ersten »Ferieneinsatz von Jugendlichen« 1972 durch. Deutsche Jugendliche sollten die Arbeit in den Institutionen des DVHL in Israel entlasten und Sonderarbeiten übernehmen. Daneben sollte es Gelegenheiten geben, das Land und die heiligen Stätten kennenzulernen. Die Idee hinter diesen Einsätzen war, dass deutsche Jugendliche zu diesem Zeitpunkt üblicherweise in israelischen Kibbuzim arbeiteten und der DVHL nun versuchen wollte, »die jugendliche Begeisterung für das Land Israel auch für die christlichen Institute fruchtbar zu machen und den jungen Israel-Fahrern das Land als das Heilige Land und Ursprungsland der christlichen Botschaft nahezubringen«¹⁰². Der DVHL reagierte mit seinem christlichen Sozialdienst im »Heiligen Land« offenbar auf die Attraktivität »linker« Israelreisen, indem er nun seinerseits ein Programm schuf, das Jugendliche nahebringen sollte, was einem konservativen katholischen Verein wichtig war. Auch diese Maßnahme kann als Reaktion auf den zunehmenden Bedeutungsverlust katholischer Milieus in den ausgehenden 1960er und 1970er Jahren verstanden werden.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die verschiedenen Reiseformen, die vorgestellt wurden, sich vor allem hinsichtlich ihrer Intentionen unterscheiden.

98 Reinhard J. Voss, *Geschichte der Friedensdienste in Deutschland*, in: Tilman EVERS (Hg.), *Ziviler Friedensdienst – Fachleute für den Frieden. Idee – Erfahrungen – Ziele*, Opladen 2000, S. 127–144, hier S. 131–133. Siehe auch Tilman EVERS, *Friedenshandeln in der Weltgesellschaft. Der geschichtliche Kontext des Zivilen Friedensdienstes*, in: Ebd., S. 97–115, hier S. 97.

99 In Unterlagen der GcjZ wird auf Aufenthalte für Jugendliche in Kibbuzim verwiesen, die die Deutsch-Israelische Gesellschaft vermittelte, GcjZ Düsseldorf, Brief an die Mitglieder des erweiterten Vorstandes, 21.9.1979, GcjZ DU Mappe 1979.

100 Auch die GcjZ in Düsseldorf unternahm Mitte der 1970er einen sozialen Hilfsdienst, vgl. die Unterlagen dazu in GcjZ DU Ordner: Sozialer Hilfsdienst.

101 So die Selbstdarstellung auf der Kolping-Homepage, *Kolping Jugendgemeinschaftsdienste* (Hg.), *Geschichte der JGD*, URL: <https://www.kolping-jgd.de/home/top/ueber_uns/geschichte_der_jgd/> (14.06.2015). Archivmaterial zu den Kolping Jugendgemeinschaftsdiensten war im Bearbeitungszeitraum nicht zugänglich, da in Frage kommende Bestände nicht erschlossen waren.

102 Jahresbericht 1971/72, Generalsekretär H. Michel, AEK DVHL 245.

Während Pilgerreisen als Ziel das »Heilige Land« formulierten und religiöses Erleben in der Tradition einer jahrhundertalten Praxis in den Mittelpunkt stellten, adressierten Studienfahrten, Freiwilligendienste und Reisen im Zuge von Schüler- und Studentenaustauschprogrammen sowie Städtepartnerschaften den jungen Staat Israel. Ihre Motivation reichte von einem Interesse an dem Land aus der Perspektive eines oder mehrerer Sachgebiete über ein Kennenlernen des jüdischen Staates und Bemühungen um Kontakte zu Juden in Folge der Naziverbrechen bis hin zur Sühne für den Holocaust. Die Organisationen gestalteten ihre Reisen gemäß ihrem generellen Auftrag und Interesse. Je nach ihrer Ausrichtung trugen sie auf den Reisen unterschiedliche Deutungsangebote an die Reisenden heran. Ob westdeutsche Reisende sich in Israel und der Westbank eher mit religiösen Deutungsmustern, mit der nationalsozialistischen Vergangenheit und Fragen nach Versöhnung oder mit dem Nahostkonflikt auseinandersetzten, hing also damit zusammen, mit welcher Organisation sie reisten und welche Absichten diese verfolgten. Drei christliche Organisationen und ihre Reisen nach Israel bzw. ins »Heilige Land« werden im Folgenden vorgestellt, um die von ihnen herangezogenen Deutungsmuster in den Blick zu bekommen.

2. Pilgerreisen: Der Deutsche Verein vom Heiligen Land

2.1 Entstehung im 19. Jahrhundert und Geschichte vor 1945

Der Deutsche Verein vom Heiligen Land (DVHL)¹⁰³ war in den 1950er bis frühen 1980er Jahre einer der wichtigsten, wenn nicht der wichtigste Anbieter für Pilgerreisen ins »Heilige Land« in der Bundesrepublik. Der Verein und seine Geschichte reichen jedoch deutlich weiter zurück bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts. Der DVHL entstand 1895 als Zusammenschluss zweier Vorgängervereine: dem 1855 gegründeten »Verein vom Heiligen Grabe«, der in einem von Missions- und Wohltätigkeitsstreben geprägten katholischen Engagement im »Heiligen Land« zu

103 Der DVHL hat zu verschiedenen Jahrestagen Darstellungen seiner Geschichte herausgegeben, so zum 150-jährigen Bestehen MOCK/SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005*. Zum 100-jährigen erschien CRAMER, *Palästina mission*, und zum 75-jährigen Bestehen eine Sonderausgabe der Vereinszeitschrift *Deutscher Verein vom Heiligen Lande* (Hg.), *Das Heilige Land, 75 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, Köln 1931 (*Das Heilige Land, Jubiläumsausg.*). Aus dem Bereich der Forschungsliteratur ist vor allem die Arbeit von Haim Goren zu nennen, der den DVHL im 19. und frühen 20. Jahrhundert zentral miteinbezieht, GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, sowie mit dem Fokus bis in die 1970er Jahre VOSBERG, *Deutsche Katholiken und das Heilige Land*; vgl. darüber hinaus zu den sowohl religiösen als auch politischen Intentionen des Vereins im 19. Jahrhundert TRIMBUR, *Christentum versus/als Deutschtum sowie ders., Les catholiques allemands et la Palestine*.

verorten ist, und dem »Palästinaverein der Katholiken Deutschlands« von 1885, der eher im Umfeld nationalistischer und imperialistischer Ambitionen anzusiedeln ist¹⁰⁴. Damit geht der DVHL zurück auf eine Zeit der »Wiederentdeckung« des »Heiligen Landes« im 19. Jahrhundert, eine Zeit, in der sich christliche Kirchen und europäische Staaten um Einfluss in Jerusalem bemühten, in der in Deutschland »Palästinaforschung« und Orientalistik als Disziplinen entstanden¹⁰⁵. Das Ziel des Vereins vom Heiligen Grabe hatte darin bestanden, allgemein die »katholischen Interessen im hl. Lande« zu fördern¹⁰⁶. Der Palästinaverein der Katholiken Deutschlands war in Konkurrenz und Abgrenzung zum Verein vom Heiligen Grabe gegründet worden. Ihm hatte die nationalistische Forderung zugrunde gelegen, das deutsche Element im »Heiligen Land« stärker zu betonen und dezidiert deutsche Einrichtungen zu fördern, statt allgemein katholische Institutionen oder Initiativen, die in der Regel mit anderen Nationen verbunden waren – nicht selten der französischen¹⁰⁷.

104 GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, zum Verein vom Hl. Grabe S. 129–169, zum Palästinaverein S. 210–223 sowie zur Gründung des Deutschen Vereins vom Heiligen Land S. 229–249.

105 Zur Konkurrenz christlicher Kirchen im »Heiligen Land« vgl. Thomas F. STRANSKY, *La concurrence des missions chrétiennes en Terre sainte, 1840–1850*, in: Ran AARONSOHN/Dominique TRIMBUR (Hg.), *De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799–1917*, Paris 2008, S. 207–229; Haim GOREN, *Du »conflit des drapeaux« à la »contestation des hospices«*. *L'Allemagne et la France catholiques en Palestine à la fin du xixe siècle*, in: Ebd., S. 343–363; zum deutschen katholischen Engagement vgl. TRIMBUR, *Christentum versus/als Deutschtum*; ders., *Les catholiques allemands et la Palestine*; GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«; sowie zum Engagement deutscher Protestanten LÖFFLER, *Protestanten in Palästina*; Thorsten PREINE, *La querelle du Muristan et la fondation de l'église du Rédempteur à Jérusalem*, in: AARONSOHN/TRIMBUR (Hg.), *De Bonaparte à Balfour*, S. 365–380; vgl. außerdem Thorsten NEUBERT-PREINE, *The Struggle over the Muristan in Jerusalem as an Example of National-Confessional Rivalry in the 19th Century Middle East*, in: Martin TAMCKE/Michael MARTEN (Hg.), *Christian Witness Between Continuity and New Beginnings. Modern Historical Missions in the Middle East*, Münster u. a. 2006, S. 133–143; zu deutscher Orientforschung und Orientalistik siehe MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire*, und Hinweise auf weitere Literatur siehe Kap. III.3 »Zwischen ›Orient‹ und ›Moderne‹«, Anm. 548 in diesem Band.

106 GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, S. 135f. sowie zur Zeitschrift S. 147–151. Siehe auch Stephan MOCK, *Das Heilige Land als Auftrag. 150 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, in: Ders./SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag*, S. 4–11, hier S. 5.

107 Ziel des Vereins war es außerdem gewesen zu missionieren. Darüber hinaus hatte er geplant, eine deutsche katholische Siedlungskolonie im »Heiligen Land« zu errichten, GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, S. 216–219, zu Pilgerreisen S. 223; MOCK, *Das Heilige Land*, S. 6; zu frühen europäischen Siedlungsversuchen in Palästina in den 1850er und 1860er Jahren siehe Jakob EISLER (Hg.), *Deutsche in Palästina und ihr Anteil an der Modernisierung des Landes*, Wiesbaden 2008; ders., *Kultureller Wandel in Palästina im frühen 20. Jahrhundert. Eine Bilddokumentation*, zugleich ein Nachschlagewerk der deutschen Missionseinrichtungen und Siedlungen von ihrer Gründung bis zum Zweiten Weltkrieg, Epfendorf 2003. Zu den Siedlungen der Templer vgl. Alex CARMEL, *Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868–1918. Ihre lokalpolitischen*

Da beide Vereine um Mitglieder und Spenden konkurrierten und einander so in der Handlungsfähigkeit einschränkten, schlossen sie sich 1894/95 zum Deutschen Verein vom Heiligen Land zusammen. Der neue Verein verfolgte sowohl die religiösen und missionarischen Ziele, die beiden Vorgängervereinen gemein gewesen waren, als auch die weltlichere, nationalpolitische Richtung des Palästinavereins¹⁰⁸. Der Verein unterstand (und untersteht bis heute) der Kölner Erzdiözese, der Kölner Erzbischof war (und ist seither) laut Satzung qua Amt der Präsident des Vereins. Die Zeitschrift des Vereins vom Heiligen Grab »Das Heilige Land« wurde als Vereinsorgan beibehalten¹⁰⁹.

Der neue Verein konzentrierte sich auf den Aufbau eigener Institutionen und die Errichtung von Kirchen, Hospizen und anderen Einrichtungen im »Heiligen Land«. Unter anderem wurde zwischen 1900 und 1910 auf dem Zionsberg die Dormitio-Abtei errichtet¹¹⁰. Außerdem hatte der DVHL ein Grundstück vor dem Damaskustor in Jerusalem erworben, auf dem ein neues Hospiz, das St. Paulus-Haus, gebaut wurde. Darüber hinaus investierte er in schon bestehende Einrichtungen des Vereins, wie das Erholungsheim in Emmaus (Kubeibe)¹¹¹. Diese Einrichtungen pflegte der DVHL auch im Untersuchungszeitraum der 1950er bis 1970er Jahre und band einen Besuch dieser Einrichtungen in jede seiner Pilgerfahrten ein.

Die Ausrichtung von Pilgerfahrten, die schon beide Vorgängervereine betrieben hatten, führte der DVHL seit seiner Gründung fort¹¹². Mit dem Ersten Weltkrieg

und internationalen Probleme, Stuttgart 1973 sowie Naftali THALMANN, *Introducing Modern Agriculture into Nineteenth-Century Palestine. The German Templers*, in: Ruth KARK (Hg.), *The Land That Became Israel. Studies in Historical Geography*, Jerusalem 1990, S. 90–104; vgl. außerdem Ruth KARK, *Millenarism and Agricultural Settlement in the Holy Land in the Nineteenth Century*, in: *Journal of Historical Geography* 9 (1983) 1, S. 47–62.

108 Wie Haim Goren darstellt, war in der Wilhelminischen Epoche kein Platz für einen Verein, der seine Unterstützung an Einrichtungen richtete, die mit konkurrierenden Nationen in Verbindung gebracht wurden, GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, S. 229; siehe auch MOCK, *Das Heilige Land*, S. 7.

109 GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, S. 234f.

110 Zur Dormitio siehe Oliver KOHLER, *Dynamik der Überlieferungen. Deutsches katholisches Engagement in Jerusalem am Beispiel der Gründung der Kirche und des Klosters »Dormitio«*, in: EISLER (Hg.), *Deutsche in Palästina*, S. 36–48; Oliver KOHLER, *Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik. Die Entstehung von Kirche und Kloster »Dormitio Beatae Mariae Virginis« in Jerusalem*, St. Ottilien 2005; auch Goren widmet der Dormitio ein Kapitel, GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, S. 346–369; zur Heiliglandreise Wilhelms II. siehe u. a. BENNER, *Die Strahlen der Krone*; KARMEL, *Der Kaiser reist ins Heilige Land*.

111 Vgl. GOREN, »Echt katholisch und gut deutsch«, zum St.-Paulus-Haus S. 369–382 und zu Emmaus-Kubeibe S. 295–304 sowie MOCK/SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005*, zum Hospiz in Jerusalem S. 46–51 sowie zu Emmaus S. 58–63.

112 Zwischen 1895 und 1914 sollen mindestens 15 Pilgerzüge des Vereins ins »Heilige Land« gereist sein, mit Teilnehmerzahlen von zu Beginn zehn bis 40 Personen. 1900 und 1910, zur Grund-

wurde das Pilgerwesen des Vereins allerdings unterbrochen, zwischen 1914 und 1925 fanden keine Pilgerreisen des DVHL statt. 200 Pilger:innen reisten erstmals wieder 1925 mit dem extra dafür gecharterten Dampfer »Peer Gynt«¹¹³. Nach Darstellung von Stephan Mock wurde die Vereinstätigkeit durch die Nationalsozialisten deutlich eingeschränkt¹¹⁴. 1939 fand dann die letzte Reise des Vereins vor dem Krieg statt. Sie war von den Unruhen in Palästina beeinflusst, denn die Konflikte zwischen arabischen Palästinensern, der britischen Mandatsmacht und den Zionisten, die eine jüdische Siedlungspolitik verfolgten, spitzten sich Ende der 1930er Jahre zu einem bewaffneten arabischen Aufstand zu, den die Briten niederschlugen. Mit Umwegen konnte die Reise 1939 aber dennoch durchgeführt werden¹¹⁵. Im Zweiten Weltkrieg wurden die deutschen Ordensleute Stephan Mock zufolge zum größten Teil interniert. Ein Kontakt zwischen den Einrichtungen und dem Generalsekretariat des Vereins in Köln sei nahezu unmöglich gewesen. 1941 wurde das Generalsekretariat des Vereins bei Luftangriffen auf Köln fast vollständig zerstört – mit ihm auch das Archiv des Vereins¹¹⁶. Im Juni 1945 wurde das zwischenzeitlich ausquartierte Generalsekretariat wieder nach Köln verlegt und der Geschäftsbetrieb wiederaufgenommen¹¹⁷.

2.2 Der Deutsche Verein vom Heiligen Land nach dem Zweiten Weltkrieg

Im »Heiligen Land« veränderte sich die Situation für die Einrichtungen des Vereins signifikant nach der Ausrufung des Staates Israel, dem israelisch-arabischen Krieg 1948 und der Teilung Jerusalems nach dem Waffenstillstand 1949. Die Dormitio-Abtei und das Hospiz am Jaffator mit der Mädchenschule in Jerusalem lagen nun,

steinlegung der Dormitio-Abtei auf dem Zionsberg sowie zu ihrer Einweihung, konnten große Wallfahrten mit über 500 bzw. über 700 Pilgern durchgeführt werden. Reguläre Pilgerfahrten Anfang des 20. Jahrhunderts hatten sehr unterschiedliche Teilnehmerzahlen – von elf (1901) über 50 (1904) bis hin zu 197 (1914) Teilnehmern; CRAMER, Palästina mission, S. 94; die Zahlen von Gustav Meinertz für 1900 und 1914 weichen geringfügig ab, siehe Gustav MEINERTZ, Die Pilgerreisen des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande nach Italien und Palästina, in: Das Heilige Land. Palästina buch 1948, S. 57–61, hier S. 57–59.

113 Vgl. dazu Josef SCHRÖDER (Hg.), Mit dem Peer Gynt ins Heilige Land. Erlebnisse und Eindrücke einer Palästina-Pilgerfahrt, Köln 1926.

114 Durch die Beschränkung des Devisenverkehrs waren keine Finanztransfers nach Palästina mehr möglich, weshalb die Einrichtungen des Vereins dort auf sich gestellt waren. 1938 wurde die Mitgliederzeitschrift *Das Heilige Land* verboten, MOCK, Das Heilige Land, S. 9; zur Einstellung der Mitgliederzeitschrift siehe auch Valmar CRAMER/Gustav MEINERTZ, Zum Geleit, in: Das Heilige Land 83 (1951), H. 1/2, S. 1.

115 CRAMER, Palästina mission, S. 61.

116 MOCK, Das Heilige Land, S. 9; siehe auch CRAMER, Palästina mission, S. 130–132.

117 CRAMER, Palästina mission, S. 132f.

ebenso wie Tabgha, im Einflussbereich des neuen Staates Israel. Das Paulus-Haus und das Hospiz in Emmaus-Kubebe hingegen lagen im jordanischen Gebiet¹¹⁸. Die auf israelischem Territorium liegenden Einrichtungen wurden zunächst von Israel beschlagnahmt. Ab Mai 1953 verhandelte eine deutsche Delegation mit einer israelischen Abordnung in Luxemburg über den Besitz des Vereins in Israel – nach Abschluss des Luxemburger-Abkommens zwischen der Bundesrepublik und Israel über »Wiedergutmachungszahlungen« von 1952. Die deutsche Delegation bestand aus Vertretern des Vereins, des Bistums Köln und des deutschen Auswärtigen Amtes, die israelische aus dem stellvertretenden Leiter der Israelmission in Köln, Dr. Chajim Yahil und dem Generaladministrator des israelischen Justizministeriums Chaim Kadmon. 1953 wurde beschlossen, dass der Verein einen Großteil seines Besitzes unter bestimmten Auflagen zurückerhielt. Einen anderen Teil musste er dem Staat Israel verkaufen¹¹⁹.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wandte sich der Verein vor allem sozialen, karitativen und seelsorglichen Aufgaben zu. Während der Verein im 19. Jahrhundert die Förderung des Katholizismus im »Heiligen Land« allgemein unterstützt hatte, lag nun der Fokus auf einer Unterstützung der katholischen Gemeinden vor Ort. Der Verein investierte daher vor allem in seine eigenen Einrichtungen, unter anderem in die Mädchen-Schule »Schmidt-Schule« in Jerusalem¹²⁰. Besorgt hielt der DVHL im Jahresbericht von 1969 fest,

[mit] dem quantitativen Schwund der Christen ist für das Christentum eine große Gefahr verbunden. Wir müssen ernstlich überlegen, wie wir durch unsere Unterstützung helfen können, daß qualitativ ein Wachstum erfolgt, d. h. vor allem die religiöse Schulung und den Gedanken der Verantwortung aller Christen im Hl. Lande pflegen¹²¹.

Damit bezog sich der Verein auf die Auswanderungsbewegung einheimischer Christen im Zuge des sich zuspitzenden Nahostkonflikts. Immer mehr arabische Christen verließen das »Heilige Land« und die römisch-katholische Gemeinde vor

118 Die Einrichtungen des Vereins waren im palästinensischen Grundbuch auf den Erzbischöflichen Stuhl von Köln eingetragen worden, Mock, Das Heilige Land, S. 10.

119 Valmar Cramer formulierte es als »Entschädigungszahlung«, die der Verein erhielt, CRAMER, Palästina mission, S. 135–138. Dort findet sich auch eine ausführliche Auflistung der Verhandlungsergebnisse für die einzelnen Besitzungen. In der Schrift zum 150-jährigen Bestehen des Vereins wird die Zeit nach 1945 nur äußerst knapp abgehandelt, hier heißt es, das alte Hospiz in Jerusalem sei »gegen eine Entschädigung enteignet [worden]«, MOCK/SCHÄBITZ, Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005, S. 36f., Zitat S. 37.

120 Er errichtete außerdem in Ramallah eine Schule und in Beit Sahour zusammen mit Misereor eine Krankenstation. 1962 wurde mit dem Bau eines neuen Gebäudes für die Mädchenschule des Vereins begonnen, das 1967 eingeweiht wurde, Mock, Das Heilige Land, S. 10f.

121 Bericht über das Jahr 1969, AEK DVHL 241.

Ort schrumpfte erheblich¹²². In einer Neuformulierung der Zielsetzung des Vereins 1975 lag der Schwerpunkt daher vor allem darauf, das einheimische Christentum durch karitative Einrichtungen vor Ort zu fördern. Die Erhaltung der heiligen Stätten blieb weiterhin ein zentrales Ziel, aber sie wurde von der Sorge begleitet, dass das »Heilige Land« seine einheimischen Gemeinden verlieren könnte¹²³. Pilgerfahrten stellten daher auch insofern eine wichtige Aufgabe des Vereins dar, als sie möglichst vielen Menschen das »Heilige Land« präsentieren und sie mit den Sorgen der einheimischen Gemeinden und christlichen Einrichtungen vor Ort in Kontakt bringen sollten, um sie zu einer Unterstützung zu ermutigen.

Eine starke Werbestrategie war nach dem Zweiten Weltkrieg nötig, da die Mitgliederzahlen des Vereins auf einem Tiefstand angelangt waren. Waren es Ende des 19. Jahrhunderts, nach der Fusion der beiden Vorgängervereine, »rund 30.000 Mitglieder« gewesen, so lag die Zahl nach dem Zweiten Weltkrieg bei nur 3.000 Mitgliedern. Dabei spielte u. a. der Verlust von Schlesien und weiteren Gebieten im Osten sowie in der sowjetischen Besatzungszone liegender Diözesen eine Rolle. Jahresberichte des DVHL konstatierten auch eine Interesselosigkeit am »Heiligen Land« im Klerus sowie in der Bevölkerung¹²⁴. Durch die intensive Mitgliederwerbung des Vereins ab 1950 konnte die Mitgliederzahl innerhalb weniger Jahre rasant gesteigert werden. Lag sie 1959 noch bei 5781¹²⁵, konnte sie bis 1963 auf 7300 gesteigert werden. Die 10.000-Mitglieder-Marke wurde 1969 überschritten¹²⁶. In den 1970er Jahren hielt sich die Mitgliederzahl konstant zwi-

122 Vgl. zur Situation arabischer Christen in Israel und der Westbank Leonard MARSH, *Palestinian Christianity. A Study in Religion and Politics*, in: *International Journal for the Study of the Christian Church* 5 (2005), S. 147–166; Martin BECK, *Israel und Palästina*, in: Udo STEINBACH (Hg.), *Autochthone Christen im Nahen Osten. Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung*, Hamburg 2006, S. 115–127 sowie Helga BAUMGARTEN, *Koexistenzperspektiven in Israel/Palästina*, in: Ebd., S. 179–192.

123 MOCK, *Das Heilige Land*, S. 11. Mock bezieht sich dabei auf Aussagen des Generalsekretärs Herbert Michel, belegt diese aber nicht.

124 Bericht des Generalsekretärs in der Generalversammlung des DVHL im Jahre 1950 über die Jahre 1948 und 1949, AEK DVHL 213 sowie Bericht zur Generalversammlung des DVHL vom 15. Nov. 1950, AEK DVHL 222. Für die Zwischenkriegszeit liegen mir keine Zahlen vor, sodass nicht nachvollzogen werden kann, wie stark die Mitgliederzahlen nach dem Ersten Weltkrieg einbrachen und welchen Einfluss die NS-Diktatur hatte.

125 Zunächst wurde noch zwischen Mitgliedern und Teilnehmern unterschieden, deren unterschiedlicher Status sich auch in gestaffelten Beiträgen niederschlug. Soweit es aus den Unterlagen hervorgeht, beziehe ich mich im Folgenden auf die Gesamtzahl. Der Mitglieder- und Teilnehmerstand von 5781 für das Jahr 1959 setzt sich aus 4128 Mitgliedern, 1507 Teilnehmern, 141 lebenslangen Mitgliedern und 5 Ehrenmitgliedern zusammen. Neben Einzelpersonen konnten auch Institutionen wie Bibliotheken Mitglied des Vereins werden.

126 Zu den konkreten Zahlen für verschiedene Jahre vgl. Bericht auf der Generalversammlung des DVHL am 24.11.1954, AEK DVHL 222, Jahresbericht des DVHL vom 1. Dez. 1959 bis 30. Nov.

schen 10.000 und 11.000 Mitgliedern. Auch 1981 lag die Mitgliederzahl noch bei 10.800¹²⁷. Diese hohen Mitgliederzahlen sind bemerkenswert, laufen sie in den 1960er und 1970er Jahren doch dem Trend einer Erosion des katholischen Milieus entgegen¹²⁸. Offenbar hatten das »Heilige Land« und/oder der Verein eine so hohe Anziehungskraft, dass in einem Zeitraum, in dem für die Bundesrepublik in der Regel eine Entkirchlichung festgestellt wird, Menschen ihre Bindung an ein katholisches Umfeld und eine katholische Institution hielten bzw. sich sogar neu gewinnen ließen. Die hohen Mitgliederzahlen wurden entscheidend durch Pilgerreisen erreicht. Sie waren die vermutlich erfolgreichste Werbestrategie des Vereins im Werben um Mitglieder¹²⁹. Auf den Pilgerfahrten konnte der Verein interessierten deutschen Katholiken eine Begeisterung für das »Heilige Land« vermitteln. Durch die Präsentation der christlichen Einrichtungen vor Ort und ein Werben um Unterstützung, entschlossen sich viele Pilger, sich zu engagieren. Die konkrete Werbestrategie des Vereins bestand darin, dass der Verein Pilgerreisende teilweise direkt nach ihrer Heimkehr anscrieb und sie um »Mithilfe bei der Erfüllung unserer großen Aufgaben im Heiligen Land« bat: »Eine besonders wirksame Hilfe leisteten Sie dem Heiligen Land, wenn Sie sich zu einer Mitgliedschaft beim Deutschen Verein vom Heiligen Lande entschließen würden«¹³⁰. Dem Verein gelang es auf diese Weise, zahlreiche Mitglieder zu gewinnen – die durch regelmäßige Jahresbeiträge und unregelmäßige Spenden die Arbeit des Vereins unterstützten. Noch 1981 hält der Jahresbericht des Vereins fest,

Nach wie vor gewinnen wir viele Mitglieder durch unsere Pilgerfahrten. Der Eindruck einer Reise ins Heilige Land ist so stark, daß der Wunsch entsteht, die Verbindung mit die-

1960, AEK DVHL 220, Jahresbericht 1963, Jahresbericht 1964 und Jahresbericht 1965, AEK DVHL 245, Jahresbericht 1966 und Bericht über das Jahr 1969, AEK DVHL 241.

127 Vgl. Jahresberichte zu den 1970ern in AEK DVHL 245 und zu 1981 in AEK DVHL 31.

128 Vgl. Karl GABRIEL, Zwischen Aufbruch und Absturz in die Moderne. Die katholische Kirche in den 60er Jahren, in: Axel SCHILDT u. a. (Hg.), Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften, Hamburg 2000, S. 528–543. Zur Wandlung von Religion und christlichen Kirchen in der BRD insgesamt vgl. GROSSBÖLTING, Der verlorene Himmel.

129 1958 wurde bspw. festgehalten, dass »[durch] die jetzt regelmäßig stattfindenden Heiliglandfahrten« sowie die nunmehr in höherer Auflage erscheinende Vereinszeitschrift das Interesse für das Heilige Land immer mehr zunehme, Jahresbericht des Generalsekretärs auf der Generalversammlung am 27.1.1958, AEK DVHL 222.

130 Die Pilger:innen wurden außerdem darauf hingewiesen, dass »alle Zuwendungen an uns lt. Finanzamtbescheid vom 2.4.1963 (St. Nr. 426/142) als religiösen Zwecken dienend steuerbegünstigt sind«. Darüber hinaus wurden Sie gebeten, die »beigefügten Werbeschriften in Ihrem Bekannten- oder Freundeskreis [weiterzugeben]«. Paul Honné und Josef Maria Boos an die Pilger der Weih-nachtsflugreise (WF) 1966/67, Köln, den 20. Januar 1967, AEK DVHL 297.

sem einzigartigen Land zu halten. Wir werden weiterhin versuchen, auch bei Pilgerfahrten, die nicht durch unseren Verein durchgeführt werden, für den Verein zu werben¹³¹.

2.3 Die Pilgerfahrten des DVHL ab den 1950er Jahren – zwischen Tradition und Modernisierung

Für den Verein war es wichtig, die Tradition der Pilgerfahrten in den 1950er Jahren wieder aufzugreifen. Seine erste Pilgerfahrt nach dem Zweiten Weltkrieg organisierte der Verein 1953, nachdem »Verantwortliche des Vereins« bereits 1951 vor Ort gewesen waren, um sich über die Wiederaufnahme des Pilgerverkehrs zu informieren. Er unternahm eine 14-tägige Flugreise – für die frühen 1950er Jahre durchaus etwas Besonderes – mit 14 Personen ins »Heilige Land«. Zunächst reisten sie nur in den »jordanischen Teil«, denn »der israelische Teil blieb den deutschen Pilgern verschlossen«¹³². Ebenso verhielt es sich für die zweite Fahrt 1954, bei der 24 Pilger:innen die Reise mit dem Schiff antraten. Eine einzige Reise pro Jahr mit nur 14 bis 24 Teilnehmer:innen stellte im Vergleich zu früheren Reisen des Vereins eine geringe Reisetätigkeit dar¹³³. Angesichts der hohen Kosten kam eine Pilgerreise jedoch noch nicht für viele Menschen in der Bundesrepublik in Frage¹³⁴. Ab 1956 durften Gruppen des Vereins erstmals auch nach Israel reisen. Pilger:innen konnten nun einmalig auf ihrer Reise die Grenze passieren und so im Rahmen einer Rundreise grundsätzlich alle christlichen Stätten in der Region besuchen.

Die Reisetätigkeit des Vereins konsolidierte sich in den folgenden Jahren weiter. Bis Mitte der 1960er Jahre fand fast jedes Jahr mindestens eine, meistens aber zwei Pilgerfahrten statt. Ab 1964, dem Jahr, in dem auch Papst Paul VI. Jerusalem als Pilger besuchte, stieg die Zahl der Reisen stark an. Waren es 1964 und 1965 noch je vier Reisen im Jahr, stieg die Zahl 1966 auf sieben und 1967 auf zumindest neun geplante Reisen¹³⁵. Die Reise des Papstes hatte sicherlich einen Einfluss auf das

131 Jahresbericht 1981 des Generalsekretärs vor der Generalversammlung des DVHL am 12. Nov. 1981, AEK DVHL 31.

132 [O.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: Das Heilige Land 85 (1953), H. 1/2, S. 33f., Zitat S. 34. Siehe außerdem den Bericht auf der Generalversammlung des DVHL am 24.11.1954, in: AEK DVHL 222. In den Jahren 1955 und 1957 folgten abermals Flugreisen, 1956 und 1957 bot der Verein Schiffsreisen an. Flugreisen in den 1950er Jahren waren ein deutlicher Luxus, erst im Laufe der 1960er Jahre wurden sie Standard.

133 Vor allem, wenn man den Vergleich zu den großen Pilgerfahrten im 19. und frühen 20. Jahrhundert zieht, bei denen Zahlen von 400 Teilnehmern erreicht wurden, wie bspw. im Jahr 1900, [o.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 71.

134 Das sahen auch die zeitgenössischen Verantwortlichen des Vereins: »Auch sind die Kosten einer Heiliglandfahrt noch zu hoch, sodaß sich größere Kreise dieselbe nicht leisten können«. Jahresbericht des Generalsekretärs von 1953, AEK DVHL 222.

135 Siehe die Jahresberichte in den Akten AEK DVHL 194, 220, 222, 245.

Interesse deutscher Katholiken an einer Heiligland-Fahrt. Die Einschätzung des Vereins selbst lautet, dass

allgemein im Hl. Lande aufgefallen [sei], dass sich seit dem Besuch des Hl. Vaters die Zahl der Heiliglandpilger bedeutend vermehrt hat. Selbst viele Nichtkatholiken interessieren sich für jene Orte, die durch den Papstbesuch ausgezeichnet wurden. Besonders bemerkenswert ist auch die Tatsache, dass die Zahl der pilgernden Bischöfe und anderer kirchlichen Würdenträger stark zugenommen hat¹³⁶.

Die Entwicklung der Pilgerreisen des DVHL verzeichnen also quantitativ im Untersuchungszeitraum einen Aufwärtstrend. Mehr Menschen konnten sich ab den späten 1950er und vor allem den 1960er Jahren Fernreisen leisten und die Kosten für Pilgerfahrten selbst wurden erschwinglicher. Die Preise für die Reisen des DVHL sanken innerhalb weniger Jahre stark¹³⁷. Insgesamt ist die Preisentwicklung im Laufe der 1960er Jahre mit allgemeinen Vergünstigungen im Transportwesen zu erklären¹³⁸.

Die Anreise per Schiff ins »Heilige Land« war umständlich und dauerte lange. Andererseits bot sie auch die Möglichkeit, verschiedene andere Orte in die Reise zu integrieren, wie zum Beispiel Athen, Beirut, Amman, Damaskus, Alexandria. Eine »Heilige Land«-Fahrt war zu Beginn also deutlich mehr als nur ein Besuch »Palästinas«. Manche Pilger:innen schätzten die lange Reise, die auf dem Hinweg eine innere Vorbereitung ermöglichte und auf dem Rückweg eine Erholung und/oder Nacharbeit des Erlebten.

Die gestiegenen Zahlen können außerdem mit sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen erklärt werden: Reisen wurde aufgrund des technischen Fortschritts günstiger – sowohl per Schiff als auch per Flugzeug. Nachdem der Bedarf an Konsumgütern in der ersten Wirtschaftswunderzeit gestillt worden war, stieg nun unter den Westdeutschen das

136 Jahresbericht 1964, AEK DVHL 245.

137 Für eine 30-tägige Schiffsreise mit dem DVHL mussten 1959 je nach Schiffsklasse 3000 DM (1. Kl.) oder 2500 (2. Kl.) bezahlt werden. 1961 wurde der Preis auf 2430 DM oder 1960 gedrückt, vor allem dadurch, dass niedrigere Schiffsklassen (2. und 3. Kl.) gewählt wurden. Der Verein senkte den Komfort der Reise, um einen größeren Personenkreis anzusprechen. Bei späteren Reisen wurden Preise niedrigerer Schiffsklassen zu Grunde gelegt und ein Übergang in höhere Klassen mit Aufschlag ermöglicht.

138 1963 lag der Preis für eine Reise mit dem DVHL je nach gewählter Schiffsklasse zwischen 1700 DM und 2050 DM. 1966 war eine einmonatige Schiffspilgerreise ins »Heilige Land« bereits ab ca. 1650 DM zu bekommen, eine zweieinhalbwöchige Flugreise bereits ab ca. 1600 DM, vgl. die jeweiligen Reiseprogramme in AEK DVHL 238. Im Vergleich dazu boten touristische Reisebüros Rundreisen deutlich günstiger an, zum Beispiel eine 16-tägige Rundreise mit Programm für 1395 DM, Flyer Reisebüro Cosmopolit International 1969/70, BArch B 259/696.

Interesse an Reisen, welche sich in der guten wirtschaftlichen Lage immer mehr Bürger leisten konnten¹³⁹.

Zusätzlich zu den Schiffsreisen bot der DVHL ab 1964 auch Flugreisen an, die angesichts der kürzeren Anreisedauer insgesamt deutlich weniger Zeit beanspruchten als Schiffsreisen. Während diese mindestens 30 Tage dauerten, wurden Flugreisen zunächst auf circa 22 Tage festgelegt. Im Verlauf der 1960er Jahre wurden meist verschiedene Reiselängen parallel angeboten und im Laufe der 1970er Jahre pendelte sich die Reisedauer auf circa zwei Wochen ein¹⁴⁰. In den frühen 1960er Jahren waren zunächst noch mehr Schiffs- als Flugreisen angeboten worden, gegen Ende des Jahrzehnts wurde jedoch bereits die Hälfte der Reisen mit dem Flugzeug durchgeführt, ab 1973 wurde schließlich die gesamte Reisetätigkeit des Vereins ausschließlich auf Flugreisen umgestellt¹⁴¹. Neben den mittlerweile geringeren Kosten für Flugreisen, war dafür offenbar auch die sinkende Bereitschaft verantwortlich, für eine einzige Reise einen ganzen Monat aufzuwenden. Die bemerkenswert lange Dauer von einem Monat für eine Schiffspilgerreise in den 1950er und 1960er Jahren macht deutlich, dass die Teilnehmer:innen die Pilgerfahrt als ein religiöses Erlebnis wahrnahmen, dass bei allen positiven Aspekten des Erlebten auch Opfer erforderte. Während eine Pilgerreise ins »Heilige Land« in dieser Zeit für viele ein einmaliges Erlebnis gewesen war, wurden wiederholte Heiliglandreisen im Laufe der 1960er und 1970er Jahre – auch wenn die Kosten im Vergleich zu Urlaubsreisen immer noch immens waren – realistisch, sodass weniger Interessent:innen sich bereit sahen, einen Monat Zeit und die damit verbundenen Mühen für eine solche Reise aufzubringen¹⁴². In dieser Veränderung der Pilgerpraxis kann durchaus eine Modernisierung des Pilgerwesens gesehen werden. Zumindest äußerlich wurde

139 Zur Entwicklung des Tourismus im Zusammenhang mit dem Flugverkehr siehe SPODE, Von der Luftpolitik zur Deregulierung.

140 Siehe die jeweiligen Reiseprogramme in AEK DVHL 238.

141 Kardinal Frings regte in der Generalversammlung 1973 an, wieder Schiffsreisen in das Programm mit aufzunehmen, »weil bei diesen Reisen mehr Zeit für die innere Einstimmung und Vorbereitung während der Tage auf See und für eine ruhige Nachbereitung gegeben sei«. Protokoll der GV des DVHL am 28.8.1973, AEK DVHL 28. Generalsekretär Msgr. Michel betonte aber ein Jahr später, dass die Nachfrage an Schiffsreisen sehr gering gewesen sei, Protokoll der GV des DVHL am 18. Nov. 1974, AEK DVHL 28. Bereits für eine Reise 1968 liegt Korrespondenz vor, aus der hervorgeht, dass die nötige Teilnehmerzahl für die Schiffsreise nicht zustande kam, die für die Flugreise hingegen schon. Interessentinnen und Interessenten für die Schiffsreise werden auf die Flugreise als Alternative aufmerksam gemacht, vgl. Schreiben von Paul Honné an versch. Interessent:innen, zweimal vom 2.2.1968 sowie vom 19.9.1967, AEK DVHL 292.

142 Siehe die jeweiligen Reiseprogramme in AEK DVHL 238. Zur Entwicklung des Tourismus der Westdeutschen in den 1950er und 1960er Jahren siehe SCHILDT, »Die kostbarsten Wochen des Jahres«.

die Pilgerreise so auch an die Erfordernisse des modernen Erwerbslebens mit einer begrenzten Urlaubszeit angepasst.

Ein hemmender Faktor hinsichtlich des Ausbaus der Reisetätigkeit des Vereins waren allerdings die politischen Unruhen dieser Jahre. Der Krieg im Juni 1967 führte dazu, dass von neun geplanten Reisen nur zwei der Fahrten im Frühling durchgeführt wurden¹⁴³. In der Mitgliederzeitschrift *Das Heilige Land* versuchten Verantwortliche vor Ort zu beschwichtigen und den Pilger:innen die Angst zu nehmen. Man könne nicht behaupten, dass alles zum Besten stünde, aber die Frontkämpfe fänden nicht in Jerusalem, Bethlehem oder Nazareth statt, wo man den »Kanonendonner vom Jordan oder vom Suezkanal« nicht hören würde. In der Bevölkerung sei eine Spannung vorhanden, aber »all dies berührt nicht den Gast«¹⁴⁴. Die Zahl der durchgeführten Reisen stieg in den kommenden Jahren auch zunächst an, um aber nach dem Jom-Kippur-Krieg 1973 wieder einzubrechen¹⁴⁵. Als der Krieg im Oktober 1973 ausbrach, war eine der Pilgergruppen noch im Land. Sie konnte ihre Reise aber fortsetzen und nach Aussagen des Vereins »fast noch das ganze Programm verwirklichen«¹⁴⁶. Der DVHL reiste also in den 1970er Jahren

143 Jahresbericht des Generalsekretärs 1967, AEK DVHL 241. Paul Honné erläuterte einem Vertreter eines israelischen Reisebüros, dass sich »infolge der immer noch andauernden Unsicherheit soviele weitere Pilger abgemeldet [hätten], daß noch nicht einmal mehr 1 Dutzend Teilnehmer für die HF 1-Reise verblieben sind. Aus diesem Grunde können wir die Herbstflugreise ebenfalls nicht durchführen«. Für die Weihnachtsflugreise hätten sie bisher nur eine einzige Anfrage erhalten. Daher könne keine der Herbst- bzw. Weihnachts-Pilgerreisen stattfinden, Paul Honné an Herrn Thon von Bible Land Pilgrimages Ltd. in Nazareth, Israel, 27. Juli 1967, AEK DVHL 265. Auch 1969 war vielen potentiellen Interessent:innen die politische Lage noch zu heikel: Von vier geplanten Reisen wurde nur eine mit einer sehr geringen Teilnehmerzahl durchgeführt. Die anderen drei wurden wegen zu geringer Beteiligung abgesagt, Bericht über das Jahr 1969, AEK DVHL 241.

144 Jean ROGER, Pilgerfahrten nach dem Heiligen Lande, in: *Das Heilige Land* 102 (1970), H. 2, S. 59f.

145 Im Jahresbericht für 1972/73 heißt es noch: »Trotz der immer noch unruhigen politischen Lage steigt die Nachfrage nach Pilgerfahrten ins Hl. Land weiter an«, Jahresbericht für 1972/73, AEK DVHL 245. Im Zusammenhang mit der Reiseplanung wird die Geiselnahme israelischer Sportler bei den Olympischen Spielen in München 1972 nicht thematisiert, bzw. es gibt keinen Niederschlag einer solchen Reflexion in den Quellen. In der Regel ist allgemein von »Unruhen« die Rede, auch im Hinblick auf kriegerische Auseinandersetzungen, wie den Oktoberkrieg bzw. Jom Kippur-Krieg 1973. 1973 selbst bot der Verein immerhin drei normale und sieben Sonderreisen an. Sonderreisen wurden für feste Gruppen, beispielsweise aus Pfarreien oder Vereinen, organisiert, die mit einer Anfrage an den DVHL herangetreten waren. Im gleichen Jahr wurde außerdem erstmalig ein Jugend-Ferieneinsatz im »Heiligen Land« durchgeführt; vgl. Bericht über den Jugend-Ferieneinsatz im Heiligen Lande 1973, AEK DVHL 28 sowie Jahresbericht für 1972/73 des DVHL, AEK DVHL 245.

146 [O.V.], »Unsere Sorge gilt den Menschen«. Bericht über die Generalversammlung am 18. Nov. 1974, in: *Das Heilige Land* 106 (1974), H. 4, S. 57–64, hier S. 59. Für das Jahr 1974 bedeutete der abermalige Krieg dann einen deutlichen Rückgang in den Pilgerreisen. Im Jahresbericht für das Jahr 1973 wird vermutet, dass die Nachfrage nach Pilgerfahrten ins Heilige Land unter

der politischen Lage zum Trotz. Durch seine Mitarbeiter vor Ort war er über die Situation in der Region informiert und meinte, das Sicherheitsrisiko einschätzen zu können. Reiseinteressent:innen in der Bundesrepublik, deren Blick auf den Nahostkonflikt vor allem von deutschen Medien geleitet wurde, entschieden sich hingegen oft anders¹⁴⁷. Weitere Schwierigkeiten für die Organisation von Pilgerreisen waren in dieser Zeit neben den politischen Unruhen die Teuerungsrate in Israel sowie gestiegene Flugkosten. Es wurde für den Verein schwierig, bezahlbare Reisen auf gleichbleibend hohem Niveau anzubieten¹⁴⁸. Die Konkurrenz auf dem Reisemarkt war hoch und es gab touristische Reiseunternehmen, die deutlich günstigere Heiliglandreisen anboten als der DVHL.

Als entscheidendes Kriterium für eine Reise mit dem DVHL und nicht mit einem kommerziellen Anbieter sollte die religiöse Gestaltung der Reise gelten, die sich im Reiseprogramm, der Begleitung durch einen Geistlichen und die Organisation durch eine kirchliche Stelle niederschlug. Hinsichtlich der Kosten rechtfertigte der Verein seine hochpreisigen Reisen damit, dass es ihm wichtig sei, »gute Reisen« anzubieten, die auch einen etwas höheren Preis wert seien. Eine gute Betreuung, kleine Gruppen, gute Unterkünfte, keine Extrakosten und eine ausreichend lange Zeit für die Reise sollten den Pilgern der Preis wert sein¹⁴⁹. Trotz Parallelen in

normalen Umständen übergroß sein müsste, aber die politischen Schwierigkeiten viele Leute davon zurückhielten, »den lang gehegten Wunsch« zu verwirklichen, ebd.

147 Zur Darstellung Israels in der westdeutschen Presse vgl. Gilad MARGALIT, *Israel Through the Eyes of the West German Press 1947–1967*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 1 (1992), S. 235–248; vgl. auch Carola RICHTER (Hg.), *Der Nahostkonflikt und die Medien*, Berlin 2014; Martin KLOKE, *Ressentiment und Heldenmythos. Das »Palästinenserbild« in der deutschen Linkspresse*, in: Reinhard RENGGER (Hg.), *Die deutsche »Linke« und der Staat Israel*, Leipzig 1994, S. 47–75.

148 Die Preise stiegen bis 1976 für eine Flugreise auf über 2000 DM; vgl. [o.V.], *Die Arbeit ist nie getan. Jahresbericht des Generalsekretärs vom 23.11.1976*, in: *Das Heilige Land* 108 (1976), H. 4, S. 6–16, hier S. 7; vgl. zur Preisentwicklung auch die Korrespondenz zwischen dem Geschäftsführer des Vereins Paul Honné bzw. seiner Sekretärin Renate Kreuels und Herrn Almadon von dem israelischen Reisebüro *Cosmotours International* in Tel Aviv aus den Jahren 1971–1979 in AEK DVHL 152. Auch 1982 heißt es: »Der weitere Kursanstieg des Dollars in diesem Jahr hat die Kalkulationen für unsere Pilgerreisen zu einem großen Problem werden lassen«. Von Teilnehmern einiger Gruppen habe man Nachzahlungen erbeten müssen, da der Verein keine Gewinnspanne einkalkuliere. »Es ist damit zu rechnen, daß bei der allgemeinen wirtschaftlichen Verschlechterung auch in unserem Lande die Zahl der Interessenten für Pilgerreisen zurückgehen wird. Dennoch wird der Verein an seinen bewährten Programmen festhalten und keine Billig-Reisen anbieten, die dann später für die Teilnehmer doch sehr teuer sind«. Jahresbericht des Generalsekretärs für die Generalversammlung am 23. Nov. 1982, AEK DVHL 30.

149 1975 rechtfertigte sich der Verein in der Mitgliederzeitschrift mit dem Hinweis, dass zwar jede Möglichkeit, Kosten einzusparen, genutzt werde, dass jedoch nicht die Absicht bestehe, »durch Schnell- und Billig-Reisen, die ihr Geld in keinem Fall wert sind, den guten Ruf unserer Pilgerfahrten zu gefährden. Eine Fahrt ins Hl. Land ist nach wie vor wert, daß man dafür spart und ein Opfer bringt«, siehe [o.V.], *Leben, das Hilfe braucht. Jahresbericht des Generalsekretärs vom 12.11.1975*,

Organisation und praktischem Ablauf der Pilgerreise zu anderen Reiseformaten, sollte eine Pilgerfahrt nicht eine Reise wie jede andere sein. Der DVHL bemühte sich stets die besondere Distinktion der Pilgerreise hervorzuheben und beteuerte gleichzeitig die Reisen zum Selbstkostenpreis durchzuführen. Hinsichtlich des relativ hohen Preises warb er 1981 mit dem guten Preis-Leistungs-Verhältnis¹⁵⁰.

Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre sah die Entwicklung der Pilgerreisen für den DVHL gut aus¹⁵¹. Nach einem guten Start für die Reisetätigkeit in den 1980er Jahren führten politische Unruhen, Verteuerung der Reisen u. a. durch den ungünstigen Dollarkurs und die Sparsamkeit der Deutschen aber dazu, dass ab 1982 abermals eine Reihe der geplanten Reisen aufgrund mangelnder Teilnehmer nicht durchgeführt werden konnte¹⁵².

Hinsichtlich der Zusammensetzung der Gruppen kann festgehalten werden, dass die Gruppen von in der Regel etwas mehr als 30 Personen grundsätzlich aus dem gesamten Gebiet der Bundesrepublik kamen, einschließlich Westberlin¹⁵³.

in: Das Heilige Land 197 (1975), H. 4, S. 54–63, hier S. 56; vgl. auch: [O.V.], Die Arbeit ist nie getan. Jahresbericht des Generalsekretärs vom 23.11.1976, in: Das Heilige Land 108 (1976), H. 4, S. 6–16, hier S. 8.

150 So bspw. im Jahresbericht 1981 des Generalsekretärs vor der Generalversammlung des DVHL am 12. Nov. 1981, oder ähnlich formuliert auch im Jahresbericht 1980 des Generalsekretärs vor der Versammlung des DVHL am 11.12.1980. Dort heißt es auch: »Man wird abwarten müssen, ob die allgemeine Verschlechterung der wirtschaftlichen Lage sich auch auf die immerhin recht teuren Pilgerreisen nach Israel auswirken wird«. Beides AEK DVHL 31.

151 Ende der 1970er Jahre organisierte er 10 bis 14 Fahrten pro Jahr – reguläre und Sonderfahrten zusammengenommen, [o.V.], Ein Jahr Vereinsarbeit. Jahresbericht vom 8.11.1978, in: Das Heilige Land 110 (1978), H. 4, S. 3–7, hier S. 4; [o.V.], Ein Jahr Vereinsarbeit. Jahresbericht vom 22. Nov 1979, in: Das Heilige Land 111 (1979), H. 4, S. 9–13, hier S. 10.

152 Siehe die Jahresberichte von 1980 und 1981 in AEK DVHL 31, sowie den Jahresbericht von 1982 in AEK DVHL 30; Vgl. die Korrespondenz zwischen Renate Kreuels vom DVHL und Herrn Almadon von Cosmotours in Tel Aviv über Absagen von Sonderreisen bzw. Einzelteilnehmern sowie über Preissteigerungen von 1981 und 1982 in AEK DVHL 152, bspw. [Kreuels] an Almadon, 22.12.1981, [Kreuels] an Almadon, 17. Sept. 81, Telex von almadon/cosmotours an frl. kreuels, 26.2.82. Ein Zeitungsartikel zitierte 1982 Michael Gidron vom israelischen Tourismusministerium zu der Frage, warum 1982 deutlich weniger Touristen aus Deutschland nach Israel gekommen seien. Neben der Wirtschaftslage in der Bundesrepublik gebe es auch politische Gründe. »Wir machen uns keine Illusionen. Die harten Worte Begins gegen Helmut Schmidt, die Anschläge auf Reiseunternehmen in Deutschland, die Israel-Plakate im Schaufenster hatten, die politische Unruhe und als letztes noch der Libanonkrieg mit seinen schlimmen Auswirkungen auf das Ansehen Israels, all das hat dazu beigetragen, daß Israel von Urlaubern aus Deutschland nicht im gleichen Maße wie im vorigen Jahr eingepflanzt wird«. Weitere Faktoren seien der Streik von El Al und die überhöhten Preise in Israel; Ulrich W. SAHM, Deutsche Urlauber üben 1982 Abstinenz im Heiligen Land. Politische und wirtschaftliche Gründe: Jerusalem sucht nach neuen Wegen, in: Kölnische Rundschau, 17./18. November 1982, Nr. 267, ohne Seitenzahl, in: AEK DVHL 149.

153 Ein räumlicher Schwerpunkt der Herkunftsregionen liegt auf Nordrhein-Westfalen, Pilger:innen aus Bayern finden sich nur sehr selten in den Gruppen, da diese offenbar eher mit dem BPB reisten,

Sie waren den Teilnehmerlisten zufolge katholisch, mit nur äußerst seltenen und vereinzelt Ausnahmen. Es handelte sich um Angehörige eines kirchennahen Milieus, die sich bewusst für die Teilnahme an einer Reise des DVHL entschieden hatten. Die Teilnehmer:innen der Pilgerreisen waren mittleren bis fortgeschrittenen Alters¹⁵⁴. Aussagen über ihre soziale Zugehörigkeit sind schwieriger. Es ist anzunehmen, dass sich in den 1950er Jahren nur eine kleine Schicht Wohlhabender die Reisen des DVHL leisten konnte. Auch in den 1960er Jahren finden sich unter den Berufsbezeichnungen weiterhin mehrheitlich gehobene Stellungen¹⁵⁵. Ab Mitte der 1960er Jahre reisten vor allem viele ledige berufstätige Frauen mit den Pilgergruppen – sie stellten in diesem Zeitraum oft zwei Drittel der Teilnehmer:innen¹⁵⁶. Der berufliche und damit auch finanzielle und soziale Hintergrund der mitreisenden Frauen war insgesamt sehr unterschiedlich¹⁵⁷. Hinsichtlich des Familienstandes

vgl. u. a. Teilnehmerliste Reisegruppe »B/1965« AEK DVHL 303; Teilnehmerliste Reise »B/66«, 6.5.–6.6.66 AEK DVHL 301; Unterlagen zur Herbstflugreise 1966, 1.–18.10.1966 AEK DVHL 300; Teilnehmerliste Weihnachtsflugreise vom 23.12.1966–5.1.1967 und Teilnehmerliste Osterflugpilgerreise in das HL 1968 in AEK DVHL 290; Teilnehmerliste der Schiffsreise »B« vom 7.4. bis 8.5.1967 in AEK DVHL 289; Teilnehmerliste Osterflugreise ins Heilige Land vom 25. März bis 7. April 1970 AEK DVHL 287.

- 154 Bei den meisten Reisen in den 1960er Jahren war der Großteil der Reisenden zwischen 45 und 65 Jahre alt, bei manchen Reisen zwischen 50 und 70 Jahre, siehe Teilnehmerliste zur Herbstflugreise 1966, AEK DVHL 300; Teilnehmerliste Weihnachtsflugreise 1966/67, AEK DVHL 290. Diese allgemeine Tendenz lässt sich auch in den Daten für die 1970er Jahren wiederfinden. In den wenigen Listen für diesen Zeitraum verschiebt sich der Altersdurchschnitt noch etwas stärker nach oben, vgl. Teilnehmerliste Osterflugreise ins Heilige Land vom 25. März bis 7. April 1970, AEK DVHL 287; Anmeldebögen Herbstreise vom 17.10.76 bis 31.10.76, AEK DVHL 229.
- 155 Bei den Männern sind es – neben vielen Geistlichen, die unter den Pilgern waren – Professoren, Ärzte, Apotheker, Direktoren, Oberstudienräte oder Regierungsräte (teilweise im Ruhestand). Wenn Handwerker unter den Reiseteilnehmern waren, dann in der Regel Meister, vgl. bspw. Anmeldeformulare für die Teilnahme an Reise A vom 5. März bis 4. April 1965, AEK DVHL 236 oder Teilnehmerliste Osterflugpilgerreise in das HL 1968, AEK DVHL 290.
- 156 Teilweise ergeben sich sogar Konstellationen wie bei einer Reise 1965, bei der von 30 Reisenden (inkl. Reiseleiter) 24 Frauen waren, Teilnehmerliste Reisegruppe »B/1965«, AEK DVHL 303. Ähnlich verhielt es sich bei einer Reise im Frühling 1966, bei der sich die Reisegruppe aus 20 Frauen und sieben Männern, einschließlich des Reiseleiters, zusammensetzte, Teilnehmerlisten Osterflugreise 7.–17.4.1966, Liste vom 30. März 1966, AEK DVHL 295.
- 157 Einige der Frauen bekleideten durchaus angesehene Positionen, die mit einem guten Einkommen einhergingen, wie Ärztinnen und Direktorinnen oder auch Apothekerinnen und Postbeamtinnen. Bei vielen Reisen stellten Lehrerinnen (verschiedener Schulformen) die größte Berufsgruppe. Darüber hinaus stellten soziale oder Pflegeberufe eine weitere große Berufsgruppe dar. Viele Pilgerinnen waren außerdem Sekretärinnen, Angestellte oder (Pfarr)Haushälterinnen. Es gab auch meist eine größere Zahl an Hausfrauen oder Frauen, die angaben, keinen Beruf auszuüben, vgl. bspw. Teilnehmerliste Reise »B/66«, AEK DVHL 301; Anmeldebögen zur Pilgerreise »A« 1966, AEK DVHL 299; Teilnehmerliste zur Herbstflugreise 1966, AEK DVHL 300; Teilnehmerliste Osterflugpilgerreise in das HL 1968, AEK DVHL 290.

war meist der kleinere Teil der Frauen verheiratet oder verwitwet, der größere Teil aber ledig. Bemerkenswert ist vor allem der Anteil lediger, berufstätiger Frauen mit einem eher niedrigen Einkommen, die dennoch an den teuren Reisen teilnahmen. Für Frauen, die schlecht bezahlte Berufe ausübten, muss es große Sparanstrengungen gekostet haben, die Mittel für eine Fernreise ins »Heilige Land« aufzubringen. Für viele wird es eine einmalige Möglichkeit gewesen sein.

Das zeigt einen interessanten Gender-Aspekt auf. Neben der Feminisierung von Religion und Frömmigkeit¹⁵⁸ als Begründung für das starke weibliche Interesse an einer Pilgerreise, war es für ledige Frauen offenbar attraktiv, eine Pilgerreise mit einem kirchlichen Verein zu unternehmen. Da sie unabhängiger von familiären Verpflichtungen waren, hatten sie eher die Möglichkeit zu reisen als verheiratete Frauen und Mütter. In einem konservativen, kirchennahen, katholischen Milieu schickte es sich jedoch nicht, alleine zu reisen. Eine Gruppenreise, vor allem mit der Kirchengemeinde oder einer anderen kirchlichen Einrichtung, stellte eine akzeptierte Option dar, als alleinstehende Frau etwas von der Welt zu sehen und bot einen sicheren Rahmen. In den 1970er Jahren änderten sich die Zusammensetzung der Reisetilnehmer:innen und das Geschlechter-Verhältnis hin zu einer ausgewogeneren Gruppenzusammensetzung¹⁵⁹.

Die Ausrichtung der Reisen machte der DVHL unter anderem in seinem Publikationsorgan deutlich. Bereits im Jahrbuch von 1948, als noch keine Reisen möglich waren, widmete er dem Thema Aufmerksamkeit, indem er sich dem Anspruch einer Pilgerreise in Abgrenzung von anderen Reiseformen zuwandte und vatikanische Bestimmungen der Zwischenkriegszeit, das *Dekret der heiligen Konzilskongregation vom 11. Februar 1936. Über die Pilgerfahrten der Gläubigen zu den berühmten Heiligtümern* abdruckte¹⁶⁰. Als Ziele von Pilgerfahrten werden hier Buße, ein öffent-

158 Irmtraud Götz v. Olenhusen untersucht die These der Feminisierung von Religion und Kirche im Zuge des Wandels von Christentum und Kirchlichkeit. Ihr liegt die Annahme zugrunde, dass Männer sich im Zuge der Säkularisierung aus der Kirche zurückzogen, während ein Engagement in Caritas und Kirche für Frauen die Möglichkeit bot, im öffentlichen Raum wirksam zu sein, Irmtraud GÖTZ V. OLENHUSEN, *Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, in: Ingrid LUKATIS u. a. (Hg.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000, S. 37–47; vgl. auch Michaela SOHN-KRONTHALER/Andreas SOHN, *Frauen im kirchlichen Leben. Vom 19. Jahrhundert bis heute*, Kevelaer 2008.

159 Zwar reisten in den 1970er Jahren immer noch viele alleinstehende Frauen, aber auch immer mehr alleinstehende Männer. Der Anteil an verwitweten und vor allem verheirateten Frauen stieg an, und teilweise lässt sich nachvollziehen, dass Ehepaare gemeinsam reisten. Die Quellenlage ist für diesen Zeitraum jedoch deutlich schlechter als für die 1960er Jahre, sodass nur Tendenzen aufgezeigt werden können; vgl. Teilnehmerliste Osterflugreise ins Heilige Land vom 25. März bis 7. April 1970, AEK DVHL 287 sowie Anmeldebögen Herbstreise vom 17.10.76 bis 31.10.76, AEK DVHL 229.

160 [O.V.], *Dekret der heiligen Konzilskongregation vom 11. Februar 1936*, in: *Das Heilige Land. Palästina* 1948, S. 61–64.

liches Bekenntnis für den Glauben oder Danksagung an Gott benannt. Es wurde problematisiert, dass angesichts der »Erleichterungen des Verkehrs«, nicht nur Pilgerfahrten immer zahlreicher würden, sondern auch Vergnügungs-, Erholungs-, Studien- und ähnliche Reisen. Eine durch »die kirchliche Autorität« vorgeschriebene Ordnung sollte dafür sorgen, dass die allgemein vermehrte Reisetätigkeit Pilgerfahrten keine »Ungelegenheiten und Schwierigkeiten« bereite. Das Dekret sah vor, dass Pilgerfahrten immer einen »durchaus religiösen Charakter« haben und sich als »Betätigungen der christlichen Frömmigkeit« von Vergnügungsfahrten wesentlich unterscheiden müssten. Pilgerreisen dürften des Weiteren ausschließlich von einer kirchlichen Stelle organisiert werden und müssten von einem Geistlichen betreut werden – zumindest was die »kirchlichen Belange« betrifft. Es müsste alles vermieden werden, was dem religiösen Zweck einer Wallfahrt entgegenstehe¹⁶¹.

1961 wiederholte der Verein diese Hinweise in anderer Form. In einem Artikel in der Pilgerzeitschrift wurden Pilger:innen dazu aufgefordert zu prüfen, ob sie ins »Heilige Land« fahren, um tatsächliche eine Pilger- oder vielmehr eine »Gesellschaftsreise« zu unternehmen. Der DVHL grenzte seine religiösen Pilgerreisen dezidiert von anderen, säkularen Reiseformen ab. Dazu formulierte er seine Kriterien als Fragen, die sich die Pilger:innen stellen sollten, um zu prüfen, ob sie ihre Reise mit der richtigen Einstellung unternahmen. Pilgerreisende sollten sich unter anderem fragen, ob sie genug Zeit hätten, um »mit Muße und Andacht zu pilgern«, ob die Gruppe klein genug sei und man bereit sei, auf Bequemlichkeiten und Einzelzimmer zu verzichten. Mit der letzten – durch Sperrsatz hervorgehobenen – Frage, »Wird die Fahrt von einer kirchlichen Stelle organisiert?«, insistierte der Verein darauf, dass nur kirchliche Pilgerstellen zur Durchführung von Pilgerreisen autorisiert wären. Explizit betont wurde, dass ein Pilger kein Tourist sei. Elemente einer Studienreise wie Archäologie müssten »ausgeschaltet« werden, damit die Fahrt nicht überfrachtet werde und stattdessen »rein biblisch-religiös« gestaltet werden könnte¹⁶². Ab 1961 tauchte in Reiseprogrammen und Werbeflyern des Vereins außerdem der Zusatz auf »Wir pilgern und folgen den Spuren Unseres Herrn. Darum gestaltet sich die Pilgerfahrt entsprechend ernst und froh«¹⁶³.

161 [O.V.], Dekret der heiligen Konzilskongregation vom 11. Februar 1936, in: Das Heilige Land. Palästinaabuch 1948, S. 63.

162 [O.V.], Einige praktische Gedanken für Jerusalempilger, in: Das Heilige Land 93 (1961), H. 1, S. 32.

163 Werbeflyer Heiliglandfahrt vom 22. September bis 24. Oktober 1961, AEK DVHL 238. Dass Pilger:innen die richtige innere Einstellung mitbrachten, wurde darüber hinaus durch Rundschreiben an sie im Vorhinein der Reise sichergestellt. 1966 wurden Teilnehmer:innen der Pilgergruppe in einem solchen Brief darauf hingewiesen, dass »Diese Wallfahrt [...] ein Nachgehen der Wege Jesu Christi [ist] und damit eine wirkliche und echte Nachfolge Christi!« Sie würden die heiligen Stätten besuchen, »jene Orte, wo der Herr gelebt und gewirkt, wo ER aus Liebe zu uns gelitten, wo ER in Herrlichkeit auferstanden, auch unseren Tod in Seiner Auferstehung überwindend und besiegend!« Es solle eine »Pilgerfahrt des gläubigen und betenden, opfernden, sühnenden und dankenden

Christliche Pilgerreisen stellen traditionell eine ritualisierte Glaubenspraxis dar. Der Anspruch ist, dass Pilger:innen in verschiedenen Stadien – vom Aufbruch über die Reise und den Besuch heiliger Stätten bis zur Heimkehr – ihren Glauben und sich selbst innerlich stärken wollen; durch das Befolgen einer besonderen Liturgie soll die Nähe zu Gott gesucht werden. Sühne und das Sakrament der Buße durch Beichte können zentrale Elemente einer Pilgerschaft sein¹⁶⁴. Die Bedeutung der Pilgerreise als religiöse Praxis und Glaubensvergewisserung machte der DVHL sehr deutlich. Die Deutungshoheit des »Heiligen Landes« auf Pilgerreisen durch kirchliche Stellen bemühte er sich gegen die wachsende Konkurrenz anderer Reiseanbieter zu verteidigen. Manche dieser Unternehmen warben mit »Reisen in das Heilige Land«, die von einem Geistlichen begleitet würden, erfüllten aber nicht die strengen Kriterien der katholischen Kirche, deren Reisen von Diözesanpilgerstellen umgesetzt wurden. Solche touristischen Heiliglandreisen waren oft deutlich kürzer, die Reisenden hatten weniger Zeit an den einzelnen Stätten, es wurden weniger Gottesdienste gefeiert, die Gruppen waren größer und die Reisen dadurch auch günstiger¹⁶⁵. Hinsichtlich der Konkurrenz von touristischen Anbietern ging es dem Verein nicht um wirtschaftliche Aspekte, wie Profitstreben, sondern vielmehr um die Deutungshoheit, das Heilige Land zu präsentieren¹⁶⁶.

Pilgern stellt eine religiöse Praxis dar, und so durfte zwar jedes Unternehmen Reisen ins »Heilige Land« anbieten, eine Pilgerreise aber war kirchlichen Einrichtungen vorbehalten. In den 1930er Jahren, als das oben zitierte Dekret zu Pilgerfahrten erschien, setzten bereits Auflösungstendenzen im katholischen Milieu ein. In der unmittelbaren Nachkriegszeit konnte dieser Prozess kurzfristig gestoppt werden,

Christen« sein, Rundbrief an Pilgerinnen und Pilger von Paul Honné, Köln, den 6. April 1966, AEK DVHL 301; vgl. auch Rundschreiben von Msgr. Michel an Teilnehmer der Pilgerreise vom 12.4.76–25.4.76, Köln, den 9. März 1976, AEK DVHL 305.

164 Vitor AMBROSIO, Sacred Pilgrimage and Tourism as Secular Pilgrimage, in: Razaq RAJ/Nigel D. MORPETH (Hg.), *Religious Tourism and Pilgrimages Festivals Management*, Wallingford u. a. 2007, S. 78–88, hier S. 79. Vgl. auch Andreas HEINZ, Art. »Bußwallfahrt«, in: LThK, Bd. 2, Freiburg u. a. ³1994, Sp. 858f.

165 So weigerte Generalsekretär Boos sich 1963, seine Zustimmung dazu zu geben, dass der Katholische Reisedienst in Inzell seine Heiligland-Reisen im Kölner Kirchenanzeiger inserieren durfte. Seine Begründung war, der Aufenthalt in Israel sei so kurz, dass keine Zeit für Andacht sei und die Reise daher nicht als Pilgerreise qualifiziere. Ein so kurzer Aufenthalt sei »schlimmster Tourismus«, Msgr. Joseph Maria Boos an den Kath. Reisedienst in Inzell, 15. Juli 1963, AEK DVHL 284; vgl. auch die weitere Korrespondenz zu diesem Thema in AEK DVHL 284.

166 Auf mögliche Gefährdungen von Wallfahrten durch Tourismus weist auch der Artikel zu Pilger- und Wallfahrten des LThK hin, ebenso wie auf die besondere Notwendigkeit, besorgt zu sein unter anderem »um die Motivationen, den Aufbruch [...], die geistl. Begleitung unterwegs, die Gestaltung des Aufenthalts am Zielort« u. a. durch die Feier der Liturgie; Norbert KLAES u. a., Art. »Wallfahrt«, in: LThK, Bd. 10, Freiburg u. a. ³2001, Sp. 961–966, hier Sp. 962f.

aber in den 1960er Jahren begannen die Kirchenaustrittszahlen wieder zu steigen¹⁶⁷. Pilgerreisen waren in diesem Kontext eine Möglichkeit, um die religiöse Bindung zu Mitgliedern eines erodierenden katholischen Milieus wieder zu stärken. Eine Betreuung durch kirchliche Stellen war dazu essentiell¹⁶⁸. Die scharfe Abgrenzung zu anderen Reiseformen und die Betonung des eigenen Fokus auf religiöse Praxis als konstituierendem Element für eine Pilgerfahrt finden sich kontinuierlich bis in die 1980er Jahre – und damit die Verteidigung eines kirchlichen Monopols auf einem säkularen Markt¹⁶⁹.

Es wird deutlich, dass Pilgerreisen eindeutig der Milieustabilisierung dienten. Gleichzeitig wurden die Pilgerreisen sukzessive an die Erfordernisse bundesrepublikanischer berufstätiger Gläubiger angepasst. Durch den Wechsel von Schiffs- und Flugreisen, eine Verkürzung der Reisezeit und dem Bemühen, bei allem Wertlegen auf Qualität bezahlbare Reisen anzubieten, kam der DVHL den Ansprüchen seiner Zielgruppe entgegen. Auf diese Weise wurde das Pilgerwesen behutsam modernisiert, um in einer säkularisierten Konsum- und Freizeitwelt konkurrenzfähig zu bleiben. Diese Modernisierung machte auch bei der inhaltlichen Gestaltung nicht halt. Die Pilgerreisen des DVHL veränderten zwar über den gesamten Untersuchungszeitraum nicht ihren Schwerpunkt auf religiöse Inhalte und ihre religiöse Gestaltung. Behutsame Anpassungen gab es aber durchaus, in Form von allge-

167 Zur Erosion des katholischen Milieus siehe Kap. II.1 »Bedingungen und Formen des Reisens«, Anm. 128 in diesem Band; zu den 1950er Jahren siehe außerdem Karl GABRIEL, Die Katholiken in den 50er Jahren. Restauration, Modernisierung und beginnende Auflösung eines konfessionellen Milieus, in: Axel SCHLDT/Arnold SYWOTTEK (Hg.), Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, aktual. Studienausgabe, Bonn 1998, S. 418–430.

168 Ähnliche Abgrenzungen von Pilgerfahrten zu anderen Reiseformen finden sich bspw. bei den Franziskanern. In einem Programmheft des Kommissariats des Heiligen Landes in Werl 1968 heißt es, Studienreisen und Ferienreisen würden »in reicher Auswahl angeboten, oft zu erstaunlich billigen Preisen. Wer jedoch als Pilger ins Land des Herrn reisen möchte, betend und betrachtend die Stätten unserer Erlösung erleben will, der sollte mit der Auswahl einer Heiliglandfahrt vorsichtig sein, sonst könnte sie mit einer großen Enttäuschung enden«. Pilgerfahrt zum Heiligen Land 20. September bis 21. Oktober 1968, AEK DVHL 293.

169 So heißt es bspw. in dem Jahresbericht von 1970/71 zur Bedeutung von Pilgerfahrten ins »Heilige Land« für den Verein: »In diesen Zeiten der allgemeinen Unsicherheit, die bis in Glaubensdinge hineinreicht, kann eine Pilgerfahrt ins Hl. Land einen unschätzbaren religiösen Wert haben. Einmal für den Einzelnen, dann aber auch, wenn es sich bei diesem Einzelnen um einen sog. Multiplikator handelt. Die Begegnung mit den heiligen Stätten der Bibel wird, wenn sie gut organisiert und durchgeführt wird, vielen zu einer Stärkung ihres Glaubens verhelfen«. Darüber hinaus sei die »Sicherung der Heiligen Stätten [...] am besten dadurch gewährleistet, daß viele Christen die Heiligen Orte aufsuchen, und zwar als Pilger, nicht nur als Touristen«. Die Gefahr sei groß, dass »zentrale Heiligtümer der Christenheit [...] zu touristischen Sehenswürdigkeiten herabgesetzt werden«, Jahresbericht 1970/71, 17.8.1971, AEK DVHL 245.

meinen Sehenswürdigkeiten, Badegelegenheiten oder Erholungsaufenthalten im Rahmen der Reisen.

Inhaltlich lag der Fokus der Reiseprogramme der Pilgerreisen – wie dargestellt – auf dem Besuch der heiligen Stätten des Alten und Neuen Testaments, Gebeten und täglichen Pilgermessen, welche in der Regel jeden Tag in einer anderen Kirche im »Heiligen Land« stattfanden. Auf diese Weise wurde sichergestellt, dass Gebete und Besinnlichkeit nicht zu kurz kamen und in das Besichtigungsprogramm integriert wurden. Bis 1967 lag ein Großteil der heiligen Stätten in Jordanien, bedeutsame andere heilige Stätten aber in Israel¹⁷⁰. Bei den Schiffsreisen der 1950er Jahre kamen außerdem noch Stationen in Beirut, Baalbek und Damaskus hinzu sowie Zwischenstopps auf der Reise, beispielsweise in Athen oder Alexandrien. Auch die Pilgerreisen konnten sich dem Sog des Touristischen nicht ganz erwehren, sodass zumindest einige wenige Sehenswürdigkeiten in das Programm integriert wurden. Neben historischen Städten oder Stätten waren das ab 1959 auch Orte, die das moderne Israel repräsentierten, zum Beispiel ein kurzer Aufenthalt in einem Kibbuz, der Besuch einer Weinkelterei oder eines Künstlerdorfes nahe Haifa. Ein anderes Beispiel ist die Besichtigung des im Bau befindlichen Jordanprojektes zur Bewässerung des Negev, die 1961 in das Programm einbezogen wurde. Die Modernisierung des traditionellen Programms wird offenkundig.

Das Programm der Fahrten variierte geringfügig im Laufe der Jahre. Andere Strecken wurden gefahren, sodass beispielsweise Orte in der Wüste Juda miteinbezogen werden konnten. Manche Programmpunkte kamen hinzu, wie ein Kirchenbesuch in Jaffa und eine Stadtrundfahrt durch Tel Aviv. Grundsätzlich blieb das Programm über die Jahre jedoch sehr stabil: Der Fokus lag immer auf dem Besuch der heiligen Stätten und Pilgermessen. Mitte der 1960er Jahre wurden vereinzelt auch Pilgermessen im byzantinischen Ritus im griechisch-katholischen Patriarchat durchgeführt.

170 In Jordanien besuchten die Pilger:innen vor allem die Altstadt Jerusalems unter anderem mit der Via Dolorosa, der Grabeskirche, der St. Anna-Kirche, dem Ecce-Homo-Bogen, dem Garten Gethsemane, dem Mariengrab und dem Ölberg. Darüber hinaus wurden andere biblisch konnotierte Orte und Stätten besucht, unter anderem Bethlehem, Beit Jala, Hebron, Mambre, die Teiche Salomons, Bethanien, Bethphage, Emmaus-Kubebe, Samaria, Sebastie und Nablus. Jericho, der Jordan und das Tote Meer waren weitere Stationen in Jordanien. In Israel waren unter den heiligen und religiösen Stätten die Dormitio-Abtei in Westjerusalem mit dem Abendmahlsaal, Ain Karem, Cäsarea Maritima, Haifa mit dem Berg Karmel sowie verschiedene Orte in Galiläa, wie Nazareth, der Berg Tabor, Kana, Tiberias, der See Genezareth, Kapharnaum, Tabgha und der Berg der Seligkeiten. Darüber hinaus wurden aus teils religiösem, teils touristischem Interesse einige jüdische und muslimische Stätten wie die Westmauer bzw. Klagemauer und die El-Aksa-Moschee miteinbezogen, ebenso historische Sehenswürdigkeiten wie die Ruinen der Kreuzfahrerstadt Akko oder Museen wie das Rockefeller Museum. In der Hebräischen Universität, später im Israel Museum, wurden die Bibel-Manuskripte vom Toten Meer besichtigt, siehe exemplarisch den Prospekt zur Heiliglandfahrt vom 3. April bis 4. Mai 1959 sowie weitere Werbeflyer in AEK DVHL 238.

Außerdem bemühte sich der Verein, Audienzen beim Lateinischen Patriarchat zu erlangen¹⁷¹. Ein Besuch der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem wurde erstmalig 1971 in das Programm aufgenommen. In den folgenden Jahren war er regelmäßig Bestandteil des Reiseprogramms¹⁷². Der Besuch Yad Vashems wurde in einen halb- oder ganztägigen Besuch der Jerusalemer Neustadt eingebunden¹⁷³. Die Entwicklungen in der Bundesrepublik hinsichtlich eines moralischen Anspruchs an eine Auseinandersetzung der Deutschen mit ihrer Vergangenheit hatte nun auch bei den Pilgerfahrten Einzug gehalten. Die Pilgerreisen, die ansonsten als betont unpolitisch präsentiert wurden, konnten sich einer politischen Bedeutung in dieser Frage nun nicht mehr erwehren.

Angesichts der Fülle der Programmpunkte ist nicht immer klar, wie viel Zeit die Pilgergruppen an den einzelnen Orten verbrachten – bei manchen Punkten wird ein nur kurzer Aufenthalt durch Formulierungen wie »kurzer Halt« oder »auf dem Weg« angedeutet. Darüber hinaus kann man davon ausgehen, dass die Infrastruktur und die Fortbewegungsmöglichkeiten der Gruppen sich von den 1950er zu den 1970er Jahren soweit verbesserten, dass mehr Programm in kürzerer Zeit untergebracht werden konnte. Hinsichtlich der nichtchristlichen Orte und Stätten, die miteinbezogen wurden, sowie der »touristischen« Elemente wie Baden im Toten Meer kann von den 1950er Jahren bis in die 1980er Jahre eine geringfügige Lockerung des strengen Fokus auf Pilgerstätten festgestellt werden. Diese Elemente einer Modernisierung machten aber weiterhin nur einen kleineren Anteil des Reiseprogramms aus – der Besuch heiliger oder religiöser Stätten war weiterhin beherrschend für das Programm.

Ein besonderes Charakteristikum der Reisen des DVHL, das die Deutung des »Heiligen Landes« durch die Pilger:innen entscheidend beeinflusste, waren die

171 Siehe Werbeflyer Heiliglandfahrten 1965 sowie Flyer zu Heiliglandfahrten 1967 und weitere Werbeprospekte in AEK DVHL 238; Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972, AEK DVHL 238.

172 Siehe zur Entstehung Yad Vashems Kap. III.2.1.1. »Yad Vashem – die Gedenkstätte für den Holocaust« in diesem Band. Yad Vashem wurde bereits 1953 gegründet, 1958 entstand eine erste Ausstellung und 1961 eine Gedenkhalle, die sich aber noch nicht an eine breite Öffentlichkeit wandte. In Israel nahm die Bedeutung Yad Vashems nach 1967 zu. Die Gedenkstätte wurde ausgebaut, und 1973 entstand eine neue historische Ausstellung. Dass Yad Vashem erst in den 1970er Jahren regelmäßig im Programm des DVHL auftaucht, passt also durchaus zu dem veränderten touristischen Stellenwert. Zu Yad Vashem vgl. Matthias Hass, *Gestaltetes Gedenken. Yad Vashem, das U.S. Holocaust Memorial Museum und die Stiftung Topographie des Terrors*, Frankfurt a.M. u. a. 2002. Siehe Programm unserer Osterflugreise vom 30.3. bis 15.4.1971 sowie Flyer Ostern im Heiligen Land 1974 und weitere Werbeprospekte in AEK DVHL 238.

173 Neben der Gedenkstätte für die Opfer des Holocaust wurden die von Marc Chagall gestalteten Fenster in der Synagoge der Hadassah-Klinik, das Kennedy Memorial, das Modell des Tempels und der »Schrein des Buches« der Bibelschriftrollen vom Toten Meer besucht.

Besuche der vereinseigenen Einrichtungen. Sie hatten über den gesamten Untersuchungszeitraum einen wichtigen Platz in der Programmgestaltung. Fast alle Gruppen besuchten das Benediktiner-Kloster Dormitio auf dem Zionsberg beim Abendmahlssaal und die Benediktiner in Tabgha am See Genezareth mit der Brotvermehrungskirche. Sie besuchten sie nicht nur als heilige Stätten, sondern auch, um mit den Geistlichen vor Ort in Kontakt zu kommen. Sie besichtigten außerdem das Pilgerhospiz und die Schmidt-Schule im Paulus-Haus in Jerusalem und kehrten im Gästehaus des Vereins in Emmaus-Kubebe ein. Die Pilger:innen hatten so Gelegenheit, sich mit deutschen Geistlichen, Mönchen und Nonnen, die in diesen Einrichtungen arbeiteten, zu unterhalten und arabische Christen zu treffen. Die Intention des DVHL bestand darin, dass die Teilnehmer:innen neben der religiösen Erfahrung der Pilgerreise auch eine Verbindung zum »Heiligen Land« erhalten sollten. Sie sollten erfahren, in welchem Zustand sich die christlichen Institutionen und Gemeinden befanden, und sich verpflichtet fühlen, ihren Glaubensbrüdern zu helfen¹⁷⁴. Die Einrichtungen des Vereins und mittelbar die christlichen Gemeinden vor Ort wurden durch die Besuche der Pilgergruppen auf zweifache Weise unterstützt: Zum einen durch die unmittelbaren Besuche, durch Austausch und Gespräche sowie zahlende Übernachtungsgäste. Zum anderen führte der Besuch der vereinseigenen Einrichtungen vor Ort dazu, dass sich mehr Menschen für die Belange des Vereins interessierten und ihn unterstützten, mit einer Mitgliedschaft und/oder Spenden.

Grundsätzlich sollte eine Pilgerreise eine Reise in das »Land der Bibel« sein, die politische Geographie der bereisten Region wurde mehrheitlich ausgeblendet. Zeitgenössische Themen wurden entsprechend kaum in die Reiseplanung einbezogen. Sühne und Buße, die – kulturgeschichtlich wie theologisch gedacht – häufig Aspekte bei einer Pilgerfahrt waren, wurden nicht explizit in den Vordergrund gestellt¹⁷⁵. Es ist vorstellbar, dass die Fahrten für Pilger:innen qua Praxis eine Dimension individuellen oder kollektiven Büßens annahmen. Die religiöse Dimension des Pilgerns als Buße wurde allerdings in der Reisewerbung durch den Verein nicht explizit thematisiert und vor allem nicht auf zeitgenössische Fragen wie diejenige nach Schuld und Verantwortung am Holocaust bezogen.

In den 1950er Jahren passten sich die Pilgerreisen in die Bestrebungen der westdeutschen Gesellschaft sowie der katholischen Kirche zur Konsolidierung dieser Gesellschaft ein. Nach dem Zusammenbruch des NS-Regimes lag der Fokus in dieser Zeit gesellschaftlich auf einer konservativen Rückbesinnung, als deren Ausdruck die Wiederaufnahme der jahrhundertealten Tradition der Pilgerreisen ver-

174 Jahresbericht 1970/71, Generalsekretär H. Michel, 17.8.1971, AEK DVHL 245.

175 Vgl. KLAES u. a., Art. »Wallfahrt«; vgl. außerdem Norbert HOFFMANN, Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung, Einsiedeln 1981 sowie Horst BÜRKLE u. a., Art. »Sühne«, in: LTHK, Bd. 9, Freiburg u. a. ³2000, Sp. 1097–1105.

standen werden kann. Ab den 1960er Jahren hingegen stellten Pilgerfahrten eher eine Gegenbewegung zu zeitgenössischen gesellschaftlichen Trends dar. Zum einen verlor Kirchlichkeit in weiten Teilen der Gesellschaft an Einfluss, zum anderen trat die katholische Kirche nach dem zweiten vatikanischen Konzil 1962–65 in einen Öffnungs- und Modernisierungsprozess¹⁷⁶. In dieser Zeit stellen Pilgerreisen ein Festhalten an traditionellen Formen religiöser Vergewisserung dar. Die weitgehende Invarianz der Reiseziele und Reisewege sowie das Beharren auf bestimmten Strukturelementen verdeutlichen diese Traditionswahrung. Gleichzeitig lässt sich in verschiedenen Details eine moderate Modernisierung dieser Tradition festhalten, die das Moderne und Zeitgemäße an den Pilgerreisen betonen, seien es die Reismittel, die Anpassung an die Zeitökonomien des Berufslebens oder die Aufnahme neuer und nichtreligiöser Elemente in die Reisepläne. Diese Aktualisierung und Anpassung an moderne Bedürfnisse kann als Voraussetzung dafür gesehen werden, dass Pilgerfahrten ihre Funktion der Rückbesinnung und Vergewisserung weiter ausüben konnten.

3. Studienreisen: Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

Anders stellt sich die Sachlage bei den Studienreisen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und ihres Koordinierungsrates dar. Die GcjZ gehen auf eine amerikanische Initiative zurück¹⁷⁷. 1928 war in den USA die National Conference of Christians and Jews (NCCJ) gegründet worden, um

176 Vgl. zum Zweiten Vatikanischen Konzil Joachim SCHMIEDL, *Dieses Ende ist eher ein Anfang. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die deutschen Bischöfe (1959–1971)*, Paderborn 2014; Franz Xaver BISCHOF (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Stand und Perspektiven der kirchenhistorischen Forschung im deutschsprachigen Raum*, Stuttgart 2012; vgl. zum Wandel von Kirche und Gesellschaft in den 1960er Jahren außerdem Frank BÖSCH, *Der Wandel der Kirchen, Religion und Lebensführung. Anmerkungen aus der Perspektive der Zeitgeschichtsforschung*, in: LEPP u. a. (Hg.), *Religion und Lebensführung*, S. 357–363. Die Rolle der Medialisierung beim Wandel der katholischen Kirche in den 1960er Jahren untersucht Frank BÖSCH, *Der Katholizismus in der Mediengesellschaft. Zeithistorische Forschungsperspektiven*, in: Wilhelm DAMBERG/Karl-Joseph HUMMEL (Hg.), *Katholizismus in Deutschland. Zeitgeschichte und Gegenwart*, Paderborn 2015, S. 79–92; zum Einfluss der Medien auf die Transformation der katholischen Kirche in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts siehe auch Frank BÖSCH/Lucian HÖLSCHER, *Die Kirchen im öffentlichen Diskurs*, in: Dies. (Hg.), *Kirchen – Medien – Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddeutungen seit 1945*, Göttingen 2009, S. 7–30 sowie zum Wandel in der religiösen Medienöffentlichkeit in den 1960er Jahren HANNIG, *Religion der Öffentlichkeit*, S. 103–162.

177 Der folgende Abschnitt zu der Entstehung der GcjZ basiert in weiten Teilen auf der Arbeit von FOSCHEPOTH, *Im Schatten der Vergangenheit*.

Toleranz und Brüderlichkeit zu vermitteln. Die dahinterstehende Idee war, dass die USA nach außen hin nur dann eine starke und einflussreiche Nation sein können, wenn sie auch nach innen stark und geeint seien. Toleranz und Brüderlichkeit wurden als Elemente von »Westernisierung« verstanden und sollten daher auch in anderen Ländern gefördert werden. In Westeuropa gab es ähnliche Initiativen wie in den USA, die vor allem das Ziel verfolgten, Antisemitismus und Rassismus abzubauen. So wurde 1942 das British Council of Christians and Jews gegründet, 1946 eine christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz und 1948 die Amitié Judéo-Chrétienne in Frankreich¹⁷⁸.

Im Zuge der Umerziehungs- und Umorientierungspolitik der amerikanischen Militärregierung im besetzten Deutschland nach 1945 wurde angestrebt auch dort ähnliche Gesellschaften zu gründen. Die Stärkung von Toleranz und Brüderlichkeit sollte den Deutschen helfen, gute Demokraten zu werden und westliche Werte zu verinnerlichen. Dafür wurde ein Vertreter der NCCJ, der methodistische Pfarrer Carl F. Zietlow, in die amerikanische Besatzungszone entsandt. Hier initiierte er die Gründung der ersten GcjZ in München, Wiesbaden und Stuttgart 1948 sowie in Frankfurt und Berlin 1949. Diese Gründungen waren demnach Top-down-Gründungen – Zietlow rief wichtige Vertreter der Stadt zusammen, damit diese auf einer Gründungsversammlung eine GcjZ bildeten. 1949 wurde der Deutsche Koordinierungsrat als Dachverband der Gesellschaften gegründet. Er unterhielt (und unterhält bis heute) Beziehungen zur Bundesregierung und organisiert Veranstaltungen auf Bundesebene. 1950 und 1951 initiierten die Amerikaner weitere Gründungen, 1952 entstand die erste Gesellschaft aus eigener Initiative bzw. als Gründung des Koordinierungsrates¹⁷⁹.

Zu Beginn waren die Ziele der Gesellschaften nicht eindeutig und es zeigte sich ein Widerspruch zwischen der amerikanischen Vorstellung, zukunftsorientiert Brüderlichkeit, Toleranz und die Zusammenarbeit verschiedener »Gruppen« allgemein zu unterstützen, und der deutschen Nachkriegssituation, in der eine Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und der Überwindung eines wieder aufkeimenden Antisemitismus nötig gewesen wäre. Der Historiker Josef Fo-

178 FOSCHEPOTH, Im Schatten der Vergangenheit, v. a. S. 42–53. Zur Bestrebung der amerikanischen NCCJ, ihre »Vision über die eigenen Landesgrenzen hinaus« zu verbreiten, siehe ebd., S. 53–60.

179 Ebd., S. 66–79. Die erste Gründung auf Initiative des DKR wurde 1952 in Hamburg vorgenommen, ebd., S. 173f. Zuvor war bereits 1950 in Freiburg eine Gesellschaft gegründet worden, aber das ist laut Foschepoth ein Sonderfall, ebd., S. 167. Esther Braunwarth bezeichnet diese Gründung als »Sonderweg«, BRAUNWARTH, Interkulturelle Kooperation in Deutschland, S. 67. Das Bestreben des Koordinierungsrates, das Recht zur Gründung neuer Gesellschaften auszuüben, machten ihm die Gesellschaften 1952 streitig und entschieden stattdessen, dass Gesellschaften auf eigene Initiative, nur »im Einvernehmen« mit dem Koordinierungsrat, gegründet werden sollten, FOSCHEPOTH, Im Schatten der Vergangenheit, S. 186.

schepoth bringt es auf den Punkt, wenn er meint: »Am Anfang christlich-jüdischer Zusammenarbeit in Deutschland stand nicht eine Idee [...], sondern ein Verein, der nach einer tragenden Idee suchte.« Christlich-jüdische Zusammenarbeit habe »keineswegs einem elementaren Bedürfnis der Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg [entsprochen]«¹⁸⁰. Das zeige sich auch daran, dass außerhalb der amerikanischen Besatzungszone keine entsprechenden Gesellschaften gegründet worden seien¹⁸¹. Auch wenn Foschepoth mit seiner generellen Einschätzung sicherlich nicht unrecht hat, bedeutet das nicht, dass sich innerhalb der Gesellschaften nicht auch Menschen engagierten, die ein früheres persönliches Engagement für Juden hier weiterführten. Die Gesellschaften in Hamburg und Freiburg entstanden beispielsweise aus Initiativen engagierter Bürger wie dem Journalisten Erich Lüth, der sich für eine Versöhnung mit Juden einsetzte, sowie der Mitarbeiterin beim Deutschen Caritasverband Gertrud Luckner, die sich während der NS-Zeit im Widerstand und nach dem Krieg für deutsch-jüdische Verständigung engagierte¹⁸².

Anfangs waren Verdrängung der Vergangenheit und Ablehnung von Schuld im Koordinierungsrat und in verschiedenen lokalen Gesellschaften in Deutschland weit verbreitet. Von amerikanischer Seite wurde keine klare inhaltliche Linie vorgegeben, und die Gesellschaften setzten in ihrer Arbeit je unterschiedliche Schwerpunkte¹⁸³. Die Arbeit der Gesellschaften befand sich Foschepoth zufolge schon Anfang der 1950er Jahre in der Krise. Diese wurde verstärkt, als es zu einem Konflikt in der Ausrichtung kam. Der Präsident von NCCJ, Everett Clinchy, initiierte 1950 die Gründung der Organisation World Brotherhood. Deren Agenda war erzieherisch und politisch, und es gab Bestrebungen, die deutschen GcJZ in diese Weltorganisation zu integrieren und in Gesellschaften für Brüderlichkeit umzubenennen¹⁸⁴. Einige der deutschen GcJZ schlossen sich World Brotherhood an, andere nicht. Die Krise, in der sich der Koordinierungsrat und die Gesellschaften damit befanden, löste sich erst Mitte der 1950er Jahre. Durch die Auseinandersetzung mit World Brotherhood und der Gründung von Gesellschaften aus eigenem Antrieb, auf eigene örtliche Initiative und mit bestimmten eigenen Interessen, wurde nun eine

180 FOSCHEPOTH, *Im Schatten der Vergangenheit*, S. 195, vgl. auch S. 78, S. 124f., S. 203.

181 Von der Interpretation Foschepoths grenzen sich deutlich Rudolf W. SIRSCH, seit 2000 Generalsekretär des DKR, und Christoph Münz, DKR-Vorstandsmitglied, ab, die betonen, dass engagierte Persönlichkeiten »– belegt durch ihren [...] Einsatz im Widerstand [...] – gewiss keines Drucks oder Zwangs durch die amerikanischen Besatzungsbehörden bedurften, um sich – wie es die Arbeit Foschepoths suggeriert – für ein neues Verhältnis zwischen Christen und Juden einzusetzen«. Christoph MÜNZ/RUDOLF W. SIRSCH, Vorwort, in: Dies. (Hg.), »Wenn nicht ich, wer? Wenn nicht jetzt, wann?«, S. 18–27, Zitat S. 21.

182 Siehe Kap. II.1 »Bedingungen und Formen des Reisens«, Anm. 32 und 33 in diesem Band.

183 FOSCHEPOTH, *Im Schatten der Vergangenheit*, S. 80f. sowie S. 153. Der Entwicklung der ersten Gesellschaften im Einzelnen widmet Foschepoth ein ganzes Kapitel, ebd., S. 80–116.

184 Ebd., S. 155–157.

inhaltliche Diskussion über Grundlagen, Aufgaben und Ziele christlich-jüdischer Zusammenarbeit aufgenommen. Eine religiöse Basis wurde als zentral erachtet, gleichzeitig wurde betont, Unterschiede zwischen Religionen und Konfessionen nicht aufheben zu wollen. Als gemeinsame Ziele setzten sich durch, Kenntnisse über das Judentum zu vermitteln, um Toleranz und Verständnis zu fördern sowie Vorurteile abzubauen, Antisemitismus zu bekämpfen und als Christen und Juden zusammenzuarbeiten. Nicht zuletzt standen als Motive dahinter der »Gedanke des gemeinsamen Opfergangs« und die Empfindung einer gemeinsamen Bedrohung von Juden und Christen durch den Nationalsozialismus¹⁸⁵. Auf organisatorischer Ebene endete die Krise damit, dass der Koordinierungsrat geschwächt wurde, weil er die inhaltlichen Leitlinien nicht bestimmte, sondern die Gesellschaften ihre Ausrichtung selbst festlegten¹⁸⁶.

Die Maßnahmen der Gesellschaften, um ihre Ziele umzusetzen, bestanden in verschiedenen Formaten: Vorträge, Seminare, Konzerte, Publikation von Büchern und Informationsmaterial, und ab den 1960er Jahren auch Studienreisen nach Israel¹⁸⁷. Darüber hinaus waren einige Gesellschaften auch Gastgeber für Israelis, die auf Einladung lokaler Verbände nach Deutschland reisten und im Zuge ihres Aufenthaltes unter anderem Vorträge in Schulen hielten¹⁸⁸. In den 1970er Jahren waren weitere Formen des Engagements die Vermittlung von »Hilfsdiensten« für Jugendliche und die Förderung eines deutsch-israelischen Jugendaustausches¹⁸⁹.

Im Folgenden werden drei Akteure im Hinblick auf ihre Organisation von Studienreisen nach Israel vorgestellt. Neben dem Deutschen Koordinierungsrat als Dach-

185 »... gemeinsam erlittenes Leid [sollte] in gemeinsames Handeln zur Verhinderung einer neuen Katastrophe, die dann auch die Christenheit treffen werde, umgesetzt werden«. FOSCHEROPI, Im Schatten der Vergangenheit, S. 180.

186 Ebd., S. 158–187; zur Diskussion um World Brotherhood und die inhaltliche Ausrichtung siehe insbesondere S. 178–187.

187 Die GcjZ Köln führte bereits zum Jahreswechsel 1959/60 eine Studienfahrt nach Israel für Mitglieder und »Freunde« der Gesellschaft durch, Bericht über die 1. Sonderflugreise der Kölnischen Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit nach Israel mit El Al Israel Airlines (27.12.59–10.1.1960) von M. Sommer, Köln-Ehrenfeld den 15.2.1960, BArch B 259/692.

188 Bspw. die Düsseldorfer Gesellschaft, die bereits 1961 israelische Besucher in Deutschland begrüßte, siehe u. a. Berichte von israelischen Besuchern, die einen mehrwöchigen Aufenthalt in der BRD verbrachten, GcjZ DU Mappe 1961 sowie Unterlagen und Berichte von israelischen Lehrern, die nach D eingeladen wurden, GcjZ DU Mappe 1962. Vgl. zu Einladungen von Juden nach Deutschland durch lokale GcjZ ΝΙΚΟΥ, Besuche in der alten Heimat sowie zum Fallbeispiel Hamburg dies., Zwischen Imagepflege, moralischer Verpflichtung und Erinnerungen. Das Besuchsprogramm für jüdische ehemalige Hamburger Bürgerinnen und Bürger, Hamburg 2011; vgl. auch SCHENDERLEIN, Germany on Their Minds, S. 180f.

189 Bspw. die GcjZ Düsseldorf richtete 1974/75 einen sogenannten Sozialdienst für Jugendliche in Kibbuzim aus, vgl. die Unterlagen in GcjZ DU Ordner: Sozialer Hilfsdienst sowie GcjZ DU Mappe 1973–75.

verband, der Reisen für ausgewählte Teilnehmer:innen auf Bundesebene anbot, sollen zwei Ortsvereine untersucht werden – die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf und die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg. Zentral für die Auswahl dieser beiden Gesellschaften ist eine regelmäßige Reisetätigkeit, die bei anderen Gesellschaften nicht in diesem Maße gegeben ist. Für die Auswahl der beiden Gesellschaften spricht außerdem, dass sich ihr Umfeld und somit ihre Voraussetzungen auf unterschiedlichen Ebenen stark unterscheiden. Während Marburg eine mittelgroße Universitätsstadt in einem eher ländlichen Umfeld und seit dem Dreißigjährigen Krieg traditionell protestantisch geprägt war, hatte Düsseldorf bereits 1945 wieder knapp 400.000 Einwohner. Auch das Umfeld mit dem Ruhrgebiet im Norden und Köln im Süden war städtisch geprägt. Düsseldorf war traditionell gemischtkonfessionell¹⁹⁰. Die Stadt hatte eine aktive jüdische Gemeinde, die sich nach Vertreibung und Ermordung der meisten Düsseldorfer Juden im Nationalsozialismus bereits 1945 mit 60 Holocaustüberlebenden neu formierte¹⁹¹. 1946 gab der jüdische Journalist Karl Marx in Düsseldorf die erste jüdische Zeitung in Deutschland nach dem Krieg heraus, seine Frau Lilli Marx gründete 1949 den Düsseldorfer Jüdischen Frauenverein und der Zentralrat der Juden in Deutschland wählte 1951 seinen Sitz in Düsseldorf¹⁹². Nachdem die jüdische Gemeinde 1948 eigene Räume erhalten hatte, wurde 1958 die neue Synagoge eingeweiht. Die 1951 gegründete GcJZ in Düsseldorf konnte sich somit unmittelbar in Bezug zu einer lebendigen jüdischen Gemeinde in der Stadt setzen. Im Gegensatz dazu konnte sich eine neue jüdische Gemeinde in Marburg nur sehr langsam etablieren. Der Nationalsozialismus hatte in Marburg früh viele Anhänger gehabt. Viele jüdische Bürger hatten die Stadt bereits in den 1930er Jahren verlassen; 1941 und 1942 wurden die Verbliebenen in Konzentrationslager deportiert¹⁹³. Nach 1945 lebten zunächst verhältnismäßig viele Juden in Marburg,

190 Zu den jeweiligen Stadtgeschichten siehe Peter HÜTTENBERGER (Hg.), Düsseldorf. Geschichte von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert, Bd. 3: Die Industrie- und Verwaltungsstadt (20. Jahrhundert), Düsseldorf² 1990; Erhart DETTMERING, Marburg: kleine Stadtgeschichte, Regensburg² 2015.

191 Donat STRATHMANN, Auswandern oder Hierbleiben? Jüdisches Leben in Düsseldorf und Nordrhein 1945–1960, Essen 2003; siehe auch Jürgen ZIEHER, Im Schatten von Antisemitismus und Wiedergutmachung. Kommunen und jüdische Gemeinden in Dortmund, Düsseldorf und Köln 1945–1960, Berlin 2005.

192 Die Zeitung hieß zunächst *Jüdisches Gemeindeblatt für die Nordrhein-Provinz und Westfalen*, 1948 wurde sie umbenannt in *Allgemeine Wochenzeitung für Juden in Deutschland*, und seit 1973 heißt sie *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung*, Andrea SINN, Jüdische Politik und Presse in der frühen Bundesrepublik, Göttingen 2014, v. a. S. 117–160, vgl. auch Michael BRENNER, Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945–1950, München 1995, S. 179–184.

193 Die NSDAP erhielt 1933 in der Stadt Marburg 57 % der Wählerstimmen, im Landkreis 63 %. »Damit war Marburg eindeutig »brauner« als der Reichsdurchschnitt«. John R. WILLERTZ, Marburg unter dem Nationalsozialismus (1933–1945), in: Erhart DETTMERING/Rudolf GRENZ (Hg.), Mar-

die meisten von ihnen warteten aber darauf, ins Ausland emigrieren zu können. Erst im Laufe der 1980er Jahre wurde eine neue jüdische Gemeinde gegründet¹⁹⁴. Die 1960 gegründete GcjZ in Marburg war daher in den ersten Jahrzehnten eine vornehmlich christliche Initiative. Zusammenarbeit mit Juden wurde vor allem in Israel gesucht¹⁹⁵.

3.1 Die Studienreisen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit

Der Deutsche Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit (DKR) organisierte ab 1960 Studienreisen für sogenannte Multiplikatoren. Die Fahrten richteten sich an im Bildungsbereich Tätige, die aufgrund ihrer Stellung in Schulen, in Ministerien, Behörden o. ä. in der Position sein sollten, ihre Eindrücke und Erfahrungen an andere Menschen weiterzugeben. In einem Exposé von 1959 erörterte Leopold Goldschmidt, Generalsekretär des DKR, Überlegungen zur Planung von Studienfahrten nach Israel für deutsche Pädagogen. Er schreibt, er habe gegenüber den verantwortlichen Gremien dargelegt, dass es »wesentlich zur christlich-jüdischen Zusammenarbeit gehöre, über Israel gut unterrichtet zu sein, um für es mehrmals [sic] bisher denken und handeln zu können, weil dies auch den politisch-geistig-ethischen Erfordernissen der Bundesrepublik entspräche«¹⁹⁶. Darüber hinaus konnte ein Engagement in dieser Richtung auch eine Signalwirkung haben, die zeigte, dass die Bundesrepublik sich dafür einsetzte, dass seine Pädagog:innen gut über Israel informiert waren. Um diese nicht zu verfehlen, schlug Goldschmidt vor, »nur eine geistige und charakterliche Elite aus den Kreisen der uns nahestehenden Pädagogen und Pädagoginnen für solche Reisen in Betracht zu ziehen«, außerdem müssten die Teilnehmer im Vorhinein vorbereitet werden.

burger Geschichte. Rückblick auf die Stadtgeschichte in Einzelbeiträgen, Marburg 1980, S. 593–653, hier S. 593 sowie 640.

194 Der Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde Amnon Orbach kam 1983 aus Israel nach Marburg. 1989 erhielt die Jüdische Gemeinde eigene Räume von der Stadt. Siehe die Darstellung der Jüdischen Gemeinde Marburg auf ihrer Homepage, Monika BUNK, Die Geschichte und Entwicklung der Jüdischen Gemeinde Marburg, URL: <<http://www.jg-marburg.de/de/geschichte.htm>> (08.07.2016).

195 Ab den späten 1970er Jahren gab es ein Besuchsprogramm, mit dem ehemalige Marburger Juden zu einem Besuch in Marburg eingeladen wurden, Zeitungsartikel C.H., Dia-Vortrag informierte über den ersten Jugendaustausch zwischen Marburg und Israel, ohne Datum [handschriftlich vermerkt: »Juni 1981?«], GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

196 Weiter unten heißt es: »solche Reisen [würden] ein unvergleichliches Mittel bei unserem Versuch darstellen, Unwissen und Intoleranz zu überwinden«. Exposé über einen Plan des DKR der GcjZ, Israel-Reisen deutsche Pädagogen zu organisieren, unterzeichnet von Goldschmidt, ohne Datum [1959], BArch B 259/692.

Eine weitere Überlegung bezieht sogar die Regierung Israels ein, die den Koordinierungsrat gegebenenfalls bei der Planung »solcher Reisen« beraten sollte¹⁹⁷. Die genaue Zielgruppe der Reisen bleibt in dem Exposé vage¹⁹⁸. In der Praxis waren die Multiplikatoren der Studienfahrten des DKR als »pädagogisch Tätige« meist Lehrer, einige von ihnen auch Geistliche.

Das Ziel der circa zweiwöchigen Reisen bestand zunächst darin, dass die Studenreisenden das neue Israel kennenlernten, um auf diese Weise befähigt zu sein, zu Hause in Deutschland zum Abbau von Vorurteilen beizutragen. Nach der ersten Reise im Sommer 1960 fanden die Studienfahrten bis Ende der 1960er mit wenigen Ausnahmen in einem jährlichen Turnus jeweils zum Jahreswechsel statt. Für die 1970er Jahre sind nur einzelne Reisen quellenmäßig nachweisbar – eine im Jahr 1971 und eine anvisierte 1977. Vorbereitungsseminare, für die Reisenden kurz vor der Reise, in denen sie darauf vorbereitet werden sollten, was sie erwartete und wie sie sich verhalten sollten, sind ab spätestens 1962 bekannt¹⁹⁹. Quellen zu den Vorbereitungsseminaren sind jedoch rar. Unterlagen, die Aufschluss über die konkreten Inhalte der Seminare geben könnten, liegen nicht vor.

Die Grundintention der Reisen war es, Verständnis zwischen jüdischen Israelis und deutschen Christen zu fördern und so zur interreligiösen und interkulturellen Zusammenarbeit beizutragen. In dieser Hinsicht stellten sie in gewisser Hinsicht ein kosmopolitisches Programm dar²⁰⁰. Den Studienfahrten lagen die als selbstverständlich angenommenen Erwartungen zugrunde, dass Begegnung Verständnis

197 Exposé über einen Plan des DKR der GcJZ, Israel-Reisen deutsche Pädagogen zu organisieren, unterzeichnet von Goldschmidt, ohne Datum [1959], BArch B 259/692.

198 Ebenso bleibt offen, in welcher Hinsicht genau sie dem Koordinierungsrat »nahestehen« sollten. Die Quellen über die später durchgeführten Reisen legen nahe, dass vorrangig Mitglieder der GcJZ angesprochen wurden.

199 Spätestens ab 1962 wurden diese Seminare durchgeführt, Reisebericht von Dr. Lothar Albertin, Marburg, Gruppenleiter, Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom DKR der GcJZ, BArch B 259/692.

200 Zum Begriff des Kosmopolitismus vgl. bspw. Pnina WERNER, Vernacular Cosmopolitanism, in: *Theory Culture Society* 23 (2006) 2–3, S. 496–498; Ulf HANNERZ, Art. »Cosmopolitanism«, in: David NUGENT/Joan VINCENT (Hg.), *A Companion to the Anthropology of Politics*, Oxford 2004, S. 69–85; Steven VERTOVEC/Robin COHEN (Hg.), *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context and Practice*, Oxford 2002. Der Zusammenhang von Kosmopolitismus und Mobilität wird vor allem in der Soziologie untersucht, vgl. bspw. Noel B. SALAZAR, *Tourism and Cosmopolitanism. A View from Below*, in: *International Journal of Tourism Anthropology* 1 (2010), S. 55–69; Margaret Byrne SWAIN, *The Cosmopolitan Hope of Tourism. Critical Action and Worldmaking Vistas*, in: *Tourism Geographies* 11 (2009), S. 505–525; Ulf HANNERZ, *Cosmopolitans and Locals in World Culture*, in: *Theory, Culture & Society* 7 (1990) 2–3, S. 237–251. Vgl. zum Kosmopolitismus als Analyseinstrument für geschichtswissenschaftliche Forschung Bernhard GISSBL/Isabella LÖHR (Hg.), *Bessere Welten. Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften*, Frankfurt a.M. 2017.

und Akzeptanz des Anderen zur Folge hat. Die Reichweite des Konzepts des Kosmopolitismus endet aber an den Grenzen des deutsch-jüdischen Engagements. Toleranz und Verständnis der Reisenden reichte nicht über diese spezielle Konstellation hinaus, beispielsweise zur arabischen Minderheit. Das Ziel der Studienfahrten war Israel, das als jüdischer Staat wahrgenommen und im Rahmen der Bestrebungen um deutsch-jüdische Beziehungen anvisiert wurde. Israelis wurden dabei mit Juden gleichgesetzt²⁰¹.

Die Reisen des Koordinierungsrates wurden deutlich von israelischen Kontaktpersonen und israelischen Reisebüros mitgeplant, was sich auch in den Reiseprogrammen niederschlägt. Israel sollte möglichst vielfältig präsentiert werden. Neben dem Besuch historischer und religiöser Stätten, die auf die Geschichte der Juden sowie der Christen verwiesen, war das vorrangige Ziel, den Reisenden das moderne Israel zu vermitteln. Die Reisenden sollten die immensen Aufbauleistungen Israels erleben, ihnen sollten aber auch die Herausforderungen und Schwierigkeiten aufgezeigt werden, mit denen der junge Staat sich konfrontiert sah. Die Gruppen besuchten daher pädagogische Einrichtungen wie Schulen und Universitäten, Ministerien, landwirtschaftliche Projekte und moderne Industrieanlagen. Yad Vashem als Gedenkstätte des Holocaust war ebenfalls fester Bestandteil des Reiseprogramms. Der Besuch von Kibbuzim, der Austausch mit jüdischen Israelis und Vorträge von Persönlichkeiten aus Religion, Politik und Erziehung waren weitere wichtige Elemente. Die Vorträge hatten dabei vor allem die Herausforderungen des modernen Israel oder die Bedeutung der Religion oder der jüdischen Geschichte für Israel zum Thema. Das Programm entsprach der Tendenz der Gesellschaften und des Koordinierungsrates, eine zukunftsorientierte Perspektive im Umgang von Israelis und Deutschen einzunehmen.

Dass die gemeinsame Geschichte und eine Auseinandersetzung mit den NS-Verbrechen nicht im Vordergrund standen und in dieser Hinsicht auch beim Koordinierungsrat Hemmungen bestanden, lässt sich aus den verwendeten Begriffen und Bezeichnungen schließen. Yad Vashem wird in den Reiseprogrammen des DKR grundsätzlich als »Institut für Zeitgeschichte« bezeichnet, und nicht etwa als Gedenkstätte²⁰². Ein Bezug etwa zu NS-Verbrechen allgemein oder der

201 Zwar finden sich vereinzelt in den Reiseprogrammen und Berichten Hinweise auf Minoritäten, aber mit der Bezeichnung »Israeli« waren grundsätzlich jüdische Israelis gemeint.

202 Offen bleibt, ob der Verfasser bzw. die Verfasserin diese Aussage von einem Fremdenführer übernommen hat oder ob daraus eine Vertrautheit mit dem wissenschaftlichen Diskurs über Zeitgeschichte in der Bundesrepublik spricht und Parallelen zur Aufarbeitung des Nationalsozialismus in der Bundesrepublik gezogen wurden. Dass Reisende diese Formulierung ggf. von Reiseführern übernahmen, legt ein Reiseprogramm des DKR von 1965/66 nahe. Es liegt in zwei Versionen vor. In der Version des deutsch-jüdischen Reisebüros wird Yad Vashem als »Gedenkstätte für die Opfer der Terrorzeit« bezeichnet, in derjenigen des israelischen Reisebüros, das auch den Reiseführer stellte, als »Institut für Zeitgeschichte«, Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66,

Judenverfolgung oder Judenvernichtung im konkreten erfolgte nicht. Auch der israelische Titel, der Yad Vashem als Gedenkstätte für jüdische Helden und Märtyrer bezeichnete, wurde nicht aufgegriffen. Die Reiseprogramme weisen keine weiteren Programmpunkte zur belasteten NS-Vergangenheit auf, wie beispielsweise Vorträge zum Thema. Durch Yad Vashem wurde der Holocaust und eine Auseinandersetzung mit ihm aber dennoch schon früh in die Reise integriert. Auch bei Treffen mit deutschsprachigen Juden wurde den deutschen Reisenden die Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit der leidvollen NS-Vergangenheit geboten²⁰³.

In der zweiten Hälfte der 1960er Jahre wurde das Programm des Koordinierungsrates noch stärker auf den Besuch pädagogischer Einrichtungen zugeschnitten, da die Zuschüsse, die das Auswärtige Amt zu den Studienreisen gewährte, nun stärker zweckgebunden waren. 1963 war es noch ausreichend gewesen, dass Leo Savir von der Israel Mission ein Empfehlungsschreiben ausstellte, in welchem er darauf verwies, dass sie »den Besuch junger Menschen und Erzieher aus der Bundesrepublik [begrüßen], die von dem Wunsche getragen sind, Land und Leute aus eigener Anschauung kennenzulernen und sich ernsthaft mit den bestehenden Problemen auseinanderzusetzen«²⁰⁴. Mit der Zunahme von Reisen deutscher Gruppen nach Israel, vor allem nach der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik 1965 und der gleichzeitigen Begrenzung der zu

Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-juedische Zusammenarbeit, Zion Travel Agency Ltd Tel Aviv, sowie das gleiche Programm von Alt-Neuland Reisen in Frankfurt, beides in BArch B 259/693; an anderer Stelle wird die Funktion Yad Vashems als Forschungsstelle auch als »wissenschaftliche Dokumentationsstelle für die Geschichte der Juden im 3. Reich« bezeichnet, [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; oder als »Institut für Zeitgeschichte«, Reiseprogramm, Israelreise vom 29. Juni bis 15. Juli 1968, GcJZ DU Mappe 1968; Vgl. zum Institut für Zeitgeschichte in München Horst MÖLLER/Udo WENGST (Hg.), 60 Jahre Institut für Zeitgeschichte München – Berlin. Geschichte, Veröffentlichungen, Personalien, München 2009.

203 Vgl. Erzieherreise nach Israel, veranstaltet vom DKR, Reiseprogramm 1960 sowie II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, Vorläufiges Reiseprogramm und Programmflyer des DKR der GcJZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, jeweils in BArch B 259/692.

204 In diesem Sinne würden sie auch die Initiative des Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit zu einer neuen Pädagogen-Reise schätzen, »insbesondere auf Grund der Erfahrungen mit den vorangegangenen Gruppen der Gesellschaft und dem Erfolg, den diese auf menschlicher und sachlicher Ebene im Sinne eines grösseren Verständnisses zwischen Menschen hüben und drüben gebracht haben«. L. Savir, Botschaftsrat von der israelischen Mission, an Goldschmidt, Generalsekretär des DKR, Köln den 25.9.1963, Empfehlungsschreiben der Israel-Mission, BArch B 259/693.

verteilenden Mittel, verschärfte das Auswärtige Amt der BRD seine Zuschussbewilligungen allerdings. Eine Reise sollte nun nicht mehr bezuschusst werden, wenn es nur darum ginge, »Land und Leute« kennenzulernen. Stattdessen mussten die Antragsteller nachweisen, dass es sich um eine berufliche Fortbildung handelte²⁰⁵. Für die Pädagogenreisen des Koordinierungsrates bedeutete das, dass sie nur dann eine finanzielle Unterstützung erhielten, wenn das Programm einen starken Fokus auf den Besuch pädagogischer Einrichtungen legte sowie auf Treffen mit Gesprächspartner:innen sowie Vorträge aus diesem Bereich²⁰⁶. Das Reiseprogramm wurde beispielsweise 1967/68 so gestaltet, dass es in der Regel jeden Tag ein Studienprogramm mit fachlichem Schwerpunkt und ein Besichtigungsprogramm gab, in dem weiterhin Sehenswürdigkeiten, jüdische und christliche Stätten, Kibbuzim und ähnliches besucht wurden²⁰⁷.

Die Israelreisen wandelten sich demnach von Reisen, die dem Kennenlernen und der persönlichen Information dienen sollten, zu Berufsbildungsmaßnahmen; die Grundidee, den jüdischen Staat kennenzulernen und Verständnis für aktuelle Probleme der israelischen Gesellschaft (nun mit Fokus auf das Erziehungssystem)

205 »Haushaltsmittel, die ausdrücklich für Israelreisen bestimmt wären, stehen und standen dem Auswärtigen Amt nicht zur Verfügung. Solche Unternehmen werden und wurden vielmehr aus den für Erwachsenenbildung bestimmten, leider sehr beschränkten Mitteln gefördert. Laut Zweckbestimmung dieser Mittel können daraus Zuschüsse für deutsche Staatsangehörige zum beruflichen Erfahrungsaustausch und zur Fortbildung im Ausland gewährt werden. [...] Zusätzlich zu den allgemeinen Voraussetzungen, die in den Bundesrichtlinien 1953 zu § 64 a RHO für »Bundeszuwendungen[sic] niedergelegt sind, muss also gefordert werden, dass die geplante Israelreise in gezielter Form der beruflichen Fortbildung oder dem beruflichen Erfahrungsaustausch dient. Reisen, die der Pflege der Beziehungen zu Israel oder lediglich dem Kennenlernen von Land und Leuten dienen, können aus diesen Mitteln des Auswärtigen Amtes nicht gefördert werden«. Antwort von Kahle, Auswärtiges Amt an Prof. Dr. M. Landmann, Vizepräsident des Bundesverbandes der Gesellschaften der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem in Deutschland e.V., 27.7.1966, Betr.: Bundeszuschüsse für Israelreisen, auf dessen Anfrage, BArch B 259/694; vgl. auch Aktennotiz über das Gespräch von Frau Vogt mit Herrn Kahle beim Ausw. Amt am 19.7.1966, BArch B 259/694 bezüglich der Kriterien, wann Reisen unterstützt werden.

206 Brief von Hannah Vogt vom DKR an Herrn Sittenfeld vom Alt-Neuland Reisebüro, Durchschlag ohne Datum [Sommer 1967]; darin äußert Vogt die Überlegung, ob der DKR bald wieder eine Reise durchführt: »Die Bedingungen des AA für die Gewährung seiner Mittel sollen jetzt eher (hinsichtlich der beruflichen Fortbildung in Israel) noch strenger sein als vorher. Daran müssen wir uns also halten«. BArch B 259/695. Vgl. außerdem Programm für die Israelreise 1966/67, BArch B 259/694.

207 In den Bereich des Studienprogramms fielen Besuche unter anderem von Hoch- und Berufsschulen, wissenschaftlichen Instituten, Kinderkrippen, Kibbuzim, Einrichtungen sowohl für »sozial gefährdete« als auch »geistig zurückgebliebene« Kinder sowie staatliche, kommunale und gewerkschaftliche Stellen, die mit Erziehungsfragen betraut waren. Vorträge, Seminare und Gespräche rundeten das Programm ab, Programm einer Studienreise nach Israel für Pädagogen, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat vom 26. Dezember 1967–8. Jan. 1968, BArch B 259/695.

zu erwerben, blieb aber bestehen. Das Berichtswesen änderte sich allerdings stark. Die Berichte, die zu diesen Reisen angefertigt wurden, dienten der Rechenschaft gegenüber dem Auswärtigen Amt und konzentrieren sich in ihren Ausführungen nun stark auf das Studienprogramm²⁰⁸. Im Gegensatz zu den Berichten der ersten Reisen bestand die Intention nicht mehr darin, ein möglichst umfassendes Bild von der Reise zu zeichnen, sondern die Bedeutung der Reiseerlebnisse als berufsbildende Maßnahme zu betonen und damit die zugesagten Zuschüsse zu rechtfertigen. Die Berichte fokussieren daher deutlich auf die Beschreibung der besuchten Institutionen und die Inhalte offizieller Gespräche und sind hinsichtlich anderer Wahrnehmungen weniger aussagekräftig.

3.2 Die Studienfahrten der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf

Die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in Düsseldorf wurde am 2. Mai 1951 gegründet – als eine der ersten Gesellschaften außerhalb der amerikanischen Besatzungszone und als letzte, an der der Vertreter der amerikanischen NCCJ Zietlow beteiligt war²⁰⁹. Die Gesellschaft widmete sich schon Ende der 1950er Jahre in Vorträgen der »[u]naufgearbeitete[n] Vergangenheit«²¹⁰. Die genauen Inhalte sind nicht bekannt, verschiedenen Tagungen befassten sich aber mit Themen wie »Vergangenheit – Last und Läuterung als erzieherische Aufgabe« oder »Vergangenheit als Aufgabe«²¹¹. Bereits 1955 reisten Mitglieder des Erziehungsausschusses erstmalig nach Israel. 1957 folgte eine weitere Reise mit Teilnehmer:innen aus dieser Personengruppe. Die Reisen wurden durch die Düsseldorfer Gesellschaft vorbereitet, die »Rundreisen im Land durch das dortige Aussenministerium«²¹². Ab 1960 organisierte die Düsseldorfer Gesellschaft regelmäßig Studienreisen nach Israel. Teilweise reisten zwei Gruppen pro Jahr, teilweise fanden die Reisen nur alle

208 Siehe beispielhaft das Programm einer Studienreise nach Israel für Pädagogen, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat vom 26. Dezember 1967–8. Jan. 1968, BArch B 259/695 sowie der Bericht [o.V.], Israel-Studienreise, veranstaltet vom Erzieherausschuss des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vom 26.12.1967 bis 8.1.1968, BArch B 259/695.

209 FOSCHEROTH, Im Schatten der Vergangenheit, S. 172.

210 Flyer über Geschichte der GcJZ, Johannes Sticker, »Aber die Schuhe haben wir noch«, ohne Datum [1977?], GcJZ DU Mappe 1977. Siehe außerdem Tätigkeitsbericht 1958/59, GcJZ DU Mappe 1959, mit dem Hinweis, dass das Hauptthema für 1958/59 ebenso wie bereits für 1957 »Unaufgearbeitete Vergangenheit« war.

211 Arbeitsbericht April 1957 bis März 1958, GcJZ DU Mappe 1958.

212 Übersicht Veranstaltungen und Tagungen 1951–54, ohne Datum, GcJZ DU Loseblattsammlung; zu 1957 siehe außerdem GcJZ Düsseldorf, Rundschreiben an Mitglieder, 16.1.1961, GcJZ DU Mappe 1961.

zwei Jahre statt²¹³. Zielgruppe der Studienreisen waren Mitglieder der GcjZ Düsseldorf sowie Pädagog:innen aus Düsseldorf und teilweise Nordrhein-Westfalen. Die Reisen sollten zur Vermittlung zwischen jüdischen Israelis und deutschen Christen beitragen. 1961 stellte die Geschäftsführung in einem Rundschreiben an die Mitglieder fest, dass die »Vermittlung der auf diesen Reisen gewonnenen Eindrücke, Erfahrungen und Erkenntnisse an breiteste Kreise der Bevölkerung [...] sicherlich die stärkste Komponente unserer Arbeit im eben vergangenen Jahr« sei, und »eine der fruchtbarsten Unternehmen [sei], eine Atmosphäre gegenseitigen Vertrauens und Verständnisses zu schaffen (aus unserer Satzung)«²¹⁴. In den ersten Jahren wurde die Vermittlung dieser Eindrücke explizit durch Vortragsveranstaltungen betrieben. So wurde 1958 die Reiseauswertung von den Teilnehmer:innen in verschiedenen öffentlichen Vorträgen sowie Vorträgen in Schulen, »anderen Gemeinschaften« und der Volkshochschule betont²¹⁵.

Die Intention der Studienfahrten der GcjZ Düsseldorf bestand in einer ähnlichen Verständigungsabsicht wie diejenige des Koordinierungsrates. Die Teilnehmer:innen dieser Reisen sollten einen persönlichen Eindruck von Israel bekommen und in Kontakt mit jüdischen Israelis treten mit dem Ziel, Zusammenarbeit und gegenseitiges Verständnis zu fördern. Mitglieder, die sich in Deutschland für eine Verständigung zwischen Juden und Christen einsetzten, sollten die Möglichkeit haben, Israel als jüdischen Staat und seine Bürger selbst kennenzulernen. Eine Differenzierung zwischen Israelis und Juden wurde dabei ebenso wenig wie beim Koordinierungsrat vorgenommen. Israel wurde grundsätzlich als jüdischer Staat verstanden²¹⁶.

Die Reisen der Düsseldorfer GcjZ sollten ein möglichst umfassendes Bild des Landes zeigen. Dazu verfolgten die Reiseprogramme jeweils die Absicht, einen Großteil Israels abzudecken. Räumlich betrachtet bezogen die Reisen neben Jerusalem und der Küstenregion am Mittelmeer – von Aschkelon über Tel Aviv bis Haifa und Akko – vor allem Galiläa mit dem See Genezareth sowie den Negev in ihre Route ein. Einige Reisen integrierten in das Reiseprogramm auch einen – manchmal fakultativen – Besuch Eilats am Roten Meer, am südlichen Ende Israels. Zeitweilig wurden auch israelisch besetzte arabische Gebiete, wie die Golanhöhen

213 Auf diese Weise fanden zwischen 1960 und 1980 15 Studienreisen statt, siehe dazu u. a. die Reiseunterlagen in GcjZ DU Ordner: Korrespondenz sowie zu den Reisen 1960 GcjZ Düsseldorf, Rundschreiben an Mitglieder, 16.1.1961, GcjZ DU Mappe 1961.

214 GcjZ Düsseldorf, Rundschreiben an Mitglieder, 16.1.1961, GcjZ DU Mappe 1961.

215 Arbeitsbericht April 1957 bis März 1958, GcjZ DU Mappe 1958.

216 Mit Israelis waren in den Quellen grundsätzlich jüdische Israelis gemeint. Dass auch nichtjüdische Minoritäten zu Israel gehörten, wurde nicht reflektiert.

oder der Sinai, in das Programm mit einbezogen²¹⁷. Eine Fahrt zum Gazastreifen war in einigen Reiseprogrammen in den 1960er Jahren vorgesehen²¹⁸. Die Reisen unterlagen dem Anspruch, die wichtigsten Sehenswürdigkeiten des Landes zu zeigen, darunter meist historische und religiöse Stätten – Synagogen, Kirchen, Moscheen, Ausgrabungen, historische Bauwerke aus meist antiker oder mittelalterlicher Zeit, biblische Stätten –, sowie den Reisenden einen Einblick in das moderne Israel zu geben. In diesem Zusammenhang wurden Kibbuzim besucht oder staatliche Einrichtungen, wie die Hebräische Universität und die Knesseth in der Jerusalemer Neustadt. Teilweise waren auch landwirtschaftliche Anlagen oder sogenannte »Entwicklungsstädte« im Negev Ziel der Reisegruppen.

Ein weiterer zentraler Bestandteil des Programms war der Austausch mit Israelis. Persönliche Kontakte zu Juden wurden gepflegt. Bei den ersten Reisen könnte es sich um private Kontakte gehandelt haben, aus der Zeit vor dem Holocaust und der Flucht oder Immigration vieler europäischer und deutscher Juden nach Israel. Später wird konkretisiert, dass Freunde an der Universität Haifa besucht wurden, zu der die GcJZ Düsseldorf Beziehungen aufgebaut hatte, oder jüdische Israelis, die Studiengäste der Gesellschaft in Düsseldorf gewesen waren. Darüber hinaus wurden Besuche israelischer öffentlicher Einrichtungen (wie Schulen, Ministerien oder der israelischen Gewerkschaft) organisiert sowie Informationsabende in Kibbuzim. Mehrere Tage zur freien Verfügung ermöglichten es den Reisenden, eigene Schwerpunkte zu setzen, Kontakte zu pflegen oder sich von den Anstrengungen der Reise zu erholen²¹⁹. Die individuell unterschiedlichen Ansprüche der Teilnehmer:innen wurden auf diese Weise berücksichtigt. Während einige private Besuche unternahmen, nutzen andere die Gelegenheit zur Erholung, auf einer Fahrt, die für die meisten auch eine Urlaubsreise ersetzte. Auch wenn der junge Staat Israel zentraler Bezugspunkt für die Ausrichtung der Reisen war, stellten die religiösen Stätten für viele Reisende einen sehr wichtigen Teil des Reiseprogramms dar. Als

217 Bspw. Reiseprogramm für die Israelreise der GcJZ, 27.12.69–4.1.70, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz sowie Reiseprogramm Israel-Studienreise 27.12.71–8.1.72, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz und Israel-Studienreise vom 7. –21. April 1979, Programm, GcJZ DU Mappe 1979.

218 Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcJZ DU Mappe 1961; Reiseprogramm Israelreise vom 29.6. bis 15.7.1968, GcJZ DU Mappe 1968.

219 Reiseprogramm der Israel-Studienreise 26.3.–11.4.1977, GcJZ DU Mappe 1977; Israel-Studienreise vom 7.–21. April 1979, Programm, GcJZ DU Mappe 1979, Einladungen, Rundbriefe; Programm Israelreise 1969/70 – 27.12.69–8.1.70, GcJZ DU Mappe 1969. Der Hinweis auf israelische Freunde findet sich häufig, bspw. auch in E. CREMERS, Jahresbericht »im Geschäftsjahr 1960 (1.4. bis 31.12.1960)«, April 1961, GcJZ DU Mappe 1960 sowie E. CREMERS, Rundschreiben an die Mitglieder der GcJZ DU, 5.11.1976 mit Rahmenprogramm einer anvisierten Reise 1977, GcJZ DU Mappe 1976.

Christen in Israel wollten sie neben dem christlich-jüdischen Dialog, den zu fördern sich die Gesellschaft als Ziel gesetzt hatte, auch die heiligen Stätten erleben²²⁰.

Die aktive jüdische Gemeinde in Düsseldorf lässt vermuten, dass bei der Gestaltung der Reisen der GcjZ Düsseldorf persönliche Verbindungen eine Rolle spielten. Die Quellen belegen zwar keine explizite Vermittlung, insbesondere bei den Kontakten der GcjZ Düsseldorf zur Universität Haifa sowie durch ein Besuchsprogramm israelischer Lehrer und »Studiengäste« in Düsseldorf liegt das aber nahe, denn die Arbeit der GcjZ Düsseldorf war entscheidend durch das jüdische Engagement in Düsseldorf geprägt. In Austauschprogrammen mit israelischen Lehrern und Dozenten, die nach Deutschland eingeladen wurden, konnte die Gesellschaft in Düsseldorf Kontakte aufbauen, die sie für ihre Reisen nutzbar machte²²¹.

In einem engagierten Umfeld deutsch-jüdischer Zusammenarbeit konnte die GcjZ Düsseldorf Studienfahrten anbieten, die sich nicht wesentlich von den semioffiziellen Multiplikatorenreisen des Koordinierungsrates unterschieden. Die GcjZ Düsseldorf hatte die Möglichkeit, auf Landesebene Reisen für Pädagog:innen mit spezifischen erziehungswissenschaftlichen Schwerpunkten anzubieten und ausreichend Interessent:innen für ein Programm zu finden, das Wert auf offizielle Gespräche und Kontakte legte. Neben regulären Studienreisen organisierte die GcjZ Düsseldorf 1966 auch eine Fahrt nach Israel, in deren Mittelpunkt ein dreitägiges theologisches Symposium stand. An ihm nahmen ausgewählte jüdisch-israelische und deutsche Theologen und Religionswissenschaftler sowie Geistliche beider Religionen teil. In diesem gelehrten Diskurs befassten sich die Teilnehmer mit christlich-jüdischem Dialog im Sinne eines Religionsgesprächs über Glaubensinhalte²²².

Der Charakter der Reisen und der Stellenwert der verschiedenen Programmelemente veränderten sich im Laufe der 1960er und frühen 70er Jahre nicht substanti-

220 In manchen Reiseprogrammen wurde der Besuch christlicher Stätten bereits im Titel erwähnt, wie in dem Dokument »Rahmenprogramm Neujahrsreise 74/75 nach Israel und zu den Hl. Stätten«, GcjZ DU Mappe 1974.

221 Zu israelischen Studiengästen vgl. Korrespondenz und Unterlagen bspw. für die Jahre 1962 und 1963, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; das Reiseprogramm zur Studienfahrt 1969/70 verzeichnet einen Besuch der »israel. Freunde, die Studiengäste unserer Gesellschaft in Düsseldorf waren«, GcjZ Düsseldorf, Reiseprogramm Reise 1969/70, GcjZ DU Mappe 1969.

222 Reiseprogramm: Israelreise mit dreitägigem Seminar in der Universität Jerusalem (24.3.–4.4.1966), GcjZ DU Ordner: Korrespondenz. Ein anderes Beispiel ist eine neuntägige Reise 1975 für eine Pädagogengruppe des Pädagogischen Instituts der Stadt Düsseldorf, welche die GcjZ Düsseldorf organisierte. Sie enthielt ein dreitägiges Studienseminar über pädagogische Themen Israel betreffend am Erziehungswissenschaftlichen Institut der Universität Haifa, siehe Programm Studienseminar 21.10.–23.10.1975, Universität Haifa sowie Programm Studienreise vom 18.–26.10.1975 (mit Seminar an der Universität Haifa), beides GcjZ DU Mappe 1975, Rundschreiben, Einladungen, Vorstand, Schulen.

ell, nur die jeweilige Ausgestaltung variierte. So lag in den 1960er Jahren ein starker Schwerpunkt auf israelischen Aufbauleistungen, in den 1970er Jahren hingegen wurden Vorträge zu verschiedenen Themen mit anschließender Diskussion in die Reisen integriert²²³. Ebenso wie bei den Reisen des Koordinierungsrates waren die besondere deutsch-jüdische Vergangenheit und der Holocaust kein Gegenstand dieser Vorträge. Ein Besuch Yad Vashems war allerdings bereits ab der ersten Düsseldorf-Reise regelmäßiger Bestandteil des Programms. Nach 1967 wurden auch die christlichen Stätten und Sehenswürdigkeiten in der Westbank besucht. Auch Ausflüge in andere besetzte Gebiete wie den Sinai und die Golanhöhen finden sich in den 1970er Jahren immer wieder in den Programmen, scheinen aber keine festen Bestandteile der Reiseroute geworden zu sein.

Die Reisedauer betrug in der Regel ungefähr zwei bis zweieinhalb Wochen und änderte sich im Untersuchungszeitraum nicht wesentlich²²⁴. Was sich allerdings änderte, ist die Anzahl der zur freien Verfügung stehenden Tage. Zu Beginn der 1960er Jahre gab es bei einer zweiwöchigen Reise regulär mindestens vier bis fünf freie Tage. Das nahm in den 1970er Jahren rapide ab, sodass bei manchen Reisen nur ein Tag frei war oder an den freien Tagen ein fakultativer Ausflug angeboten wurde²²⁵. Die Ausrichtung der Reisen entwickelte sich weg von der Überlegung, den Teilnehmer:innen möglichst viel individuelle Zeit und Gelegenheit zu geben, den Staat Israel und seine Bewohner kennenzulernen und Kontakte zu israelischen Freunden und Bekannten zu pflegen, hin zu einem möglichst umfangreichen Studienreiseprogramm. Zwar wurden weiterhin Begegnungen und Gespräche in das Programm integriert, aber Zeit für eigene Erlebnisse jenseits der Gruppe blieb nur wenig. Auch wenn keine starke Professionalisierung der Reisen vorlag, wie bei den Studienfahrten des Koordinierungsrates, zeigten sich dennoch Parallelen in den Schwerpunktsetzungen.

223 Bei der Reise über den Jahreswechsel 1969/70 hielt der Journalist und Religionswissenschaftler Schalom Ben-Chorin einen Vortrag über den »israelisch-deutschen und christl.-jüdischen Dialog«. Dr. Mosche Tavor, der ehemalige Presseattaché bei der Israelischen Mission in Köln, wurde zu einer »Aussprache« eingeladen, Programm der Israelreise vom 27. Dezember 1969–8. Januar 1970, GcJZ DU Mappe 1969. Während der Studienfahrt 1977 waren drei »Informationsvorträge mit anschließender Aussprache« geplant zu den Themen »Allgemeine Probleme des Landes«, »Staat und Religion« und »Das Leben der christlichen Minderheiten in Israel«, Programm der Israel-Studienreise 26.3.–11.4.1977, GcJZ DU Mappe 1977.

224 Ausschläge nach oben oder unten finden sich nur vereinzelt, wie eine Reise über drei Wochen Anfang der 1960er Jahre oder eine von nur zehn Tagen 1974.

225 1977 wurde eine Reise angeboten, die diesem Trend widersprach und nun die Studienfahrt mit einem »Ferienaufenthalt am Meer« verknüpfen wollte, sodass wieder ein Drittel der Reisezeit zur freien Verfügung stand, E. CREMERS, Rundschreiben an die Mitglieder der GcJZ DU, 5.11.1976, GcJZ DU Mappe 1976, Einladungen, Rundbriefe, Vorstand.

Über die Zusammensetzung der Reisegruppen kann nur wenig gesagt werden, da nicht viele Teilnehmerlisten vorliegen. Die vorhandenen Listen zeigen Parallelen zu den Pilgerreisen des DVHL auf, da auch hier alleinreisende Frauen stark vertreten waren. Während der Anteil von Frauen, die alleine oder in Begleitung ihrer Kinder reisten, in den 1960er und frühen 1970er Jahren relativ hoch ist, fällt auf, dass Ende der 1970er Jahre der Anteil gemeinsam reisender Ehepaare deutlich zunahm²²⁶. Eine Erklärung für den hohen Anteil alleinstehender Frauen in den 1960er Jahren kann, wie schon im Kontext der Pilgerreisen festgestellt, darin gesehen werden, dass eine Studienfahrt für sie eine respektable Möglichkeit war, eine Fernreise zu unternehmen, die außerdem Sicherheit bot.

Abgesehen von den Lehrer:innen der Pädagogenreisen können kaum Aussagen über die beruflichen Hintergründe der Teilnehmer:innen gemacht werden. Auch über die Konfession ist nichts bekannt. Die vorhandenen Daten weisen darauf hin, dass die Altersstruktur der Gruppen sehr durchmischt war und das durchschnittliche Alter zwischen 30 und 60 Jahre lag. Demnach wäre der Altersschnitt im Vergleich zu den Pilgerreisen des DVHL jünger, im Vergleich zu den Freiwilligen von ASZ bzw. ASF hingegen deutlich älter.

Die Reisekosten lagen 1961 noch bei knapp 1700 DM für eine zweiwöchige Reise, 1964 bei 1300 DM und 1968 bei unter 1200 DM²²⁷. Wie bei den anderen Reisen stiegen die Preise in den 1970er Jahren ausgelöst durch Teuerungsraten, ungünstigem Dollar-Kurs und der Ölpreiskrise stark an. Ende der 1970er Jahre mussten die Teilnehmer:innen für eine zwei- bis zweieinhalbwöchige Reise ungefähr 1700 bis 1800 DM aufbringen. Inklusive fakultativer Ausflüge konnten die Kosten bis auf knapp 2000 DM steigen²²⁸. Die Unterbringung fand jeweils in 3- und 4-Sterne-Hotels statt und die GcJZ Düsseldorf organisierte ausschließlich Flugreisen. Aus finanzieller Sicht attraktiv wurden die Studienreisen für Lehrer dadurch, dass sie – zumindest in den 1960er Jahren – Zuschüsse erhalten konnten, wenn die Studienfahrt als berufliche Fortbildung anerkannt wurde. Für die Studienfahrt der GcJZ Düsseldorf im Herbst 1964 bedeutete das konkret, dass die teilnehmenden Lehrer der Israel-Reise von den Gesamtkosten in Höhe von 1300 DM nur eine Eigenleistung in Höhe von 600 DM erbringen mussten²²⁹.

226 Vgl. Teilnehmerlisten aus den Jahren 1960, 1964, 1966, 1970, 1972 und 1974, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz.

227 Reiseprogramm Pfingsten 1961, GcJZ DU Mappe 1961; Einladung an die Teilnehmer der Israel-Reise, 5. Okt. 1964, GcJZ DU Mappe 1964; Reiseprogramm Israelreise vom 29.6. bis 15.7.1968, GcJZ DU Mappe 1968.

228 Reiseprogramm der Israel-Studienreise 26.3.–11.4.1977, GcJZ DU Mappe 1977; Israel-Studienreise vom 7.–21. April 1979, GcJZ DU Mappe 1979, darin heißt es: »Preis der Studienreise: mit Sinaifahrt DM 1.980.--, ohne Sinaifahrt DM 1.830.--«.

229 Das Auswärtige Amt gewährte einen Zuschuss von 300 DM und die GcJZ von 400 DM. Die Lehrer der höheren Schulen wurden außerdem darüber informiert, dass die Stadt Düsseldorf

3.3 Die Israelreisen der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg

Die Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg wurde im Jahr 1960 gegründet und etablierte sich im Laufe des Jahres 1961²³⁰. 1966 begann sie, Gruppenreisen nach Israel durchzuführen. In den Jahren zuvor hatten einzelne Mitglieder an Studienfahrten anderer Gesellschaften oder des Deutschen Koordinierungsrates teilgenommen. Vielleicht importierten sie die Idee von dort, vielleicht bestand die Idee schon länger und die GcjZ Marburg hatte sie nicht früher umsetzen können. Verschiedene Argumente sind denkbar – von zu geringem Interesse potentieller Teilnehmer:innen bis zur Bewältigung der organisatorischen Aufgaben. Anders als die GcjZ Düsseldorf konnte die GcjZ Marburg nicht auf persönliche Kontakte durch eine aktive jüdische Gemeinde vor Ort zurückgreifen. Nun sollte vom 2. bis zum 16. April 1966 die erste eigene Reise unternommen werden, zusammen mit der Schwestergesellschaft in Göttingen. In Rundschreiben wurden die Teilnehmer:innen im Vorfeld der Reise darüber informiert, wie sie sich praktisch vorbereiten konnten hinsichtlich Gepäck, Kleidung, Devisen, usw. Darüber hinaus wurde auch sichergestellt, dass sie sich bewusst machten, dass sie in das Land vieler Opfer des Holocaust reisten und ihr Verhalten danach ausrichten sollten²³¹.

Durchgeführt wurde die Reise von Histour, dem Reisebüro der israelischen Gewerkschaft Histadruth, die einen Reiseleiter stellte sowie Programm und Ablauf beeinflusste. Das Reiseprogramm legte einen sehr starken Fokus auf die Präsentation des modernen Israel und bezog neue Siedlungen, Kibbuzim, Industrieanlagen, wissenschaftliche Institute und Hafenanlagen ebenso mit ein wie die Universität in Jerusalem, die Technische Hochschule in Haifa, das Kinderheim Ahawa und

einen beantragten Zuschuss (von 100 DM pro Teilnehmer) abgelehnt hätte, es aber möglich sei, individuelle Anträge an das Schulkollegium zu richten, da »der dafür bestimmte Fonds noch Mittel aufweist«. Einladung an die Teilnehmer der Israel-Reise, 5. Okt. 1964, GcjZ DU Mappe 1964. In einer Einladung zu einer neuntägigen Israel-Studienreise über den Jahreswechsel 1974/75 wurde immerhin noch ein Zuschuss für Lehrkräfte von 200 DM bei Gesamtkosten von 1.150 DM versprochen, Einladung zur Israel-Studienreise Neujahr 74/75, GcjZ DU Mappe 1974.

230 Im Jahr 1961 verabschiedete die Gesellschaft eine Satzung und wählte einen Vorstand, außerdem wurde die Gesellschaft in den Deutschen Koordinierungsrat aufgenommen, GcjZ Marburg, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 1/61, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

231 »Ich möchte zum Schluss mir erlauben, auf etwas hinzuweisen, was Sie sicherlich bereits schon gedacht haben, als Sie sich entschlossen, auf diese Reise zu gehen. Eine Fahrt nach Israel ist für Deutsche nicht mit einer anderen Reise vergleichbar, es gibt dort viele Menschen, die Bitteres durch unser Land erlitten haben und die viele Angehörige durch die vergangenen Taten verloren haben. Wir sollten uns das bewusst machen und für unser Verhalten auf israelischem Boden verbindlich machen«. GcjZ Göttingen, Rundschreiben an Teilnehmer der Studienfahrt nach Israel vom 2.–16. Apr. 1966, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

eine Siedlung für »zurückgebliebene Kinder«. Darüber hinaus fanden auch einige historische sowie christliche religiöse Stätten und die Gelegenheit zur Teilnahme an Gottesdiensten ihren Platz im Programm. Verschiedene Vorträge rundeten das Programm ab²³². Die Art und Weise, in der Israel durch Histour präsentiert wurde, gefiel nicht allen. Manche Teilnehmer:innen hatten sich offenbar ein ausgewogeneres Programm erhofft und waren vor allem auch an den religiösen Stätten des »Heiligen Landes« interessiert. So heißt es in einer kritischen Rückmeldung eines Teilnehmers zu dieser Reise, dass hinsichtlich der Aufbauleistungen des jungen Staates Israel »manchmal weniger betontes Einhämmern politischer Gegebenheiten und Auffassungen dem nüchternen Verständnis und Einverständnis vielleicht förderlicher gewesen wäre«²³³.

Die GcjZ Marburg begründete mit dieser Reise eine regelmäßige Organisations-tätigkeit von Studienfahrten nach Israel. Im Schnitt wurde bis Mitte der 1970er Jahre in jedem Jahr eine Reise durchgeführt. Das galt auch für Krisenjahre: Die erste Reise nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 im Jahr 1968 wurde wie geplant durchgeführt. Nach dem Jom-Kippur-Krieg im Herbst 1973 wurden die Bemühungen um Studienfahrten sogar intensiviert und die Anzahl der Reisen für 1975 auf vier Fahrten erhöht, um Solidarität mit Israel zu zeigen²³⁴. Die Interessent:innen wurden beruhigt, dass die Teilnehmer:innen der jeweils vorherigen Reise versichert

232 Die Vorträge hatten folgende Themen: »1. Israel im Kräftespiel des Mittelostens, 2. Judentum und Christentum, 3. Israel als politisches Gemeinwesen 4. Die Gewerkschaft, ihre Struktur und Funktion, 5. Erziehungsprobleme«, außerdem wurden Kurzvorträge bei den Besuchen der verschiedenen Einrichtungen gehalten, Reiseprogramm GcjZ Göttingen – Marburg, Israelreise Frühjahr 1966, 2.4.–16.4.1966, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

233 Der Teilnehmer bemängelt, dass einige der bedeutsamen christlichen religiösen Stätten nicht gezeigt worden seien oder nur nach starkem Drängen der Teilnehmer. Aus dem Brief geht außerdem hervor, dass der israelische Reiseleiter kein Interesse daran gezeigt hatte, der Gruppe arabische oder drusische Ortschaften und Märkte zu zeigen, [anonymisiert, Teilnehmer der Reise von 1966] an die Geschäftsleitung der GcjZ Marburg, 13.5.66, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Eine andere Stimme zur zweiten Israel-Reise der Marburger Gesellschaft über den Jahreswechsel 1966/67, die ebenfalls von Histour begleitet wurde, fällt positiver aus, Bericht über Studienfahrt nach Israel mit der GcjZ Marburg 26.12.66–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

234 Willy Sage, An die Geschäftsführer der örtlichen Gesellschaften für CjZ in der BRD und Westberlin, 12.10.74, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961 sowie Tätigkeitsbericht 1975, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

hätten, dass »die Situation in Israel vollkommen sicher und ruhig ist!«²³⁵. Die Anzahl der Reisen nahm auf drei bis vier Reisen pro Jahr zu, bis sie Ende der 1970er wieder abnahm²³⁶.

Die Studienfahrten dauerten in der Regel 14 Tage und wurden mit wenigen Ausnahmen als Flugreisen durchgeführt. Sie richteten sich in der Regel an die eigenen Mitglieder als Zielgruppe, die teils zum ersten Mal, teils wiederholt nach Israel reisten²³⁷. Die Reisegruppen waren mit 30 bis 40 Personen relativ groß²³⁸. Sofern Teilnehmerlisten vorliegen, fällt auf, dass auch hier in den 1960er Jahren der Anteil alleinreisender Frauen sehr hoch war²³⁹.

Die GcjZ Marburg bemühte sich, ebenso wie der DKR und die GcjZ Düsseldorf, um Zuschüsse zu den Studienfahrten bei verschiedenen Stellen, wie dem Auswärtigen Amt und der Hessischen Landeszentrale für politische Bildung. Diese wurden bei den ersten Reisen auch gewährt²⁴⁰. Mitte der 1960er Jahre lag der Eigenanteil

235 Für 1975 wurde ihnen außerdem beteuert, dass in Israel kein Ölnotstand herrsche und dass sie »bei Ausbruch schwerwiegender Kampfhandlungen selbstverständlich von der Durchführung einer in dieser Zeit beabsichtigten Reise absehen würden, unter voller Erstattung etwa schon bezahlter Beträge«. Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! Vom 23.3. bis 6.4.1975; siehe auch Einladung zur 10. Studienreise nach Israel 6. bis 21. April 1974, beides GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

236 1979 konnten von den geplanten fünf Reisen nur zwei durchgeführt werden, vgl. Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 6/1978 GcjZ Marburg und Tätigkeitsbericht 1979, beides GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben. Für die frühen 1980er Jahre ist jeweils nur von einer Reise pro Jahr die Rede, Tätigkeitsbericht 1981 und Tätigkeitsbericht 1980, beides GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben. Berichte von 1986 und 1989 zeigen an, dass in diesen Jahren keine Reisen nach Israel durchgeführt wurden, Tätigkeitsbericht 1989 und Tätigkeitsbericht 1986, beides GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

237 Die erste Reise wurde zusammen mit der GcjZ Göttingen durchgeführt und hatte dementsprechend Mitglieder beider Gesellschaften zur Zielgruppe. 1970 wurde die Israelreise zusammen mit dem Verein »Hilfe für Blinde in Israel« ausgerichtet und schloss dessen Mitglieder als Adressaten mit ein. Die Reise 1971 wurde zusammen mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn organisiert und richtete sich an Pädagogen und Agrarfachleute. Vgl. Reiseprogramm GcjZ Göttingen – Marburg, Israelreise Frühjahr 1966; Rundbriefe für Teilnehmer, 7. März 1970, GcjZ Marburg in Verbindung mit dem Verein Hilfe für Blinde in Israel sowie Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcjZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, alles GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

238 Angaben liegen vor für das Ende der 1960er Jahre bis zur Mitte der 1970er Jahre.

239 In den 1970er Jahren blieb er hoch, auch wenn sich das Verhältnis zwischen männlichen und weiblichen Reisenden angenähert hatte, vgl. Teilnehmerliste der Israel-Studienreise vom 26.12.66–9.1.1967; Teilnehmerliste für die Israel-Studienreise vom 3. April bis 17. April 1968; Teilnehmerliste, 8. Israel-Studienreise vom 21.10. bis 12.11.1972; sowie Teilnehmerliste an der Herbst-Israelreise vom 23.10.–11.11.1975, alles GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

240 Teilweise wird nur auf staatliche Zuschüsse verwiesen, GcjZ Marburg, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 10/1966, Marburg im Oktober 66, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; in anderen Jahren wird deutlich, dass die Hessische Landeszentrale einen Zuschuss

für eine Reise auf diese Weise nur noch bei rund 1050 DM, bei einem Gesamtpreis, der 1968 auf 1400 DM beziffert wurde²⁴¹. In den 1970ern konnten keine Zuschüsse mehr eingeworben werden. 1974 und 1975 betrug die Kosten für eine zweiwöchige Reise circa 1.600 DM bzw. 1700 DM. Eine 1979 durchgeführte Reise wurde in der Planung sogar mit 2.315 DM beziffert²⁴². Angesichts der hohen Preise und der Tatsache, dass unter den Reisenden viele Lehrer waren, wurde 1975 darauf hingewiesen, dass »evtl. ein Reisezuschuss durch die vorgesetzte Schulbehörde gewährt werden [könne]« und die Reisekosten bisherigen Erfahrungen nach von der Steuer absetzbar seien²⁴³. Nachdem die Zuschüsse weggefallen waren, konnte man über einen günstigen touristischen Anbieter durchaus mit geringerem finanziellen Aufwand nach Israel kommen – aber eben auch zu anderen Konditionen, mit anderen Mitreisenden und vor allem einer anderen Reiseidee.

Hinsichtlich der Reiseintention wichen die Studienfahrten der GcjZ Marburg leicht von denen des Koordinierungsrates und der Düsseldorfer Gesellschaft ab. Zwar lag auch ihnen die Absicht zugrunde, den Mitgliedern der Gesellschaft ein Kennenlernen Israels zu ermöglichen. Ein besonderer Akzent lag aber auf dem Austausch mit deutschstämmigen Juden. Insbesondere Treffen mit ehemaligen Marburgern oder Hessen sollten vermittelt werden. Das Reiseinteresse scheint weniger auf eine Studienfahrt, die mehr oder weniger stark berufsbezogen war und auf Vorträge und Gespräche in Einrichtungen und Ministerien abzielte, gelegen zu haben, als auf einem Anknüpfen an gemeinsame Traditionen vor der Zeit der Nazi-Diktatur und der Judenverfolgung. Die beiden anderen Organisationen bezogen zwar auch persönliche Gespräche mit Juden ein, die aus Deutschland

gewährte, Hessische Landeszentrale für politische Bildung, Strauch an die GcjZ Marburg, 18. Jan. 1968, Betr.: Zuschuß für eine Studienfahrt nach Israel, GcjZ Marburg Ordner: Gesellschaft A–D. Ab Ende der 1960er Jahre lehnte die Hessische Landeszentrale weitere Zuschüsse ab. Willy Sage an die hessische Landeszentrale für politische Bildung, 31.1.71, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

241 GcjZ Marburg, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 12/1966, Marburg im November 66, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; GcjZ Marburg, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 2/1968, Ende Januar 1968, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; W. Sage, Geschäftsführer, an das Bundesministerium des Auswärtigen der BRD über den Deutschen Koordinierungsrat der GcjZ, 25.1.68, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

242 Sie dauerte ebenfalls zwei Wochen und schloss neben dem üblichen Programm eine Sinai-Fahrt mit Besuch des Klosters St. Katharina ein, GcjZ Marburg, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 6/1978, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben. Reisen in diesem und den folgenden Jahren ohne Spezialausflüge dürften günstiger gewesen sein.

243 Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

stammten, legten aber einen weniger starken Fokus auf regionale Gruppen und Landsmannschaften, mit denen sie an eine gemeinsame Vergangenheit verband²⁴⁴.

Nach der eigenen Formulierung zur Herbstreise 1972 bestand das Ziel der Reise darin, »interessierte[n] Deutsche[n] die Begegnung mit dem Judentum in dem Land zu ermöglichen, von dem es seinen Ausgang nahm und zu dem es nach unsagbarem Leid als freies Volk zurückgekehrt ist«²⁴⁵. Die zionistische Deutung der Staatsgründung Israels und Immigration vieler Juden als »Heimkehr« in ein ihnen »angestammtes« Land, wird hier unkritisch übernommen. Der Holocaust als Bezugspunkt für Deutsche wird mit der Formulierung »unsagbares Leid« angedeutet, wenn auch auf eine einigermaßen nebulöse Art und Weise. Der Bezug zu den Verbrechen vieler Deutscher an Juden während der Nazizeit wurde zwar gezogen, aber nur mit distanzierten Formulierungen. Beworben wurde die Reise mit dem Versprechen, den Teilnehmer:innen

die Möglichkeit [zu bieten], die interessanten Sehenswürdigkeiten des jüdischen Staates zu besuchen und unter sachkundiger Führung alle Heiligen Stätten des einstigen Palästinas, wie auch Jerusalem als ungeteilte Stadt zu erleben. Israel ist gerade heute mehr als nur ein interessantes Reiseland. Hier stoßen zwei Welten zusammen: Orient und Okzident. Unter großen Mühen bauen die Israelis ihren Staat auf. Aus Wüstenboden und Sümpfen entstanden in kurzer Zeit blühende Städte und Ortschaften. Dies selbst einmal zu sehen, ist ein Erlebnis besonderer Art²⁴⁶.

Israelische Aufbaupropaganda, »Orient«-Vorstellungen und Bilder vom »Heiligen Land« vermischen sich hier. Angesprochen werden sollten diejenigen, die sich für den jungen jüdischen Staat und seine »Aufbauleistungen« interessierten, ebenso wie diejenigen, welche die christlichen heiligen Stätten erleben wollten.

Ein weiteres Motiv für die Ausrichtung von Reisen war für die GcjZ Marburg Solidarität mit Israel, die durch die Studienfahrten zum Ausdruck gebracht werden sollte. Schon 1968 wurde in der Darstellung der dritten Studienfahrt im Tätigkeitsbericht der Gesellschaft betont, dass die Studienreise die »Bürger Israels wissen [ließ], daß sie in Deutschland echte Freunde haben«²⁴⁷. Mitte der 1970er Jahre

244 Tätigkeitsbericht 1966, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

245 GcjZ Marburg, Einladung zur 8. Israel-Studienreise vom 21.10. bis 12.11.72, Mai 1972; siehe auch Willy Sage, GcjZ Marburg, Einladung zur neunten Studienreise vom 22.12.73–6.1.74, Juni 1973, beides GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

246 GcjZ Marburg, Einladung zur 8. Israel-Studienreise vom 21.10. bis 12.11.72, Mai 1972, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

247 Tätigkeitsbericht 1968 sowie im gleichen Wortlaut Tätigkeitsbericht 1970, beides GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

wurde Solidarität als Motivation in den Einladungen zu den Studienfahrten expliziert. So heißt es in der Einladung zur Oster-Reise 1975, die Kontakte zu Juden bedeuteten »darüber hinaus einen Beweis der SOLIDARITÄT mit der Bevölkerung Israels. Wenn schon die Regierungen in diesen Tagen keine Solidarität mit dem jüdischen Staat zeigen, ist es um so [sic] wichtiger, daß Israel durch die Besucher der verschiedensten Länder deren Sympathien erfährt«²⁴⁸. Solidarität mit Israel wurde seitens der GcjZ Marburg großgeschrieben, vor allem in Zeiten, in denen Israel aufgrund seiner Besatzungspolitik nach den Kriegen 1967 und 1973 sowie den sogenannten »Vergeltungsschlägen« auf arabische Länder in der internationalen Kritik stand. Insbesondere Mitte der 1970er Jahre war das Verhältnis der Bundesrepublik zu Israel betont nüchtern. Deutsche, die sich für Israel einsetzten und eine andere Haltung vertraten als die Bundesregierung, betonten ihr Engagement für Israel umso mehr. Studienreisende, wie die Teilnehmer:innen der Fahrten der Marburger GcjZ, schrieben sich gewissermaßen einen informellen »Botschafterstatus« zu, indem sie als Repräsentanten der deutschen Gesellschaft auftraten und deren Solidarität vermitteln wollten.

Die Studienfahrten der Marburger Gesellschaft hatten den Staat Israel als Ziel; neben dem israelischen Staatsgebiet bezogen sie ebenso wie die Gesellschaft in Düsseldorf auch von Israel beanspruchte Gebiete mit ein²⁴⁹. Die Westbank und Ostjerusalem integrierten sie nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 fest in das Reiseprogramm²⁵⁰. Der Sinai wurde ab der Reise 1973/74 gelegentlich besucht, zuletzt im Jahr 1979²⁵¹, was bemerkenswert ist, bedenkt man, dass bereits 1978 bei den Camp-David-Gesprächen über eine Rückgabe der Sinai-Halbinsel an Ägypten verhandelt

248 Großschreibung im Original; Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! Vom 23.3. bis 6.4.1975, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. An die Geschäftsführer der anderen GcjZ schrieb Willy Sage, der Geschäftsführer der Marburger Gesellschaft, die »furchtbaren Folgen des Jom Kippur-Krieges für den Staat Israel« hätten sie veranlasst, Ihre Planungen für 1975 zu ändern und mehr Reisen nach Israel anzubieten, »denn Israel braucht unsere Solidarität heute mehr denn je!«, Willy Sage, An die Geschäftsführer der örtlichen Gesellschaften für CjZ in der BRD und Westberlin, 12.10.74, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. An anderer Stelle werden die Folgen des Krieges konkretisiert: U.a. waren damit »rückläufige Touristenbesuche im Lande« gemeint, denen Sage Abhilfe leisten helfen wollte, Willy Sage, Rundschreiben an Freunde in Israel und den USA, Chanukkah 5735 [Ende 1974], GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

249 Reiseprogramme liegen nur für 1966 und die erste Hälfte der 1970er Jahre vor. Der Charakter der Studienreisen kann daher nur in der Tendenz festgestellt werden. Inwiefern sich das Programm der Reisen über die Jahre und Jahrzehnte änderte, kann nicht nachvollzogen werden.

250 Bereits im Oktober 1967 teilte die GcjZ Marburg mit, dass sie für 1968 eine Israel-Reise plane, in der auch »die ›neuen‹ Gebiete aufgesucht [werden]«, GcjZ Marburg, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 7/1967, Marburg im Oktober 67, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

251 Tätigkeitsbericht 1979, datiert April 1980, darin: 25. Israelreise unserer Gesellschaft mit Sinai Safari, 14.10–22.10.79, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

wurde und diese am 26. März 1979 im israelisch-ägyptischen Friedensvertrag beschlossen wurde²⁵². Die Golanhöhen finden sich in den frühen 1970er Jahren in den Reiseprogrammen wieder. Der Gazastreifen hingegen taucht in den vorliegenden Programmübersichten nicht auf²⁵³. Durch den Einbezug besetzter Gebiete in die Itinerarien gingen die Reiserouten praktisch über Israel hinaus und nahmen den Nahostkonflikt als Dimension mit auf.

Die Marburger Studienfahrten wollten grundsätzlich Israel als jüdischen Staat besuchen. Aber auch Reisende mit anderen oder weiteren Interessen sollten angesprochen werden. Das zeigt sich am offensichtlichsten in der Einladung zur Reise im Frühling 1975, die als »Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land!« beworben wurde²⁵⁴. Neben den Mitgliedern der Gesellschaft, die Israel zum Ziel hatten, wurden auch Christen adressiert, die das »Heilige Land« erleben wollten. Sowohl die Geschichte und die Gegenwart Israels als auch die eigenen christlichen Wurzeln im Land wurden abgedeckt.

In der praktischen Umsetzung in Reiseprogrammen unterscheiden sich die Marburger Reisen hinsichtlich der besuchten Orte und Stätte nur im Detail von den Reisen der anderen Organisationen. Historische und moderne Sehenswürdigkeiten, Elemente des modernen Staates und der »Aufbauleistungen« Israels, jüdische und christliche Stätten sowie Kontakte zu Israelis machen das Programm aus. Reisende, die mit einem Interesse am »Heiligen Land« angesprochen wurden, mussten dem Reiseprogramm nach nicht enttäuscht werden, es fällt aber auf, dass einige christliche Orte und Stätten wenig Beachtung fanden²⁵⁵. Hinsichtlich des Anspruchs, Israel in verschiedenen Facetten beleuchten zu wollen, waren die Programme ausgewogen. Es wurden sowohl Ausgrabungsstätten wie Megiddo und antike Städte wie Caesarea besucht als auch wissenschaftliche Institute, die Jerusalemer Weststadt mit ihren modernen Einrichtungen oder Entwicklungsstädte in der Wüste. Christliche Stätten in Jerusalem, Nazareth und Bethlehem wurden ebenso besucht wie das Zentrum der Kabbalisten in Safed. Bei einigen Reisen wurde sowohl die Möglichkeit zur Teilnahme an einem traditionellen Sederabend bei israelischen Familien zu Beginn des Pessachfestes geboten als auch die Teilnahme an einer

252 William B. QUANDT, *Camp David. Peacemaking and Politics*, Washington 2016, zu den Verhandlungen über den Sinai v. a. S. 248–265, zum Friedensvertrag S. 301–330.

253 1972 bezeichnet als die »ehemaligen syrischen Golan-Höhen«, Reiseprogramm, 8. Israel-Studienreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit Marburg/Lahn, 22.10.–7.11.1972, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Ob sie auch in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre besucht wurden, kann angesichts fehlender Reiseprogramme nicht beurteilt werden.

254 Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! Vom 23.3. bis 6.4.1975, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

255 Wie bspw. der See Genezareth mit Städten wie Tiberias und religiösen Stätten wie der Brotvermehrungskirche in Tabgha oder dem Berg der Seligpreisungen.

Karfreitagsprozession²⁵⁶. Die ehemalige jüdische Festung Massada, die angesichts ihrer Rolle im Jüdischen Krieg 66 n. Chr. ein wichtiges Symbol für das israelische Selbstverständnis war (und weiterhin ist), wurde ebenso in das Programm integriert, wie moderne Großstädte am Mittelmeer oder Fahrten nach Eilat am Roten Meer. Hinweise auf den Einbezug arabischer Orte und Stätten oder diejenigen anderer Minderheiten finden sich in den Programmübersichten der Marburger Reisen jedoch kaum²⁵⁷. Arabische Elemente konnten die Reisenden in arabischen Städten wie Bethlehem und Nazareth erleben. Ob sich unter dem Programmpunkt »Bethlehem« jedoch nur ein Besuch der Geburtskirche verbirgt oder auch der arabische Markt oder vielleicht sogar die Omar-Moschee besucht wurde, bleibt offen. Die Reiseprogramme selbst fokussieren auf jüdische und christliche Elemente.

Eines der wichtigsten Anliegen der Marburger Gesellschaft, das immer wieder in Ankündigungen von und Einladungen zu Israelreisen betont wurde, war die Vermittlung von persönlichen Kontakten. Diesen Anspruch setzten sie anders um als der DKR und die GcJZ Düsseldorf, die diese Kontakte ebenfalls förderten. Die Marburger Reisenden kamen vor allem mit jüdischen Israelis in Kontakt die aus Deutschland stammten, meist aus Marburg oder der Umgebung. Sie besuchten israelische »Freunde und Bekannte« der Gesellschaft im Laufe der Reise in deren Häusern und Wohnungen. In kleinen Gruppen wurden die deutschen Reisenden zu geselligen Abenden und Gesprächen in die Familien eingeladen. Diese Art der Kontaktaufnahme zieht sich durch alle Reiseprogramme und fand großen Anklang bei den Reisenden. Teilweise entwickelten sich aus diesen Kontakten persönliche (Brief-)Freundschaften. Diese Gespräche boten den deutschen Reisenden eine Möglichkeit, mit Juden die aus Deutschland stammten ins Gespräch zu kommen und über die gemeinsame Vergangenheit vor der Nazi-Zeit anzuknüpfen oder gegebenenfalls auch über diese Zeit zu sprechen. Das Thema »Holocaust« wurde auf den Marburger Reisen – ebenso wie bei den Reisen der beiden anderen Organisationen – grundsätzlich nicht besonders in den Vordergrund gestellt. Ein Anlass, sich dem Thema zu widmen, war bei Studienfahrten allgemein meist ein Besuch Yad Vashems. Für die Reisen der Marburger GcJZ liegen dazu allerdings keine ausführlichen Angaben vor. Festgehalten werden kann nur, dass sich Yad

256 Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcJZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

257 Es gibt Reisen, die einen Besuch von »Drusendörfern« einschlossen, und 1966 findet sich auch der Hinweis auf den »Besuch des arabischen Dorfes Abu Gosch«, Reiseprogramm GcJZ Göttingen – Marburg, Israelreise Frühjahr 1966, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Die »Drusendörfer« wurden bspw. 1971 erwähnt, Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcJZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Vashem 1966 bereits im Programm befindet – zu einem für die Gedenkstätte sehr frühen Datum²⁵⁸.

Schon ab 1966 führte die GcjZ Marburg Vorbereitungsseminare für ihre Reisen durch²⁵⁹. An einem Wochenende kam nach Möglichkeit die ganze Reisegruppe zusammen, um vor allem durch Vorträge verschiedener interner und externer Referent:innen über verschiedene Themen informiert zu werden²⁶⁰. Darüber hinaus bekamen sie praktische Hinweise zur Reise. Die Vorträge hatten Ende der 1960er Jahre Themen wie »Israel nach dem Junikrieg«, »Das erzieherische System im heutigen Israel«, »Israel und seine arabischen Nachbarn – Möglichkeiten und Probleme einer friedlichen Lösung des Nah-Ost-Konfliktes«, »Die religiöse Situation in Israel« und »Von der Zionsliebe zum politischen Zionismus«. Abgerundet wurde das Programm mit einem geselligen Programmpunkt und einem Gottesdienst. In den 1960er Jahren gab es zunächst noch einen katholischen sowie einen evangelischen Gottesdienst, ab 1970 wurden sie durch eine ökumenische Andacht ersetzt²⁶¹.

1970 änderte sich die Art und Weise des Vorbereitungsseminars. Im Jahr zuvor hatte die GcjZ Marburg zusammen mit der GcjZ Kassel eine zweitägige »Arbeits-tagung Israel« organisiert, an der circa 100 Personen teilnahmen, unter denen auch ehemalige Teilnehmer:innen der bisherigen Marburger Israelreisen waren sowie »künftige Israel-Fahrer«²⁶². Das Programm ähnelte vom Aufbau her den

258 Reiseprogramm GcjZ Göttingen – Marburg, Israelreise Frühjahr 1966, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

259 Entwurf, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 2/1967, Marburg im Feb 1967, darin: »Am 4./5. März treffen sich die Teilnehmer der Israel-Studienreisen 1966/67 im Hotel Berggarten, Marbach-Marburg«. GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

260 1968 sind das z. B. der israelische Botschaftsrat Yitzhak D. Unna und Prof. Dr. Ezri Azmon, ein Vortrag von Staatssekretär Gerd Jahn (Mitglied der Marburger Gesellschaft) musste verschoben werden. 1969 referieren die beiden Vorstandsmitglieder des Deutschen Koordinierungsrates Frau Dr. Hannah Vogt, Göttingen vom DKR und Pater Dr. Willehard Paul Eckert OP sowie Erwin Sittenfeld vom Reisebüro Alt-Neuland in Frankfurt, der später nach Israel »übersiedelte«; ein Vortrag von Staatssekretär Gerd Jahn musste auf einen späteren Zeitpunkt verlegt werden. 1970 sind die Referenten Uri Rapp von der Universität Tel Aviv, Erwin Sittenfeld und Dr. Ernst Blum, der sich in Blindenvereinen engagierte und 1965 mit dem Leo-Baeck-Preis des Zentralrates der Juden ausgezeichnet worden war.

261 Rundschreiben an Teilnehmer des Israel-Seminars am 2./3. März 1968, 25.2.1968 mit dem Programm des Vorbereitungsseminars [für die Israel-Reise 1968] im Haus der Begegnung Königstein/Ts.; Rundschreiben von Willy Sage an die Teilnehmer der 4. Israel-Studienreise vom 1.–15.4.1969, 25.2.1969, bzgl. des Programms des Vorbereitungsseminars; Programm Israel-Seminar am 14./15.2.1970, alles GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

262 Vgl. »Arbeits-tagung Israel«, 13. und 14. Sept. 1969, Kassel, Programm sowie den Bericht über die Israel-Arbeits-tagung in Kassel von W. Hallwachs, beides GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Vorbereitungsseminaren und so legte die GcjZ Marburg beide Veranstaltungen 1970 zusammen. Zu dem »Israel-Seminar« wurden nun neben den aktuellen Reiseteilnehmer:innen auch die ehemaligen Israelreisenden eingeladen sowie alle Mitglieder der GcjZ Marburg²⁶³. Über die genauen Inhalte der Vorträge ist nichts bekannt. Die Auswahl und Formulierung der Titel ist jedoch in den meisten Fällen israelzentriert, oft lässt sie auch eine pro-israelische oder pro-jüdische Perspektive vermuten. Die Vorbereitung ist damit kongruent zu dem in den späten 1960er und 1970er Jahren von der Marburger Gesellschaft formulierten Ziel, den Reisenden Israel nahe zu bringen, ihnen einen Kontakt zu jüdischen Israelis zu ermöglichen und später auch durch die Reisen Solidarität mit Israel zu zeigen. Darüber hinaus zeigt die Zusammenlegung der Veranstaltungstypen, dass es nicht mehr nur um Vorbereitung ging, sondern auch darum, Ehemalige auf dem aktuellen Stand zu halten und weiterhin zu informieren. Angesichts der Entwicklungen im Nahen Osten war es anscheinend nicht mehr ausreichend, sich einmalig einen Eindruck zu verschaffen. Eine kontinuierliche Bildungsarbeit schien vielmehr geraten.

3.4 Die Reisen des DKR und der GcjZ in Düsseldorf und Marburg

Die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit in den einzelnen Städten waren (und sind) keine regionalen Vertretungen einer ansonsten homogenen Vereinigung. Sie hatten zwar gemeinsame Satzungen und gemeinsame Ziele, die jeweilige Ausgestaltung war aber der einzelnen Gesellschaft überlassen. Viele Gesellschaften unterschieden sich in der Anfangszeit stark in ihrer Ausrichtung, ein umfassender Vergleich über einen langen Zeitraum steht jedoch noch aus.

Hinsichtlich der Studienreisen, die von den Gesellschaften in Düsseldorf und Marburg sowie dem Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften organisiert wurden, fällt auf, dass ihnen zu Beginn die Motivation gemein war, den Reiseteilnehmer:innen den jüdischen Staat Israel zu präsentieren. Der Koordinierungsrat, der seine Reisen an Pädagog:innen richtete, verknüpfte damit den konkret formulierten Zweck, Multiplikatoren Eindrücke zu vermitteln, die es ihnen ermöglichen sollten, Vorurteile in Deutschland abzubauen. Seine Motivation Reisen auszurichten wandelte sich im Laufe der 1960er Jahre hin zur Durchführung von Berufsbildungsmaßnahmen, als sich die Richtlinien für Zuschüsse zu Studienreisen änderten. Auch

263 Der Charakter des Seminars blieb grundsätzlich bestehen, nur gab es mittlerweile statt der getrennten christlichen Gottesdienste eine ökumenische Kurzandacht. 1970 wurde das Seminar außerdem erstmals durch den Besuch eines Sabbat-Gottesdienstes eingeläutet. Die Vorträge widmeten sich weiterhin Themen wie dem religiösen und politischen Zionismus, pädagogischen Einrichtungen in Israel, der Bedeutung des Staates Israel für die jüdische Diaspora sowie »Innen- und Außenpolitischen Problemen Israels«, Rundbrief Feb 1970 bzgl. Vorbereitungsseminar zur Reise vom 24.3. bis 9.4.1970, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

die Gesellschaft in Düsseldorf richtete sich teilweise an Pädagogen, teilweise allgemeiner an ihre Mitglieder. Die Marburger Gesellschaft hatte in der Regel ihre eigenen Mitglieder als Zielgruppe, unter denen sich allerdings auch immer eine gewisse Zahl Pädagog:innen im Schuldienst befand.

Die Organisatoren richteten jeweils Vorbereitungsseminare aus. Die inhaltliche Ausrichtung dieser Veranstaltungen kann jedoch angesichts der Quellenlage nicht ausführlich verglichen werden. Themen der Vorträge waren meist auf Israel bezogen oder auf im weitesten Sinne das Themenfeld »Christentum und Judentum«. Die Vorbereitung ebenso wie die Reisen hatten einen starken Gegenwarts- und Zukunftsbezug. Eine historische Perspektive ging meist in biblische Zeiten zurück und nicht in die unmittelbare Zeitgeschichte.

Eine weitere Gemeinsamkeit in den Studienreisen bestand darin, dass Israel in dem Reiseprogramm möglichst vielfältig präsentiert werden sollte. Neben dem Besuch historischer und religiöser Stätten, die auf die Geschichte der Juden sowie der Christen verwiesen, war das vorrangige Ziel, den Reisenden das moderne Israel zu präsentieren. In der genauen Umsetzung dieses Anspruchs unterscheiden sich die verschiedenen Reiseorganisatoren allerdings. Die Reisen des Koordinierungsrates zielten stärker auf den Besuch von öffentlichen Einrichtungen und Entwicklungsprojekten ab sowie auf Kontakt mit Israelis in offiziellen Positionen. Vorträge von israelischen Persönlichkeiten aus verschiedenen Bereichen des öffentlichen Lebens waren ebenso Teil des Programms. Die Düsseldorfer Reisen legten ebenfalls einen Schwerpunkt auf pädagogische Einrichtungen und ermöglichten Kontakte zu Israelis, die die Gesellschaft vor allem an der Universität Haifa geknüpft hatte. Neben dem modernen Israel betonten die Reiseprogramme der GcJZ Düsseldorf aber auch immer wieder, dass die heiligen Stätten besucht würden. Die Gesellschaft in Marburg hingegen betonte eher das jüdische Element, auch wenn einige Reiseteilnehmer:innen durchaus am »Heiligen Land« interessiert waren. Das Herzstück der Marburger Studienfahrten war die Vermittlung von privaten Kontakten zu Israelis. Reisende besuchten Israelis bei sich zu Hause, es wurde ein großes gemeinsames Essen organisiert und oft wurde der Reisegruppe die Möglichkeit eröffnet, jüdische Traditionen kennenzulernen. Das Ziel christlich-jüdische Zusammenarbeit wurde auf den Reisen meist durch den Besuch sowohl christlicher als auch jüdischer Einrichtungen und das Gespräch von christlichen Reisenden mit jüdischen Israelis verfolgt²⁶⁴. Den Anspruch der christlich-jüdischen Zusammenarbeit, die alle Gesellschaften im Namen tragen, verfolgten die Akteure am ehesten dadurch, dass sie

264 Über die Religionszugehörigkeit der Reiseteilnehmer geben die Quellen keine Auskunft, angesichts der geringen Zahl jüdischer Mitglieder einerseits und der Zielgruppe Pädagogen ist davon auszugehen, dass maximal vereinzelt Juden unter den Reiseteilnehmern sind. Korrespondenz über Spruchkammerbescheide etc. legt außerdem nahe, dass vor allem Christen unter den Reisenden waren.

den christlichen Reisenden ein Kennenlernen des Judentums und des jüdischen Staates ermöglichten und Kontakte zwischen Deutschen als Christen und jüdischen Israelis förderten.

Der Einfluss der Faktoren, die die ideelle Umgebung der Gesellschaften bestimmten – wie das Vorhandensein einer aktiven jüdischen Gemeinde und ein starkes jüdisches Engagement in Düsseldorf oder andersherum das Fehlen eines solchen in Marburg – lässt sich nur schwer bemessen. Die unterschiedliche Ausrichtung in den Reisen der Düsseldorfer und Marburger Gesellschaft kann aber mit dem je unterschiedlichen Milieu begründet werden. Während die GcjZ Marburg stärker auf ein Wiederanknüpfen von Kontakten mit ehemaligen Marburgern und Hessen fokussierte, standen bei den Düsseldorfer Reisen tendenziell offizielle Kontakte sowie Besuche von »Freunden der Gesellschaft« im Vordergrund.

4. Freiwilligendienste: Aktion Sühnezeichen

4.1 Gründung und Motivation von Aktion Sühnezeichen

Aktion Sühnezeichen e.V. (ASZ) ist ein christlicher Freiwilligendienst, dem mit dem Bestreben, »Sühnezeichen« zu erbringen, eine explizit religiöse Motivation zugrunde lag²⁶⁵. Der Verein wurde 1958 im Kontext einer bereits »bestehende[n] Szene internationaler Versöhnungsarbeit«²⁶⁶ gegründet und hatte somit Vorbilder, an denen er sich vor allem hinsichtlich der praktischen Umsetzung seiner Ziele orientieren konnte. Hinsichtlich seiner Motivation unterscheidet sich ASZ jedoch deutlich von den meisten anderen Freiwilligendiensten²⁶⁷. Während für diese die Konflikte und Bedürfnisse im Empfängerland ausschlaggebend für ihre Arbeit waren, ihre Motivation also extrinsisch war, lag ASZ eine intrinsische Motivation zugrunde, nämlich das Bestreben, die deutsche Schuld am Holocaust zu sühnen²⁶⁸.

265 Für die Ausführungen in diesem Kapitel ist neben eigenen Forschungsergebnissen die Studie zu Aktion Sühnezeichen von Anton Legerer zentral, vgl. LEGERER, *Tatort: Versöhnung*.

266 KAMMERER, *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste*, S. 19; zum Kontext von Freiwilligendiensten vor und nach 1945, in den Aktion Sühnezeichen sich eingliederte, vgl. KRÜGER, *Dienstethos, Abenteuerlust, Bürgerpflicht*.

267 Während die Voluntary Action History in Großbritannien etabliert ist, wird dieses Themenfeld für Deutschland noch nicht systematisch erforscht, ist aber zunehmend in den Fokus der Forschung getreten, Nicole KRAMER/Christine G. KRÜGER (Hg.), *Freiwilligenarbeit und gemeinnützige Organisationen im Wandel. Neue Perspektiven auf das 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin u. a. 2019, S. 9f.

268 LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 16; zur Geschichte der Friedensdienste und zu anderen Organisationen in Deutschland siehe Voss, *Geschichte der Friedensdienste in Deutschland*; EICHBORN, *Freiwillige für den Frieden*, S. 59–86.

Von verschiedenen nichtreligiösen Freiwilligendiensten grenzt ASZ sich durch ihre dezidiert religiöse Motivation ab. Mit dem Sühneanspruch versuchte der Verein, bestehende Vorbilder in der Freiwilligenarbeit neu beziehungsweise anders zu interpretieren. ASZ war zwar nicht die erste Organisation aus Deutschland, die Arbeitseinsätze in Israel durchführte. Angesichts der schwierigen zwischenstaatlichen Beziehungen, vor allem der fehlenden gegenseitigen diplomatischen Anerkennung, und der oft verhaltenen Stimmung in der israelischen Bevölkerung Deutschen gegenüber, war ein solcher Einsatz jedoch keine Selbstverständlichkeit²⁶⁹.

Aktion Sühnezeichen e.V. wurde 1958 von Lothar Kreyszig auf der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland ins Leben gerufen. Er war seit den 1930er Jahren aktives Mitglied der Bekennenden Kirche und hatte zu den Oppositionellen des Nationalsozialismus gezählt. Nach 1945 hatte er eine Reihe haupt- und ehrenamtlicher Positionen in der Evangelischen Kirche inne – so war er Präses der Synode der Kirchenprovinz Sachsen, Präses der Generalsynode der Evangelischen Kirche der Union, Vertreter der DDR beim Deutschen Evangelischen Kirchentag und Mitglied von Rat und Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)²⁷⁰.

Lothar Kreyszig wollte mit seiner Arbeit der fehlenden Auseinandersetzung der Deutschen mit ihrer Vergangenheit etwas entgegensetzen, da er diese als eine Blockade der Zukunft erachtete²⁷¹. Die Vereinsgründung folgte dem Grundgedanken, dass junge Deutsche an den Menschen, die unter dem Nationalsozialismus gelitten hatten, Sühnearbeit in Form von Arbeitseinsätzen leisten sollten. Diese Motivation wurde von Kreyszig religiös begründet. Seinem Konzept zufolge sollten einzelne Deutsche im Sinne einer christlichen Erlösungsdogmatik ein Bußopfer darbringen,

269 Legerer weist darauf hin, dass 1959 schon Gruppen des Christlichen Friedensdienstes und 1960 vom Herz-Jesu-Orden bei Straßenbauarbeiten in Israel eingesetzt worden waren, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 202.

270 Vgl. KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 15f. und LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 64–82; Zu Lothar Kreyszig liegen zwei Biographien vor: Susanne WILLEMS, Lothar Kreyszig. Vom eigenen verantwortlichen Handeln. Eine biographische Studie zum Protest gegen die Euthanasieverbrechen in Nazi-Deutschland, Berlin 1995 und Konrad WEISS, Lothar Kreyszig. Prophet der Versöhnung, Gerlingen 1998. Darüber hinaus gibt es biographische Aufsätze über Kreyszig in den Sammelbänden von Hans-Joachim DÖRING (Hg.), Lothar Kreyszig. Aufsätze, Autobiografie und Dokumente, Leipzig 2011 sowie ders./Michael HASPEL (Hg.), Lothar Kreyszig und Walter Grundmann. Zwei kirchenpolitische Protagonisten des 20. Jahrhunderts in Mitteldeutschland, Weimar 2014.

271 Anton Legerer hat herausgearbeitet, dass Kreyszigs theologische Einschätzung deutliche Parallelen zu der 1967 erschienenen sozialpsychologischen Arbeit »Die Unfähigkeit zu trauern« von Alexander und Margarete Mitscherlich aufweist. Ähnlich Kreyszigs Argumentation beklagten die Mitscherlichs in ihrem Buch eine »Abwehr kollektiv zu verantwortender Schuld« und meinten, dass eine Aufarbeitung des Nationalsozialismus Voraussetzung für die Heilung der von ihnen konstatierten »Wunde in der deutschen Gesellschaft« wäre. MITSCHERLICH/MITSCHERLICH, Die Unfähigkeit zu trauern, S. 23; siehe LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 49–54.

um auf diese Weise eine Versöhnung mit den Opfern der Verbrechen sowie auch mit Gott zu erreichen. Die »Schuldeinsicht mit Hinwendung zu Gott und Annahme des stellvertretenden Opfers Christi« sind wiederkehrende theologische Positionen für die Begründung von Aktion Sühnezeichen²⁷². Die Bußopfer sollten in Form von »Sühnezeichen« umgesetzt werden, welche zunächst als greifbare, räumliche Zeichen verstanden wurden. Konkrete Bauwerke wurden geplant. Das konnten religiöse Gebäude wie Kirchen und Synagogen sein, aber auch ein Erholungszentrum, Sozialeinrichtungen wie ein Heim für behinderte Kinder oder eine Unterstützung der grundlegenden Infrastruktur mit dem Bau einer Wasserleitung. Gemeinsam ist diesen Projekten, dass die Bauwerke eine soziale Funktion erfüllten und nicht nur ein statisches Denkmal darstellten. Später wandelte sich die Konzeption von ASZ weg von den Bauprojekten hin zu sozialen und Friedens-Einsätzen²⁷³.

Reisen stand, im Gegensatz zu den Pilgerfahrten und den Studienreisen, nicht im Zentrum der Absichten von Aktion Sühnezeichen, sondern war eher Mittel zum Zweck, um das angestrebte Bußopfer zu erreichen und damit ein Zeichen zu setzen. Dieses Zeichen sollte als christliche Verantwortungsübernahme für ein nationales Kollektiv in beide Gesellschaften wirken, sowohl die der Freiwilligen als auch die der »Zielländer«. Darin unterscheidet sich der Freiwilligendienst von ASZ zentral von der Pilgerschaft. Diese verfolgte hinsichtlich der Buße von Sünden grundsätzlich einen individualreligiösen Anspruch.

Im Gegensatz zu den anderen Reiseformen und -organisationen wandte sich ASZ explizit an eine junge Generation, die nicht selbst für den Holocaust verantwortlich, sondern stellvertretend Sühne zu leisten bereit war. Damit verbunden waren gleichsam Erwartungen an das Reisen hinsichtlich kosmopolitisierender Effekte auf die jungen Deutschen als auch die Absicht, dass die Jugend im Ausland das neue, postfaschistische Deutschland repräsentieren sollte.

Die Initiative zur Gründung von Aktion Sühnezeichen e.V. wurde in zwei Texten skizziert. Mit dem ersten wollte Lothar Kreyssig ASZ beim Deutschen Evangelischen Kirchentag 1954 einrichten. Dieses Vorhaben wurde aber in der Gruppenleitersitzung, in der er den Text vorstellte, abgelehnt. Der zweite Text wurde am 30. April 1958 auf der Synode der EKD verlesen²⁷⁴. Anton Legerer, der sich in seiner Studie zu ASZ grundlegend mit der Gründung des Freiwilligendienstes auseinandergesetzt hat, hat diese Texte ausführlich analysiert, vor allem hinsichtlich der Motivation der Aktion bestimmenden Schuldbegriffs. Die deutsche Schuld, »die mangels ausreichender Vergebung/Versöhnung als Friedenshindernis

272 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 22f., Zitat S. 23. Vgl. auch die weiteren Ausführungen Legerers zu der theologischen und theoretischen Begründung von ASZ, S. 21–62.

273 Ebd., S. 169.

274 Der Text ist bei Legerer im Anhang abgedruckt, Aufruf vor dem Plenum der gesamtdeutschen Synode in Berlin 1958, in: Ebd., S. 483–485.

wirke«, sei das Leitmotiv in beiden Aufrufen²⁷⁵. Der Text von 1958 benannte »Täter und Opfer eindeutig« – die Täter als »Wir Deutsche« im Hinblick auf den Beginn des Zweiten Weltkriegs und als »Deutsche« bezüglich des Holocaust²⁷⁶. Kriegsbeginn und Holocaust sind die beiden Bereiche, in denen sich Deutsche schuldig gemacht hätten. Die Judenvernichtung wird ausdrücklich erwähnt. Hinsichtlich der Kriegsschuld geht aus dem Text allerdings hervor, dass die Deutschen durch den Kriegsbeginn zwar einen größeren Anteil an der Kriegsschuld besäßen, aber nicht die einzigen Akteure waren. Dass Schuld am Krieg und an der Judenvernichtung in dem Text nebeneinandergestellt werden, habe laut Legerer eine »Erinnerungskonkurrenz« verhindert und stattdessen zu einer »Erinnerungsparallelität« geführt. Der Text richtet sich an alle Deutschen und impliziert, dass auch »Mitläufer« durch unterlassenes Einschreiten schuldhaft wurden. Eine Kollektivschuld wurde damit impliziert. Der Schuldappell wird in dem Text in eine Handlungsanleitung transformiert, indem er zu Bußopfern aufruft²⁷⁷.

Eine konzeptionelle Besonderheit beider Texte erschwerte die praktische Umsetzung der Ideen Kreyssigs: »Deutsche sollten [...] ihren ehemaligen Kriegs- oder Mordopfern »wirklich vergeben«, bevor sie selbst ein Sühneopfer erbrachten, mit dem sie um Vergebung baten²⁷⁸. Das bedeutete für die Adressaten der Sühnezeichen, dass sie mit der Annahme der Vergebungsbite auch eine Vergebung durch Deutsche akzeptieren. Diese zunächst unverständlich wirkende Logik erklärt Legerer aus den Bedingungen der Zeit. In den 1950er Jahren seien Kriegsschäden noch sichtbar gewesen, und die Vertriebenen- und Flüchtlingsproblematik sei bis in die 1960er Jahre virulent gewesen. Die Verbindung von »erlittenem wie begangenen Unrecht« habe die Möglichkeit zur Differenzierung eröffnet und den »Erinnerungskonkurrenten« miteingeschlossen. Für verschiedene Partner, die der Verein für seine Sühnezeichen anvisierte, stellte diese Implikation jedoch Schwierigkeiten dar – insbesondere in Israel²⁷⁹. Dass die Täter nicht nur ein Angebot zur Sühne machten, sondern dieses mit Bedingungen verknüpften, war für die Gesellschaften, in denen die Opfer lebten, höchst problematisch. Gleichzeitig war diese Verknüpfung nötig, um die Initiative auch innerkirchlich durchzusetzen.

Kreyssigs Aufruf erfuhr auf der Synode der EKD jedoch zunächst nur eine geringe Zustimmung. Nur ein knappes Drittel der 120 anwesenden Mitglieder der Synode unterschrieb den Aufruf sofort, ein weiteres Drittel entschied sich im Laufe von zwei Wochen nach der Synode, nachdem Kreyssig noch einmal

275 Siehe zu den folgenden Ausführungen LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 34–40, Zitat S. 34.

276 Ebd., S. 35f.

277 Ebd., S. 37.

278 Ebd., S. 38.

279 Ebd., S. 39.

um Unterstützung geworben hatte²⁸⁰. ASZ hatte bei seiner Gründung 1958 zwar durchaus Förderer, aber keine breite oder gar überschwängliche Unterstützung. Sie wurde so auch zunächst eher als christliches, weniger als kirchliches Projekt initiiert. In der BRD beschloss der Rat der EKD aber schon 1962 die Anerkennung von Aktion Sühnezeichen als »Kirchliches Werk«. In den Dachverband der EKD wurde ASZ mit der Aufnahme von Kriegsdienstverweigerern in ihre Arbeit Ende der 1960er Jahre integriert. 1972 wurde der Freiwilligendienst in den ordentlichen Budgethaushalt der EKD aufgenommen²⁸¹.

Ohne Unterstützer und Förderer hätte Lothar Kreyszig die Idee von Aktion Sühnezeichen nicht verwirklichen können. Die Menschen, mit denen er die Konzeption seiner Initiative diskutierte und die sein Vorhaben in der Umsetzung unterstützten, stammten größtenteils ebenso wie er aus den Reihen oder dem Umfeld ehemaliger Oppositioneller des NS-Regimes und hatten eine Verbindung zur evangelischen Kirche²⁸². Verschiedene Vertraute Kreyszigs aus der Zeit der kirchlichen Opposition bildeten nach 1958 das erste Leitungsgremium des Vereins, den »Führungskreis«²⁸³.

Zu Beginn fehlten der Organisation nicht nur finanzielle Mittel und Freiwillige, sondern auch Partnerländer, die gewillt waren, deutsche Jugendliche einen Sühneeinsatz durchführen zu lassen. In seinem Gründungsaufwurf hatte Kreyszig als Adressaten vor allem Israel, Polen und die Sowjetunion genannt. Diese Länder als Partner zu gewinnen, stellte sich jedoch als schwierig heraus. Die ersten Projekte ließen sich stattdessen in den Niederlanden und Norwegen realisieren, u. a. weil sich dort christliche Partnerorganisationen finden ließen²⁸⁴.

Da Kreyszig nicht um Partner werben wollte, bevor er nicht ein konkretes Angebot vorweisen konnte, warb er zunächst um Spenden für sein Projekt. Er konnte dabei auf die Hilfe Hermann Kunsts bauen, der Militärbischof war und gleichzeitig die EKD als ihr Bevollmächtigter bei der Bundesregierung in Bonn vertrat. Von

280 KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 13. Zu den Unterzeichnern des Aufrufs siehe LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 45f.

281 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 322–324.

282 Ebd., S. 26, zu Kreyszigs Netzwerk auch S. 63.

283 Zu den Mitgliedern gehörten neben Kreyszig Erich Müller-Gangloff, der Gründer und Leiter der Evangelischen Akademie von Berlin (West), der Berliner Propst Kurt Scharf, der Präsident der EKU-Kirchenkanzlei Franz-Reinhold Hildebrandt, Propst Heinrich Grüber, der Berliner Generalsuperintendent Fritz Führ, der evangelische Theologieprofessor Helmut Gollwitzer, Margarete Lachmund, eine Mitarbeiterin der Quäker in Berlin, der Präsident der Sächsischen Evangelischen Landessynode Reimer Mager und Ernst Wilm, der Präses der Evangelischen Landeskirchen von Westfalen, KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 34.

284 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 170f., KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 43–45; zu dem Projekt in den Niederlanden 1959 vgl. GUNDERMANN, Die versöhnten Bürger, S. 211–214.

ihm stammt die erste Großspende über 5.000 DM²⁸⁵. Finanzielle Unterstützung erhielt Aktion Sühnezeichen im Laufe der kommenden Jahre vor allem von den Landeskirchen, unter ihnen namentlich den unierten. Insbesondere die Evangelische Landeskirche von Berlin-Brandenburg unter der Leitung Bischof Kurt Scharfs (1966–1976) unterstützte Aktion Sühnezeichen. Einige Projekte finanzierte sie gewissermaßen »im Alleingang«²⁸⁶.

Die praktische Umsetzung der ersten Sühnezeichen war geprägt von einem Pragmatismus, die Optionen zu wählen, die sich anboten – nicht nur bei den Einsatzländern, sondern auch bei den konkreten Projekten²⁸⁷. Nachdem die ersten beiden Projekte in den Niederlanden und Norwegen anvisiert worden waren, musste ASZ sowohl weitere finanzielle Mittel als auch Freiwillige in einem sehr kurzen Zeitraum anwerben²⁸⁸. Die Projekte waren schlecht vorbereitet und verliefen chaotisch. Sie zeigten außerdem die Schwierigkeiten auf, eine gesamtdeutsche Organisation in einem geteilten Deutschland zu führen. Die für die Einsätze in den Niederlanden und in Norwegen vorgesehenen Freiwilligen aus der DDR durften nicht ausreisen. Nach dem Mauerbau 1961 wurde Aktion Sühnezeichen in eine westdeutsche und eine ostdeutsche Initiative geteilt²⁸⁹.

285 KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 33–38. Zur Unterstützung von ASZ durch Kunst siehe auch LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 347–353.

286 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 325.

287 Ebd., S. 165f.

288 Die Freiwilligen selbst trugen zunächst keine Kosten. Für das Jahr 1968 ist jedoch belegt, dass von ihnen ein Unkostenbeitrag in Höhe von 200 DM erhoben wurde, Volker von Törne schrieb den Freiwilligen 1968, dass der Leitungskreis »[w]egen der schwierigen finanziellen Situation, in der die Aktion Sühnezeichen sich z. Zt. befindet« beschlossen habe, einen Unkostenbeitrag zu erheben. »Da an der Kostenfrage jedoch Ihre Mitarbeit auf keinen Fall scheitern sollte, ist die Exekutive des Leitungskreises bereit, in besonderen Härtefällen diesen Unkostenbeitrag zu ermäßigen«. Volker von Törne an die Freiwilligen der Gruppe Israel XIII, 27.2.1968, EZA 97/728. Für ihre Arbeit vor Ort erhielten die Teilnehmer ein Taschengeld. Nach ihrer Heimkehr unterstützte ASZ Aktion Sühnezeichen sie mit einer Wiedereingliederungshilfe. 1967 mussten sich diejenigen Freiwilligen, die trotz des Krieges nicht zurück in die BRD fuhren, verpflichten, falls sie zu einem späteren Zeitpunkt vorzeitig aus der Gruppe ausscheiden sollten, die Heimreise selbst zu zahlen. In diesem Fall erlosch außerdem ihr Anspruch auf Wiedereingliederungshilfe, Formular ohne Datum, dass Freiwillige am 31.5.1967 aus ihrer »Verpflichtung als Mitglied der Israelgruppe X (1.4.67–31.3.68) [entließ]«, EZA 97/728; darauf, dass bei einem Abbruch des Einsatzes keine Wiedereingliederungshilfe gezahlt werde, wies auch [Franz] v. Hammerstein an Gruppe Israel 16 hin, 7. Sept. 1970, EZA 97/730, ebenso [Franz] v. Hammerstein an die Gruppe Israel 17, 16. Nov. 1970, EZA 97/730.

289 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 63; Kreyssig musste die Leitung von ASZ in der BRD unfreiwillig abgeben, er spricht in diesem Zusammenhang von seiner »Zwangsemeritierung«, Kreyssig an Johannes Müller, 14.9.61; siehe dazu auch Franz von Hammerstein an J. Müller, 24.8.1961, beides EZA 97/735. Postalisch hielt Kreyssig aber Kontakt, auch zu den Freiwilligen, die 1961 als erste nach Israel reisten und die er mit einem Brief auf ihrem Weg unterstützen und religiös leiten wollte,

Unterstützung – insbesondere hinsichtlich der anzuwerbenden Freiwilligen – fand ASZ im Evangelischen Amt für Industrie- und Sozialarbeit, das an das Westberliner Sozialpfarramt angeschlossen war und von der Landeskirche von Berlin-Brandenburg getragen wurde. Auch in den kommenden Jahren war diese Unterstützung zentral für die Arbeit von ASZ. Franz von Hammerstein warb als Leiter der Evangelischen Industriejugend unter den jungen Mitgliedern und engagierte sich dauerhaft bei Aktion Sühnezeichen. 1968 wurde er der Generalsekretär von ASZ in Westdeutschland²⁹⁰.

4.2 Der erste Einsatz in Israel

Ein Einsatz in Israel war bereits unmittelbar zu Beginn der Arbeit von Aktion Sühnezeichen e.V. anvisiert worden²⁹¹. Israel war im Gründungsauftrag als Zielort genannt worden und hätte nach dem Willen Kreyssigs eines der ersten Ziele eines Sühnezeichen-Einsatzes sein sollen. Der Verein hatte ein besonderes Verhältnis zu Israel, das als jüdischer Staat stärker mit dem Holocaust in Verbindung gesetzt wurde als andere Partnerländer²⁹². Bereits 1959 wurden Teilnehmer einer Reise der evangelischen Studentengemeinde der TU Berlin nach Israel beauftragt, mögliche Einsätze und Projektpartner zu sondieren²⁹³. 1960 versuchte Lothar Kreyssig, in Jerusalem ein ambitioniertes Bauprojekt zu realisieren – ein »Haus der Begegnung«, in dem Protestanten, Katholiken und Juden zusammenleben sollen. Er warb dafür u. a. bei Martin Buber. Es gelang Kreyssig jedoch nicht, ausreichende Unterstützung bei Vertretern aller drei Religionen bzw. Konfessionen einzuwerben, sodass das Projekt nicht zustande kam. Christliche Persönlichkeiten in Deutschland

vgl. Kreyssig an den Leiter und die Teilnehmer unserer ersten Israel-Mannschaft, 28. September 1961, EZA 97/735. Vgl. zur Arbeit von ASZ in der DDR Claudia SCHNEIDER, Konkurrenz der Konzepte? Die »Aktion Sühnezeichen in der DDR« zwischen christlichem Schuldverständnis und offiziellem Antifaschismus, Wrocław 2007 sowie Christian WOLLMANN/Robert ŽUREK, Von der Versöhnungsarbeit zur politischen Opposition. Protagonisten der Aktion Sühnezeichen in der DDR und ihre Motivation zum politischen Handeln, in: Urszula PEKALA/Irene DINGEL (Hg.), Ringen um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 93–111.

290 KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 38–40.

291 Vgl. zu dem Folgenden ausführlich LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 199–227 sowie v. a. zu dem ersten Israel-Einsatz auch KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 79–83.

292 Legerer zitiert Dan Diner mit dem Begriff der »negativen Symbiose«, von der die Beziehung zu israelischen Projektpartnern stärker geprägt sei als jüdische Projektpartner in anderen Ländern, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 188; vgl. dazu Dan DINER, Negative Symbiose. Juden und Deutsche nach Auschwitz, in: Micha BRUMLIK (Hg.), Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945, Frankfurt a.M. 1986, S. 243–257. Hier – so wie in der Regel im Folgenden – sind institutionelle Projektpartner gemeint, also Kibbuzim, soziale Einrichtungen o. ä.

293 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 188.

wiesen darauf hin, dass die Zeit nicht reif für solch ein öffentlichkeitswirksames Projekt sei²⁹⁴.

Verschiedene Mittelpersonen warben bei israelischen Regierungsstellen für ein noch zu bestimmendes Projekt des Vereins²⁹⁵. Unterdessen wurde Ende des Jahres 1960 in Deutschland eine Freiwilligengruppe für einen Einsatz in Israel zusammengestellt. Kreyszig erhielt zwar Anfang 1961 die Zusage eines Kibbuz für einen sechsmonatigen Einsatz, angesichts des sich anbahnenden Prozesses gegen Adolf Eichmann riet Leo Savir, der stellvertretende Leiter der Israel-Mission in Köln, jedoch dringend dazu, den Israel-Einsatz zu verschieben²⁹⁶. Auch nachdem Kreyszig eine öffentliche Stellungnahme der EKD-Synode 1961 zum Eichmann-

294 KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 75–78; siehe dazu »Niederschrift über die am 26. u. 27.9. in Berlin zwischen Pater Dr. Sartory u. Präses Dr. Kreyszig geführten Besprechungen«, EZA 97/735, vgl. auch das Kapitel zum »dreikonfessionellen Sühnekloster« bei LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 189–199.

295 Unter ihnen Rafael Warszawski, ein aus Polen stammender und in Deutschland lebender Jude, sowie die Israelin Suse Goldschmidt. Als staatliche Stellen auf israelischer Seite waren die Israel-Mission in Köln über ihren stellvertretenden Leiter Leo Savir und Max Varon vom israelischen Außenministerium in die Suche eingebunden, KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 78; laut Legerer war vor allem Savir ASZ durchaus positiv gesinnt, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 202.

296 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 200. Der Einsatz von ASZ sollte im April 1961 beginnen, die Anklage gegen Eichmann wurde im Februar 1961 erhoben, der eigentliche Prozess begann im April 1961. Vgl. zum Eichmann-Prozess u. a. Dennis MEYER, Art. »Eichmann-Prozess«, in: Torben FISCHER/Matthias LORENZ (Hg.), Lexikon der »Vergangenheitsbewältigung« in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945, Bielefeld ³2015, S. 134f. sowie Deborah E. LIPSTADT, The Eichmann Trial, New York 2011; Haim GOURI, Facing the Glass Booth. The Jerusalem Trial of Adolf Eichmann, Detroit 2004; Hanna YABLONKA, The State of Israel vs. Adolf Eichmann, New York 2004; Peter KRAUSE, Der Eichmann-Prozess in der deutschen Presse, Frankfurt a.M. 2002 sowie als zeitgenössische Berichterstattung Hannah ARENDT, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München ¹¹2015 [1964]; zu der selbst eine große Zahl an Forschungsarbeiten vorliegt, wie bspw. Gary SMITH (Hg.), Hannah Arendt Revisited. »Eichmann in Jerusalem« und die Folgen, Frankfurt a.M. 2000. Vgl. zu den NS-Prozessen der 1960er Jahre außerdem Mirjam WENZEL, Gericht und Gedächtnis. Der deutschsprachige Holocaust-Diskurs der sechziger Jahre, Göttingen 2009; Jürgen WILKE, Holocaust und NS-Prozesse. Die Presseberichterstattung in Israel und Deutschland zwischen Aneignung und Abwehr, Köln u. a. 1995. Auch zum Auschwitz-Prozess liegen zahlreiche Forschungsarbeiten vor, vgl. den Überblick Torben FISCHER, Art. »Frankfurter Auschwitz-Prozess«, in: Ders./LORENZ (Hg.), Lexikon der »Vergangenheitsbewältigung«, S. 139–142, hier S. 139; zu ausführlichen Literaturhinweisen siehe ebd., hier sei nur auf Devin O. PEDAS, Der Auschwitz-Prozess. Völkermord vor Gericht, München 2013; Rebecca WITTMANN, Beyond Justice. The Auschwitz-Trial, Harvard 2005 sowie Irmlud WOJAK (Hg.), »Gerichtstag halten über uns selbst ...«. Geschichte und Wirkung des ersten Frankfurter Auschwitz-Prozesses, Frankfurt a.M. 2001 als Auswahl aus der aktuellen Forschungsliteratur verwiesen.

Prozess initiiert hatte, hielt das israelische Außenministerium an seiner Position fest und wollte ein Sühnezeichen-Projekt auf das Frühjahr 1962 verschieben²⁹⁷.

Die Freiwilligen, die sich schon auf einen Einsatz vorbereitet hatten und beispielsweise Freistellungen von ihrer Arbeit erwirkt hatten, wurden kurzerhand zu einem halbjährigen Projekt in den Ort Joure in den Niederlanden geschickt²⁹⁸. Die Verantwortlichen hegten die Hoffnung, dass nach Ablauf dieses Projekts noch ein Einsatz von einem weiteren halben Jahr in Israel möglich sein würde. Rudolf Weckerling, der Pfarrer, der bereits 1959 die Reise der evangelischen Studentengemeinde der TU Berlin nach Israel geleitet hatte, trat in Israel als weiterer Fürsprecher für ASZ auf²⁹⁹. Er schrieb Pfarrer Johannes Müller, der die Israel-Gruppe leiten sollte und mit den Freiwilligen in Joure weilte, dass Max Varon vom israelischen Außenministerium in einem Telefonat zurückhaltend gewesen sei und ein Sühnezeichen-Projekt eigentlich auf 1962 vertrösten wollte. Die »Art der geplanten Arbeit« sei ihm nicht klargeworden. Er habe wiederholt betont, dass seine Zurückhaltung keine Ablehnung bedeute. Aber er sei der Meinung, dass eine gründliche Vorbereitung nötig sei und man ein Sühnezeichen-Projekt in einem kleinen Land wie Israel nicht improvisieren könne³⁰⁰. Neben eventuellen Vorbehalten gegenüber den theoretischen Grundlagen von Aktion Sühnezeichen und dem ungünstigen Zeitpunkt im Jahr des Eichmann-Prozesses war es vor allem die mangelhafte Planung, die den Beginn der Arbeit von ASZ in Israel erschwerte. Statt zunächst Projektpartner anzuwerben und einen Einsatz gründlich zu planen, lief die Anwerbung von Freiwilligen und die Klärung der Finanzierung gleichzeitig mit der Suche nach einem Einsatzort. Ein weiterer Grund für die Zurückhaltung auf israelischer Seite war der Fokus von ASZ auf Bauprojekte, die Israel ablehnte, weil es nicht wollte, das Deutsche sich mit Bauwerken in Israel verewigen. Als nach langem Suchen und diversen Absagen der Kibbutz Urim bereit war, die Sühnezeichen-Gruppe aufzunehmen, wurde eine Bautätigkeit explizit ausgeschlossen³⁰¹.

297 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 203.

298 Vgl. zu dem Einsatz in Joure GUNDERMANN, Die versöhnten Bürger, S. 214–224, hier v. a. 214–216.

299 KAMMERER, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste, S. 78.

300 Abschrift des Briefes von Rudolf Weckerling an J. Müller, 17.8.61, EZA 97/735. Aus Weckerlings Brief geht außerdem hervor, dass die große Anzahl von Bevollmächtigten bei Max Varon einen schlechten Eindruck machte und für Verwirrung sorgte. Siehe dazu auch Suse Goldmann an Aktion Sühnezeichen, 12.8.1961, EZA 97/735. Legerer weist darauf hin, dass mit dem Journalisten Ansgar Skriver, der wegen des Eichmann-Prozesses in Jerusalem war, ein weiterer Mittler im Namen von ASZ Max Varon aufsuchte, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 201.

301 Max Varon schrieb an Johannes Müller, dessen Übersetzung zufolge, »Auch wenn wir voll bereit sind, zu der Annäherung zwischen unseren Völkern dadurch beizutragen, daß wir Euren Aufenthalt in Urim ermöglichen, können wir diesen Versuch doch nicht durch die Errichtung eines Gebäudes verewigen«. Durchschlag eines Briefes von Müller an Varon, 11.9.1961, den jener an Weckerling schickte, mit einer handschriftlich angefügten Übersetzung der Zusage aus Urim vom 1.9.1961,

Der Einsatz im niederländischen Joure wurde im September 1961 beendet und da dessen Leiter Johannes Müller nicht alle Freiwilligen für einen Einsatz in Israel geeignet schienen, wurde die Gruppe neu zusammengesetzt. Am 28. September 1961 brach die neue Gruppe nach Israel auf³⁰². Sie reiste in den Kibbuz Urim im Negev, unweit der Grenze zum Gazastreifen. Er war 1946 gegründet worden und hatte 1961 nur wenige aus Mitteleuropa stammende Mitglieder³⁰³. Die neu zusammengestellte Gruppe der ASZ umfasste fünf Männer und fünf Frauen im Alter zwischen 20 und 27 Jahren, unter ihnen einige mit einer handwerklichen Ausbildung. Sie wurden je nach Ausbildung und/oder je nach Bedarf in den verschiedenen Arbeitsbereichen des Kibbuz eingesetzt.

Der Gruppenleiter Johannes Müller gab später an, dass die jungen Deutschen voll in das Kibbuzleben integriert worden seien. Das entsprach nicht immer der Selbstwahrnehmung der Freiwilligen während ihrer Zeit vor Ort. Doch nahmen die jungen Deutschen neben ihren regulären Arbeitsschichten im Kibbuz an Tanz- und Singstunden sowie an einem Iwrith-Sprachkurs teil. Außerdem gab es im Kibbuz Vorträge israelischer Referent:innen über die Kibbuzbewegung und die allgemeine Lage Israels³⁰⁴. Die Gruppe unternahm des Weiteren alleine oder in Begleitung von Kibbuzniks Ausflüge. Auch das religiöse Element in der Gruppe machte Johannes Müller stark. Es fand Niederschlag in täglichen »Kurzabendandachten« und regelmäßigen Gottesdiensten. Die ansonsten evangelische Gruppe umfasste auch zwei katholische Freiwillige, die sonntagabends zur Messe nach Beer Sheva

EZA 97/735. Die verschiedenen Bemühungen von Weckerling und Müller, mit dem Kibbuz Urim in Kontakt zu treten und die Unterstützung von Herrn Varon zu erhalten, fasst Johannes Müller auch in einem Brief aus Israel an Lothar Kreyssig zusammen, Müller an Kreyssig, Urim, den 14.10.1961, EZA 97/706. Vgl. auch J. Müller an Mr. Max Varon vom Ministry of Foreign Affairs, Joure den 26.8.1961, EZA 97/706; Müller an Rudolf [Weckerling], Joure den 17.8.1961, EZA 97/706.

302 Brief von Franz von Hammerstein an die Freunde der Aktion Sühnezeichen/Israel, 20.9.1961, EZA 97/735. In dem Brief kündigt er die baldige Abreise der Gruppe nach Israel an und teilt mit, dass sie von den 17 Teilnehmern aus Joure allerdings nur 10 nach Israel mitnehmen, die übrigen seien ausgeschieden. Müller erstellte ein Dokument, in dem er festhielt, wer für den Einsatz geeignet sei und wer nicht: »Beurteilungen der Glieder der Gruppe Joure der Aktion Sühnezeichen unter dem Gesichtspunkt der Zulassung zu einem weiteren Dienst der Aktion Sühnezeichen«, 18. Sept. 1961, EZA 97/735. Gründe, die gegen eine Zulassung sprachen, waren bspw. »Arbeitsscheue« und »Faulheit«, »Lästerei« und »eine ständige negative Haltung«, »mangelnde Einordnung in die Gruppe« und »Ungehorsam«.

303 Die Gründungsmitglieder stammten mehrheitlich aus Bulgarien und Rumänien. Später waren Einwanderer aus den USA und Kanada hinzugekommen sowie eine größere Zahl Sabres, also in Israel bzw. Palästina geborene Juden, Johannes MÜLLER, Erfahrungsbericht über die Tätigkeit der ersten Israelgruppe der Aktion Sühnezeichen, 15. April 1962, EZA 97/735.

304 Über die Vorträge geben die Quellen wenig Auskunft. Welche Referent:innen genau zu welchem Thema sprachen oder was die konkreten Inhalte waren, lässt sich in den wenigsten Fällen ermitteln.

führen und regelmäßig von Père Roger, einem römisch-katholischen Geistlichen aus Jerusalem, besucht wurden³⁰⁵.

In der zweiten Hälfte ihres Aufenthaltes gab es wiederholte »Ausspracheabende«, bei dem die Gelegenheit bestehen sollte, mit interessierten Kibbuzniks über deutsch-israelische Beziehungen zu sprechen. Dabei sollten die jungen Deutschen Fragen der Israelis beispielsweise nach der Situation in Deutschland bezüglich Antisemitismus und Wiederbewaffnung beantworten. Auch die Frage, was die Deutschen über die Shoa gewusst hatten, wurde thematisiert³⁰⁶. Diese Abende wurden nach der Darstellung Johannes Müllers recht offen geführt. Schwierigkeiten im Verhältnis zwischen Deutschen und Israelis seien offen benannt worden. Die deutschen Freiwilligen hätten einen Eindruck davon bekommen, welche Hemmungen Israelis überwinden müssten, um mit Deutschen in Kontakt zu treten³⁰⁷. In einem Entwurf zu einem anderen Bericht heißt es, die Gruppe sei zu Beginn »etwas abwartend beobachtet« worden, denn es sei dem Kibbuz nicht leichtgefallen sie aufzunehmen. Nach einigen Tagen hätten sich aber diverse Gespräche über die Motivation Aktion Sühnezeichens ergeben und das Verhältnis sei herzlicher geworden³⁰⁸.

Zur Gesamtbewertung des Einsatzes zitierte Müller Père Roger mit den Worten, dass es der Gruppe gelungen sei, »in die dicke Mauer zwischen den beiden Völkern ein Loch zu bohren«³⁰⁹. Er überbewertete den Einsatz nicht, war in seiner abschließenden Bewertung aber zurückhaltend positiv. In einem Brief Müllers an Kreyssig wird deutlich, dass neben einigen Israelis, »die von der anderen Seite aus uns entgegenbohrten«, auch einige Kibbuzniks den Kontakt zu ihnen mieden, »weil

305 Johannes MÜLLER, Erfahrungsbericht über die Tätigkeit der ersten Israelgruppe der Aktion Sühnezeichen, 15. April 1962 sowie Teilnehmerliste der Israel-Gruppe Aktion Sühnezeichen, beides EZA 97/735.

306 Johannes MÜLLER, Erfahrungsbericht über die Tätigkeit der ersten Israelgruppe der Aktion Sühnezeichen, 15. April 1962, EZA 97/735.

307 Ebd.; vgl. WIEHN, Zur unsichtbaren Grenze zwischen Juden und Nichtjuden.

308 Entwurf eines Artikels von Johannes Müller zu dem ersten Einsatz der AS in Israel. Eingangsstempel 19. Dez. 1961, EZA 97/735. Auch an anderer Stelle schreibt Müller, die Gruppe habe »viel Freundlichkeit und Entgegenkommen erfahren und mancherlei in die Tiefe gehende Gespräche gehabt«, J. Müller an L. Kreyssig, 30.12.1961, EZA 97/735. Nach der Rückkehr nach Deutschland erwartete die Gruppe noch ein anderthalbtägiges Programm in Frankfurt unter anderem mit Interviews für Rundfunk und Fernsehen und einem Empfang durch den Hessischen Kultusminister in Wiesbaden, Vorgesehener Tagesablauf Israelgruppe 19.–21.3.1962, EZA 97/735.

309 Johannes MÜLLER, Erfahrungsbericht über den Aufenthalt einer Gruppe der Aktion Sühnezeichen in Israel, 9. Juli 1962, EZA 97/735. Hier wird das Zitat »einem unserer Freunde aus Israel« zugeschrieben, in einem Brief an Kreyssig nennt Müller konkret Père Jean Roger als Ursprung dieser Aussage, Johannes Müller an Lothar Kreyssig, 21.5.62, EZA 97/735. Zwar lebte der katholische Pater in Israel, die Aussage aus dem Bericht legt aber nahe, es habe sich um einen Israeli gehandelt, der diese Aussage machte.

sie zur Versöhnung nicht bereit waren«³¹⁰. Die Tatsache, dass der Kibbuz Urim es ablehnte, eine zweite Freiwilligengruppe aufzunehmen, unterstreicht, dass es trotz vieler positiver Begegnungen zumindest für einige der Kibbuzniks schwierig gewesen sein muss, mit jungen Deutschen zusammenzuarbeiten³¹¹. Die Israelarbeit von ASZ hatte also, ebenso wie die Sühnezeichen-Arbeit Ende der 1950er insgesamt, einen schwierigen Start. Zu Beginn konnte zwar kein Projekt gefunden werden, dass der Konzeption der Organisation voll entsprach, in der ASZ-Zentrale war man aber dennoch zufrieden, überhaupt einen ersten Einsatz in Israel umgesetzt zu haben³¹².

Während die erste Gruppe noch in Urim weilte, schritt in Berlin die Planung für weitere Einsätze von ASZ in Israel voran³¹³. Als zweites Projekt sollte nun ein Bauvorhaben anvisiert werden, konkret ein neuer Gebäudeflügel für das Kinderheim Ahava in Kiryat Bialik. Es wurde unter anderem deshalb ausgewählt, weil das Kinderheim in Deutschland schon bekannt war und ASZ sich erhoffte, so leichter Förderer für das Projekt zu finden³¹⁴. Das israelische Außenministerium lehnte diesen Vorschlag jedoch ab. »Man befürchtet offenbar, daß die Deutschen sich durch solche Bauten ein Alibi verschaffen oder ein Denkmal setzen wollen. Wir sind nur erwünscht, wenn wir in aller Stille und ohne jedes Aufsehen kommen«³¹⁵, vermutete Franz von Hammerstein. An das deutsch-israelische Verhältnis sollte

310 Johannes Müller an Lothar Kreyssig, 21.5.62, EZA 97/735.

311 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 206, der sich auf einen Brief vom Kibbuzmitglied Jehuda Riemer aus dem Jahr 1966 bezieht.

312 Ebd., S. 205. Legerer weist in diesem Zusammenhang außerdem auf den finanziellen Aspekt hin. Da bereits begonnene Projekte in Frankreich finanziert werden mussten, hätten für ein Bauprojekt in Israel keine Budgetmittel zur Verfügung gestanden.

313 Johannes Müller sollte sich, solange er noch in Israel war, vor Ort potentielle Projekte ansehen und für Aktion Sühnezeichen vermitteln, [Franz] v. Hammerstein an J[ohannes] Müller, 11.10.1961, EZA 97/735.

314 V. Hammerstein an Müller, 5.12.1961 sowie Rundschreiben von v. Hammerstein an Frau Dr. S. Goldschmidt und die Herren Pfr. Freudenberg, Oberkirchenrat Hess, Pfr. Müller, Prof. Rengstorf, Pfr. te Reh, 2.2.1962, beides EZA 97/735. Verschiedene Personen in Deutschland und Israel hatten dieses Projekt empfohlen, wie Prof. Karl Heinrich Rengstorf in Münster vom Deutschen evangelischen Ausschuss für den Dienst an Israel (von Hammerstein an J. Müller, 11.10.1961, EZA 97/735) und M. Rubinstein vom israelischen Büro des Internationalen Civildienstes (Rubinstein an Kreyssig, 1.10.1961, EZA 97/735).

315 Von Hammerstein an Rengstorf, 26. Januar 1962, EZA 97/735. Laut Müller gehen die Befürchtungen Eli Rothschilds von der Einwandererorganisation Irgun Olei Merkas Europa noch weiter, da dieser gemeint habe, die Zusammenarbeit mit landeseigenen Kräften auf einer Baustelle sei derzeit noch unmöglich, »da man immer noch mit Zwischenfaellen rechnen müsse und man es sich nicht leisten könne, staendig ein Polizeiaufgebot zum Schutze unserer »Sühner« an der Baustelle zu haben«. Johannes Müller an v. Hammerstein und Pastor Hans-Richard Nevermann, 10.2.1962, EZA 97/735.

in erster Linie Yad Vashem als israelisch-initiierte Gedenkstätte erinnern; bauliche »Sühnezeichen« wurden implizit als politisch motivierte Gegenmonumente verstanden oder als Versuch, die Erinnerungspolitik Israels mitzugestalten. Die alleinige Deutungshoheit in dieser Frage wollte sich Israel durch die Aktionen von ASZ nicht nehmen lassen. Johannes Müller führt als weiteres Argument an, dass die israelische Seite vermeiden wollte, dass israelische Kinder in den Kontakt mit Deutschen kamen. Die Anwesenheit deutscher Gruppen in Israel im Jahr des Eichmann-Prozesses war für viele Israelis schwierig gewesen. Die Möglichkeit des Kontakts und der potentiellen Einflussnahme von Deutschen auf israelische Kinder sollte daher vermieden werden³¹⁶.

Während die Bemühungen um ein Bauprojekt weitergingen, wurden die nächsten Gruppen in Kibbuzim geschickt. Die Suche nach einem geeigneten Kibbuz für die Gruppe Israel II war allerdings mit ähnlichen Problemen verbunden, wie diejenige für die erste Gruppe. Von israelischer Seite wurden verschiedene Hindernisse angeführt; zunächst hieß es, im Sommer würden die Plätze in Kibbuzim für junge Israelis gebraucht, die das Kibbuzleben kennenlernen sollen, dann wurde auf den noch nicht erledigten Eichmann-Prozess verwiesen³¹⁷. Die Gruppe II konnte schließlich ab Mai 1962 für drei Monate im Kibbuz Nir Eliahu arbeiten, bevor sie in den Kibbuz Bahan wechselte³¹⁸. Dort begann im April 1963 eine weitere Gruppe ihren Aufenthalt³¹⁹. Diese dritte Gruppe konnte nun allerdings sogar an einem Bauprojekt mitwirken. Es handelte sich um die Fertigstellung einer Blindenschule in Jerusalem. Der Bau war mit finanzieller Hilfe aus dem Ausland begonnen, aber nicht beendet worden, sodass der Rohbau auf seine Fertigstellung wartete. In dieser Hinsicht war er für beide Seiten ideal. Dadurch, dass das Projekt bereits begonnen worden war, handelte es sich nicht um ein alleiniges ASZ-Projekt, mit dem die Deutschen sich ein Denkmal hätten setzen können. Und dass das Bauwerk einem sozialen Zweck diene, kam dem Sühneauftrag des Vereins entgegen. Außerdem konnte es mit relativ geringem finanziellem und personellem Aufwand betrieben werden. Offenbar hatte auf israelischer Seite die Pragmatik über prinzipielle Vorbehalte gesiegt. Jedenfalls konnte die Schule im März 1964 eingeweiht werden.

316 Johannes Müller an Franz v. Hammerstein, Urim den 6.2.1962, EZA 97/735.

317 Herr Tavor vom israelischen Außenministerium visierte daher eher einen Termin erst im Herbst an, Johannes Müller an Franz v. Hammerstein, Urim den 6.2.1962, EZA 97/735. Abermals hatte ASZ das Problem, dass die Gruppe und der Gruppenleiter sich bereits auf den Einsatz vorbereiteten, z. B. durch Beurlaubungen von der Arbeitsstelle, der Einsatz in Israel aber noch nicht gesichert war, Johannes Müller, Urim den 18.2.1962, an Pastor Nevermann, Aktion Sühnezeichen, EZA 97/735, siehe auch Hans-Richard Nevermann an Johannes Müller, 14.2.1962, EZA 97/735.

318 Tagebuch der Israelgruppe II unter anderem Eintrag vom 29.1.1963, EZA 97/395.

319 Vgl. zu dieser Gruppe Tagebuch der Gruppe Israel III, EZA 97/396, siehe auch die Briefe eines Freiwilligen in EZA 97/712.

Die Gruppe Israel IV beendete im folgenden Jahr letzte Aufgaben an der Blindenschule und renovierte das alte Internatsgebäude³²⁰. Weitere Bauprojekte in Israel folgten: 1968 eine Mitarbeit an einem Neubau des Krankenhauses Alyn für körperbehinderte Kinder und der Bau eines Schwimmbades im Kibbuz Bahan³²¹. Da es Schwierigkeiten auf den Baustellen und bei der Finanzierung der Projekte gab, wurden Bauvorhaben allerdings bald von sozialen Einsätzen abgelöst, die durch Einsätze in Kibbuzim ergänzt wurden³²².

Ab der vierten Freiwilligen-Gruppe 1964 entsandte ASZ jedes Jahr zwei Gruppen nach Israel, eine im Frühling und eine im Herbst. Der Aufbau des Freiwilligendienstes in Israel ab Mitte der 1960er Jahre sah vor, dass die Teilnehmer:innen noch in Deutschland zu einem mehrwöchigen Vorbereitungsseminar zusammenkamen³²³. Inhalt der Seminare war in den ersten Jahren vor allem Lektüre und Diskussionen zu verschiedenen Themen. Der Schwerpunkt lag dabei eindeutig auf dem Holocaust, deutscher Schuld, deutsch-jüdischen bzw. deutsch-israelischen Beziehungen und dem modernen Staat Israel. Araber wurden nur im Verhältnis zu Juden behandelt. Einen kleinen Anteil am Programm hatte auch die Thematisierung des »Heiligen Lands«.

In den Vorbereitungsseminaren stand außerdem eine Beschäftigung mit der Organisation Aktion Sühnezeichen und dem zukünftigen Gruppenleben auf dem Programm. Darüber hinaus sollte in zwei Tagen praktischer Arbeit getestet werden, »ob wir Doppellinkshänder in der Gruppe haben«. Eine Hebräisch-Einführung rundete das Programm ab³²⁴. In den 1970er Jahren wurde das Programm erweitert: Ein Aufenthalt in Auschwitz wurde in die Vorbereitungszeit integriert. 1971 verbrachte die erste Gruppe zwei der vier Wochen Vorbereitung in Polen und davon

320 LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 207 sowie Rosemarie SCHENK u. a., *Und gruben Brunnen in der Wüste. Junge Deutsche ziehen Bilanz ihrer 8 Aufbaujahre zwischen Jerusalem und Beer Sheva*, Darmstadt 1975, S. 10.

321 LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 208.

322 SCHENK u. a., *Und gruben Brunnen*, S. 10. Von konkreten Problemen auf dem Bau in Alyn berichteten Freiwillige 1969, Gruppe 15, unterzeichnet von Reimut Freese, Werner Bott, Björn Thielitz und Peter Kirschbaum, an das Büro der ASZ in Berlin, En Kerem den 26.8.1969, EZA 97/729.

323 Das Vorbereitungsseminar wurde ab der zweiten Israel-Gruppe eingerichtet, *Tagebuch der Israelgruppe II*, 7. Mai 1962, EZA 97/395. Johannes Müller hatte schon nach dem ersten Israel-Einsatz auf die Notwendigkeit einer solchen Vorbereitung hingewiesen, weil die Freiwilligen vor Ort nicht genug Zeit für Lektüre gehabt hätten und bei den Abendvorträgen nach einem vollen Arbeitstag die Konzentration gefehlt habe, Johannes MÜLLER, *Erfahrungsbericht über die Tätigkeit der ersten Israelgruppe der Aktion Sühnezeichen*, 15. April 1962, EZA 97/735.

324 Jürgen Winkel und Herbert Schiel, *Schreiben an Freiwillige [Gruppe XIII]*, 1. März 1968, EZA 97/728, die Themenliste lautet »1. Geschichte des Dritten Reiches 2. Judenpolitik im Dritten Reich, 3. Das Verhältnis zwischen Deutschen und Juden (BRD und Israel) 4. Geschichte des Zionismus 5. Staatswerdung Israels 6. Israel als Staat 7. Araber und Juden 8. Das biblische Israel 9. Aktion Sühnezeichen – allgemein 10. Das Leben in einer Gruppe etc.«.

zehn Tage in Auschwitz³²⁵. In der restlichen Vorbereitungszeit in Deutschland fanden vormittags inhaltliche Sitzungen statt und nachmittags Sozialarbeit in verschiedenen Einrichtungen³²⁶. Der Fokus der Arbeit Aktion Sühnezeichen hatte sich in dieser Zeit stark zu einem Friedensdienst hin entwickelt, der in Israel oft den Nahostkonflikt fokussierte. Durch den Besuch von Auschwitz oder einem anderen ehemaligen KZ in der Vorbereitung wurde das Ziel von Aktion Sühnezeichen in Erinnerung gerufen, einen Dienst an den Opfern des Holocaust zu leisten³²⁷.

In Israel wurden die Gruppen, die aus zehn bis zwanzig Personen bestanden, auf verschiedene Projekte und Kibbuzim aufgeteilt. Damit unterschied sich die Arbeit von ASZ ab Mitte der 1960er Jahre nicht nur von der bisherigen Praxis, sondern auch stark von den Pilger- und Studienreisenden, die immer als Gruppe reisten. Die Teilnehmer:innen wurden hier bewusst in Kleingruppen gegliedert und später komplett auf Einzelprojekte verteilt, um individuelle Begegnungen und Erfahrungen zu ermöglichen. Bei der Gruppe Israel IX wurden zum Beispiel direkt nach der Ankunft in Israel vier junge Frauen im Kinderheim Ahava abgesetzt, der Rest der Gruppe fuhr hingegen zum Kibbuz Bahan, wo die Freiwilligen die nächsten Monate arbeiten sollten. Im Kibbuz hatten sie die Möglichkeit, an Sprachunterricht teilzunehmen, und wurden auch in das soziale Leben des Kibbuz (Vorträge, Filmabende o. ä.) einbezogen. Von den vier Frauen in Ahava nahmen zwei in den ersten Monaten an einem Sprachkurs in Haifa teil. In ihrer Freizeit konnten sie reisen und das Land erleben. An den Wochenenden oder freien Tagen machten die Freiwilligen meist in kleinen Gruppen Ausflüge in die Umgebung, einschließlich Besuchen Jerusalems. Wenn sich die Gelegenheit bot, längere Reisen zu unternehmen, wurde neben israelischen Regionen wie dem Galil auch das benachbarte Ausland wie Jordanien mit einbezogen. Bei den meisten dieser Ausflüge reisten die Freiwilligen im Gegensatz zu den Teilnehmer:innen der anderen Reiseformen alleine, also ohne die Begleitung eines Reiseführers. Ihre Wahrnehmung des bereisten Landes unterscheidet sich daher stark von derjenigen der anderen untersuchten Reisenden.

Alle vier Wochen kamen die Gruppen des Weiteren zu Wochenendseminaren in Jerusalem zusammen. Sie fanden im »Haus Pax« in Jerusalem statt, das Mitte der 1960er Jahre von ASZ gegründet worden war und als europäisch-israelische Jugendbegegnungsstätte dienen sollte. Die Blindenschule in Jerusalem, die ASZ 1964 mit Bauprojekten unterstützt hatte, stellte dem Verein bis 1970 ein Stockwerk

325 Bericht von Dieter Hamman, im August 1971, Bericht Nr. 32/71, Berichtszeitraum: 1971, Projekt: Auschwitz/Israel, EZA 97/1840.

326 Israel-Gruppe XXIII, Übersichtsplan, 2. Woche 10.4.–16.4. [1972], EZA 97/733.

327 1974 berichteten Freiwillige über ihren 2-wöchigen Einsatz in der Gedenkstätte des ehemaligen KZ Majdanek, [o.V.], Warum im Rahmen einer Israel-Vorbereitung nach Polen?, in: Zeichen [2] (1974), H. 1, S. 4–7.

und einen weiteren Raum im Erdgeschoss des Gebäudes zur Verfügung³²⁸. Die ASZ-Leitung entsandte Diakon Otto Schenk als Sühnezeichen-Beauftragten nach Israel, der unter anderem das Haus Pax betreute. Trotz anders gerichteter Intention wurde das Haus Pax vornehmlich als »Begegnungszentrum« für Deutsche genutzt und diente den in den Einzelprojekten über das Land verstreuten Freiwilligen als Versammlungsort³²⁹.

Die Wochenendseminare sollten den Freiwilligen Hintergrundwissen zu verschiedenen Themen bieten, sie zu Diskussionen anregen und persönliche Eindrücke durch den Besuch verschiedener Einrichtungen ermöglichen. Das Programm für die X. Israelgruppe im Januar 1968 sah beispielsweise Vorträge und Gespräche mit israelischen Gelehrten wie Schalom Ben Chorin, Jochanan Bloch, Martin Buber, verschiedenen Professoren der Hebräischen Universität und anderen Personen vor. Die Themen der Gespräche und Vorträge reichten von »Zionismus nach dem Krieg 1967« und »Frieden ohne Annexion« über »Staat und Volk Israels«, Israels Armee, Erziehung in Israel, Israels Parteien und deren Programme bis hin zu jüdischer Religion³³⁰. Die Gruppe besuchte Yad Vashem, die Hebräische Universität und die Knesset. Den jungen Deutschen wurde auf diese Weise Israel sowohl als säkularer als auch als jüdischer Staat präsentiert. Israelische politische Positionen wurden ihnen ebenso nahegebracht wie das Judentum. Die Freiwilligen nahmen außerdem an einem orthodoxen Weihnachtsgottesdienst in Bethlehem teil, trafen den SPIEGEL-Korrespondenten Rolf Schloß und waren bei der Deutschen Botschaft eingeladen. Sie widmeten sich auch einer internen »Aussprache über die Sühnezeichenarbeit«³³¹. Des Weiteren wurden im Haus Pax Abschlussseminare für die Freiwilligengruppen durchgeführt. Hierbei lag ein inhaltlicher Schwerpunkt auf der Auswertung der Erfahrungen des Aufenthaltes in Israel und den Erwartungen an die Freiwilligen in Deutschland³³².

328 Als die Blindenschule 1970 die bisher zur Verfügung gestellten Räume selbst beanspruchte, zog das Haus Pax in ein Gebäude im Stadtteil Talpilot um. Der neue Name des Hauses Pax lautete nun unter Einbeziehung des Namens des Erbauers des Hauses, Ben Eliezer Yehuda, »Haus Pax – Beit Ben Yehuda«, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 214; Bericht von Otto Schenk, Beauftragter der Aktion Sühnezeichen, Israel, Berichtszeitraum: im Juni 1970, Datum: 30. Juni 1970, EZA 97/1840.

329 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 210f.; Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Eintrag Ahava, 26. Oktober 1966, S. 15, EZA 97/1574. Neben den Seminaren holten sich die Freiwilligen, wie eine Teilnehmerin es formulierte, auch »je nach Bedarf [ihre] moralische, geistige oder leibliche Aufrüstung«. Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Eintrag Ahava, 26. Oktober 1966, S. 15, EZA 97/1574.

330 Programmübersicht Studienwoche in Jerusalem, Haus »PAX«, Fr. 5.1. – Do., 11.1.69, »Zurüstungstage für die X. Israelgruppe der »Aktion Sühnezeichen in ISRAEL«, Otto [Schenk], EZA 97/728.

331 Ebd.

332 Programm des Abschlussseminars für Gruppe Israel XIII Sonntag 9.3.–Mittwoch, 12.3.69, EZA 97/728.

Nach der Rückkehr nach Deutschland folgte für die Gruppen zunächst ein kurzes Nachbereitungsseminar, das mit öffentlichen Terminen und Presseterminen verbunden war³³³. Anfang der 1970er Jahre wurde die Auswertung um eine »Informationswoche« erweitert. Die Gruppen – oder zumindest Teile von ihnen – sollten in wechselnden Großstädten in Schulen und Gemeinden über ihre Erfahrungen berichten. Sie sollten dabei Auskunft geben über das Kibbuzleben, die politische Situation und den Stellenwert von Religion in Israel, die Idee von Aktion Sühnezeichen sowie ihren konkreten Einsatz³³⁴. Über die konkreten Reiseerlebnisse hinaus sollten sie ihren Einsatz reflektieren und quasi als Vertreter von Aktion Sühnezeichen die Organisation vorstellen.

In den israelischen Kibbuzim oder Sozialprojekten erlebten die Freiwilligen auch die Unruhen, Krisen und Kriege in Israel unmittelbar mit. Durch das Verhalten von Aktion Sühnezeichen und seiner Freiwilligen im Sechs-Tage-Krieg 1967 veränderte sich das Verhältnis zwischen der Organisation und offiziellen Stellen in Israel. Als der Krieg in Israel am 5. Juni 1967 begann, befanden sich knapp 40 Sühnezeichen-Freiwillige im Land³³⁵. Die meisten volljährigen Freiwilligen entschieden sich, im Land zu bleiben, und erlebten an ihren Einsatzorten den Krieg mit³³⁶. Die Minderjährigen, die nach Hause fahren mussten, kamen meist nach dem Ende des Krieges schnell wieder zurück nach Israel³³⁷. Die Leitung von ASZ in der Bundesrepublik

333 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Kibbuz Bahan und Kinderheim AHAVA, Berlin den 31.3.1967, EZA 97/1574.

334 Themen für Informationswochen, auf die sich die Gruppen vorbereiten sollen, Aktion Sühnezeichen, Jerusalem, ohne Datum [1971?], EZA 97/733; Eckhard Emmel an Herrn Loschen von der Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden, Römlinhoven [sic], Malteserhof, 21. Jan. 1972, Korrespondenz bezüglich Informationsveranstaltung der Gruppe nach der Rückkehr, EZA 97/733; Hammerstein an Volkshochschule der Stadt Bochum, 13. April 1971, bezüglich Besuch einer Sühnezeichengruppe in Bochum 1972, EZA 97/733.

335 Die 20-köpfige Gruppe IX war schon seit über einem halben Jahr in Israel, die 18 Teilnehmer der X. Gruppe hingegen waren erst wenige Wochen zuvor, Anfang Mai, angereist, Tagebuch der Israel-Gruppe IX, S. 1 und S. 12, Eintrag vom 26. Oktober 1966, EZA 97/1574; Begleitschreiben zur Zusendung des Tagebuchs der Israelgruppe X von Volker von Törne, Berlin den 30.10.1967 mit Teilnehmerliste, EZA 97/728; Gruppentagebuch der Gruppe X, S. 2, Eintrag vom 9.–13. Mai 1967, EZA 97/728.

336 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 213; die Gruppen IX und X beschrieben ihre Erfahrungen in Tagebucheinträgen, die zu einem Sondertagebuch zusammengefasst wurden, Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 28. Juni 1967, EZA 97/728.

337 Johannes Müller schrieb noch am 30. Mai 1967 an »die Eltern und Angehörigen der zur Zeit in Israel arbeitenden Freiwilligen der Aktion Sühnezeichen«, EZA 97/728, wenn Teilnehmer »unter dem Eindruck der augenblicklichen Gefahr das Land verlassen wollen, sei ihnen die Heimreise zu ermöglichen. Das gelte auch für solche Minderjährige, deren Eltern die Rückkehr verlangten«. Man könne aber natürlich niemanden »mit Brachialgewalt an Bord eines Schiffes oder Flugzeuges schaffen«. Einen Tag später erschien ein Formular, das festhielt, dass die Freiwilligen am 31.5.1967 von Aktion Sühnezeichen aus ihrer »Verpflichtung als Mitglied der Israelgruppe X (1.4.67–31.3.68)

beschloss unmittelbar nach dem Krieg ein Sofortprogramm. Zusätzliche Freiwillige wurden nach Israel gebracht, um bei Aufräumarbeiten in Jerusalem zu helfen. Die Israelis schätzten die Solidarität der Freiwilligen, und Aktion Sühnezeichen konnte auf diese Weise ihre Position in Israel stärken³³⁸.

4.3 Von ASZ zu ASF – Die Integration des Friedensdienstes

1968 trug Aktion Sühnezeichen Veränderungen in der eigenen Versöhnungsarbeit Rechnung und benannte sich in Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste um (nun als ASF abgekürzt)³³⁹. Die Organisation war mit ihrem Fokus auf Versöhnungsarbeit bereits seit ihrer Gründung dem breiteren Spektrum von christlichen Friedensaktivitäten in der Bundesrepublik zuzuordnen. Sie wies nicht nur inhaltlich, sondern auch personell³⁴⁰ Überschneidungen zu anderen Teilen der Friedensbewegung auf³⁴¹. In den 1950er Jahren war die Friedensbewegung in Deutschland vor allem

entlassen« wurden und ihnen »geraten [wurde] Israel zu verlassen und nach Deutschland zurück-zukehren«. Freiwillige, die im Land bleiben wollten, sollten unterzeichnen, dass sie sich entschieden haben, »auf eigene Verantwortung den Dienst« fortzusetzen, EZA 97/728.

338 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 213; Otto Schenk bemängelte allerdings in einem Bericht über die Gruppe Israel XI, Jerusalem 7.7.1968, EZA 97/728, dass die Gruppe keine Gruppe gewesen sei. Er habe schon in den »vergangenen Jahren immer wieder betont, daß in Israel keine zusammengestoppelte Abenteurergruppe wertvolle Arbeit leisten kann, sondern nur eine ernsthaft [sic] SZ-Gruppe«. Mehrere Gruppenmitglieder seien früher abgereist. Die Arbeit der einzelnen wäre gut gewesen, aber das hätten sie auch in anderen Organisationen tun können.

339 Vgl. dazu Christiane WIENAND, From Atonement to Peace? Aktion Sühnezeichen, German-Israeli Relations and the Role of Youth in Reconciliation Discourse and Practice, in: Birgit SCHWELLING (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory, Bielefeld 2014, S. 201–235, DOI: <<https://doi.org/10.14361/transcript.9783839419311.201>> (21.04.2021).

340 So engagierte sich Hellmut Gollwitzer bspw. 1958 nicht nur im Leitungskreis von Aktion Sühnezeichen, sondern auch in der Gründung der Christlichen Friedenskonferenz, die das Wettrüsten im Kalten Krieg, insbesondere das Aufrüsten der NATO kritisierten, vgl. dazu Gerhard LINDEMANN, »Sauerteig im Kreis der gesamtchristlichen Ökumene«. Das Verhältnis zwischen der Christlichen Friedenskonferenz und dem Ökumenischen Rat der Kirchen, in: Gerhard BESIER u. a. (Hg.), Nationaler Protestantismus und ökumenische Bewegung. Kirchliches Handeln im Kalten Krieg (1945–1990), Berlin 1999, S. 653–932; siehe außerdem Claudia LEPP, Helmut Gollwitzer als Dialogpartner der sozialen Bewegungen, in: HERMLE u. a. (Hg.), Umbrüche, S. 226–246.

341 Zur christlichen Friedensbewegung sind kürzlich zwei Dissertationen erschienen; Sebastian KALDEN, Über Kreuz in der Raketenfrage. Transnationalität in der christlichen Friedensbewegung in Westeuropa 1979–1985, Baden-Baden 2017; Jan Ole WIECHMANN, Sicherheit neu denken. Die christliche Friedensbewegung in der Nachrüstungsdebatte 1977–1984, Baden-Baden 2017. Vgl. außerdem Luise SCHRAMM, Evangelische Kirche und Anti-AKW-Bewegung. Das Beispiel der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion im Konflikt um das AKW Brokdorf 1976–1981, Göttingen 2018; Michael SCHÜRING, »Bekennen gegen den Atomstaat«. Die evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und die Konflikte um die Atomenergie 1970–1990, Göttingen 2015; Sebastian TRIPP, Fromm und politisch. Christliche Anti-Apartheid-

von den Erfahrungen des Zweiten Weltkriegs und dem Wettrüsten im sich zuspitzenden Kalten Krieg geprägt³⁴². In den späten 1960er Jahren veränderte sie sich durch neue Dynamiken, Akteure und Themen³⁴³. Insbesondere die Nähe zur sogenannten 68er-Bewegung und den neuen sozialen Bewegungen in ihrem Umfeld war groß³⁴⁴. Themen wie Entwicklungshilfe und die Dritte-Welt-Bewegung spielten eine zunehmende Rolle, ebenso wie eine Solidarisierung mit den sogenannten Befreiungsbewegungen in den Ländern der »Dritten Welt«³⁴⁵. Neben Verflechtungen mit vor allem protestantischen Initiativen und Akteuren kamen Impulse auch aus den evangelischen Kirchentagen von 1967 und 1969, welche die Formel vom »Friedensdienst mit und ohne Waffen« prägten und diskutierten³⁴⁶.

Für Aktion Sühnezeichen bedeutete das, dass unter den Freiwilligen der Anteil politisierter Jugendlicher mit einem Interesse an einem politischen Friedensdienst

Gruppen und die Transformation des westdeutschen Protestantismus 1970–1990, Göttingen 2015; Daniel GERSTER, Friedensdialoge im Kalten Krieg. Eine Geschichte der Katholiken in der Bundesrepublik, 1957–1983, Frankfurt a.M. 2012 sowie außerdem Helmut ZANDER, Die Christen und die Friedensbewegung in beiden deutschen Staaten. Beiträge zu einem Vergleich für die Jahre 1978–1987, Berlin 1989.

- 342 Zur Geschichte der Friedensdienste siehe Voss, Geschichte der Friedensdienste in Deutschland, zu den Anfängen S. 128–131, der Nachkriegszeit S. 132–134 und den Entwicklungen der späten 1960er Jahre S. 135–141; vgl. auch EICHBORN, Freiwillige für den Frieden, S. 59–86.
- 343 Rüdiger SCHMITT, Die Friedensbewegung in der Bundesrepublik Deutschland. Ursachen und Bedingungen der Mobilisierung einer neuen sozialen Bewegung, Opladen 1990.
- 344 Zu neuen sozialen Bewegungen vgl. Wilhelm DAMBERG/Traugott JÄHNICHEN (Hg.), Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns, Stuttgart 2015; Ravi Kumar SAVYASAACHI (Hg.), Social Movements, London u. a. 2014; Cordia BAUMANN u. a. (Hg.), Linksalternative Milieus und Neue Soziale Bewegungen in den 1970er Jahren, Heidelberg 2011; REICHARDT/SIEGFRIED (Hg.), Das Alternative Milieu; Roland ROTH/Dieter RUCHT (Hg.), Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch, Frankfurt a.M. 2008; HERMLE u. a. (Hg.), Umbrüche. Zu den sogenannten »68ern« liegt eine unüberschaubare Zahl von Publikationen vor, neben geschichtswissenschaftlichen Arbeiten in vielen Fällen auch populärwissenschaftliche Titel oder Erfahrungsberichte von Zeitzeugen. Unter den geschichtswissenschaftlichen Arbeiten möchte ich vor allem auf Norbert FREI, 1968. Jugendrevolte und Protest, München 2008 verweisen; explizit mit dem Thema Holocaust und »68er« befasst sich die Arbeit des Journalisten Hans KUNDNANI, Utopia or Auschwitz. Germany's 1968 Generation and the Holocaust, New York 2009. Ein Forschungsüberblick bis 2010 liegt vor bei Philipp GASSERT, Das kurze »1968« zwischen Geschichtswissenschaft und Erinnerungskultur. Neuere Forschungen zur Protestgeschichte der 1960er-Jahre, in: H-Soz-Kult (30.04.2010), URL: <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2010-04-001>> (02.02.2018).
- 345 Vgl. HEIN, Die Westdeutschen und die Dritte Welt; Claudia OLEJNICZAK, Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland. Konzeptionelle und organisatorische Strukturmerkmale einer neuen sozialen Bewegung, Wiesbaden 1999.
- 346 HEIN, Die Westdeutschen und die Dritte Welt, S. 162; siehe auch Voss, Geschichte der Friedensdienste in Deutschland, S. 139f.

anstieg³⁴⁷. Das gilt umso mehr, als Kriegsdienstverweigerer ab 1969 ihren Ersatzdienst auch mit ASF im Ausland ableisten konnten³⁴⁸. Die in der Friedensbewegung angestrebte Solidarität mit den Unterdrückten und Schwachen äußerte sich allerdings in einem zunehmenden Engagement für Palästinenser im Nahostkonflikt³⁴⁹. Für die konkrete Israelarbeit von ASF bedeutete das, dass viele Freiwillige und einige Mitarbeiter:innen einen Friedensdienst forderten, der sich auch an Araber richtete. Ganz konkret sollten neben den jüdischen Projekten einige arabische Projekte in die Arbeit von ASF mitaufgenommen werden³⁵⁰. Viele Freiwillige trugen die politischen Meinungen und das friedenspolitische Interesse, die sie in der Bundesrepublik entwickelt hatten, an ihren Einsatz heran. Damit verbunden waren Deutungsmuster, die die Dichotomie des Nahostkonflikts ins Zentrum stellten, mit welchen die jungen Deutschen die israelische Wirklichkeit vor Ort einordneten.

Gleichzeitig hielt Aktion Sühnezeichen an ihrem Auftrag der Sühnearbeit an Juden in Israel fest. Das Dilemma, in dem ASF sich befand, ist offensichtlich. Auch in den kommenden Jahren blieb ihre Position in der Israelarbeit ambivalent. Die Veränderungen können nicht als Entwicklung von einem religiösen Sühnedienst zu einem politischen Friedensdienst gesehen werden, vielmehr bewegte sich die Israelarbeit von ASF zwischen beiden Ansprüchen hin und her – dem ursprünglichen Dienst an Juden in Israel als Opfer des Holocaust und dem Friedensdienst an Arabern im Zuge des Nahostkonflikts – und versuchte beidem gerecht zu werden.

Die Zusammenstellung der Freiwilligen, die in Israel einen Dienst absolvierten, veränderte sich durch die Entwicklungen der späten 1960er Jahre signifikant. Auch wenn immer noch ein Teil der Freiwilligen religiös eingestellt war und aufgrund einer christlichen Motivation den Sühnedienst übernehmen wollte, stellten politisch

347 Zu Parallelen in der Entwicklung der protestantischen Dienste in Übersee siehe HEIN, *Die Westdeutschen und die Dritte Welt*, S. 159–169. Es wäre lohnenswert, die genauen Zusammenhänge zwischen 1968er Bewegung, Friedensbewegung und Aktion Sühnezeichen zu analysieren, insbesondere im Hinblick auf die Israelarbeit von ASF und den Nahostkonflikt. Dazu wären ausführliche biographische Arbeiten zu den Verantwortlichen bei ASF nötig sowie zur Organisation von ASF allgemein. Das Quellenmaterial zu Aktion Sühnezeichen im Evangelischen Zentralarchiv weist große Aktenkonvolute zur Geschäftsführung auf sowie zu Inlandsarbeit und Friedensbewegung. Der Umfang des Materials und der Zusammenhang mit zentralen Themen der deutschen Zeitgeschichte würde eine eigene Arbeit zu diesem Themenkomplex rechtfertigen.

348 Vgl. dazu die Kontroversen um Entwicklungshilfe und Kriegsdienstverweigerung, die sich in der Frage überschneiden, inwiefern ein Entwicklungsdienst als Alternative zum Wehrdienst anerkannt werden sollte, ebd., S. 155–159.

349 Peter ULLRICH, *Die Linke, Israel und Palästina. Nahostdiskurse in Großbritannien und Deutschland*, Berlin 2008, v. a. S. 141–144; vgl. auch Martin KLOKE, *Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses*, Frankfurt a.M. ²1994.

350 LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 220–222; Legerer sieht in der Ausweitung der Einsätze auf arabische Projekte eine »Verwässerung« des ursprünglichen Sühneauftrags an den Opfern des Nationalsozialismus, ebd., S. 220.

motivierte Freiwillige, vor allem Kriegsdienstverweigerer, ab den frühen 1970er Jahren bald den Großteil der Freiwilligen in Israel. Sie nahmen ihren Ersatzdienst oft direkt nach dem Abitur auf und waren damit in der Regel jünger als andere Freiwillige. Durch ihre inhaltliche Nähe oder Verbindung zur Friedensbewegung strebten sie im Gegensatz zum bisherigen »vergangenheitsbezogenen Versöhnungsdienst« einen »zukunftsorientierten Friedensdienst« an. Sie vertraten einen ganz anderen Ansatz als die bisherigen Freiwilligen, was in den kommenden Jahren nicht selten zu Problemen und Konflikten führte³⁵¹. Diese Konflikte bestanden nicht nur zwischen den unterschiedlich ausgerichteten Freiwilligen, sondern zum Teil zwischen Freiwilligen und der Leitung in Berlin, die trotz der Neuausrichtung grundsätzlich an dem Sühneauftrag festhielt und für eine Versöhnungsarbeit zwischen Juden und Arabern eine Solidarität mit Israel voraussetzte³⁵².

In der Israelarbeit zeigten sich unter den Freiwilligen oft Extrempositionen. Eine einseitig Israel-zugewandte, oftmals philosemitische Position hatte sich bereits in den ersten Einsätzen Anfang der 1960er Jahre gezeigt, als viele Freiwillige eine starke Identifikation mit Israel, dem Judentum und/oder dem Sühneauftrag entwickelt hatten³⁵³. Das hatte bei einigen dazu geführt, dass sie nach ihrem Einsatz nach Israel zogen oder sogar zum Judentum konvertierten³⁵⁴. Auf der anderen Seite übten

351 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 221f. Siehe auch ein Dokument vom Landesbeauftragten in Israel Rudolf Maurer, ohne Titel, [1.4.1972], in dem die Frage »Welche Probleme gibt es mit bzw. haben ASZ-Freiwillige in Israel?« behandelt wird, EZA 97/719. Zur Analyse der Kriegsdienstverweigerung und ihrer Motive aus zeitgenössischer Perspektive siehe Wolfgang von EICHBORN, Politisierung der Kriegsdienstverweigerung, in: Ulrich DUCHROW/Gerta SCHARFFENORTH (Hg.), Konflikte zwischen Wehrdienst und Friedensdiensten. Ein Strukturproblem der Kirche, Stuttgart u. a. 1970, S. 147–177.

352 Siehe dazu Kap. III.2.1.2 »Einsatzort: Kibbuz – Aktion Sühnezeichen zwischen Sühne und Versöhnung« in diesem Band; Lothar Kreyszig, der zwar nicht mehr in der Leitung von ASZ in der BRD war, durch Briefe aber weiterhin Einfluss nahm, griff diese Thematik 1968 auf, als er einerseits einen Versöhnungsauftrag von Aktion Sühnezeichen unter Juden und Arabern formulierte, andererseits aber auch die »unbedingte Solidarität« mit Israel forderte. Er sah ASZ berechtigt, Israel hinsichtlich des Nahostkonfliktes einen Rat zu erteilen, es müsse aber auch klar sein, dass ASZ an der Seite Israels stünde, auch wenn sie meinten, dass Israel falsche Entscheidungen treffe, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 219f. »Solidarität mit dem jüdischen Volk als unabdingbare Verpflichtung für ASF« wird auch genannt in der Präambel des inhaltlichen Mitbestimmungsmodells für die ASF-Arbeit in Israel [später die Rahmenrichtlinien], 21.10.1976, EZA 97/785.

353 Vgl. dazu Johannes BECKE, German Guilt and Hebrew Redemption. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste and the Legacy of Left-Wing Protestant Philoionism, in: Irene AUE-BEN DAVID u. a. (Hg.), Jews and Protestants. From the Reformation to the Present, Berlin u. a. 2020, S. 241–255, URL: <<https://doi.org/10.1515/9783110664713-015>> (14.04.2021).

354 Ein prominentes Beispiel dafür ist Christel Eckern, die als Teilnehmerin der ersten Israelgruppe von ASZ 1961 nach Israel ging, später zum Judentum konvertierte und einen jüdischen Israeli heiratete. Publikationen von ihr liegen unter verschiedenen Namen vor. Ihre Erfahrungen zum Einsatz mit ASZ beschreibt sie in Christel ECKERN, Die Straße nach Jerusalem. Ein Mitglied der »Aktion Sühnezeichen« berichtet über Leben und Arbeit in Israel, Essen 1962, die Zeit nach ihrem

nun kritische junge Deutsche eine mitunter harsche Kritik an Israel und zeigten sich solidarisch mit den Palästinensern³⁵⁵. Vor allem politisch links eingestellte Freiwillige sahen in Israel einen imperialistisch agierenden Aggressor, der die palästinensische Bevölkerung unterdrücke.

Den Einsätzen mangelte es Anton Legerer zufolge an einer ausreichenden theoretischen Unterfütterung und Begleitung. Eine Auseinandersetzung mit Israel war vielmehr über zwischenmenschliche Beziehungen in den Projekten und den begleitenden Seminaren vorgesehen. Nach Kreysigs Vorstellung sollte ein »organisches Wachsen« durch die Erfahrungen der langjährigen Israelarbeit »die Funktion einer theoretischen, intellektuellen Auseinandersetzung einnehmen«³⁵⁶. Hier offenbart sich ein grundsätzlicher Konflikt zwischen Erfahrung und Strukturen, welcher der Israelarbeit Aktion Sühnezeichen zugrunde lag. Die naive Auffassung, Reisen würde sicher kosmopolitisieren und zur »richtigen« Erkenntnis der Verhältnisse führen, stößt hier an ihre Grenzen. Die Konflikte über die Israelarbeit sind daher nicht nur ein Generationenstreit innerhalb von Aktion Sühnezeichen, zwischen Leitung und Freiwilligen oder verschiedenen Parteien innerhalb dieser Gruppen, sondern auch ein Konflikt um die den Reisen zugrundeliegenden Fragen der Erkennbarkeit der Welt. Damit verbunden ist die Frage nach der Deutungsmacht der ausrichtenden Organisation. Während der DVHL und die GcjZ bei ihren jeweiligen Reisen die Präsentation des bereisten Landes relativ stark prägen konnten, gelang das Aktion Sühnezeichen in dem deutlich offeneren Format des Freiwilligendienstes nicht. Das »organische Wachsen« der Israelarbeit von ASZ funktionierte so lange, bis externe Ideen und Forderungen einen Einfluss ausübten, die dem ursprünglichen Auftrag zuwiderliefen.

Die Differenzen zwischen Organisation und einigen Freiwilligen bzw. unter verschiedenen Freiwilligen in den späten 1960er und während der 1970er Jahre entzündeten sich unter anderem an der Frage, ob ASF sich in arabischen Projekten engagieren sollte. Während einige Freiwillige dies ablehnten, weil sie – ihrer Ansicht nach – einen Affront gegen die jüdischen Partner von ASF darstellten, forderten andere, sie miteinzubeziehen, zumindest in Sozialprojekte, weil es nötig sei, auch die arabische Seite kennenzulernen, um den Nahostkonflikt richtig

späteren Umzug nach Israel in Christel EVENARI-ECKERN, Zitronenbäume und ein Stückchen Meer. Israelische Tagebuchblätter, München 1968; ihre Erfahrungen beschreibt sie auch in Michal [Christel] EVENARI, *The Story of a Life. From Germany to Israel*, URL: <http://www.chabad.org/theJewishWoman/article_cdo/aid/704922/jewish/The-Story-of-a-Life.htm> (27.11.2017), vgl. auch Briefe von Christel Evenari, ehemals Eckern an J. Müller, 9.1.1971 sowie Brief von Christel an J. Müller, 3.4.1967, beides in EZA 97/707.

355 LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 215–217.

356 Legerer legt überzeugend dar, dass das aufgrund der hohen Fluktuation der Freiwilligen und Mitarbeiter aber gar nicht möglich war, ebd., S. 218f.

einordnen zu können³⁵⁷. Positionen in dieser Frage korrespondierten oft mit einer grundsätzlichen Haltung zu Israel und zur israelischen Politik im Nahostkonflikt. Einige Freiwillige setzten sich für Israel ein und nahmen die israelische Politik in Schutz, andere Freiwillige hingegen übten teils scharfe Kritik an der Politik Israels gegenüber den Arabern³⁵⁸. Als ASF arabische Projekte in die Freiwilligenarbeit integrierte, legte sie fest, dass diese nur arabische Einrichtungen in Israel zum Ziel haben dürften, nicht aber in israelisch besetzten Gebieten wie der Westbank. Ein weiteres und grundlegendes Konfliktfeld in diesem Zeitraum war die religiöse Motivation und Ausrichtung von Aktion Sühnezeichen. Die Leitung hielt an der christlichen Orientierung und dem Stellenwert des Glaubens für die Organisation fest, während einige Freiwillige dies ablehnten und Glauben als Privatsache eines jeden einzelnen betrachteten³⁵⁹.

Neben inhaltlichen Fragen und politischen Einstellungen stellte ein weiteres Konfliktfeld in den späten 1960er und 1970er Jahren die Frage nach der Demokratisierung von Aktion Sühnezeichen dar³⁶⁰. Das schloss auch Forderungen nach Mitspracherechten und Selbstverwaltung der Freiwilligen mit ein. Dass diesen Forderungen nachgegeben wurde und die Gruppe XIV 1969 sich zum Beispiel selbst verwalten sollte, scheint die internen Probleme teilweise verstärkt zu haben³⁶¹. Der Sühnezeichen-Beauftragte in Israel Otto Schenk kritisierte den Versuch der

357 Für arabische Sozialprojekte sprachen sich zum Beispiel Freiwillige in einem Rundschreiben an andere Freiwillige aus, Jerusalem, 16.2.1975 zur Vorbereitung auf das Länderseminar, EZA 97/767.

358 So formulierten zum Beispiel ehemalige Freiwillige beim Jahrestreffen in der Akademie Loccum Sylvester 1968 in einem Brief an die sich aktuell in Israel befindenden Freiwilligengruppen ihre Ablehnung der jüngsten Vergeltungsschläge von Israel gegen den Libanon nach Terrorangriffen der Fatah, Brief von Freiwilligen, Loccum, Sylvester 1968, EZA 97/728. Zumindest ein Teil der Freiwilligen vor Ort reagierte mit Unverständnis »daß Leute, die selbst hier in Israel waren, sich nun mit so scharfen Worten gegen die israelische Vergeltungspolitik wenden« und verteidigten die israelische Haltung, Brief von [anonymisiert, Teilnehmerin Gruppe Israel XIII] aus Ein Gedi den 22.1.1969 an die »Verfasser des Briefes von Sylvester [sic] 1968«, EZA 97/728; Volker von Törne an [anonymisiert, Gruppenleiter] im Kibbuz Ein Gedi, 28. Januar 1969, über dessen Stellungnahme am 11. Januar auf den Brief der Jahrestreffenteilnehmer vom 31.12.1968, EZA 97/728.

359 Diese Meinung vertrat zum Beispiel die Gruppe XIII, als sie auf »wiederholte Anfragen« seitens des Leitungskreises bezüglich des »geistlichen Lebens [...] während ihres einjährigen Einsatzes in Israel« antwortete, Stellungnahme der Israel-Gruppe 13 zum Thema: »Geistliches Leben in einer Gruppe der Aktion Sühnezeichen«, Kwuzat Neue Yam, den 8. August 1968, EZA 97/728.

360 Zur Demokratisierung verschiedener Institutionen der Entwicklungshilfe und Mitbestimmung der Mitarbeiter und Helfer siehe HEIN, Die Westdeutschen und die Dritte Welt, zum DED S. 174–185, zu den Diensten in Übersee S. 166f., zur katholischen AGEH S. 281–283.

361 Zur Selbstverwaltung siehe bspw. eine Satzung für einen Gruppenrat, Aktion Sühnezeichen, Berlin 18. April 1969, in EZA 97/729. Zu den Problemen im Gruppenleben siehe exemplarisch die Einschätzungen eines Freiwilligen, Abschrift eines Berichts von Klaus-Otto Hundt, SZ-Gruppe XIV, Kibbuz Mefalsim, Aug. 1969, EZA 97/729.

reinen Selbstverwaltung der Freiwilligen stark und schränkte in der Konzeption der folgenden Gruppe ihre Freiheiten wieder ein³⁶². Angesichts wiederholt auftretender Schwierigkeiten, sollte eine »Lebensordnung« alle Freiwilligen auf Grundsätze verpflichten, die das Gruppenleben erleichtern sollten³⁶³. In einer vermutlich 1969 formulierten Fassung wurde zunächst das Ziel des Auftrags, »[b]essere Voraussetzungen für die Versöhnung zwischen uns und Israel [zu] schaffen« noch einmal benannt. Die Freiwilligen sollten sich in diesem Sinne nicht vor Arbeit scheuen, auch nicht vor unliebsamer. Sie sollten Kontakte zur Bevölkerung herstellen, als Gruppe zusammenstehen, sich innerhalb der Gruppe demokratisch verhalten und sich mit Meinungen von Minderheiten auseinandersetzen und »Glauben und Überzeugung« der anderen tolerieren. Wichtig für das Bestreben nach Mitbestimmung war vor allem der vorletzte Punkt: »Die Gruppe versteht sich als gleichberechtigter Partner innerhalb der Aktion Sühnezeichen mit der Beschränkung auf die Bereiche, in denen [sic] sie für ihre Entscheidungen haften kann«³⁶⁴. Die Freiwilligen machten ihren Anspruch deutlich, in allen Bereichen, die ihre Arbeit und ihr Leben in Israel betrafen, gleichberechtigt mitsprechen und mitentscheiden zu wollen, während es zuvor üblich war, dass die Organisation in Berlin zusammen mit dem Gruppenleiter in Israel Entscheidungen über die Einsätze vor Ort traf.

Symptomatisch für die unterschiedlichen Erwartungen, die die Organisation und Gruppen von der Rolle der Freiwilligen, ihrer Mitsprache und Mitbestimmung, ihren Verpflichtungen gegenüber Geldgebern in Deutschland und Verhaltensweisen gegenüber Israelis und Arabern hatten, waren die Kommunikationsprobleme, die häufig zwischen Freiwilligen vor Ort und dem Berliner Büro auftraten³⁶⁵. Um

362 Siehe Bericht Nr. 3 von Otto Schenk und Klaus-Otto Hundt, Januar–Juni 1969, Projekt: Israel Gruppe XIV, Jerusalem, 23. Juli 1969, EZA 97/729; Otto Schenk schreibt, dass diese Gruppe Israel XIV »wieder einmal als Musterbeispiel für schwere Gruppenspannungen [dient]«. Sie brächten »alle Voraussetzungen mit zum völligen Gruppenverfall. Einer so wild zusammengewürfelten Schar auch noch die Bürde einer totalen Selbstverwaltung aufzulegen, ist unverantwortlich!«

363 Ein weiteres Beispiel für ein problematisches Gruppenleben, bis hin zur Aufspaltung der Gruppe in verschiedene Fraktionen, ist die Gruppe XIII, siehe dazu bspw. die Darstellung eines Freiwilligen, Brief von Klaus Kuhrau an Hammerstein, Kibbuz Ein Gedi den 20.1.1969, EZA 97/728. Siehe auch Volker von Törne an Klaus Kuhrau in Ein Gedi, 20. Dez. 1968 und Kuhrau an v. Törne, Kibbuz Ein Gedi den 11.12.68, beides EZA 97/728.

364 Lebensordnung, Gruppe Israel XV, ohne Datum, [≤ 1969], EZA 97/729.

365 So zum Beispiel in einer Kontroverse zwischen Freiwilligen und dem Leitungsbüro 1970. Über die Frage, warum die Leitung ein Papier zur Israelarbeit nach langer Arbeit für »ungültig erklärt« habe, ob die Freiwilligen eine Studienfahrt auf den Sinai machen könnten und wenn ja, unter welchen Bedingungen, sowie ob sie zur Teilnahme an der Informationswoche nach ihrer Rückkehr verpflichtet seien, warfen die Freiwilligen der Leitung vor, »von der eines kapitalistischen Industriebetriebes nicht weit entfernt« zu sein, und meinten, dass sie »unter gewissen Bedingungen (»autoritären machenschaften«) kein Interesse an dieser Informationswoche hätten [sic Kleinschreibung]«. Brief der Gruppe 17 aus Tel Yosef an den Generalsekretär [Franz v. Hammerstein], 19.12.1970, EZA 97/

den Schwierigkeiten innerhalb der Gruppen, zwischen Freiwilligen verschiedener Gruppen und mit der Leitung in Berlin zu begegnen, formulierte ASF ab 1970 Rahmenrichtlinien für den Israeleinsatz. Die Einstellung des Vereins gegenüber Israel sollte eindeutig erklärt werden, um den Spielraum für Interpretationen zu verringern³⁶⁶. ASF behielt sich außerdem vor, Teilnehmer:innen nach dem Vorbereitungsseminar von dem Einsatz in Israel auszuschließen und gegebenenfalls »extrem links orientierte Israel-Kritiker« »auszusieben«³⁶⁷.

Hinter den skizzierten Konflikten zwischen Freiwilligen und Organisation stand eine grundsätzliche Krise in der Israelarbeit von ASF, die sich im Laufe der 1970er Jahre manifestierte. Der Versuch der Organisation, zwei Aufträgen gerecht zu werden, also dem ursprünglichen Auftrag der Sühne an Israel und dem neu hinzugekommenen Friedensdienst an Israelis und Arabern, führte zu einer Zerrissenheit zwischen den beiden Ansprüchen und einer tiefen Verunsicherung sowohl der Freiwilligen als auch der Projektpartner vor Ort. Es gelang ASF nicht, einen Kompromiss zwischen beiden Aufträgen ausreichend zu begründen, zu kommunizieren und durchzusetzen. Die Ausrichtung der Organisation war den Freiwilligen und teilweise auch den »Hauptamtlichen« vor Ort, also den Mitarbeitern, die für die Koordination und Betreuung der Gruppen in Israel zuständig waren (in Anlehnung an die früheren »Gruppenleiter«), nicht immer klar. Diese Zäsur in der Israelarbeit Aktion Sühnezeichens ist auch im Kontext einer moralischen Repositionierung und analogen Aufbruchbewegungen und Neupositionierungen des deutschen Protestantismus gegenüber der »Dritten Welt« im Zuge der neuen sozialen Bewegungen der späten 1960er und 1970er Jahre zu sehen³⁶⁸. Während der Dienst an Juden in Israel mit der Schuld am Holocaust begründet war, hatte sich die »Dritte Welt«- und die Friedensbewegung den Rechten der Unterdrückten, in diesem Fall den Arabern in Israel und den besetzten Gebieten zugewandt. Nach dem jahrelangen Engagement in Israel und für Israel

730 sowie Brief der Gruppe XVII an ASZ, 5.11.1970, EZA 97/730. Die Leitung in Berlin warf Einzelnen »eine Konsumhaltung« vor. Hinsichtlich schlechter Weitergabe von Informationen sah von Hammerstein Verbesserungsbedarf und versprach, sich darum zu kümmern. Er meinte aber ebenso: »Mit dem Informationsfluß ist es auch im Sozialismus oft schwierig«. V. Hammerstein an die Gruppe Israel 17, 16. Nov. 1970, EZA 97/730.

366 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 221; dazu ausführlich Kap. III.2.2.3 »Zwischen den Stühlen« – Freiwilligendienst und Nahostkonflikt« in diesem Band.

367 Legerer bezieht sich auf einen Brief von Hammerstein an Scharf, o.D. (Eingangsstempel 10.5.1971), LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 221. Eckard Emmel schrieb in einer Einladung zum »Vorbereitungslehrgang« für den Israel-Aufenthalt 1971, dass ASZ es sich vorbehalte, vom Vertragsabschluss zurückzutreten, falls sie beim Vorbereitungsseminar den Eindruck gewinnen, dass Teilnehmer nicht für den vorgesehenen Einsatz in Israel geeignet sind, Rundschreiben an Freiwillige von Eckard Emmel, 4. Juni 1971, EZA 97/733.

368 Vgl. dazu HERMLE u. a. (Hg.), Umbrüche.

sowie vor allem dem starken Ausdruck von Solidarität 1967 gingen Verantwortliche von Aktion Sühnezeichen außerdem davon aus, dass sie sich damit das Recht erarbeitet hätten, sich nun auch kritisch zu Israel äußern zu können³⁶⁹.

Angesichts der Uneindeutigkeit in der Israelarbeit von ASF wünschten sich viele Teilnehmer:innen von ASF mehr Mut zur Deutlichkeit. So schrieben ehemalige Freiwillige in einem Bericht Mitte der 1970er, dass sie sich »zwischen den Stühlen sitzend« fühlten, was den Nahostkonflikt angeht, da ASF versuche, »beide Seiten«, sowohl Juden als auch Araber, anzusprechen³⁷⁰. Auch vor Ort, auf der Ebene der Projektpartner in Israel, führte der doppelte Anspruch von ASF zu Problemen. Freiwillige berichteten, dass der Einbezug arabischer Projekte zu Konflikten mit jüdischen Israelis führte, die kein Verständnis für die Zweigleisigkeit der Organisation aufbrachten³⁷¹.

Ein Mitarbeiter bezeichnete die Krise im Verhältnis zu den israelischen Projektpartnern 1978 als »Vertrauenskrise«³⁷². Sie zeigte sich unter anderem darin, dass viele Kibbuzim keine ASF-Freiwilligen mehr aufnehmen wollten. Die Freiwilligen hörten einerseits, dass es in Israel viele negative Reaktionen auf die Aktion gebe, andererseits beschwichtigten Mitarbeiter, dass das Renommee von ASF in der israelischen Öffentlichkeit »gar nicht so schlecht« sei³⁷³. Das Berliner Büro erreichte eine Reihe von Briefen von Freiwilligen, die Unsicherheiten über die Wahrnehmung Aktion Sühnezeichens in Israel, Spannungen innerhalb der Organisation und Unklarheit in ihrer Ausrichtung thematisierten. So beklagte beispielsweise die Herbst-Gruppe 1980, dass die »Ziele, Vorstellungen und das Selbstverständnis von ASF nicht deutlich genug gemacht wurden«, und stellte die Frage, ob das an »unterschiedlichen Meinungen bei ASF« liege. Auch sprachen sie von »internen ASF-Israel-Auseinandersetzungen«, die sie schon bei den Vorbereitungsseminaren wahrgenommen hätten, die man ihnen aber »vorenthalten« hätte³⁷⁴. Einige

369 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 213f.; EICHBORN, Freiwillige für den Frieden, S. 94.

370 Bericht von (ehemaligen) Freiwilligen, [1974/75], EZA 97/785.

371 In einem Artikel von 1978 beschreiben zwei junge Frauen, dass ihr ursprünglich harmonisches Verhältnis zu Israelis im Kibbuz Ginnegar gekippt sei, als die Frage nach ihrem Verhältnis zu den Arabern aufkam sowie die Frage, wer nach der Kibbuzarbeit in arabischen Projekten weiterarbeiten werde. Einige stellten die Freiwilligen zur Rede, andere brachen den Kontakt ab; [anonymisiert, zwei ASF-Freiwillige]: »Zwischen den Stühlen«, Kibbuz Ginnegar, 9.8.78, in: EZA 97/800.

372 Er sprach in dem Zusammenhang von »Geüchten [sic], Falschmeldungen, Verdächtigungen und Ängsten« die sich ausgebreitet hätten. Es sei die Frage, welche Konsequenzen man aus dieser Einsicht für die Wahl von Freiwilligen und deren Vorbereitung ziehen wolle; Bernhard Krane, Haus Pax, Jerusalem, den 4.9.78, EZA 97/760.

373 Brief der Freiwilligen von IGO 1980 an die Geschäftsführung in Berlin, 4. Nov. 1980, EZA 97/760.

374 Brief der IGO '80 an Bernhard Krane, ebenso zur Kenntnisnahme an die Israelabteilung, an den Vorstand, an die Geschäftsführung, an das Kuratorium, an Hellmut Gollwitzer und an Ulrich Schwemer, Jerusalem den 31.10.1980, EZA 97/760.

Freiwillige beklagten die proarabische bzw. »anti-israelische« Tendenz von ASF³⁷⁵, andere die Diskrepanz zwischen Anspruch – der unter anderem in der Zeitschrift »Zeichen« vertreten werde – und Wirklichkeit, vor allem im Hinblick auf die Einstellung vieler Teilnehmer:innen, die »vom Selbstverständnis und Anliegen von ASF nur wenig halten und sich nicht daran gebunden fühlen«³⁷⁶. In der Zeitschrift »Zeichen« wurden sowohl Artikel von Mitarbeiter:innen abgedruckt als auch Beiträge von »Freunden« oder Persönlichkeiten aus dem Umfeld der Arbeit von ASF sowie ausgewählte Freiwilligenberichte. Im Hinblick auf die Israel-Arbeit betonten Beiträge der späten 1970er Jahre den Anspruch von ASF bezüglich einer deutschen Verantwortung für den Holocaust³⁷⁷, die Notwendigkeit der Gestaltung eines neuen Geschichtsverständnisses in Folge des Holocaust³⁷⁸ oder beschrieben die konkrete Arbeit in den Projekten³⁷⁹. Andere Beiträge betonten den christlichen Charakter von Aktion Sühnezeichen³⁸⁰.

Angesichts des »Negativ-Images«³⁸¹, das ASF teilweise in Israel hatte und konkreten Problemen mit einer bestimmten Gruppe benannte Ulrich Schwemer, ein Mitarbeiter von ASF, nach seiner Israelreise 1980 verschiedene Problemfelder, die aufgearbeitet werden müssten:

375 Zum Beispiel im Brief eines Freiwilligen aus Tel Aviv an ASZ in Berlin, 9.5.80, EZA 97/760.

376 Brief eines Freiwilligen aus der IGA 80, Kibbuz Nehemia, an den Vorstand und die Israelabteilung der ASF, z.H. von Johannes Müller, 10.6.80, EZA 97/760. Es gab durchaus erhitzte Korrespondenz zwischen dem Büro in Berlin und einzelnen Freiwilligen, die nach Einschätzung der Leitung nicht die Auffassungen von ASF vertraten. Ein Konfliktfeld waren bspw. Reisen in arabische Nachbarländer, die zunächst toleriert, dann aber angesichts politischer Spannungen von der Leitung untersagt wurden, auf die einige Freiwillige aber bestehen wollten, weil die Regelung nicht im Dienstvertrag festgehalten worden war, vgl. die Korrespondenz zwischen Annegret [Ehmann] (Berliner Büro) und einem Freiwilligen in Tel Aviv vom 9.5.80 und 4.6.80, EZA 97/760.

377 Vgl. bspw. Jürgen STRACHE, Die Arbeit der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste in Israel, in: Zeichen [5] (1977), H. 2, S. 6f.

378 Vgl. Ulrike BERGER, Zum Verständnis der Israelarbeit von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste, in: Zeichen [5] (1977), H. 2, S. 35f.

379 Die Projektberichte fokussieren meist den Alltag vor Ort, teilweise thematisieren sie, inwiefern Freiwillige vor Ort mit der NS-Zeit konfrontiert wurden, vgl. Martin JUNG, Im Orthopädischen Krankenhaus Alyn, in: Zeichen [5] (1977), H. 2, S. 26f.; vgl. Heribert KRANE, Im Jugenddorf Ben Schemen, in: Zeichen [5] (1977), H. 4, S. 2–4 sowie Dagmar BERNE, Altenklub Kiriath Hajuwel, in: Zeichen 6 (1978), H. 4, S. 6 und Bernhard KRANE, »Er spielt immer mit uns«, in: Zeichen 7 (1979), H. 2, S. 14–16.

380 Volkmar DEILE, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste – eine christliche Stimme, in: Zeichen 7 (1979), H. 2, S. 6–12.

381 Hinsichtlich des Images von ASF in Israel heißt es an anderer Stelle von Freiwilligen in Israel, dass die Hauptamtlichen ihnen vermittelten, dass Israelis kaum mehr Interesse an ASF hätten und Kibbuzim die Anfragen von ASF mehrheitlich abgesagt hätten.

(a) das Verhältnis zwischen »Sühnezeichen« und »Friedensdienst«, (b) die Arbeit von KDVlern [Kriegsdienstverweigerern, EMVL] in einem Land wie Israel, (c) die Lage der Araber in Israel, auf die die FW [Freiwilligen, EMVL] stoßen, unabhängig davon, in welchem Projekt sie sind³⁸².

Auf die Probleme sollte mit intensiven Gesprächen, einer besseren Information über die Israelarbeit und einer länderspezifischen Vorbereitung der Freiwilligen reagiert werden. Offenbar war die Vorbereitung der Freiwilligen im Laufe der Jahre auf einer allgemeinen Ebene abgehalten worden, statt die Freiwilligen konkret auf ihre Einsatzländer vorzubereiten³⁸³.

In den 1970er Jahren machten die Freiwilligen von ASF in Israel außerdem weitere Erfahrungen von Krieg und Terror. Bei dem »Jom Kippur-Krieg«, »Ramadan-Krieg« oder »Oktoberkrieg« genannten Krieg 1973 zwischen Israel auf der einen Seite und Ägypten und Syrien auf der anderen wurde den Freiwilligen, ebenso wie 1967, freigestellt, nach Hause zu reisen. Auch dieses Mal blieben die meisten im Land³⁸⁴.

Am 26. April 1978 wurde eine Freiwilligengruppe Opfer eines Terroranschlags in Nablus. Eine Gruppe aus 32 Freiwilligen und zwei Angehörigen hatte sich auf einer Studienfahrt in Galiläa befunden. Auf der Rückreise nach Jerusalem hielt die

Außerdem hätte es Beschwerden über ASF bei der Deutschen Botschaft gegeben, und einzelne deutsche Landeskirchen wollten ASF die Unterstützung streichen. Ulrich Schwemer hingegen hätte eine ganz andere Einschätzung gegeben und gemeint, dass das Renommee von ASF in der israelischen Öffentlichkeit gar nicht so schlecht sei. Die Freiwilligen waren unsicher, wie sie die Situation von ASF in Israel nun beurteilen sollten, Brief der FW von IGO 1980 an die Geschäftsführung in Berlin, 4. Nov. 1980, EZA 97/760.

382 Vorstand/Geschäftsführung/Israel-Abteilung: Gespräch mit Ulrich Schwemer, 3.11.1980 in Berlin, Schwemer hatte sich im Auftrag von ASF angesichts der Probleme in Israel in einem 7-wöchigen Aufenthalt selbst ein Bild von der Lage gemacht, EZA 97/760.

383 Brief der IGO '80 an Bernhard Krane, ebenso zur Kenntnisnahme an die Israelabteilung, an den Vorstand, an die Geschäftsführung, an das Kuratorium, an Hellmut Gollwitzer und an Ulrich Schwemer, Jerusalem den 31.10.1980, EZA 97/760. Die Freiwilligen äußern in diesem Brief die Überlegung, ob nicht ein gesondertes Israel-Info-Seminar abgehalten werden sollte. Zwar würde dann nicht jeder Bewerber die Gesamt-ASF-Arbeit in allen Ländern kennenlernen und das allg. Selbstverständnis des Sühne- und Friedensdienstes könnte in den Hintergrund treten. »Der große Vorteil wäre allerdings, wenn jeder von Anfang an über Probleme und Konsequenzen von einem Israel-Einsatz Bescheid weiß«. Sie äußern daher den Vorschlag, ein allgemeines Infoseminar und ein darauffolgendes länderspezifisches Israel-Info-Seminar abzuhalten.

384 Die Eltern der Freiwilligen wurden informiert, dass alle Teilnehmer von ihren vertraglichen Pflichten entbunden seien, falls sie in die BRD zurückkehren möchten. Bei den unter 21-jährigen müssten die Erziehungsberechtigten darüber entscheiden, Rundbrief von Hammerstein an die Eltern der Israel-Freiwilligen, 10.10.1973, EZA 97/784. Pressemitteilung AS/F e.V. »Friedensdienst in Israel«, 23.10.1973, EZA 97/784.

Gruppe für einen Zwischenstopp in Nablus, wo eine Nagelbombe in den israelischen Bus geworfen wurde, den ASF für die Gruppe gemietet hatte. Bei diesem Anschlag wurde eine 22-jährige Freiwillige, die seit März 1977 im Einsatz war, und der 19-jährige Bruder eines Freiwilligen getötet. Fünf weitere Gruppenmitglieder wurden verletzt, mit teils schwerwiegenden Folgen³⁸⁵. Die unmittelbare Erfahrung von Terror, der Verlust von zwei Menschen und körperliche Versehrtheit stellten einen großen Schock für die Freiwilligen dar. Darüber hinaus ließ viele die Frage nicht los, wer Ziel des Anschlags gewesen war – sollte ASF gezielt getroffen werden oder wurden sie Opfer, weil sie einen israelischen Bus gemietet hatten³⁸⁶? In den Wochen nach dem Anschlag entschieden sich immer mehr Freiwillige, nach Hause zu fahren oder das Einsatzland zu wechseln. Ein Freiwilliger, der im Haus Pax arbeitete, schrieb an das Berliner Büro, einige Projekte seien daher nun unbesetzt, aber nicht »unsere sog. arabischen Projekte! Die sind wie vorher besetzt, was wichtig ist und was du vielleicht auch noch mal betonen solltest, weil wir jetzt keineswegs zu ›antiarabischen Zionisten‹ geworden sind und nichts mehr mit Palästinensern zu tun haben wollten.«³⁸⁷

In den 1980er Jahren wurde die Arbeit der Freiwilligen in Israel stärker durch Regeln gelenkt. Das lag vor allem im Hinblick auf Sicherheitsfragen nahe. Durch verpflichtende Vereinbarungen wurde die Freiheit vor Ort eingeschränkt – zuvor war das bereits punktuell im Zuge von Kriegen und Terrorismus in Israel in den 1970er Jahren geschehen³⁸⁸. Aber auch inhaltlich wurden stärkere Vorgaben gemacht. So wurde bereits in einem Anschreiben zum Vorbereitungsseminar 1981 hingewiesen, worauf zukünftige Freiwillige sich verpflichten, wenn sie an einem

385 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 222–224. Mindestens zwei Freiwillige wurden schwer im Gesicht verletzt, einer von ihnen konnte nach dem Anschlag nur noch auf einem Auge sehen, Rundbrief von Jürgen Strache, Pfarrer, hauptamtlicher Mitarbeiter von ASF Israel, Haus Pax, Jerusalem-Talpiot, an Menschen, die ihnen anlässlich von Nablus geschrieben hätten, ohne Datum [ca. Juli 1978], EZA 97/754; über die Verletzten berichtet auch Heiner Holland an Volkmar Deile, En Kerem, 16.6.1978, EZA 97/754. Heiner Holland war neben Johannes Müller und Volkmar Deile Mitglied der 1976 gebildeten Israelabteilung in der Berliner Zentrale von ASF, vgl. Volkmar Deile an Jürgen Strache, 27. Dez. 1976, EZA 97/750.

386 Volkmar DEILE, Kurzer Bericht über meinen Besuch in Israel vom 28. April bis 1. Mai 1978, 3. Mai 1978, EZA 97/1241. Deile reiste unmittelbar nach dem Anschlag nach Jerusalem, wo er unter anderem die Verletzten besuchte und an der deutschen Botschaft die Überführung der Toten besprach.

387 [Anonymisiert], Pax-Freiwilliger an Helmut, Jerusalem, den 12.6.78, EZA 97/760.

388 Bspw. den Vereinbarungen bezüglich der äußeren Sicherheit von ASF-Freiwilligen in Israel, ohne Datum [1980 oder 81?], EZA 97/816. Hier wird auch auf weitere »Orientierungspunkte« verwiesen, die Teil des Dienstvertrages der Freiwilligen seien. Der Fokus auf das »Befolgen von Regeln« wurde von einigen Freiwilligen durchaus kritisch gesehen, vgl. [anonymisiert], Abschlussbericht, Neve Shalom, 23.11.83, EZA 97/385.

Dienst von ASF teilnehmen wollen. Unter anderem seien das die »geschichtlichen, aktuell politischen, sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und christlichen Grundlagen und Intentionen und die alltägliche Praxis sozialer und internationaler Friedensdienste.« Nachzulesen seien diese Grundlagen in der Konvention von ASF³⁸⁹. Auch wenn die Stimmung in den 1980er Jahren weniger krisenhaft war, als im Jahrzehnt zuvor, hielten Diskussionen über Sinn, Selbstverständnis und Machtstrukturen von ASF auch in dieser Zeit an³⁹⁰.

389 Anschreiben von ASF, Pädagogisches Referat, Betreff: ASF-Vorbereitungsseminar, 12.11.1981, EZA 97/816. Siehe auch Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste. Konvention, ohne Datum, EZA 97/816.

390 Vgl. bspw. Berichte von Freiwilligen in EZA 97/385, wie [anonymisiert], Abschlussbericht, Neve Shalom, 23.11.83, [ohne Namen]: Projektbericht III, Keren Or, Dez 1983, oder in EZA 97/386, bspw. [anonymisiert], 3. Projektbericht, 29.10.1985.

III. Deutungsangebote und Wahrnehmungen

Die drei vorgestellten Reiseformen unterscheiden sich inhaltlich insbesondere durch ihre Reisemotivation und das jeweils anvisierte Ziel. Zugespitzt kann man festhalten, dass der DVHL Pilgerreisen ins »Heilige Land« anbot, um eine traditionelle Form der Religionsausübung zu praktizieren und so in der deutschen Gesellschaft nach dem Zusammenbruch des Nazi-Regimes sowie in unsicheren Zeiten für die Institution Kirche ab den 1960er Jahren stabilisierend zu wirken. Die Studienreisen der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit verfolgten vor allem eine zivilgesellschaftliche Motivation, die Christen und Juden als religiöse Akteure in den Mittelpunkt stellte. Sie visierten explizit Israel als Reiseziel an, mit der zukunftsgerichteten Intention, Verständnis und Verständigung zwischen den deutschen Reisenden und israelischen Juden zu fördern. Aktion Sühnezeichen hatte ebenfalls Israel als jüdischen Staat zum Ziel, mit der Absicht, einen vergangenheitsorientierten Sühnedienst an den Opfern des Holocaust zu leisten. Im Laufe der Zeit veränderte sich der Anspruch der Freiwilligen jedoch zu einem Versöhnungsdienst, der vor allem an die Zukunft gerichtet war und in den 1970er Jahren die Dimension des Nahostkonflikts stark in das eigene Engagement vor Ort integrierte.

Zur Einordnung der Reiseformen helfen Differenzierungen aus den Mobilities Studies zwischen Pilgerreisen und religiösem Tourismus¹. Die hier untersuchten Pilgerreisen lassen sich vor diesem Hintergrund als religiös motivierte Reisen zu einem heiligen Ort bzw. heiligen Stätten beschreiben, die einer bestimmten Liturgie, festen Ritualen und Traditionen folgen. Als religiöser Tourismus hingegen können die beiden anderen Reiseformen gelten, da sie ebenfalls grundsätzlich religiös motiviert sind und sich dadurch von Reiseformen abgrenzen, die rein säkularen Absichten folgen². Auch wenn sie sich inhaltlich deutlich von der stark ritualisierten Pilgerreise unterscheiden, soll eine scharfe Trennung zwischen dem Pilgerwesen

1 Religiöser Tourismus ist dem Geographen Gisbert Rinschede zufolge eine Form des Reisens, die sich durch eine teilweise oder exklusive religiöse Motivation von anderen Reiseformen abgrenzt, auch wenn diese Abgrenzung nicht klar zu ziehen ist und es Bezüge zu anderen Reisetypen gibt, RINSCHÉDE, *Forms of Religious Tourism*, S. 52; mit Unterschieden und Gemeinsamkeiten zwischen christlichem Pilgern und einer »modern tourist Pilgrimage« befassen sich auch BAR/COHEN-HATTAB, *A New Kind of Pilgrimage*; ebenso COLLINS-KREINER/KLIOT, *Pilgrimage Tourism in the Holy Land* und COHEN, *Pilgrimage and Tourism*.

2 Vgl. zum Verhältnis zwischen Religion und Tourismus in der Forschung verschiedenster Disziplinen Literatur in Kap. I.5 »Forschungskontexte«, Anm. 90 in diesem Band.

und Tourismus damit nicht intendiert sein³. So sehr Pilgerorganisationen wie der DVHL um eine Abgrenzung seiner Pilgerfahrten von touristischen Reisen bemüht waren, bezogen sie doch touristische Elemente in ihre Reisen ein und waren auf eine touristische Infrastruktur zur Umsetzung ihrer Reisen angewiesen. Christliche Reisende hatten umgekehrt oft ein starkes Interesse am »Heiligen Land« und wollten die christlichen heiligen Stätten besuchen, auch wenn sie nicht als Pilger:innen in das Land gekommen waren. Eine dichotomische Unterscheidung zwischen Pilgern und Touristen ist daher nicht sinnvoll⁴.

Die Studienreisen der GcjZ und der Freiwilligendienst von ASZ lassen sich angesichts der religiösen Motivation, die hinter diesen Reisen stand, als religiöser Tourismus begreifen. Bei den Studienfahrten bestand die religiöse Motivation zu Reisen in christlich-jüdischer Zusammenarbeit und einem Streben nach interreligiöser Verständigung nach dem Zweiten Weltkrieg und den Verbrechen der Nazi-Zeit. Aktion Sühnezeichen verband mit seinen Einsätzen ein religiöses Streben um Buße, um eine Versöhnung mit Gott und den Opfern des Holocaust zu erreichen. Die Einsätze unterscheiden sich in vieler Hinsicht von touristischen Reisen, weisen aber, insbesondere bei Ausflügen und Kurzreisen, durchaus Gemeinsamkeiten auf. Die verschiedenen Motivationen der Reisenden korrespondieren mit unterschiedlichen Reisezielen; bei den Pilgern war es das »Heilige Land«, bei den Studienreisenden und Freiwilligendiensten der jüdische Staat Israel. Dass Reisende in dieselbe Region reisten, aber doch unterschiedliche Ziele verfolgten, zeigt, inwiefern das Verständnis des Reiseziels und die Deutung des bereisten Raums von der Motivation und den Absichten der Reisenden abhängt⁵.

Hintergrund für alle Reisen war die belastete Vergangenheit der Nazi-Zeit. Alle Reisenden mussten sich bei einer Reise durch Israel grundsätzlich moralisch positionieren, daher ist die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Reisen, Pilgerschaft und Schuld zentral für Reisen von Deutschen nach Israel allgemein.

3 Zur zunehmenden »Dedifferentiation« von Typologien, die zwischen *pilgrimage* und *tourism* unterschieden haben, vgl. COLLINS-KREINER, *Geographers and Pilgrimages*, S. 443–445; sie weist auch darauf hin, dass trotz verschwimmender Grenzen und Gemeinsamkeiten die verschiedenen Reisen sich hinsichtlich der Motivation der Reisenden unterscheiden, S. 446; vgl. auch dies., *Researching Pilgrimage*. Valene L. Smith zufolge liegen Pilgerwesen und Tourismus auf entgegengesetzten Polen eines Reisekontinuums, zwischen denen sich beinahe unzählige mögliche Kombinationen befinden, die beide Aspekte zu unterschiedlichem Grad berücksichtigen. Die Reisen in der Mitte seien der Bereich des religiösen Tourismus, SMITH, *Introduction. The Quest in Guest*, S. 3f.

4 IDINOPULOS, *Sacred Space and Profane Power*.

5 Vgl. dazu Kevin HANNAM u. a., *Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings*, in: *Mobilities 1* (2006), S. 1–22, hier S. 13; zur wechselseitigen Bedingung zwischen Reisenden, Tourismus und Orten vgl. auch Mimi SHELLER/John URRY, *Places to Play, Places in Play*, in: Dies. (Hg.), *Tourism Mobilities. Places to Play, Places in Play*, London u. a. 2004, S. 1–10 sowie Jørgen Ole BÆRENHOLDT u. a., *Performing Tourist Places*, London 2004.

Ausblenden konnten Reisende diese moralische Dimension, etwa wenn sie als Reiseziel nicht Israel, sondern das »Heilige Land« formulierten, das als kultureller Raum jenseits politischer Realitäten gedacht wurde. Konfrontationen mit der leidvollen Vergangenheit des Nationalsozialismus gab es für deutsche Reisende auch in anderen Ländern, wie Frankreich oder Polen. Im Hinblick auf ihren religiösen Charakter unterscheiden sich die Reisen nach Israel aber, da sich hier religiöse Pilgerschaft und säkulare Sühne für nationale Schuld verbinden konnten⁶.

Christlichen Pilgerreisen ist traditionell die Dimension der Sühne inhärent. Durch eine Pilgerfahrt können in der christlichen Religion Sünden gebüßt werden und so eine Versöhnung mit Gott erreicht werden. Obwohl Sühne als individuelle Motivation in der Tradition des Pilgerwesens verankert ist, war der Anspruch, Sühne für die Verbrechen im Nationalsozialismus zu leisten, in der offiziellen Ausrichtung der Pilgerreisen des DVHL nicht formuliert. Sühne an den Opfern des Holocaust mit dem Ziel der Versöhnung mit Gott strebte hingegen Aktion Sühnezeichen mit ihren Freiwilligendiensten an. In dieser Hinsicht kann der Sühnedienst durchaus als moderne Form des Pilgerns verstanden werden. Im Unterschied zu individualreligiösen Bestrebungen einer Pilgerfahrt zog ASZ als Begründung eine kollektive Schuld heran. Ihr Einsatz sollte sich zudem nicht nur an das sühnende Individuum richten, sondern auch an ein Gegenüber, dass das Ziel des Bußopfers sein sollte. Der Sühnedienst von Aktion Sühnezeichen richtete sich daher sowohl an die eigene Gesellschaft als auch an die des bereisten Landes. Die GcjZ und ihr Koordinierungsrat befassten sich zwar auf ihren Reisen nicht explizit mit Schuld oder Sühne, reisten aber doch vor dem Hintergrund des Holocaust. Als Deutsche wollten sie sich nach den Verbrechen und dem Völkermord an den Juden für positive Beziehungen zwischen den Völkern einsetzen. Die Reisen sollten dazu dienen, ein Werben für Verständnis und Verständigung in Deutschland zu unterstützen.

Betrachtet man die unterschiedlichen Reisemotivationen und die konkreten Intentionen der Organisationen, stellt sich die Frage nach der Verbindung zwischen Reisen und Mobilität auf der einen Seite und den Erfahrungen und Deutungen der Reisenden als Effekte der Reisen auf der anderen Seite. Die Wahrnehmung des bereisten Landes und die Interpretationen, die Reisende in deren Zuge anstellten, waren, wie der Soziologe John Urry in seiner Theorie des *tourist gaze* formuliert hat, von Vorannahmen und Erwartungen geprägt, die wiederum durch soziale Faktoren wie Alter, Bildung, soziale Herkunft, Geschlecht, Konfession usw. beeinflusst waren⁷. In ihrem kulturellen Weltbild, das in sogenannten *mental maps* verankert

6 Vgl. das Zitat von Erich Lüth am Anfang dieser Arbeit.

7 URRY/LARSEN, *The Tourist Gaze* 3.0.

war, waren Vorstellungen und Bilder angelegt, die Reisende bei ihren Erfahrungen vor Ort heranzogen und mit der Realität im bereisten Land abglich⁸.

Darüber hinaus waren es die konkreten Deutungsangebote der ausrichtenden Organisationen, der Reiseveranstalter und Personen vor Ort, wie Reiseführer, Gruppenleiter:innen sowie Gesprächspartner:innen, die – neben der allgemeinen und kulturell vermittelten Vorprägung der Reisenden und den daraus resultierenden Erwartungen – die Reiseerlebnisse vornehmlich strukturierten und rahmten⁹. Die Vereine und Gesellschaften legten zusammen mit Reisebüros und Ansprechpartnern vor Ort die Ausrichtung der Reisen fest, entschieden, welche Orte, Stätten und Einrichtungen besucht wurden, welche Gesprächspartner:innen zur Verfügung standen, welche Themen in Vorträgen behandelt wurden und an welchen Ritualen Reisende teilnahmen bzw. teilnehmen konnten. Sie trugen an die Reisenden Ansprüche heran, was ihr Verhalten vor Ort und eine Beschäftigung mit bestimmten Themen, wie bestimmten Formen von Religiosität oder einer Haltung zum Holocaust, betrifft. In den Reiseprogrammen steckten die Organisationen den Rahmen dessen ab, was die Reisenden wahrnehmen konnten. Die Deutung des Erlebten wurde durch Einheimische im bereisten Land geprägt, die als Fremdenführer oder Gesprächspartner:innen in den verschiedenen besuchten Stätten, Einrichtungen, Kibbuzim, Siedlungen und ähnlichem durch ihre Präsentation der jeweiligen Orte und ihre Informationen, Meinungen und Perspektiven zu verschiedenen Sachverhalten die Wahrnehmung der Reisenden rahmten¹⁰. Diese mussten sich zur Darstellung des bereisten Landes bzw. der von ihnen bereisten Region verhalten und entscheiden, ob sie die Deutungsangebote übernehmen oder sich davon abgrenzen wollten. Da es auf dem Reisemarkt verschiedenste Anbieter gab, die Reisen nach Israel und ins »Heilige Land« anboten, hätten die Reisenden auch Alternativen zu den Veranstaltern finden können, mit denen sie schlussendlich reisten. Ihre Entscheidung für eine bestimmte Reise bedeutet daher, dass es ihnen nicht nur um die Destination ging, sondern auch um das damit verbundene Programm. Man kann davon ausgehen, dass die Reisenden der ausrichtenden Organisation gegenüber positiv eingestellt waren und ein grundsätzliches Einverständnis mit deren Motivation und Zielen mitbrachten.

8 SCHENK, Mental Maps, Abschnitt 25.

9 Bei den Reiseführern handelte es sich – soweit bekannt – um Männer. Bei Aktion Sühnezeichen gab es sehr vereinzelt Gruppenleiterehepaare, aber keine alleinigen Gruppenleiterinnen.

10 Glenn Bowman untersucht die diskursive Konstruktion von touristischen Bildern vom »Heiligen Land« durch Reiseführer bzw. durch geführte Reisen. Bowman argumentiert – wie auch die vorliegende Studie –, dass dieses Bild nicht nur von Vorannahmen der Touristen geprägt ist, sondern von Behauptungen und Darstellungen der Menschen, mit denen sie vor Ort in Kontakt treten, BOWMAN, *The Politics of Tour Guiding*, S. 121f.

Mit folgenden Fragen gilt es sich nun genauer auseinanderzusetzen: Welche konkreten Deutungsmuster trugen die ausrichtenden Organisationen und Reiseveranstalter sowie Personen vor Ort an die Reisenden heran? Wie gingen die Reisetilnehmer:innen mit diesen Deutungsangeboten um? Welche zeitgenössischen Themen spielten eine Rolle bei der Darstellung sowie der Interpretation des bereisten Landes?

Die Deutungsangebote und Wahrnehmungen sollen im Folgenden anhand von vier thematischen Feldern analysiert werden. Mit dem Deutungsmuster von der bereisten Region als »Heiliges Land« wurde insbesondere Pilger:innen das Land als christlicher Kulturraum nähergebracht. Dieses wurde aber auch von anderen Reisenden aufgrund weit zurückreichender Bildtraditionen zur Interpretation des Erlebten herangezogen. Neben der religiösen Ebene spielte diese Zuordnung zugleich eine Rolle im Nahostkonflikt, der bei aller zeitgenössisch-politischen Schlagkraft auch Auswirkungen auf das Konstrukt des »Heiligen Landes« hatte. Für die GcjZ und ihren Koordinierungsrat sowie für Aktion Sühnezeichen hatten der Holocaust und das Bemühen von Deutschen, Sühne und/oder Versöhnung zu erreichen, eine zentrale Bedeutung als Deutungsmuster. Diese Perspektive war gleichermaßen nach innen wie nach außen gewandt, denn das Verhältnis der Deutschen zum Holocaust war ebenso entscheidend für das Selbstverständnis der deutschen Gesellschaft der Bundesrepublik wie für ihre Stellung in der Welt sowie hier konkret in den deutsch-israelischen Beziehungen. Einen solchen doppelten Bezug gleichermaßen nach innen als auch nach außen hatte auch die Positionierung im Nahostkonflikt. Eine Stellungnahme im Konflikt zwischen Juden und Arabern bedeutete für Deutsche immer auch einen Rückbezug auf den Holocaust und eine Verortung in diesem moralisch aufgeladenen Feld. Entscheidend waren auch stereotype Zuschreibungen zum Eigenen oder Fremden, die teilweise als langfristige Bilder und Vorurteile den Deutungen vieler Reiseberichte unterlagen und die teilweise vor Ort an die Reisenden herangetragen wurden. So zogen einige Reisende historisch weit zurückreichende Vorstellungen vom fremden »Orient« heran, andere Elemente des bereisten Raums interpretierten sie im Sinne einer modernen, westlichen Gesellschaft.

1. Das »Heilige Land«

1.1 ... als religiöser Ort

1.1.1 Pilgerreisen ins »Land des Herrn«

Ein zentrales Ziel vieler Reisender, allen voran der Pilger:innen, waren die heiligen Stätten im »Land der Bibel« bzw. im »Land des Herrn«. Christen verehren die heiligen Stätten seit dem Mittelalter als Lokalisierungen der Heilsgeschichte. Sie

waren über Jahrhunderte als christliche Erinnerungsorte geprägt worden, da an konkreten Stätten Inhalte aus der Glaubensüberlieferung verortet worden waren. Heilige Stätten stellten aber nicht nur Orte dar, an denen Inhalte eines kollektiven Gedächtnisses abgerufen werden konnten, sondern waren auch sakral aufgeladen worden¹¹. Die Entstehung der heiligen Stätten gründete in einem Bedürfnis der jungen Kirche im Frühmittelalter, die Stabilität ihres Glaubens und ihrer Gemeinschaft durch eine Vergegenwärtigung von Glaubensinhalten im Raum und eine Monumentalisierung des Glaubens durch Kirchenbauten an bestimmten Stätten zu festigen¹². Außerdem hatten Pilgerberichte eine entscheidende Funktion für die Manifestierung des »Heiligen Landes« als christlicher Erinnerungsort, indem sie zum einen den Leser:innen in der Heimat die Stätten und ihre Umgebung beschrieben und sie zur biblischen Landschaft in Bezug setzten, zum anderen, weil sie zukünftigen Pilger:innen als Führer dienten, deren Blicke durch die Berichte auf die vor Ort anzutreffenden Gebäude gelenkt wurden. Zwischen westeuropäischen Pilger:innen und dem »Heiligen Land« hatte sich eine wechselseitige Prägung entwickelt. Christen in Westeuropa bildeten sich Vorstellungen und Erwartungen vom »Heiligen Land« und den heiligen Stätten, sie erlebten als Pilgerreisende Widersprüche und Irritationen vor Ort und veränderten bzw. beeinflussten Verhältnisse ihren Erwartungen entsprechend¹³. Für die Bedeutung der heiligen Stätten war jedoch weniger ihre Authentizität als ihr Symbolwert und die ihnen zugeschriebene Sakralität zentral, die stark von den Diskursen der Pilger:innen in ihren Heimatkulturen abhängen¹⁴.

11 Vgl. zu den heiligen Stätten als Verortung des religiösen Gedächtnisses im Raum HALBWACHS, Stätten der Verkündigung im Heiligen Land.

12 Vertieft worden sei die Verbindung von Gebäuden und Geschichte durch Reliquien und die Feier einer Liturgie, BIEBERSTEIN, Jerusalem, S. 66–69; vgl. zur Sakralisierung Palästinas und der Verbreitung der Idee des »Heiligen Landes« in Spätantike und Frühmittelalter auch Katharina HEYDEN, Orientierung. Die westliche Christenheit und das Heilige Land in der Antike, Münster 2014.

13 Bieberstein verdeutlicht diese Rückkopplungseffekte an den Beispielen der Grabeskirche und der Via Dolorosa. Die Grabeskirche war im Mittelalter nach Vorstellungen umgebaut worden, die von dem Gebäude bestanden, anstatt dass die ikonographische Tradition angepasst worden wäre. Die Via Dolorosa war durch eine katholische Tradition im 17. Jahrhundert entstanden. Nach dem Vorbild des Leidensweges Jesu im »Heiligen Land« waren in Westeuropa Kreuzwege entstanden, und die Tradition, diesen Leidensweg betend nachzugehen, war im 16. und 17. Jahrhundert in der katholischen Frömmigkeit verankert worden. Pilger, die in dieser Zeit nach Jerusalem reisten, übertrugen ihre Vorstellungen vom Kreuzweg auf die Gegebenheiten vor Ort und begannen, den üblichen Weg entlang der heiligen Stätten in umgekehrter Reihenfolge zu gehen. In den kommenden Jahrzehnten und Jahrhunderten entwickelte sich so die Via Dolorosa. Die Vorstellung von Pilgern, auf den seit zwei Jahrtausenden tradierten Wegen Jesu zu wandeln, erweist sich laut Bieberstein somit als Fiktion, BIEBERSTEIN, Jerusalem, S. 76–84.

14 Für Glenn Bowman sind diese Diskurse zentral für die Bedeutung konkreter Pilgerorte, in seinem Beispiel Jerusalem. Da die Pilger je eigene Vorstellungen von Sakralität auf den Ort übertragen

Die heiligen Stätten wurden von verschiedenen Reiseformaten bei der Programmgestaltung berücksichtigt, mal mit einem stärkeren Fokus auf den sakralen Charakter, mal mehr als historische Sehenswürdigkeit. An dieser Stelle soll jedoch der Fokus auf den heiligen Stätten als Orte der Anbetung und der religiösen Praxis liegen, im Sinne von Gebeten, Gesängen, Lesungen und der Feier von Gottesdiensten und Andachten. Insbesondere Pilger:innen sahen die Anbetung an den heiligen Stätten als Möglichkeit, ihrer Frömmigkeit Ausdruck zu verleihen¹⁵. Dabei zielten die Itinerarien der Pilgerreisen, wie sich an den hier untersuchten Reisen des DVHL zeigen lässt, vor allem auf die heiligen Stätten des Christentums ab, also auf die Stätten, die den Erzählungen des Neuen Testaments zugeschrieben wurden. Stätten, die dem Alten Testament zugeordnet wurden, besuchten Pilgerreisende mit dem DVHL zwar auch, jedoch nicht schwerpunktmäßig¹⁶. Die heiligen Stätten im »Heiligen Land« lagen nach 1948 zum Großteil in der von Jordanien besetzten Westbank und zu einem geringeren Teil in Israel. Nach 1967 lagen sie alle im Einflussbereich Israels.

Bei den Pilgerreisen des DVHL interessierten diese politischen Einheiten nicht. Formulierungen wie »der arabische Teil« und »der israelische Teil des Heiligen Landes« in den Pilgerberichten machen deutlich, dass der Referenzrahmen das »Heilige Land« war und nicht die jeweiligen Staaten¹⁷. Praktisch spielten sie aber natürlich eine Rolle, vor allem durch die Staatsgründung Israels. Durch sie war den deutschen Pilger:innen der Zugang zu einem Teil der heiligen Stätten bis 1956 verwehrt.

hätten, gebe es je nach Glaubensinhalt verschiedene Arten, Jerusalem wahrzunehmen, und damit unterschiedliche Arten zu pilgern. Bowman zeigt auf, wie unterschiedliche Vorstellungen im orthodoxen, katholischen und protestantischen Christentum zu den Unterschieden in der Wahrnehmung Jerusalems führen, BOWMAN, *Christian Ideology and the Image of a Holy Land*, hier v. a. S. 98.

15 Den Begriff Frömmigkeit verstehe ich dabei in Anlehnung an die Begriffsbestimmung im LThK als »rel. Gefühl, die innerliche Hingabe an das Göttliche und Numinose«, dass sich »im Sprechen [...] u. Tun« artikuliere. Neben konkreten religiösen Handlungen wie Gebeten schließt das eine religiöse Grundhaltung und deren Äußerung (z. B. durch Nächstenliebe oder Solidarität) ein, vgl. dazu Hubert FRANKEMÖLLE u. a., Art. »Frömmigkeit«, in: LThK, Bd. 4, Sp. 166–171, Zitat Sp. 166; vgl. außerdem Klaus HERBERS/Robert PLÖTZ, Einführung, *Spiritualität des Pilgerns im christlichen Westen*, in: Dies. (Hg.), *Spiritualität des Pilgerns*, S. 7–24, hier v. a. S. 7–10.

16 »Wahre Gnadenstätten sind alle jene Orte, wo der Herr gelebt und gewirkt, wo ER aus Liebe zu uns gelitten, wo ER in Herrlichkeit auferstanden, auch unseren Tod in Seiner Auferstehung überwindend und besiegend!«, Rundbrief an Pilgerinnen und Pilger von Paul Honné, Köln, den 6. April 1966, AEK DVHL 301.

17 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: *Das Heilige Land* 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 121. In einem anderen Bericht heißt es: »Nur ein paar hundert Meter und eine einfache Holzschranke trennen seit einigen Jahren Jordanien und Israel, die früher zusammen Palästina hießen. [...] Für uns war es aber nur eine politische Grenze, denn auch jenseits dieses ›Tores‹ ist für uns Pilger ›Heiliges Land‹«, Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 89.

Erst danach durften diese als deutsche Gruppen nach Israel einreisen. Bis 1967 bedeutete das für die Pilgerreisenden einen Grenzübertritt am Mandelbaumtor und eine umständliche Reiseroute, da sie die Grenze zwischen Israel und Jordanien nur einmal während ihrer Fahrt passieren durften. Eine An- und Abreise zum und vom gleichen Ort war nicht möglich.

Das vornehmliche Ziel der Pilgerreisen war es, durch den Besuch der heiligen Stätten den Glauben zu erneuern und zu stärken. Der Besuch der Orte, an denen das Leben und Sterben Jesu und die Verkündung des Evangeliums verortet wird, sollte Pilger:innen ermöglichen religiöse Erfahrungen zu machen¹⁸. Spiritualität und das Befolgen der Liturgie sind daher zentrale Elemente¹⁹. Diese Erfahrungen sollten die Pilger:innen wiederum in einer Gemeinschaft machen. Der DVHL betonte bei seinen Gruppenreisen daher, dass jeder die innere Einstellung mitbringen soll, um aus der Gruppe eine Gemeinschaft oder mehr noch eine Pilgerfamilie zu machen. In der Tradition der Pilgerreisen war ein weiterer wichtiger Aspekt die Buße. Menschen pilgerten zu heiligen Stätten, um dort ihre Sünden zu büßen und auf diese Weise Vergebung zu erlangen. Das begann mit der Vorbereitung zu Hause und der richtigen inneren Einstellung²⁰. An den heiligen Stätten wurde gebetet, gesungen und es wurden die zugehörigen Stellen aus der Bibel vorgelesen. Die Erzählungen der Bibel sollten so vor Ort nachvollzogen und nachempfunden werden können. Der DVHL versorgte die Teilnehmer:innen der Pilgergruppen im Vorhinein mit einem Gebet- und Gesangbuch²¹. Für den praktischen Ablauf

18 Zum »theologischen Ort« in Wallfahrten und Pilgerreisen vgl. Josef SUDBRACK, *Unterwegs zu Gott, obgleich schon stehend vor ihm*, in: HERBERS/PLÖTZ (Hg.), *Spiritualität des Pilgerns*, S. 103–126, v. a. S. 116–121; vgl. auch Detlef LIENAU, *Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern*, Ostfildern 2009. Zur Geschichte des christlichen Pilgerwesens siehe BRANTHOMME/CHÉLINI (Hg.), *Auf den Wegen Gottes*, sowie Klaus HERBERS, *Alte Wege. Unterwegs zu heiligen Stätten. Pilgerfahrten*, in: Hermann BAUSINGER u. a. (Hg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München 1991, S. 23–31.

19 KLAES u. a., Art. »Wallfahrt«, hier v. a. Sp. 962f.

20 Diese wurde bspw. sichergestellt durch Rundbriefe an Pilger, in denen der Anspruch der Reise noch einmal deutlich gemacht wurde. »Diese Wallfahrt ist ein Nachgehen der Wege Jesu Christi und damit eine wirkliche und echte Nachfolge Christi! [...] Es soll eine Pilgerfahrt des gläubigen und betenden, opfernden, sühnenden und dankenden Christen sein. Jeder mag hineinlegen, was ihm an Herzen liegt. [...] Wir dürfen schon heute herzlich darum bitten, dass wir uns in der Pilgerfamilie um besondere Rücksichtnahme und Güte bemühen möchten: ›Wo die Güte und die Liebe ist, da ist Gott!‹ Eine Pilgerfahrt verlangt Innerlichkeit, Anspruchslosigkeit, Rücksichtnahme, Aufgeschlossenheit, Bereitschaft. Sie ist ein Bild unseres Lebens; sie schenkt heilige Einsicht, unvergeßliche Erinnerungen, unauslöschliche Eindrücke und überströmende Gnade«. Rundbrief an Pilgerinnen und Pilger von Paul Honné, Köln, den 6. April 1966, AEK DVHL 301.

21 »Um gemeinsam an den Heiligen Stätten beten und singen zu können, möge jeder das diesem Brief beigelegte Gebet- und Gesangbuch ›Lauda Jerusalem Dominum‹ für Heiligland-Pilger mitbringen«. Ebd.; Mitte der 1970er Jahre gab der DVHL ein Pilgerbuch heraus, in dem »neben der

bedeutete das, dass jede Pilgerin und jeder Pilger sich vorbereiten und an der Liturgie entsprechend teilnehmen konnte. Außerdem wurde auf diese Weise die Umsetzung der entsprechenden Liturgie gesteuert, was eine kirchlich-institutionelle Vermittlung von Inhalten sicherstellte.

Regelmäßig wurden Gottesdienste in verschiedenen Kirchen abgehalten. Viele Pilger:innen empfanden durch das unmittelbare Erleben an den Stätten ihres Glaubens eine enge Verbindung zu Gott und zu Jesus und sahen sich dadurch in ihrem Glauben bekräftigt. Der Leiter einer Pilgerfahrt 1967 formuliert es so: »Ja, wir sind voller Dankbarkeit gegenüber Gott dem Herrn, der uns in Seiner Güte führte und in Seinem Licht! Pilgerfahrt ist Sinnbild unseres ganzen Lebens – und es waren die Tage der Reise und Tage der Besinnung und der Betrachtung und der Nähe unseres Gottes«²². Im Gegensatz zum Bibelstudium, das auch zu Hause erfolgen konnte, war das Erleben während einer Pilgerreise im »Heiligen Land« eine sehr körperliche Erfahrung. Pilger:innen konnten vor Ort eine »Einheit von Wort und Bild« erfahren, bei der es, wie P. Jean Roger in einem Bericht für das Magazin des DVHL 1970 formulierte, »gar nicht um die Echtheit dieser oder jener ›heiligen Stätte‹ [geht]«²³. Die Landschaft und das Licht seien immer noch so wie damals, sie ermöglichten dem Pilger zurückzuwandern durch die Jahrhunderte²⁴. Eine Pilgerreise durch das »Land des Herrn« gab den Reisenden einen vermeintlichen Eindruck davon, wie es »wirklich« zur Zeit Jesu gewesen war.

Die Authentizität religiöser Stätten spielte in dieser Hinsicht also durchaus eine Rolle für die Pilger:innen. Sie wollten das »Land des Herrn« erleben und vor allem die Stätten besuchen, an denen Jesus gelebt, gewirkt, gelitten hatte und gestorben war. Diese Suche nach »wahren« Orten stand allerdings in Konflikt mit einer

Gestaltung von Gottesdiensten an den einzelnen Pilgerstätten auch die an den einzelnen Orten zu lesenden Schriftstellen nicht nur angegeben sondern ausgedrückt werden« sollten, Protokoll der Generalversammlung des DVHL am 18. Nov. 1974, Köln, AEK DVHL 28; das fertige Manuskript findet sich in AEK DVHL 349; für die 1970er Jahre liegen für Pilgerreisen des DVHL außerdem kleine Begleithefte für einzelne Reisen vor, die Psalme, Lieder und Gebete enthalten, die nach Orten sortiert sind, sodass jede Pilgerin und jeder Pilger an jedem Ort mit Texten ausgestattet war, um die Gottesdienste mitgestalten zu können, AEK DVHL 362.

22 [Anonymisiert, Reiseleiter] handschriftlich, Datum: vor Pfingsten 1967, Eingangsstempel DVHL 16. Mai 1967, AEK DVHL 290. Hierbei handelt es sich natürlich um eine Zuschreibung des Pilgerleiters an die absolvierte Pilgerreise, die einzelnen Pilger:innen äußern sich nicht zu ihren Empfindungen. Dass eine Bekräftigung der Zugehörigkeit zum Katholizismus erfolgte, lässt sich aber sehr gut an den Mitgliederzahlen des Vereins ablesen und den Aussagen des Vereins, grundsätzlich viele Mitglieder durch Pilgerreisen zu rekrutieren.

23 Jean ROGER, Pilgerfahrten nach dem Heiligen Lande, in: Das Heilige Land 102 (1970), H. 2, S. 59f., hier S. 60.

24 »[In der jüdischen Liturgie aus der Zeit des Tempels und den arabischen Bräuchen,] oft noch von den Vätern her, kann er besser die menschlichen, die sozialen und oft auch die wirtschaftlichen Gegebenheiten der biblischen Zeit erfassen«. Siehe ebd.

kritischen Forschung, die den Authentizitätsgehalt verschiedener Orte anzweifelte oder widerlegte. Darauf reagierend beschwichtigte der DVHL, dass die Frage nach Authentizität nicht entscheidend für die religiöse Erfahrung vor Ort sei. Bereits 1956 distanzierte sich die Redaktion der Mitgliederzeitschrift des DVHL von Inhalten eines Berichts zu einer »Studienreise nach Palästina«, in welchem dem Verfasser die Echtheit der Orte wichtig war und er die Via Dolorosa für »nicht mehr haltbar« hielt. In dem Kommentar der Redaktion heißt es

Der Streit um die »Via dolorosa« tut unseres Erachtens der Andacht eines gläubigen Pilgers und seinem liebevollen Versenken in das Leben des Herrn keinen Abbruch; er geht in den engen Straßen derselben Heiligen Stadt, in der der Herr sein Kreuz nach Golgotha getragen hat, und das genügt ihm. Bei einer Studienreise solche wissenschaftlichen Fragen zu erörtern mag ganz angebracht sein, bei einer eigentlichen Pilgerreise halten wir jedoch solches für nicht opportun²⁵.

Der DVHL war als Pilgerveranstalter bemüht, (potentielle) Pilger:innen davon zu überzeugen, dass es um das Erleben im »Land der Bibel« insgesamt und die Möglichkeit, die Erzählungen der Heiligen Schrift im »Heiligen Land« nachzuempfinden, gehe²⁶. Der Anspruch der Pilgerfahrt bestand in der Vergegenwärtigung und Nachempfindung des Evangeliums – nicht in der Sicherstellung, dass die besuchten Orte authentisch waren²⁷. Entscheidend war die dem Ort zugeschriebene Signifikanz, nicht der Ort selbst²⁸.

Ein zentrales Anliegen der Pilgerreise war es, den Pilgern die Bilder, die sie sich zu Hause vom Evangelium gemacht hatten, vor Ort zu präsentieren. Die Stimmung der Bibelerzählung sollte nachempfunden werden können. Das zeigt auch ein Artikel über den biblischen Ort Kana in der Mitgliederzeitschrift aus dem Jahr 1963. Der Artikel leitet ein mit dem Hinweis, »Wir Menschen wissen nicht alles. Damit muss sich auch der fromme Pilger im Heiligen Land abfinden.« Der Schauplatz biblischer

25 Günther MORATH, Studienreise nach Palästina im Jahre 1954, in: *Das Heilige Land* 88 (1956), H. 3/4, S. 117–121, hier S. 117.

26 So heißt es hinsichtlich einer Pilgerfahrt für Geistliche 1971, »vor dem Hintergrund der biblischen Landschaft, die besonders in Galiläa noch von einer ursprünglichen ›Dichte‹ ist, erschloß sich den älteren wie den jungen Geistlichen der Sinn des biblischen Berichtes in einer neuen, unerhört lebendigen Weise«. Den Unterschied zwischen Anbetung zu Hause und im »Heiligen Land« drückt außerdem das Zitat »Die Worte ›Du bist Petrus der Fels‹ hören sich hier anders an, als in der Kirche daheim« aus, [Herbert MICHEL], Zurück zu den Ursprüngen. Ein Bischof pilgert mit 55 seiner Priester in das Land des Herrn, in: *Das Heilige Land* 103 (1971), H. 2, S. 17–25, beide Zitate S. 19.

27 In der Publizistik der 1950er Jahre lag Nicolai Hannig zufolge durchaus ein Schwerpunkt auf der Verifizierung von Bibelgeschichten durch »scheinbar wissenschaftliche Forschung«, HANNIG, *Religion der Öffentlichkeit*, S. 86–98, hier S. 87.

28 BOWMAN, *Christian Ideology and the Image of a Holy Land*, S. 114.

Ereignisse sei oft nicht mehr zu ermitteln, so auch bei Kana. Zwei verschiedene Orte beanspruchten, das »wahre« Kana zu sein, »das bekannte Kafr Kanna und das unbekannte Chirbet Qana«²⁹. Zwar halte es die Wissenschaft »wie so oft [...] mehr mit dem unbekanntem Ort«, der Pilger täte aber gut daran, zu dem Ort zu fahren »wohin die Pilger der letzten Jahrhunderte einhellig gewandert sind«, nämlich Kafr Kanna. Hier steht also wissenschaftliche Forschung gegen Pilgertradition. Als wichtiger Grund wird angeführt, dass Kafr Kanna einen ganz anderen Eindruck mache als Chirbet Qana³⁰. Dieser sei ein »einsamer Platz«, an dem es bedrückend still sei, was nicht zu der Erwartungshaltung der Pilger passe, die nach der Erzählung des Evangeliums über das Wunder Jesu bei einer Hochzeit Kana mit »fröhliche[m] Lärm« verbinden. Kafr Kanna passe viel besser dazu. Es wird als farbenprächtig, laut, geschäftig und fröhlich beschrieben. »Vor dem Brunnen von Kanna leuchtet noch der bunte Orient«. Hier könne man sich »sehr wohl eine Hochzeit vorstellen«³¹. Die Bilder vom »Heiligen Land«, welche die Pilger:innen aus der Heimat mitbrachten, sollten eben vor Ort wiedergefunden werden. Zugleich wurde damit eine Tradition beibehalten, statt sie angesichts wissenschaftlicher Erkenntnisse zu hinterfragen oder zu verwerfen. Wenn Generationen von Pilgern ihren Glauben durch den Besuch einer religiösen Stätte stärken konnten, sollte diese Stätte nicht ausgetauscht werden.

Dass Pilger:innen diese Einstellung teilten (oder übernahmen), der wissenschaftlichen Einordnung ebenfalls mit einer Geringschätzung begegneten und der Tradition den Vorzug gaben, zeigt der Bericht eines Pilgers, der 1967 mit dem DVHL ins »Heilige Land« gereist war:

Unterwegs klärt uns Pfarrer Leenen darüber auf, daß über das historische Emmaus Unklarheit herrscht. Doch was soll das! Den Jüngern brannte das Herz, als ihr Weggenosse ihnen die Schrift aufschloß. Sie luden ihn ein, er war ihr Gast – und wurde dann zu ihrem Gastgeber. Das sind die Gedanken, die uns bewegen. Sie überdecken die Streitfrage, welches das »echte« Emmaus sei³².

Der Pilger bestätigt, dass es für ihn zweitrangig war, ob der besuchte Ort authentisch ist. Viel wichtiger war die Bedeutung, die in ihn gelegt wurde. Im Gegensatz zu diesen Artikeln aus den 1950er und 1960er Jahren, die sich gegen eine Beeinflussung

29 P. DIEGO, Herr, war das nicht zuviel Wein? (Jo 2,1–11). Zu unserer Bildseite, in: Das Heilige Land 95 (1963), H. 1, S. 15–18, hier S. 15.

30 Darüber hinaus werden auch sehr pragmatische Gründe genannt: Kafr Kanna sei einfach mit dem Autobus zu erreichen, man spare also Zeit und Geld, ebd.

31 Ebd.

32 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, Duisburg, im April 1967, AEK DVHL 291.

der Pilgerpraxis durch wissenschaftliche Erkenntnis aussprechen, finden sich in den 1970er Jahren auch Formulierungen, die die wissenschaftlich-kritische Perspektive zumindest zur Kenntnis nehmen³³. Das entspricht der Tendenz des Umgangs mit historisch-kritischer Bibelexegese in der katholischen Kirche, die sich erst in den späten 1960er Jahren durchsetzte. Vorher wurden historische Erkenntnisse zur Kenntnis genommen, die Pilgergruppen aber getreu der Kirchenmeinung darauf hingewiesen, dass sie sich von einer solchen historischen Einordnung nicht in ihrem religiösen Empfinden beirren lassen sollen.

Die Erwartung, die eigenen Bilder vom »Heiligen Land« vor Ort wiederzufinden, konnte bei Reisenden auch zu Enttäuschungen führen. Das gilt für die 1960er Jahre ebenso wie für die 1950er Jahre. Die Enttäuschung konnte dabei ganz unterschiedliche Ursachen haben. Liegt dem Artikel über Kana von 1963 die Annahme zugrunde, dass ein lebhafter Ort erwartet wurde, so legten die Vorstellungen und Erwartungen der Pilgerreisenden zu den meisten anderen heiligen Stätten nahe, Orte der Besinnlichkeit und Ruhe vorzufinden. Pilger:innen erwarteten oft eine feierliche Stille, wie sie es aus den Kirchen in der Heimat gewohnt waren. Der Autor eines Artikels im Mitgliedermagazin des DVHL, D.H. Hertzberg, stellte 1957 fest, Pilger seien enttäuscht, wenn sie statt der Bilder, die sie aus der Heimat mitgebracht hatten, einen lärmenden, chaotischen Orient vorfänden³⁴. Auf diese Enttäuschung entgegnete er, dass die Zeit nun mal weitergegangen und Palästina kein Museum sei. Es gebe andererseits aber noch erstaunlich viel, das an die Bibelzeit erinnere und dazu gehörten eben auch die heiligen Stätten³⁵. Die Enttäuschung mancher Pilger:innen griff auch Hugo Kerls auf, der 1957 eine Pilgergruppe begleitete³⁶.

33 Ein Beispiel ist die Erläuterung in einem Pilgerbericht 1971 zu Emmaus-Kubebe, »das sich mit einer Reihe von anderen Orten um den Ruhm streitet, das biblische Emmaus zu sein«, [Herbert MICHEL], Zurück zu den Ursprüngen, in: Das Heilige Land 103 (1971), H. 2, S. 17–25, hier S. 20; im Programm zur Pilgerreise Ostern 1976 heißt es sogar: »Nachmittags Fahrt zu den Orten, die beanspruchen das biblische Emmaus zu sein: Abu Gosh, Latrun und Emmaus-Kubebe«. Reiseprogramm Ostern 1976, AEK DVHL 238; das heißt, dass die Pilgergruppe neben Emmaus-Kubebe, dem Ort, der in der Pilgertradition als Emmaus besucht wurde und in dem der Verein ein Altenheim unterhielt, nun auch zwei andere Orte besuchte, die von der Forschung als Kandidaten für das biblische Emmaus gehandelt wurden. Im Folgejahr taucht diese Formulierung im Reiseprogramm jedoch schon nicht mehr auf, Reiseprogramm Pilgerfahrten ins Heilige Land 1977, AEK DVHL 238.

34 Vgl. das Zitat ebd., S. 3 von D.H. Hertzberg.

35 Zwar stelle sich an manchen Orten die Frage, »wie sich die Dinge historisch verhalten«. Viel wichtiger als die Frage, »ob das nun auf den Meter stimmt oder nicht«, sei, dass »hier eine Geschichte der Andacht vorhanden ist, die Hunderttausende von Pilgern, ja schließlich die ganze Christenheit um diese Stelle sammelt«. D.H. HERTZBERG, Heilige Stätten im »Heiligen Land«, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 63–72, hier S. 66.

36 Pater Hugo Kerls arbeitete spätestens ab 1958 für den DVHL in Jerusalem, im Paulus-Hospiz und der Schmidt-Schule in Jerusalem, die er ab Mitte der 1960er Jahre leitete, vgl. bspw. Programmverlauf für die Zeit vom 23.12. bis 1.1.67 (früh), AEK DVHL 297. Bereits 1956 hatte er sich auf einer

Auch wenn manche Orte und Stätten die Pilger enttäuschen mochten, so seien sie trotzdem tief beeindruckt gewesen von dem Gefühl, an den Stellen zu stehen, an denen die Erzählungen des Evangeliums sich abgespielt hätten.

Der Umfang und die Ausdehnung des »Heiligen Landes« wird in den Pilgerberichten, Werbeprospekten und sonstigen reisebezogenen Quellen des Vereins nicht erläutert. Praktisch und geopolitisch betrachtet, lagen die Gebiete, in denen das Wirken Jesu verortet wurde, und die anvisierten Stätten vor allem in der Westbank und der Region um Jerusalem. Eine besondere Bedeutung hatte darüber hinaus auch Galiläa, als Region, in der man die biblische Landschaft besonders gut nachempfinden konnte, »wo [...] die Landschaft noch deutlicher als anderswo die Sprache der Bibel spricht«³⁷. Dass diese Gebiete für Pilger:innen das hauptsächliche »Heilige Land« darstellten, zeigt sich durch Aussagen wie »Am Jordan beginnt das eigentliche ›Heilige Land‹, geheiligt durch den Heiland, der im Jordan getauft wurde«³⁸. Die Gruppe, von deren Fahrt dieses Zitat stammt, war zuvor durch Jordanien gereist, wo sich zwar auch religiöse Stätten befanden und es christliche Gemeinden und Einrichtungen zu besuchen gab; als das »eigentliche Heilige Land« wurde aber die Region angesehen, in der Jesus gelebt und gewirkt haben sollte. Nach der – vor allem bei den Schiffsreisen in den 1950er und frühen 1960er Jahren – langen Reise durch den Libanon, Syrien und Jordanien, war mit dem »eigentlichen Heiligen Land« das Hauptziel der Reise erreicht. Dass sie den Teil der heiligen Stätten, der in Israel lag, aufgrund der Einreisebeschränkungen nicht besuchen konnten, bedeutete dementsprechend einen großen Verlust für die Pilger:innen. In den Berichten des DVHL wurden diese Auslassungen im Itinerar aufgeführt und so deutlich gemacht, dass die erwünschte Vollständigkeit nicht zu erreichen war³⁹. Gleichzeitig betonte der Verein, dass die heiligen Stätten zum Großteil im

»Palästina-reise« einen »möglichst vollständigen Einblick in die Schule verschafft«, Protokoll der Generalversammlung [des DVHL] am 13. Dez. 1956, AEK DVHL 222; vgl. bspw. Programmverlauf für die Zeit vom 23.12. bis 1.1.67 (früh), AEK DVHL 297. Weitere Quellen zu Hugo Kerls finden sich im Bestand des DVHL, in Unterlagen zur Personalverwaltung des Vereins und darin zur Ordensgestaltung.

37 [O.V.], Israel-Einsatz – einmal anders, gekürzte Fassung des Berichtes von A.E. Grabenstedt, in: Das Heilige Land 104 (1972), H. 4, S. 56–60, hier S. 59; vgl. außerdem [Herbert MICHEL], Zurück zu den Ursprüngen, in: Das Heilige Land 103 (1971), H. 2, S. 17–25, beide Zitate S. 19.

38 [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 73.

39 »Der neue Staat Israel blieb ihnen, wie auch allen anderen Deutschen, verschlossen, so daß die Pilger darauf verzichten mußten, die heiligen Stätten: den Sion in Jerusalem mit der Dormitioabtei und dem Abendmahlsaal, Ain Karim, die Geburtsstätte Johannes der Täufer [sic], Nazareth, den See Genezareth, Kapharnaum, Tabor, den Karmel und andere zu besuchen«. Ebd., S. 71. Vgl. auch [o.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: Das Heilige Land 85 (1953), H. 1/2, S. 33f., hier S. 34.

»jordanischen Teil Palästinas« lägen und eine Pilgerfahrt daher auch ohne den Besuch Israels lohnenswert sei⁴⁰.

Als Hauptziel innerhalb des »Heiligen Landes« wiederum galt die »Heilige Stadt« Jerusalem. Hier hatte die Heilsgeschichte ihren Lauf genommen, hier lagen die meisten der wichtigen Stätten. Jerusalem war daher für christliche Pilger:innen grundsätzlich der Höhepunkt ihrer Reise. In der Regel hielten sich die Gruppen des DVHL entsprechend hier auch am längsten auf. So warb der Verein Mitte der 1950er Jahre, dass sie in Jerusalem mehr als eine Woche verbrachten und es den Pilgern so möglich wäre, »in aller Ruhe die heiligen Orte in und um Jerusalem zu besuchen und zu verehren«⁴¹. In Formulierungen wie dieser zeigt sich der Anspruch des Vereins, sich durch die Betonung von Zeit und Ruhe von meist günstigeren touristischen Reiseangeboten, die sich teilweise auch Pilgerfahrten nannten, nach Ansicht des Vereins aber keine richtigen Pilgerfahrten darstellten, abzugrenzen.

Jerusalem nahm also als Heilige Stadt, als Kulminationspunkt der Heilsgeschichte, als Ort des Leidens, Sterbens und der Wiederauferstehung Christi einen besonderen Stellenwert in der Pilgerreise ein⁴². Im ausführlichen Bericht von Pater Hugo Kerls von 1957, wird die Ankunft in Jerusalem sehr bildhaft beschrieben; »Da wurde es still in den Wagen, und eine heilige, tiefe Freude wallte auf in den Herzen der Pilger und wohl ein heißes, glückdurchbebtes Gebet. – Wir waren am Ziel!«⁴³. In Gethsemani feierte die Pilgergruppe die heilige Messe, »noch lange danach blieb man in tiefster Andacht vor dem Felsen knien, auf dem Jesus in seiner Todesangst gekniet hat und sich durchrang zum Todesopfer für uns.«⁴⁴ Für Jerusalem folgte der Hinweis, wie überwältigend die Erlebnisse gewesen seien und wie unbeschreiblich die Eindrücke und inneren Erlebnisse. Die Aufzählung der besuchten heiligen Stätten war jeweils mit einem Hinweis auf die Bedeutung der Stätte und die religiösen Gefühlen der Pilger:innen verbunden. Der emotionale Höhepunkt war in diesem Bericht die Messe auf Calvaria, mit den »Gefühle[n] heißer Liebe und Reue, die mit hohen Wogen die Seele überwältigten und die Pilger tränenden Auges die Stelle küssen ließen, an der das Hl. Kreuz, das ragendste Denkmal der göttlichen Liebe gestanden hat.«⁴⁵

40 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt 1955, in: Das Heilige Land 87 (1955), H. 1/2, S. 76–78, hier S. 77.

41 [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 74.

42 Ein Pilgerbericht legt nahe, dass die Pilger:innen mit dem Besuch der Grabeskirche »ihre eigentliche Pilgerfahrt (begannen)«, [o.V.], Heilig-Land-Fahrt 1955, in: Das Heilige Land 87 (1955), H. 1/2, S. 76–78, hier S. 77.

43 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, S. 87.

44 Ebd., S. 88.

45 Ebd.

Zur Grabeskirche heißt es, dass die Pilger dort »die ganze Tiefe und Heiligkeit der Erlösung im Innersten der Seele erlebten«, jeder habe noch einmal auf Calvaria und im Hl. Grabe knien und beten wollen. Zwar liegt diesen ausführlichen und überschwänglichen Schilderungen religiöser Empfindungen sicherlich die geistliche Berufung des Pilgerleiters zugrunde und die Erlebnisse wären von einem Pilger oder einer Pilgerin selbst vielleicht anders geschildert worden. Ihre Wahrnehmungen werden sich aber nicht grundsätzlich von diesen Beschreibungen unterschieden haben. Auch sie nahmen an, an denselben Stätten zu stehen wie einst Jesus. Die Beschreibung der heiligen Stätten als Orte, an denen Jesus lebte, wirkte, litt, starb und wiederauferstand, also als Orte, an denen das Evangelium passiert und nicht nur später verortet worden war, war typisch für die meisten Pilgerberichte.

An den religiösen Stätten wurde in der Regel gebetet, manchmal hielt der Leiter oder ein Mitglied der Pilgergruppe die Lesung der zugehörigen Stelle aus der Bibel, vor allem aus dem Evangelium, und eventuell wurde ein Pilgerlied gesungen. An manchen Stätten betonten die Berichte die emotionale Bedeutung der religiösen Handlungen im »Heiligen Land« für die Pilger. Hugo Kerls schrieb 1957, dass die Pilger am Jordan »die entsprechende Stelle aus dem Evangelium in tiefer, schweigender Andacht [hörten]«, daraufhin folgte eine Erneuerung des Taufgelübdes und ein Pilgerlied⁴⁶. Zur Via Dolorosa, welche die Pilgergruppe an einem Freitag-nachmittag entlanglief, also zu einer Zeit, an der die Franziskaner traditionell eine Prozession entlang des Kreuzwegs Jesu leiteten, hieß es 1954, die Pilger seien »tief ergriffen [gewesen] bei dem Gedanken, daß sie auf demselben Wege dahinschritten, auf dem der Heiland sein schweres Kreuz getragen hat«⁴⁷. Falls Pilger:innen den Konstruktionsgehalt der Via Dolorosa reflektierten, wurde das im Bericht des DVHL nicht thematisiert. Sowohl die Reisewahrnehmung der Pilgergruppe vor Ort als auch die Reisedeutung der Pilgerfahrt im Vereinsmagazin wurde stark von den geistlichen Pilgerführern geprägt. Ihre Aufgabe war es nicht nur, den Pilger:innen die heiligen Stätten zu erläutern und sie »auf alles Wissenswerte aufmerksam zu machen«, sondern vor allem auch ihnen »das Hl. Land als das ›Land des Herrn‹ [...] nahezubringen«⁴⁸.

Ein wichtiger Aspekt hinsichtlich der religiösen Erfahrung und der Vergewisserung des Glaubens war die körperliche Erfahrung der Pilgerreisenden, also das »Anfassen-Können« der religiösen Stätten. Sie korrespondiert mit der Körperlichkeit der katholischen Liturgie und Elementen des katholischen Ritus wie beispiels-

46 Vom Bad im Fluss habe man Kerls zufolge leider absehen müssen, Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 86.

47 [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 74.

48 [O.V.], Deutscher Verein vom Heiligen Land. Ostern in Jerusalem, in: Das Heilige Land 90 (1958), H. 1/2, S. 61f., hier S. 62.

weise der Reliquienverehrung⁴⁹. Sei es, dass die Pilger:innen in der Grabeskirche den Salbungsstein berühren konnten, auf dem Jesu Leichnam vor der Bestattung gesalbt worden sein soll, oder in Gethsemani die Olivenbäume anfassten, an denen Jesus mit seinen Jüngern gestanden haben soll – diese körperlichen Erfahrungen trugen stark zu dem Gefühl bei, an der gleichen Stelle zu sein, an der die Geschehnisse, die den Bibelerzählungen des Neuen Testaments zugrunde liegen, passiert waren und die Heilsgeschichte unmittelbar vor Ort nachvollziehen und nachempfinden zu können. Neben der Erfassung der heiligen Stätten mit allen Sinnesorganen ermöglichten manche Stätten noch besondere körperliche Erfahrungen, wenn zum Beispiel Pilger:innen in Nablus, »dem alten Sichem«, »in Gedanken an Ihn« aus dem Jakobsbrunnen tranken⁵⁰. Als die deutschen Pilgergruppen auch nach Israel reisen durften, verbrachten sie meist relativ viel Zeit am See Genezareth. Abgesehen von der Bedeutung Galiläas und des Sees in Jesu Leben, bot der See den praktischen Vorteil, ein angenehmes Klima zu bieten und den Pilgergruppen eine Erholungsphase während der anstrengenden Pilgerfahrt zu ermöglichen⁵¹. Körperliche Erfahrungen besonderer Art konnten die Pilger:innen hier bei einer Bootsfahrt auf dem See machen sowie beim »Petrusfischessen«⁵².

Die Pilgergruppen feierten an den religiösen Stätten regelmäßig Pilgermessen. In den 1950er und 1960er Jahren betonte der Verein dabei besonders, dass täglich Messen gefeiert wurden. Wichtig war bei den ersten Reisen des DVHL in den 1950er Jahren auch, dass für geistliche Teilnehmer die Möglichkeit zur Konzelebration bestand⁵³. Bei den Schiffsreisen bedeutete das, dass die Messe an Deck mit

49 Zum Reliquienkult vgl. Arnold ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, Hamburg 2007 [1997].

50 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, S. 88.

51 »Auch ihr Vorschlag, die Casa Nova in Nazareth zu nehmen, wäre zu überlegen. Der Aufenthalt in Tiberias ist aber von mir für die Leute schon als Erholungsaufenthalt gedacht; denn die meisten Teilnehmer benutzen ja ihren Urlaub für diese Pilgerfahrt, so daß ich durch die Aufteilung am See Genesareth schon eben genannten Zweck erreichen möchte«. Joseph Maria Boos an [anonymisiert, ein Pater, der nach einer Teilnahme an einer Pilgerfahrt des DVHL Vorschläge für Unterkünfte gemacht hatte], 5.7.1965, AEK DVHL 303.

52 Siehe bspw. Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972, AEK DVHL 238 oder [anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, Duisburg, im April 1967, AEK DVHL 291.

53 So informiert der Pilgerbericht zur Fahrt 1955 darüber, dass es den geistlichen Teilnehmern möglich war, »im Hl. Grabe, auf Golgotha, in der Todesangstkirche, im Garten Gethsemane, in der Geißelungskapelle und an vielen anderen Stätten das hl. Opfer darzubringen«. Die übrigen Teilnehmer seien dabei »jedesmal [sic] zum Tische des Herrn« gegangen, [o.V.], *Heilig-Land-Fahrt 1955*, in: *Das Heilige Land* 87 (1955), H. 1/2, S. 76–78, hier S. 77.

Hilfe von »Reisealtärchen« gefeiert wurde⁵⁴. Die tägliche Feier von Messen galt dem Verein als Distinktionsmerkmal gegenüber anderen Anbietern von Heiligland-Reisen. Auch in den 1970er Jahren wurde diese Praxis beibehalten⁵⁵. In Jerusalem freuten sich die Pilgergruppen teilweise außerdem über eine Audienz beim Lateinischen Patriarchen und einen Besuch der Kustodie der Franziskaner⁵⁶. 1955 wird in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass bei den Franziskanern jeder Pilger »eine amtliche Bescheinigung über seine Teilnahme an der Pilgerfahrt in das Hl. Land« erhielt⁵⁷. Durch dieses religiöse Programm – vor allem die Heiligen Messen sowie Gebete und Evangelienlesungen an den heiligen Stätten – wurde eine Sakralisierung der religiösen Orte vorgenommen. Ihr Charakter als heilige Stätte wurde gestärkt und gefestigt durch den rituellen Praxisvollzug dessen, was der DVHL für die Pilgerfahrten forderte – die Authentizität sollte vom Erleben ausgehen, weniger vom Ort.

54 »Am nächsten Morgen waren die Pilger schon früh an Deck und wohnten den heiligen Messen bei, die wir der Reihe nach auf unserem Reisealtärchen feierten«, Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, S. 83. Flugreisende feierten die erste Pilgermesse je nach Ankunft noch am gleichen Tag oder am nächsten Morgen, vgl. Walter KINKEL, Flugreise nach dem Heiligen Land, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95, S. 93. Eine Notiz in den Akten des DVHL von 1966 informiert darüber, dass auf den Schiffen normalerweise kleine und große Hostien vorhanden seien und sie nur zur Vorsicht welche mitnähmen. Wein sei auch auf den Schiffen und müsse beim Barkellner angefordert werden. Auf der Hinfahrt seien die Gottesdienste im Kino, auf der Rückfahrt im Salon der 1. Klasse. Die kleinen und großen Hostien seien in den Maßkoffern der Schiffe zu finden, Notizzettel [21.4.1966], Titel »Zubehör zum Maßkoffer«, AEK DVHL 300.

55 »Wie schon auf dem Schiff, so wurde auch bei der Fahrt durch das Land den geistlichen Teilnehmern täglich Gelegenheit geboten, die hl. Messe zu lesen und den übrigen Teilnehmern, zum Tisch des Herrn zu gehen, ein Umstand, der besonders hervorgehoben zu werden verdient, weil dieses bei sonstigen Heilig-Land-Fahrten nicht immer der Fall ist«. [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, S. 122. Eine weitere Quelle, die über die Pilgermessen und ihre Frequenz Auskunft gibt, sind Zelebrationspläne, in denen festgehalten wurde, welche Geistlichen wann und an welchem Ort die Messe halten werden, vgl. bspw. Zelebrationsplan für die Flugreise im August 1964, AEK DVHL 236. Auch in den Programmheften, mit denen die Reisen beworben wurden, fehlte der Hinweis auf tägliche Pilger-Gottesdienste nicht, vgl. bspw. die Programmhefte der Heiliglandfahrten 1964, 1967 und 1968 in AEK DVHL 238. Die Praxis der täglichen Pilgertottesdienste wurde auch später beibehalten, siehe bspw. Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972; das Reiseprogramm für Flugreisen 1982 verzeichnet immerhin 10 Pilgermessen für Reisen von je 15 Tagen, beides AEK DVHL 238.

56 Vgl. [o.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, S. 74; [o.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 123; Walter KINKEL, Flugreise nach dem Heiligen Land, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95, hier S. 94; Programmheft Heiliglandfahrt vom 10. April bis 11. Mai 1959 sowie Programmheft Heiliglandfahrten 1965, beides AEK DVHL 238.

57 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt 1955, in: Das Heilige Land 87 (1955), H. 1/2, S. 76–78, hier S. 77f.

Auch wenn touristische Elemente auf den Pilgerreisen nicht im Vordergrund standen, wurden sie zunehmend in die Programme integriert, wobei touristische Sehenswürdigkeiten oft mit religiösen Programmpunkten oder Inhalten verbunden wurden. So besuchten Pilger:innen in Haifa zunächst die moderne Stadt und im Anschluss das Karmeliterkloster Stella Maris auf dem Berg Karmel. In Akko besichtigten sie die historischen Sehenswürdigkeiten der christlichen Kreuzfahrerstadt. Damit wurde nicht nur ein Bezug zum christlichen »Heiligen Land« des Mittelalters hergestellt, sondern auch zur europäischen Pilgertradition, welche die Kreuzfahrer maßgeblich geprägt hatten. Pilgergruppen kehrten ab den späten 1950er Jahren auch in Kibbuzim ein, wie eine Gruppe 1957 am See Genezareth. Die Wahl könnte pragmatischen Erwägungen geschuldet sein, der Pilgerbericht zu der Reise beschreibt jedoch auch, dass die Pilger:innen »durch Vortrag und Rundgang in das Wesen und in das Getriebe dieser eigenartigen Siedlungen eingeführt [wurden]«⁵⁸. 1961 besichtigte eine Pilgergruppe israelische Entwicklungsprojekte. In diesem Fall war es eine »Fahrt zur Besichtigung des im Bau befindlichen Jordanprojektes, zur Bewässerung des Negew, des Wassertunnels bei Ejlabun, der zukünftigen Talsperre von Bejt-Netu-fah«⁵⁹. Badegelegenheiten am See Genezareth oder auch im Toten Meer rundeten das Programm oft ab⁶⁰. Auch auf den Schifffahrten wurden bei Zwischenhalten in Neapel, Athen oder Alexandrien touristische Elemente miteinbezogen, ebenso wie an den Abreiseorten Genua und Venedig, wo die Pilger:innen die Zeit bis zur Abfahrt für Besichtigungen nutzten⁶¹. Die Anreise mit dem Schiff implizierte eine längere Reise durch die umliegenden arabischen Länder, bevor das »Heilige Land« erreicht wurde, zumal die Grenze zwischen Israel und Jordanien nur auf einem Wege überquert werden durfte. Aufenthalte in Damaskus, Beirut oder Kairo waren meist nur kurz, wurden aber genutzt, um die Hauptsehenswürdigkeiten zu sehen und außerdem möglichst eine religiöse Erfahrung vor Ort zu ermöglichen. So wurden 1955 in Kairo neben dem Nationalmuseum, »das wohl zu den größten Sehenswürdigkeiten der Welt gehört«, auch religiöse Stätten besucht, die als Aufenthaltsorte der Heiligen Familie nach der Flucht nach Ägypten galten. Außerdem nahm die Pilgergruppe an einer Messe in einer Franziskanerkirche teil⁶².

58 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 91.

59 Reiseprogramm, DVHL, Heiliglandfahrt Jerusalem – Rom vom 24. April bis 15. Mai 1961, in AEK DVHL 238.

60 Vgl. bspw. Programme für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972, Pilgerfahrten ins Heilige Land 1977, Heiliglandfahrt Jerusalem – Rom vom 24. April bis 15. Mai 1961 jeweils AEK DVHL 238.

61 Siehe verschiedene Reiseprogramme, wie z. B. zur Heiliglandfahrt vom 10. April bis 11. Mai 1959, zur Heiliglandfahrt vom 26. April bis 27. Mai 1963 sowie zu Heiliglandfahrten 1967, in AEK DVHL 238.

62 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt 1955, in: *Das Heilige Land* 87 (1955), H. 1/2, S. 76–78, hier S. 78. Auch 1956 schildert der Bericht, dass in Beirut, Baalbek, Damaskus sowohl historisch relevante Stätten

Den Pilgern wurde trotz allem Fokus auf das religiöse Erleben ein Gesamterlebnis ermöglicht. Durch den Besuch von Gottesdiensten, religiösen Stätten und christlichen Einrichtungen wurde wieder der Bogen zur Pilgerreise geschlagen. Auf diese Weise wurde der religiöse Anspruch gewahrt und gleichzeitig den touristischen Wünschen der Reisenden entsprochen. Im Hinblick auf moderne Sehenswürdigkeiten gilt das insbesondere ab den 1960er Jahren.

Dass religiöse Praxis und religiöses Erleben eindeutig im Vordergrund der Pilgerfahrten standen, zeigt auch die Berichterstattung über Besuche der heiligen Stätten in der Mitgliederzeitschrift des DVHL. Hier wurde kommuniziert, wie der Anspruch der Pilgerfahrt, religiöses Erleben zu ermöglichen, auf der jeweiligen Reise umgesetzt worden war. Die konkreten Erlebnisse der Reise im »Heiligen Land« und an den religiösen Stätten setzten einen Gegenpol zu den Abstraktionen und Unsicherheiten innerhalb der Erfahrungswelt der Pilger:innen in ihrer Heimat. Das Wiederanknüpfen an jahrhundertealte Traditionen konnte in den 1950er Jahren, nachdem Diktatur und Krieg überwunden galten, für Stabilisierung sorgen. Ab den 1960er Jahren boten Pilgerreisen eine konservative Möglichkeit, sich zu den Herausforderungen des modernen Lebens und den gesellschaftlichen Umbrüchen in der Bundesrepublik zu verhalten. Der Besuch der religiösen Stätten und die Möglichkeit des »Anfassens« stellt eine Vergewisserung des eigenen Glaubens und der eigenen Traditionen dar. In Zeiten des Umbruchs, Zeiten der abnehmenden Konfessionalität und der Erosion eines katholischen Milieus in der Heimat ab den 1960er Jahren reagierten manche Katholiken mit einer Fokussierung auf Frömmigkeit, der sie mit einer Pilgerreise Ausdruck verleihen konnten. Der Entkirchlichung in der Heimat ab den 1960er Jahren stand auf den Pilgerreisen eine Vergegenwärtigung des Evangeliums vor Ort gegenüber. Zum Rückbezug auf Frömmigkeit und religiöse Praxis in Umbruchzeiten und zum Bestreben, den katholischen Glauben und seine Traditionen zu stabilisieren, passt die Tendenz des Vereins, im Laufe der 1960er Jahre den religiösen Charakter der Reisen nochmals stärker zu betonen und sich von touristischen Reiseformaten abzugrenzen, auch wenn die Reiseprogramme zugleich durch touristische Elemente ergänzt wurden. Darin können Zugeständnisse an die Reisenden gesehen werden, die auf diese Weise ein umfassendes Erlebnis erhielten und nicht das Gefühl haben mussten, wesentliche Sehenswürdigkeiten nicht besucht zu haben – die eine Reise mit einem anderen Anbieter eventuell inkludiert hätte.

Insbesondere in den Programmpunkten, in denen Pilgerreisende auch mit jüdischen Israeli in Kontakt kamen, beispielsweise in Kibbuzim, oder in ihrer Konfrontation mit den deutschen Nazi-Verbrechen in der Gedenkstätte Yad Vashem,

als auch explizit christliche Stätten besucht wurden, [o.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 121f.

kann man Momente einer deutsch-israelischen Beziehungsgeschichte sehen. Die Frage ist berechtigt, inwieweit das Pilgern auch als Völkerverständigung aufgeladen wurde und eventuell interkulturelle Problemhorizonte eröffnet wurden – beabsichtigt oder unbeabsichtigt. Die Reiseprogramme der Pilgerreisen in den 1960er und 1970er Jahren ließen durchaus Spielraum für eine solche individuelle Interpretation durch die Reisenden. Begegnungen mit Juden konnten eine Auseinandersetzung mit dem Holocaust und eine Sensibilisierung für das deutsch-jüdische Verhältnis zur Folge haben, sodass den Pilgerreisen zugleich eine Bedeutung als eine Art praktizierter individueller Reisediplomatie zukäme. Die Intentionen des Vereins selbst und damit auch ihre inhaltliche Ausrichtung, die er in Reisewerbung, Rundschreiben an Pilger:innen sowie Jahresberichten beschrieb, verfolgten aber eine andere Linie: Pilgern als religiöses Erleben in einer jahrhundertealten Tradition – wenn auch behutsam modernisiert – stand durchgängig im Vordergrund.

1.1.2 Christliche Einrichtungen im »Heiligen Land«

Pilger:innen sollten auf den Reisen des DVHL das »Heilige Land« aber nicht nur als Land der Bibel kennenlernen, sondern auch als Ort eines lebendigen Christentums. Ein beständiges Element aller Pilgerfahrten des Vereins war daher der Besuch christlicher Einrichtungen vor Ort – vornehmlich die vereinseigenen Institutionen, aber auch andere katholische Einrichtungen⁶³. Wie schon mehrfach erwähnt, entwickelte sich aus der Erfahrung der Arbeit des Vereins vor Ort bei den Pilger:innen nicht selten der Wunsch, den Verein und seine Arbeit im »Heiligen Land« zu unterstützen.

Unter den besuchten Institutionen befindet sich unter anderem das Paulus-Haus des Vereins in Jerusalem. Das Haus, das wie die meisten Einrichtungen des Vereins um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert errichtet worden war, befindet sich gegenüber dem Damaskus-Tor, direkt außerhalb der Mauern der Altstadt. Es war als Pilgerhospiz gebaut worden, ab 1950 zog zunächst die Schmidt-Schule, eine Mädchenschule des DVHL, in das Haus, 1979 wurde das Hospiz wieder für Pilgerreisende geöffnet⁶⁴. In Reiseberichten und Reiseprogrammen des Vereins wird ein Besuch des Paulus-Hauses bzw. der Schmidt-Schule regelmäßig

63 Dieses Interesse, das die Pilgerreisen der 1950er, 1960er und 1970er Jahre gleichermaßen prägte, wurde 1978 von Generalsekretär Herbert Michel in der Mitgliederzeitschrift des Vereins expliziert, vgl. H.M. [Herbert MICHEL], Pilgerreisen 1979, in: Das Heilige Land 110 (1978), H. 2/3, S. 28f., hier S. 28.

64 Nachdem die Schule in einen Neubau umgezogen war, MOCK/SCHÄBITZ, Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005, S. 46.

genannt, von den 1950er bis zu den frühen 1980er Jahren⁶⁵. Die Pilgergruppen kehrten dort oft zu einer Kaffeepause ein und wurden von den Borromäerinnen bewirtet, die das Haus leiteten. Manche Gruppen wurden vom Leiter der Schule empfangen und hatten Gelegenheit, vom Dach der Schule einen Ausblick auf die Altstadt zu genießen⁶⁶. Durch den Besuch der Schule und den Empfang durch Mitarbeiter:innen wurde Nähe geschaffen und den Pilgerreisenden das Gefühl vermittelt, ein echter Gast im »Heiligen Land« zu sein und einen Einblick in das Leben vor Ort zu bekommen, statt wie Touristen von Hotel zu Hotel zu reisen.

In einzelnen Berichten oder Reiseprogrammen wird ein noch intensiverer Kontakt beschrieben. 1954 nahm eine Pilgergruppe an »einer Feier teil, zur Grundsteinlegung einer Halle auf dem Gelände des Paulushospiz [sic], da das Gebäude für den Schulbetrieb der Schmidtschule nicht ausreichte«. Der Grundstein wurde bei dieser Feier durch den Generalsekretär des Vereins geweiht⁶⁷. Für die Pilgerreise über Weihnachten 1967 und den Jahreswechsel 1967/68 war vorgesehen, dass die Pilger:innen am 25.12. zu einer Weihnachtsfeier in die Schmidt-Schule kommen sollten, um dort gemeinsam mit »Direktor P. Kerls und den Schwestern [deutsche Borromäerinnen]« zu feiern⁶⁸. In einem anderen Dokument wird das als »Deutsche Weihnacht gemeinsam in Schmidt-Schule [sic]« bezeichnet⁶⁹. Der DVHL ließ seine Pilgergruppen regelmäßig bei verschiedenen Ordensschwestern einkehren, zum

65 [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 75; [o.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, S. 123; Reiseprogramme zu Heiliglandfahrt vom 3. April bis 4. Mai 1959, Heiliglandfahrt vom 10. April bis 11. Mai 1959 und Heiliglandfahrten 1965 sowie zur elftägigen Osterflugreise vom 7. bis 17. April 1966, Programm unserer Osterflugreise vom 30.3. bis 15.4.1971, Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972, Reiseprogramm 1982: Ostern, Frühjahr I+II, Herbst I+II, jeweils in AEK DVHL 238; Programmverlauf für die Zeit vom 23.12. bis 1.1.67 in AEK DVHL 297.

66 »Am Nachmittag des Karfreitags besuchen wir die deutsche Schmidt-Schule am Damaskustor. Der Leiter, Pater Kerls, zeigt uns ein Relief, eine gute, formgetreue Nachbildung des Heiligen Landes. Vom Dach der Schmidt-Schule aus ist ein guter Ausblick nach allen Richtungen über die Stadt möglich«. [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, in AEK DVHL 291; zu den »Kaffeestündchen« vgl. [o.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 123. In einem Pilgerbericht von 1957 berichtet der Gruppenleiter außerdem, dass die Pilger:innen im jordanischen Teil Jerusalems am Flughafen von Pater Sonnen und zwei Borromäerinnen von der Deutschen Schmidt-Schule empfangen wurden, Walter KINKEL, Flugreise nach dem Heiligen Land, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95, hier S. 93f.

67 Laut Pilgerbericht habe er dabei den Wunsch ausgesprochen, »daß sich die Schmidtschule zum Segen der weiblichen Bevölkerung der Stadt und Umgebung, aber auch zu Ehren des deutschen Namens im Heiligen Lande entwickeln möge«. Eine nationalistische Attitüde konnte der Verein demnach auch in den 1950er Jahren nicht ganz ablegen. [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 75.

68 Programmverlauf für die Zeit vom 23.12. bis 1.1.67, in AEK DVHL 297.

69 Programm Weihnachtsflugreise ins Heilige Land 23.12.66–5.1.67, AEK DVHL 297. Am 24. war die Pilgergruppe bereits zu einem kurzen Besuch und einer Einführung von P. Kerls zu Bethlehem in

Mittagessen oder Kaffeetrinken bei den Salvatorianerinnen in Beit Sahour und zum Mittagessen oder Übernachten bei den Borromäerinnen im Charles-Hospiz in Jerusalem⁷⁰. Neben dem Aspekt des Kennenlernens christlicher Einrichtungen und der Förderung des religiösen Charakters der Pilgerfahrt durch ein Einkehren bei Ordensschwestern statt in einem Restaurant freuten sich die deutschen Pilger:innen offenbar, wenn auf den Pilgerfahrten ein »guter« Kaffee geboten wurde⁷¹.

Darüber hinaus besuchten die Pilgergruppen zwei Stätten, die Eigentum des Vereins waren und gleichzeitig als religiöse Stätten besucht wurden. Zum einen handelt es sich um die Kirche und Benediktinerabtei Dormitio in Jerusalem und zum anderen um Tabgha mit der Brotvermehrungskirche am See Genezareth. Auf dem Berg Sion werden verschiedene Inhalte der christlichen Tradition verortet: Das letzte Abendmahl, die Erscheinung des auferstandenen Jesus, das Pfingstwunder und der Tod Marias. Hier errichtete der DVHL zwischen 1900 und 1910 die Kirche und das Benediktiner-Kloster Dormitio⁷². Besuche der Dormitio waren nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Krieg von 1948 erst ab 1956 wieder möglich. Ab diesem Zeitpunkt besuchten alle Pilgergruppen des Vereins die Dormitio. In der Regel wurde in der Kirche eine Pilgermesse gehalten, es gibt außerdem Hinweise auf einen Empfang durch den Abt des Klosters⁷³. In Tabgha hatte der Verein schon Ende des 19. Jahrhunderts ein Pilgerhospiz errichtet. Bedeutung für christliche Pilger:innen allgemein hatte der Ort, weil auf dem Grundstück des DVHL in den 1930er Jahren die Überreste einer byzantinischen Kirche freigelegt worden waren, deren Mosaik zeigt, dass an diesem Ort das Wunder der Brotvermehrung lokalisiert worden war. Für die deutschen Benediktiner der Dormitio-Abtei, die seit den 1930er Jahren

der Schmidt-Schule gewesen, und auch am 26.12. kam sie noch einmal zu einem Konzert eines »franz. Knabenchores« dorthin.

70 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 123; Reiseprogramme 1964, 1965, 1966, 1972, 1982 aus AEK DVHL 238; [anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, AEK DVHL 291. Ab Mitte der 1970er Jahre besuchten Pilger:innen in Nazareth auch die Ordensschwestern im Klarissenkloster, Reiseprogramme Ostern 1976 und Pilgerfahrten ins Heilige Land 1977, AEK DVHL 238.

71 In Programmheften wurden Einladungen zu »Kaffeestündchen« teilweise besonders hervorgehoben. Zumindest für die frühen 1980er Jahre ist belegt, dass der Kaffee aus Deutschland mitgebracht wurde, [Fr. Kreuels, DVHL] an Schwester Oberin Klara in Beit Emmaus, 11.3.1981, AEK DVHL 8. Hinweise, dass die Pilgergruppen »den guten Kaffee zu rühmen wissen« finden sich in Jahresbericht 1981 des Generalsekretärs vor der GV des DVHL am 12. Nov. 1981, AEK DVHL 31.

72 Mock/SCHÄBITZ, Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005, S. 40.

73 »Nach der heiligen Messe begrüßt uns der Abt und lädt uns zu einem Imbiß ein«. [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, AEK DVHL 291; siehe außerdem Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972 sowie Reiseprogramm 1982: Ostern, Frühjahr I+II, Herbst I+II, beides in AEK DVHL 238, außerdem Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 89.

die Brotvermehrungskirche betreuen, wurden 1953 Gebäude neben der Kirche errichtet, in denen sie sich unter anderem der Pilgerseelsorge widmeten⁷⁴.

Eine zentrale Anlaufstelle im »Heiligen Land« stellte über den gesamten Untersuchungszeitraum das Pilgerhospiz des Vereins in Emmaus-Kubeibe dar, dem Ort, in dem der Pilgertradition nach das biblische Emmaus verortet wird, wo Jesus nach der Auferstehung den Jüngern erschienen sein soll. Die Pilgergruppen verbanden ihren Besuch meist mit einem Mittagessen, manche Gruppen übernachteten dort⁷⁵. Das Hospiz war 1902 auf einem großen Grundstück zunächst als Erholungsheim für deutsche Ordensleute errichtet worden, in den 1920er und 30er Jahren war es auch für »Palästina-Reisende« geöffnet worden. Der das Hospiz umgebende Park, den Pilgerreisende zu Spaziergängen nutzten, war in dieser Zeit erweitert worden⁷⁶. Nach 1967 verpachtete der Verein das Hospiz zunächst an Israel, 1973 wurde das Pilgerhaus vom Verein zusammen mit Salvatorianerinnen in ein Altenheim umgewandelt, in dem hauptsächlich arabische Frauen betreut und gepflegt wurden und weiterhin werden⁷⁷. Auch als Altenheim stand die Einrichtung des DVHL weiterhin regelmäßig auf dem Programm der Pilgerreisen.

Die Intention des Vereins im Rahmen dieser Begegnungen war es, den Pilger:innen christliches Engagement im »Heiligen Land« zu präsentieren. Die Reisenden sollten vor Ort erfahren können, welche Aufgaben der Verein im »Heiligen Land« leistete, unter welchen Bedingungen karitative und seelsorgerische Einrichtungen tätig waren und in welchem Zustand die christlichen Gemeinden vor Ort waren. Pilger:innen erlebten auf ihren Reisen mit dem DVHL das »Heilige Land« damit nicht nur als »Land der Bibel«, sondern auch als Ort eines aktiven christlichen Engagements, dass es zu unterstützen galt. Sie sollten auf ihrer Reise an die heiligen Stätten, durch das »Land der Bibel« und zu christlichen Einrichtungen für das »Heilige Land« begeistert werden – und idealerweise diese Begeisterung in praktische Unterstützung umsetzen.

Neben der Anbetung an den heiligen Stätten wollte der Verein seinen Pilgergruppen ein lebendiges »Heiliges Land« vermitteln. Deutsche Christen sollten christliche Einrichtungen vor Ort und über sie autochthone Christen erleben. Das

74 MOCK/SCHÄBITZ, Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005, S. 70. Das Pilgerhospiz des Vereins war 1948 von Israel beschlagnahmt worden, erst 1993 erreichte der Verein, das Hospiz zurückzuerhalten. Die Pilger, die ab 1956 den See Genezareth besuchten, konnten daher nur die Kirche und die nach Tabgha abgeordneten Benediktiner besuchen, nicht aber im Hospiz einkehren, vgl. ebd., S. 64.

75 Vgl. bspw. die Reiseprogramme der Jahre 1965, 1966, 1967, 1971, 1972, 1976 und 1982, alle in AEK DVHL 238.

76 MOCK/SCHÄBITZ, Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005, S. 58. Zum Programm der Pilgergruppe in Emmaus vgl. Weihnachtsflugreise ins Heilige Land 23.12.66–5.1.67 sowie Tatsächlicher Ablauf des Programmes, AEK DVHL 297.

77 MOCK/SCHÄBITZ, Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005, S. 63.

»Heilige Land« sollte nicht als Museum erscheinen, sondern als lebendige Gemeinde, in der der Glaube an das Evangelium an den Stätten vor Ort gelebt wird. Die Pilger:innen erlebten einheimische Christen allerdings selbst nur vermittelt über europäisch-christliche Einrichtungen oder die Teilnahme an Messen für einheimische sowie ausländische Christen. Die autochthonen Christen als »Living Stones«⁷⁸, als lebendige Zeugen des Glaubens im Gegensatz zu den vielen steinernen Stätten, wurden auf den Reisen nur mittelbar adressiert. In den Einrichtungen konnten die Pilgerreisenden zwar mit arabischen Christen in Kontakt kommen – zum Beispiel in der Mädchenschule im Paulushaus in Jerusalem, aber dieser Kontakt sollte nicht überbewertet werden, da unklar bleibt, wie intensiv die Besuche jeweils waren. Oft ist nur von Kaffeepausen oder Mittagessen die Rede – ob das auch Gespräche einschloss, bleibt offen. Bei intensiveren Begegnungen kann man davon ausgehen, dass Gespräche zumindest mit den deutschen Mitarbeiter:innen, beispielsweise den Ordensschwwestern eines Pilgerhospizes, stattgefunden haben. Eine solche intensive Begegnung stellt beispielsweise die schon erwähnte gemeinsame Weihnachtsfeier in der Schmidt-Schule 1966 dar⁷⁹.

Ein weiterer Beweggrund für den Besuch christlicher Einrichtungen vor Ort kann im Bestreben gesehen werden, sich mit den Christen im »Heiligen Land« solidarisch zu zeigen. Die Situation arabischer Christen im Nahostkonflikt war schwierig, und ausländische Christen, die in kirchlichen Einrichtungen in Israel oder der Westbank arbeiteten, taten das oft unter schwierigen Bedingungen. Um die christlichen Einrichtungen und die einheimischen Christen zu stärken, war es wichtig, ihnen neben finanzieller vor allem auch mentale Unterstützung zukommen zu lassen. Durch Besuche, durch Empfänge und Gespräche auf den Reisen des DVHL wurde die Arbeit in den christlichen Einrichtungen gewürdigt und anerkannt, die Mitarbeiter:innen wurden so in ihrer Arbeit bestätigt und motiviert. Dass das nicht alle Anbieter von Pilgerreisen immer umsetzten, zeigt ein Artikel des Katholischen Nachrichtendienstes KNA von 1980, in dem beklagt wurde, »Solidarität und Verbundenheit vermissen einheimische Christen auch bei den vielen tausend ausländischen Pilgern, die jährlich die hl. Stätten in Jerusalem, Bethlehem oder Nazaret besichtigen«.

Die Pilger aus Westeuropa oder Übersee seien nur an »hl. Steinen« interessiert; für eine Begegnung mit einheimischen Christen bleibe bei den vollgestopften Reiseprogrammen kaum Zeit; nur selten sei der Besuch in einer christlichen arabischen Gemeinde, einer Sozialeinrichtung oder Bildungsstätte der Christen im hl. Land vorgesehen, merkten arabische Kirchführer an⁸⁰.

78 Siehe PRIOR, *Pilgrimage to the Holy Land, Yesterday and Today*, v. a. S. 189–194.

79 Programm Weihnachtsflugreise ins Heilige Land 23.12.66–5.1.67, AEK DVHL 297.

80 [Hervorhebungen im Original], KNA, 24.4.1980, Titel: »Jerusalem: Ausländische Pilger haben weniger Zeit«, AEK DVHL 149.

Der Besuch der christlichen Einrichtungen im Rahmen der Pilgerreisen des DVHL diente also einem dreifachen Zweck: der Verein konnte hoffen, auf diesem Wege Mitglieder zu gewinnen, Pilger:innen konnten eine weitere Facette des »Heiligen Landes« erleben, und die Mitarbeiter:innen des Vereins vor Ort wurden in ihrer Arbeit bestärkt. In Ergänzung zu der religiösen Praxis in Form von Gebeten, Lesungen, Gesängen usw. an den heiligen Stätten auf einer Pilgerreise wurde Religiosität hier als praktizierte Nächstenliebe umgesetzt, durch Anteilnahme, Solidarität und finanzielle Unterstützung, welche die Pilger:innen (direkt oder indirekt) den christlichen Einrichtungen und – vermittelt über sie – den christlichen Glaubensbrüdern im »Heiligen Land« zukommen ließen.

Aussagen von den Teilnehmer:innen zu den christlichen Einrichtungen liegen nur wenige vor⁸¹. Welchen Anteil deren Besuch am Gesamterlebnis der Pilgerreise und an der Entscheidung, den DVHL und seine Arbeit vor Ort zu unterstützen, hatte, kann daher nicht bewertet werden. Dass viele Pilger:innen das Christentum im »Heiligen Land« fördern wollten, zeigt sich aber an den Mitgliederzahlen des Vereins, die bis Ende der 1960er Jahre anstiegen und sich auch in den 1970er Jahren noch konstant hielten – trotz abnehmender Kirchgänger- und zunehmender Kirchengaustrittszahlen. Unter den wenigen schriftlichen Rückmeldungen von Pilger:innen zu ihrer Reise, die im Quellenbestand des Vereins verzeichnet sind, findet sich der Hinweis einer Pilgerin auf eine »hl. Verpflichtung, auch bei andern die Begeisterung u. Hilfsbereitschaft fürs Hl. Land zu wecken«, die durch das Kennenlernen des »Heiligen Landes« ausgelöst worden sei⁸².

Da Rückmeldungen zu den Besuchen der Einrichtungen des Vereins und anderen christlichen Einrichtungen durch die Pilger:innen fehlen, bleiben viele Fragen offen. So kann nicht geklärt werden, ob sie etwa interessiert waren, etwas über den Alltag der Menschen, die im »Heiligen Land« lebten, zu erfahren, und ob sie sich freuten, in den deutschen Benediktinern, Salvatorianerinnen und Borromäerinnen Landsmänner und -frauen zu treffen. Ein Reisebericht von 1967 hält nur lapidar fest: »Im Hospiz, das dem Verein vom Heiligen Lande gehört, essen wir zu Mittag. Eine angenehme Unterbrechung der Verpflegung im Hotel«⁸³.

81 Eine Aussage eines Pilgerführers an Paul Honné 1967, dass er immer wieder Post von ehemaligen Teilnehmern bekomme, legt die Vermutung nahe, dass viele Pilger:innen Rückmeldung an den Pilgerführer gaben, der zwar vom DVHL beauftragt wurde, aber kein Mitarbeiter des Vereins war, sodass die Korrespondenz nicht in dem Quellenbestand des Vereins landete und kaum aufzufinden ist, vgl. [anonymisiert, Pilgerreiseleiter] an Paul Honné, 25.1.1967, AEK DVHL 291.

82 Brief einer Teilnehmerin der Reise F 1965 [Lehrerin aus Andernach] an Marianne M. Honné, 17.12.1965, AEK DVHL 227.

83 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, AEK DVHL 291. Auch bezüglich anderer Einrichtungen des Vereins, die auf der Reise besucht wurden, äußert sich der Bericht nicht zu der Arbeit, die in den Einrichtungen geleistet wurde, oder der Situation der Christen vor Ort.

Neben den Pilgerreisen schlug sich das Ziel des DVHL, die christlichen Einrichtungen im Land zu unterstützen, Anfang der 1970er Jahre auch in Ferieneinsätzen nieder. Jeweils zwei Gruppen reisten nacheinander im Sommer 1972 und im Sommer 1973 nach Israel, um die christlichen Einrichtungen durch freiwillige Arbeitseinsätze zu unterstützen. Die Idee dazu beruhte auf der Annahme, dass ein großes Interesse junger Menschen darin bestand, das Land Israel und seine Bewohner über Arbeitseinsätze kennenzulernen. Dies legte die große Zahl Freiwilliger nahe, die seit den 1960er Jahren Arbeitseinsätze in israelischen Kibbuzim durchgeführt hatten. Statt in den jüdischen Gemeinschaftssiedlungen zu arbeiten, sollten die Freiwilligen des Arbeitseinsatzes, der vom DVHL und Kolpingwerk Regensburg organisiert wurde, »den vielfältigen Bedürfnissen der christlichen Institute im Heiligen Land entgegenkommen«⁸⁴. Mit dem Einsatz sollten zum einen die christlichen Einrichtungen in Israel und der Westbank unterstützt werden. Außerdem sollte gezeigt werden, »daß junge Menschen nicht nur im Kibbuz arbeiten brauchen, wenn sie sich im Lande Israel nützlich machen wollen«⁸⁵. Die Resonanz auf die ersten Arbeitseinsätze war sehr positiv: Man habe ein Stück guter Arbeit geleistet, viel dazugelernt und manche Vorurteile abgebaut⁸⁶. Zusammen mit dem Kolpingwerk Regensburg war es dem DVHL gelungen, die Begeisterung für Arbeitseinsätze in Israel für die eigene Sache zu nutzen: Christliche Einrichtungen in Israel und der Westbank wurden unterstützt, junge Deutsche bauten einen Bezug zum christlichen Engagement vor Ort auf und kamen in Kontakt mit Einheimischen. Aus den Programmen wird deutlich, dass manche Themen gezielt an die Teilnehmer:innen herangetragen wurden, andere hingegen nicht. So besuchten die katholischen Freiwilligen 1972 etwa nicht Yad Vashem als Gedenkstätte des Holocaust, aber verbrachten Zeit mit einer »[besinnlichen] Stunde und Diskussion über die Situation der Christen im Hl. Land und in Jerusalem«. Durch Unterbringung

84 [O.V.], Israel-Einsatz – einmal anders, (gekürzte Fassung des Berichtes von A.E. Grabenstedt), in: Das Heilige Land 104 (1972), H. 4, S. 56–60, hier S. 56.

85 Brief von H. Michel, Generalsekretär des DVHL an Mater Gerharda in Jerusalem, Israel, 26. Juni 1972, AEK DVHL 264; die Jugendlichen sollten zwei Wochen in verschiedenen Einrichtungen arbeiten – bei Salvatorianerinnen im Kinderkrankenhaus in Ramallah, im Gästehaus des DVHL in Emmaus-Kubebe, im German-Hospiz bei den Borromäerinnen in Jerusalem, bei Salvatorianerinnen in Nazareth zur Unterstützung in Kindergarten und Schule und weitere. Eine weitere Woche sollte dem »Erlebnis des Heiligen Landes« gewidmet sein, so der Bericht zum zweiten Arbeitseinsatz 1972. In Jerusalem wurden neben Pilgerstätten auch moderne Einrichtungen wie die Knesseth und die Hebräische Universität besucht. Religiöse Stätten und Sehenswürdigkeiten in der Westbank standen ebenso auf dem Programm wie solche in Galiläa; [o.V.], Israel-Einsatz – einmal anders, (gekürzte Fassung des Berichtes von A.E. Grabenstedt), in: Das Heilige Land 104 (1972), H. 4, S. 56–60, hier S. 57–59.

86 Ebd., S. 59f.

und Mahlzeiten konnten die jungen Deutschen 1972 auch während ihrer Besichtigungszeit christliche Einrichtungen erleben. So erfolgte die Unterbringung zum Teil im German Hospiz, zum Teil in der Schmidt-Schule des DVHL, Mahlzeiten wurden oft in der Schmidt-Schule eingenommen, Nachmittagskaffee gab es auch im Hospiz des Vereins in Emmaus Kubebe⁸⁷.

Die Jugendlichen sollten – einem werbenden Artikel in der Kölner Kirchenzeitung für die Einsätze im zweiten Jahr, 1973, zufolge – mit den einheimischen Jugendlichen in Kontakt treten, um sich ein eigenes Urteil zu verschaffen, »welchen Problemen die Menschen in Israel gegenüberstehen und wie man vielleicht – wenn auch nur im Kleinen – durch eigene Initiative ein wenig Abhilfe schaffen kann«⁸⁸. Der Einsatz sollte den Jugendlichen die Möglichkeit geben, Land und Leute kennenzulernen, sich mit aktuellen Konflikten und Problemen zu beschäftigen und dabei nicht nur an die Auseinandersetzung zwischen Juden und (muslimischen) Arabern zu denken, sondern auch an christliche Themen wie Ökumene, christlich-jüdisches Gespräch und die Unterstützung der christlichen Einrichtungen vor Ort⁸⁹.

1.1.3 Studienreisende an heiligen Stätten

Auch Teilnehmer:innen der Studienreisen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und ihres Koordinierungsrates zeigten sich interessiert an religiösen Stätten. Da den Studienreisen eine ganz andere Motivation zugrunde

87 Dokument Ferieneinsatz 1972, darin Veranstaltungen und Unterbringen in Jerusalem, AEK DVHL 264.

88 Als Sinn des Ferieneinsatzes wird im Weiteren benannt, dass junge Menschen, deren Väter sich »möglicherweise noch im Nichtverstehen oder gar im Haß gegenübergestanden haben, [...] einander näherkommen [sollen], [...] sich so verstehen lernen [sollen], daß Haß niemals wiederaufkommen kann, daß Meinungsverschiedenheiten in Begegnungen und Gesprächen abgebaut werden können«. [O.V.], »Das Heilige Land kennenlernen«, in: Kölner Kirchenzeitung v. 5.1.1973, S. 11 und 14, AEK DVHL 264. Diese Beschreibung klingt eher nach einem in den Verbrechen der Nazizeit gründenden Bestreben zur Versöhnung, das die Motivation vieler anderer Freiwilligendienste, die in Israel tätig waren, darstellte. Holocaust und Sühne spielten im Einsatz aber selbst keine zentrale Rolle, Yad Vashem besuchten die Teilnehmer nicht. Das Programm der Einsätze für das Jahr 1973 legte jedoch einen stärkeren Schwerpunkt auf christlich-jüdisches Gespräch und den Austausch mit einheimischen Jugendlichen (teilweise in Israel, teilweise in der Westbank). Die Teilnehmer hatten so Gelegenheit, sowohl mit Juden als auch mit arabischen Christen ins Gespräch zu kommen. DVHL und Kolpingwerk Bezirk Domgau, Regensburg: Programm für die vier Ferienarbeitseinsätze in Israel 1973, AEK DVHL 264.

89 Siehe zum Feriendienst 1973 des Weiteren Walter BLÜGGEL, Bericht über den Jugend-Ferieneinsatz im Heiligen Lande 1973, Köln den 12.11.1973, AEK DVHL 28. Da für diese Ferieneinsätze kein Material vorliegt, das über die ersten Jahrgänge hinausgeht, kann dieser katholische Freiwilligendienst nicht ausführlicher analysiert werden. Das Material des Kolpingverbandes war zum Zeitpunkt meiner Recherchen nicht zugänglich.

lag als den Pilgerreisen und in ihnen die Darstellung Israels als jüdischer Staat vorherrschend war, stellte der Besuch der heiligen Stätten für die Reisenden der GcjZ im Programm nur einen Aspekt unter vielen dar. Die Teilnehmer:innen der Studienfahrten reisten nach Israel als Mitglieder einer lokalen Gesellschaft, als Pädagog:innen, als Multiplikator:innen. Aber sie reisten auch als Christinnen und Christen. Trotz der Absicht der Organisatoren, die den Staat Israel in den Vordergrund stellten, hatten viele Studienreisende ebenso wie die Pilger:innen ein starkes Interesse an den heiligen Stätten⁹⁰. Sie nahmen das Land einerseits auf einer politischen Ebene als Israel war, andererseits hatte es für sie auch auf einer religiösen Ebene die Bedeutung des »Heiligen Lands«⁹¹. Insbesondere die GcjZ Düsseldorf stellte an verschiedenen Stellen die Bedeutung des »Heiligen Landes« und der heiligen Stätten für ihr Reiseprogramm heraus⁹².

Dadurch, dass die Studienfahrten nur Israel bereisten, konnten sie bis 1967 nur wenige heilige Stätten in ihr Programm miteinbeziehen, nämlich vor allem diejenigen in Galiläa und im israelischen Teil Jerusalems. Der Koordinierungsrat besuchte grundsätzlich auf allen Studienreisen Nazareth und den See Genezareth mit Tiberias und meistens auch Tabgha sowie in Jerusalem die Dormitio-Abtei, den Abendmahlsaal und das Grabmal König Davids. Oft finden sich noch ein oder zwei weitere Stätten im Programm, wie Ein Karem als Geburtsort Johannes des Täufers, Kana oder der Berg der Seligsprechung⁹³. Das Interesse der christlichen Reisenden

90 Deutliche Kritik am Reiseprogramm der Reise der GcjZ Marburg und Göttingen 1966 äußert ein Reiseteilnehmer, dem der Anteil der heiligen Stätten auf der Fahrt zu gering ausfiel, in einem Brief an die GcjZ Marburg: »Wem dagegen das – oder auch nur eines der – Hauptanliegen der Besuch des »Heiligen Landes« war, des Landes, in dem Christus gelebt und gewirkt hat, die Begegnung mit den Stätten dieses Wirkens, der musste manche Enttäuschung hinnehmen«, Brief eines Reiseteilnehmers [anonymisiert] an die Geschäftsleitung der GcjZ Marburg, 13.5.66, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

91 Die Begriffe wurden von den Zeitgenossen nicht reflektiert. Die Quellen erwecken am ehesten den Eindruck, als handele es sich um zwei Ordnungsprinzipien auf unterschiedlichen Ebenen: 1975 lud die GcjZ Düsseldorf bspw. zu einer Reise »nach Israel und zu den Hl. Stätten« ein, Einladung u. Reiseprogramm zu einer 14-tägigen Osterreise nach Israel und zu den Hl. Stätten 1975, GcjZ DU Mappe 1975.

92 Das Reiseprogramm 1960/61 betont neben der Absicht, das moderne Israel kennenzulernen, auch das »Heilige Land«, Reiseprogramm »Israel. Der moderne Staat im Heiligen Land«, Sonderflugreise Winter 1960/61, GcjZ DU Mappe 1960. 1964 machte die GcjZ in einem Schreiben an Reiseteilnehmer deutlich, dass es »während der Reise bibelkundliche Erläuterungen der Hl. Stätten des AT und NT« durch einen Professor für Altes und Neues Testament geben werde, Anmeldebestätigung 20.7.1964, GcjZ DU Mappe 1964.

93 Vgl. u. a. II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692; III. Pädagogen-Reise des DKR der GcjZ, 28.12.1962–10.1.1963, Programmflyer des DKR der GcjZ, BArch B 259/692; Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693; Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66, DKR, BArch B 259/693;

am »Heiligen Land« zeigt sich auch in Programmpunkten aller Organisationen, von einem Aussichtspunkt in Israel einen Blick auf Ostjerusalem und Bethlehem in der Westbank zu werfen⁹⁴. Vor 1967 konnten die Teilnehmer:innen der Studienreisen so zumindest aus der Ferne das »Heilige Land« sehen. Einige Reisende beschrieben im Kontext dieses Programmpunkts explizit religiöse Gefühle⁹⁵.

Nach dem Sechs-Tage-Krieg, in dem Israel unter anderem Ostjerusalem und die Westbank besetzt hatte, bezogen die GcjZ und der Koordinierungsrat der Gesellschaften auch diese Gebiete in das Programm ihrer Studienfahrten mit ein. Nun konnten die zahlreichen religiösen Stätten in der Altstadt Jerusalems und diejenigen in Bethlehem besucht werden⁹⁶. Über den gesamten Untersuchungszeitraum findet sich in den Programmen sowohl der Gesellschaften als auch des Koordinierungsrates durchaus häufig der Hinweis auf die Möglichkeit zur Teilnahme an einem Gottesdienst. Dadurch wurde der Tatsache Rechnung getragen, dass an den Reisen viele praktizierende und kirchennahe Christen teilnahmen. Abgesehen von Reisen zu Ostern handelt es sich dabei aber in der Regel nur um einen einzigen Gottesdienst, dessen Besuch ermöglicht wurde. Der Unterschied zu Pilgerreisen ist hier offensichtlich⁹⁷.

Programm für die Israelreise 1966/67 des Koordinationsrats der Gesellschaft [sic] für christlich-jüdische Zusammenarbeit und F.I.C.E., BArch B 259/694.

94 Vgl. II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692; Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcjZ DU Mappe 1961; Reiseprogramm GcjZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; Rahmenprogramm fuer den Besuch der Gruppe »Frankfurt koordinierungsrat« in Israel in der Zeit vom 28.12.–11.1.1965 und Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-juedische Zusammenarbeit, beides in BArch B 259/693.

95 In einem Bericht zu einer Marburger Reise schreibt ein Reiseteilnehmer sogar im Anschluss an die Beschreibung der heiligen Stätten, die sie von dem Aussichtspunkt sehen oder erahnen konnten, und einem Hinweis auf die Empfindungen, die der Anblick dieser Stätten ausgelöst hätte, dass die Mitglieder der Reisegruppe bei der Rückfahrt die Pilgerplakette erhielten, [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

96 Vgl. u. a. Programm einer Studienreise nach Israel für Pädagogen, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat vom 26. Dezember 1967–8. Jan. 1968, Programmskizze, BArch B 259/695; Deutscher Koordinierungsrat, Israelreise für 25 junge evangelische Theologen und Pädagogen vom 12. bis 25.4.71, Reiseprogramm, BArch B259/955; Programm Israelreise 27.12.69–4.1.1970 sowie Programm Israelreise 27.12.71–8.1.72, jeweils GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; Reiseprogramm Studienreise Silvester 1975/76, GcjZ DU Mappe 1976; Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcjZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

97 Vgl. u. a. Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693; Programm für die Israelreise 1966/67 des Koordinationsrats der Gesellschaft [sic] für christlich-jüdische Zusammenarbeit und F.I.C.E., BArch B 259/694; Israelreise 1969/1970, Programm,

Da die heiligen Stätten einen deutlich geringeren Anteil an den Programmen der Studienreisen aufweisen als bei den Pilgerreisen, fällt natürlich auch der Anteil ihrer Beschreibungen in den Reiseberichten deutlich geringer aus. Aber nicht nur gemessen am gesamten Umfang der Berichte fällt auf, dass die Beschreibungen zu den heiligen Stätten deutlich kürzer formuliert sind, als diejenigen in Pilgerberichten. Die Bezüge zwischen Stätten und religiöser Zuschreibung werden nicht so ausführlich hergestellt, Bibelerzählungen werden meist nur kurz angesprochen⁹⁸. Grundsätzlich weisen die Berichte zu den Studienfahrten zwei Arten auf, die heiligen Stätten zu beschreiben, einmal die einfache Beschreibung von Orten und Landschaften als »Land der Bibel« und zum anderen die distanzierte Bewertung der Stätten als Orte der Erinnerung. Viele Berichte mischen beide Prinzipien, indem sie die Stätten, die sie besuchten, einerseits als Orte darstellten, an denen sich Ereignisse der Bibel abgespielt hatten, und im nächsten Satz distanziertere Formulierungen verwendeten.

Die Beschreibung von Orten und Stätten als diejenigen, an denen sich Bibelerzählungen tatsächlich abgespielt hatten, findet sich beispielsweise 1960 in einem Bericht des Karlsruher Oberlehrers Walter Weckenmann. »Hier kann man verweilen und spürt ganz nahe den predigenden Gottessohn im kleinen Boot, während das gläubige Volk am Ufer lagert«⁹⁹ – liest man in seinem Bericht über eine Reise des DKR über den Besuch des See Genezareth. Tabgha und Kana werden an anderer Stelle als »Stätten der Wunder« bezeichnet¹⁰⁰. Tabgha ist in diesen Darstellungen »die Stelle, da Jesus die Brote und Fische vermehrt hat«¹⁰¹ und Reisende blicken an verschiedenen Orten in »heilig[e] Landschaft«, »biblische Landschaft« und »sakrale

27.12.69–4.1.1970, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; Reiseprogramm, Israel-Studienreise zu Pesach und Ostern 1976, vom 6.–20. April, GcjZ DU Mappe 1976; Reiseprogramm Israel-Studienreise Ostern 1974, GcjZ DU Mappe 1974; Reiseprogramm GcjZ Göttingen-Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966 sowie Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcjZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, beides GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

98 Ein Gegenbeispiel ist der Reisebericht [anonymisiert], Jesus und Israel, Israel und Jesus. Nach einer Israelreise, BArch B 259/692, der sich hinsichtlich der Beschreibungen des »Heiligen Landes« und der heiligen Stätten kaum von Pilgerberichten unterscheidet.

99 Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692.

100 Wolfgang HALLWACHS, Jüdischer Staat im heiligen Land. Eindrücke und Beobachtungen von einer Reise nach Israel, in: Die Wilhelmshöhe. Blätter für Kultur, Wissenschaft und Unterhaltung (Sonntagsbeilage der Kasseler Post), 17.2.1962, BArch B 259/692.

101 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692; ähnlich wird Tabgha bezeichnet in [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Landschaft«¹⁰². Wenn es in einem Bericht von 1965 angesichts des Besuches der Oase Ein Gedi am Toten Meer heißt, dass »leider [...] die Zeit nicht [reichte], bis zu der Höhle vorzudringen, in der sich David vor Saul versteckte (1. Sam. 24)«¹⁰³, wird an der konkreten Stätte nicht nur eine religiöse Erinnerung verortet, sondern sie als authentischer Ort biblischer Geschehnisse dargestellt¹⁰⁴. In diesen und ähnlichen Formulierungen beschreiben die Reisenden nicht den Staat Israel, den sie besuchten, sondern das »Heilige Land« oder das »Biblische Land«. Die Teilnehmer:innen der Studienreisen stellen hier ähnlich wie die Pilgerreisenden eine Gleichsetzung der besuchten Orte mit den Inhalten der Bibel her.

Vereinzelt lässt sich beobachten, dass Studienreisende Orten eine religiöse Bedeutung zuschrieben und sie als christliche Stätten betrachteten, obgleich die Reiseorganisatoren diese in einem anderen Sinn präsentieren wollten. Besonders eindrücklich ist das Beispiel des Jordans, an dem Reisende 1966 über ein israelisches Bewässerungsprojekt informiert wurden. Während dieser Programmpunkt dazu gedacht war, den Reisenden die landwirtschaftlichen Aufbauleistungen des Staates Israel zu präsentieren, wollten die Reisenden, oder zumindest einige von ihnen, » – wenigstens für ein paar Minuten – am Ufer dieses Flusses stehen, der uns aus den Geschichten des Alten und Neuen Testaments wohlvertraut ist«¹⁰⁵. Ein anderes Beispiel ist Jerusalem, das in der Darstellung eines Reisenden vor allem als »Heilige Stadt« charakterisiert wurde¹⁰⁶, während die Organisatoren – vor allem von israelischer Seite aus – betonten, dass es sich um die Hauptstadt Israels handle und ihr modernes Gepräge in Form staatlicher Institutionen in den Vordergrund stellten¹⁰⁷. Deutlich wird, dass Reisende trotz der vorherrschenden Präsentation

102 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

103 [Anonymisiert], Bericht vom 31. Dezember 1965 über die Fahrt von Beer Sheva nach Eilat, Tagesberichte von verschiedenen Reiseteilnehmern, Reise vom 27.12.1965–10.1.1966, BArch B 259/693.

104 Ein ähnliches Beispiel ist ein Bericht zu einer Marburger Reise 1974, in dem beschrieben wird, dass Jona von Jaffa aus »zu seiner Unglücksreise« aufbrach und Petrus am Mittelmeer in einem Zeichen von Gott eine Weisung erhalten habe und dass der See Genezareth der Ort sei, »an dem Jesus seine Jünger vom Beruf des Fischers weggerufen hat in ein ganz neues Leben der Nachfolge«, [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

105 [O.V.], Bericht über die Reise nach Israel, 7. Januar 1966, Tagesberichte von verschiedenen Teilnehmern, Reise vom 27.12.1965–10.1.1966, BArch B 259/693.

106 Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692.

107 Programmflyer des DKR der GcJZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692 sowie Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcJZ DU Mappe 1961.

des bereisten Gebiets als jüdischer Staat Israel einzelne Elemente doch im Rahmen des Deutungsmusters »Heiliges Land« interpretierten. Sie waren durch Bilder vom »Heiligen Land« und den heiligen Stätten aus der Heimat vorgeprägt und legten diese Bilder bei der Deutung einzelner Reiseerlebnisse zugrunde.

Auf der anderen Seite finden sich in vielen Berichten nüchterne Bezüge zu den heiligen Stätten, die sich deutlich von den Pilgerberichten unterscheiden¹⁰⁸. Die heiligen Stätten der Altstadt Jerusalems, auf die die Reisenden vom Aussichtspunkt schauten, fasste der Verfasser eines Berichts von 1962 zusammen als »gleichsam sakrale Landschaft mit den aus der Bibel bekannten Örtlichkeiten«¹⁰⁹. In Nazareth erinnerte ihn die »Grotte aus der Zeit der Geburt Jesu [...] an die heilsgeschichtliche Bedeutung des Ortes«. Hier wurde nicht ein Ort beschrieben, an dem sich biblische Ereignisse abgespielt hatten, sondern ein Ort, der lediglich an die Heilsgeschichte erinnert. Die Stätte selbst ist in dieser Darstellung nicht sakral, sondern eben ein Ort der Erinnerung. Auch wenn andere Formulierungen weniger Distanz aufzeigen¹¹⁰, so ist die Gesamttenenz doch eher nüchtern. Die Bedeutung der Stätten als Heiligtümer wurde anerkannt, es wurden aber – zumindest in der schriftlich festgehaltenen Deutung – keine religiösen Empfindungen damit verbunden¹¹¹.

Verbale Distanz zu den Authentizitätszuschreibungen der heiligen Stätten wurde durch verschiedene sprachliche Strategien hergestellt: Zum einen durch konjunktivische Formulierungen, wie in der Vorstellung des Berg Zion als Ort, »auf dem Jesus das letzte Abendmahl mit seinen Jüngern eingenommen haben soll«¹¹²; zum

108 Lediglich eine Auflistung der besuchten Stätten findet sich auch in [anonymisiert], Bericht Studienreise vom 18.–26.10.1975, GcJZ DU Mapped 1976; hier werden die Stationen des Reiseprogramms in wenigen Worten beschrieben, woraufhin dann vor allem auf verschiedene Themen und Referate eingegangen wird, die für die Reise als wichtig erachtet wurden.

109 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692; zu den Stätten auf dem Zionsberg hält der Verfasser fest, welche Stätte für welche Religion wichtig sei – das Grab Davids sei ein »dreifaches Heiligtum«, für die Juden aber doch am wichtigsten. Im Abendmahlsaal und der Dormitiokirche hingegen »stehen wir auf christlichem Gebiet«.

110 So z. B. zu Tabgha und der Karmeliterkirche in Haifa, [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

111 An anderer Stelle wurde nüchternen und zusammenfassenden Aufzählungen der heiligen Stätten aber durchaus auch der Hinweis auf Emotionen, die diese auslösten, gegenübergestellt. »Es ist nicht zu verallgemeinern, was der einzelne beim Anblick dieser Stätten empfindet«, [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

112 [Anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Im gleichen Bericht wurde ein Stopp auf der Fahrt bezeichnet als Stelle, an dem »der alte Platz der Herberge liegen [soll], die im Gleichnis vom barmherzigen Samariter erwähnt wird«.

anderen durch Anführungszeichen und das relativierende Adjektiv »sogenannt«. Auf diese Weise wurde beispielsweise »an der sogenannten Stätte ›der Vermehrung der Brote und der Fische‹«, die Zuschreibung Tabghas als Ort biblischer Handlung deutlich eingeschränkt¹¹³. Am deutlichsten aber wird eine Distanz zu den heiligen Stätten und eine Abgrenzung von den Zielen einer Pilgerreise in den Reiseberichten derjenigen Studienfahrten, die keinerlei Interesse am »Heiligen Land« zeigen. Der Besuch der heiligen Stätten wird in ihren Berichten gar nicht erwähnt. Verschiedene Berichte über Studienfahrten des DKR der 1960er Jahre beschreiben ausschließlich den vornehmlichen Reisezweck, Israel kennenzulernen und in Austausch mit Israelis zu treten¹¹⁴. Für diese Verfasser:innen hatte der Besuch der heiligen Stätten eine ähnliche Relevanz wie derjenige historischer Sehenswürdigkeiten – zumindest für die Verfassung ihrer Berichte¹¹⁵.

113 [O.V.], Bericht über die Reise nach Israel, 7. Januar 1966, in den Tagesberichten zur Reise vom 27.12.65–10.1.66, BArch B 259/693. Auf ähnliche Art und Weise baut der Hinweis Distanz auf, dass sich in der Nähe der Synagoge in Kapernaum ein Mosaikfußboden befindet, »der als zum »Haus des Petrus« gehörig bezeichnet wird«, ebenso wie in dem Abschnitt zu Nazareth, in dem die Rede ist von der »Grotte der Verkündigung, in der nach der Überlieferung das Haus der Maria stand, und schließlich zu der alten Synagoge, in der Jesus gelehrt haben soll«.

114 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692; [anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693; dieser Bericht geht noch einen Schritt weiter und fordert, das Reiseprogramm sollte »noch klarer von Pilgerreisen einerseits und Archäologenreisen andererseits unterschieden werden« zugunsten von mehr Besuchen pädagogischer Einrichtungen und mehr Gelegenheit zu Gesprächen. Dass Berichte des DKR aus der zweiten Hälfte der 1960er Jahre nicht auf heilige Stätten eingehen, überrascht hingegen nicht, angesichts der starken Ausrichtung der Reisen und demnach auch der Berichte auf berufliche Fortbildung, [o.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, veranstaltet vom DKR und der FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), BArch B 259/694, sowie [o.V.], Israel-Studienreise, veranstaltet vom Erzieherausschuss des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vom 26.12.1967 bis 8.1.1968, BArch B 259/695.

115 Die Berichte der GcJZ in Düsseldorf und Marburg unterscheiden sich in der Hinsicht von denen des DKR. Es findet sich nur ein einziger Bericht zu einer Marburger Reise 1970, der den Besuch der heiligen Stätten gar nicht thematisiert, und stattdessen einen starken Fokus auf die Beschreibung aktueller Probleme des Staates Israel legt, [anonymisiert], Eindrücke und Gedanken von und über Israel, im April 1970, Bericht über eine Reise vom 24.3. bis 9.4.1970, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Aktion Sühnezeichen wird in diesem Abschnitt nicht berücksichtigt, da die heiligen Stätten für ihre Reisen und Aufenthalte im Land kaum eine Rolle spielten. Angesichts des protestantischen Charakters der Organisation gab es keine Pilgertradition. Die Teilnehmer selbst waren in der Regel aktive oder passive Protestanten, ab den späten 1960er Jahren teilweise auch explizit religionslos. Trotzdem gibt es einige wenige Ausnahmen, in denen Freiwillige sich zu christlichen Stätten äußern, bspw. im Zuge einer Fahrt nach Jerusalem oder an den See Genezareth

1.2 ... als im Nahostkonflikt bedrohter christlicher Raum

Angesichts der religiösen Ausrichtung der Pilgerreisen und ihrer Präsentation als vornehmlich religiöses Erlebnis spielt der Nahostkonflikt in den Pilgerberichten des DVHL kaum eine Rolle. Im Zusammenhang mit dem Besuch christlicher Einrichtungen und dem Engagement des Vereins für das Christentum vor Ort hielt er aber doch Einzug in die inhaltliche Gestaltung der Pilgerfahrten. Da die Förderung des Christentums vor Ort seit seiner Gründung eine der zentralen Aufgaben des Vereins war, sah der DVHL die Abwanderung vieler einheimischer Christen im Zuge des Nahostkonflikts als Gefahr für die Stellung des Christentums im »Heiligen Land«¹¹⁶. Im Rahmen seiner zentralen Aufgabe der Pflege der Gemeinden und christlichen Einrichtungen vor Ort waren Pilgerfahrten eine Teilaufgabe. Herbert Michel, der damalige Generalsekretär des DVHL, machte das Ende der 1970er Jahre deutlich:

Unser Verein ist kein Pilger-Reisebüro. Die Durchführung von Pilgerfahrten ist nur eine seiner Aufgaben. Daher sind die Pilgerfahrten im Zusammenhang mit der Gesamtaufgabe des Vereins zu sehen. Den Teilnehmern an unseren Pilgerfahrten soll nicht nur ein Reiseerlebnis vermittelt werden. Die Fahrten zielen vielmehr darauf ab, den Teilnehmern das Heimatland unseres Herrn näher zu bringen, das Interesse an den aktuellen Geschehnissen in jenem Lande zu wecken und auch den Kontakt mit den von uns unterstützten Einrichtungen herzustellen¹¹⁷.

Diese Aussage fügt sich in eine Praxis ein, welche die Pilgerreisen des DVHL durchzieht, nämlich der Verbindung der Anbetung an heiligen Stätten mit dem Besuch verschiedener christlicher Einrichtungen vor Ort. Inwiefern mit diesen Besuchen eine politische Agenda verbunden wurde, kann nicht im Einzelnen rekonstruiert werden. Es bleibt offen, ob die Pilgergruppen vor Ort mit politischen Ansichten ihrer Gesprächspartner:innen in Kontakt kamen und zu einer eigenen Meinungsbildung angeregt wurden oder ob sie nur implizit mit den Auswirkungen des politischen

1962, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 26.6.1962 und 9.–11.7.1962, EZA 97/395, sowie einer Reise nach Jordanien zu Weihnachten 1964, Tagebuch der Gruppe Israel V 1964/65, Do., 24.12. bis Sa., 26.12.64, EZA 97/397. Neben Einträgen, die ein Interesse der Freiwillige zeigen, dokumentiert der Bericht zum Weihnachtsfest 1962 die Ignoranz der Freiwilligen in dieser Hinsicht: »Heute ist Heiligabend. Fernab von unseren Familien zu Hause und fern auch aller christlichen Tradition erwarten wir die Weihnacht«. Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 24.12. bis 30.12.1962, EZA 97/395.

116 In der Region waren arabische Christen (und sind es bis heute) als Minderheit in die komplexen Zusammenhänge des Nahostkonflikts verstrickt, vgl. dazu Kap. II.1 »Bedingungen und Formen des Reisens«, Anm. 122 in diesem Band.

117 H.M. [Herbert MICHEL], Pilgerreisen 1979, in: Das Heilige Land 110 (1978), H. 2/3, S. 28f., hier S. 28.

Konflikts auf die christlichen Einrichtungen und Gemeinden konfrontiert wurden. Die Besuche der Einrichtungen verdeutlichten ihnen aber auf jeden Fall das Ausmaß der christlichen Abwanderung und die Bedeutsamkeit der Arbeit des Vereins auf diesem Gebiet¹¹⁸.

Die Darstellung dieser Besuche in der Reiseberichterstattung ist grundsätzlich unpolitisch gehalten. Im Hinblick auf die Entwicklung des schrumpfenden einheimischen Christentums benennt sie lediglich die Problematik, wie beispielsweise ein Pilgerbericht von 1956, der anführt, dass die Pilgergruppe in Bethanien »leider feststellen [mussten], daß Bethanien heute bis auf eine christliche Familie vollständig mohammedanisch ist«¹¹⁹. Auch 1971 wurde anlässlich einer Dechantenkonferenz mit Pilgerreise festgehalten, dass neben den innerchristlichen ökumenischen Problemen die gemeinsame Sorge aller Christen im »Heiligen Land« sichtbar geworden sei, dass

das Verhältnis der Christen zu den Juden und die fortschreitende Auswanderung der Christen aus dem Land des christlichen Ursprungs, eine bedrohliche Entwicklung [sei], die in den letzten zwei Jahrzehnten die Zahl der Christen im Hl. Land um ein Drittel, in Jerusalem sogar um die Hälfte vermindert hat¹²⁰.

Die Berichte beziehen keine offene Position im Nahostkonflikt und halten sich aus politischen Kontroversen heraus, indem der negative Einfluss des Konflikts auf das autochthone Christentum deutlich gemacht wird, ohne auf den Konflikt und seine Hintergründe näher einzugehen. Die Lage der Christen im »Heiligen Land« wurde als beklagenswert und unterstützenswert beschrieben – vor allem die der einheimischen Christen, aber auch der ausländischen, die in verschiedenen Einrichtungen sowohl in Israel als auch der Westbank tätig waren, ohne dies zu politisieren.

Deutlich häufiger als Aussagen zur Situation autochthoner Christen finden sich in den Berichten Äußerungen zur Lage der konkreten besuchten Einrichtungen und seiner meist deutschen oder europäischen Mitarbeiter:innen. Der Zugang zur Dormitio-Abtei in Jerusalem wurde 1956 als »leider noch sehr beschwerlich«

118 Der Reiseleiter einer Pilgerfahrt 1967 berichtet in einem Schreiben an den DVHL von Gesprächen mit den »Patres« und den Ordensschwwestern sowie, dass es die Pilger »manches Mal schmerzlich berührte, wie wenig eigentlich die katholische Christenheit lebendig vertreten ist in Christi Heimatland«. Gerade diese Feststellung habe ihnen aber offenbart, »welch große und wichtige Aufgabe« der DVHL zu erfüllen habe, [anonymisiert, Leiter der Pilgergruppe] (im Namen der Pilgergruppe B 67) an Prälat Boos und Geschäftsführer Honné, 12.5.1967, AEK DVHL 290.

119 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, S. 122.

120 [Herbert MICHEL], Zurück zu den Ursprüngen, in: Das Heilige Land 103 (1971), H. 2, S. 17–25, hier S. 23.

charakterisiert. Die Benediktiner seien zu bewundern, die »trotz mancher Unannehmlichkeiten und vieler Beschwerden dort unentwegt das deutsche Eigentum betreuen«¹²¹. Nicht ausgesprochen wurde, worin die Erschwernisse genau begründet lagen. Es bleibt offen, ob der Zugang zur Abtei, die in Israel direkt an der Grenze zum jordanischen Teil Jerusalems lag, eventuell durch jordanische Militärs oder durch israelische Soldaten erschwert wurde oder ob die Arbeit der Mönche vielleicht durch israelische Vorgaben eingeschränkt wurden, und falls ja, wie diese bewertet wurden. Aussagen zu solchen politischen Fragen hatten in den Pilgerberichten keinen Platz. Ziel der Aussagen zur Situation der Benediktiner war vor allem Werbung für die eigene Sache; in den Pilgerberichten wurde entsprechend betont, dass die Benediktiner in der Abtei des DVHL trotz widriger Umstände einen wichtigen Dienst im »Heiligen Land« leisteten, den es zu unterstützen galt.

Auch im Hinblick auf Tabgha wurde der Fleiß der Mönche und ihr wichtiger Beitrag betont¹²². Der Pilgerbericht von 1957 schildert weiterhin lediglich den Besuch der Brotvermehrungskirche, verbunden mit einer Beschreibung der Landschaft und einem Bezug zu biblischen Ereignissen, der über eine kurze Evangeliums-Lesung hergestellt worden war¹²³. Nicht thematisiert wurde, dass zur Abtei Tabgha ein Pilgerhospiz gehörte, dass für die Pilgergruppen nicht mehr zur Verfügung stand, weil es im Zuge des Krieges von 1948 von Israel beschlagnahmt worden war. Israel hatte 1949 durch ein Gesetz deutsches Eigentum auf israelischem Gebiet beschlagnahmt, als Pfand für spätere Entschädigungsforderungen israelischer Bürger gegen Deutschland¹²⁴. Der Verein erhielt einen Großteil seiner Besitzungen 1953 unter bestimmten Auflagen zurück, einen anderen Teil musste er an Israel verkaufen. Das Hospiz in Tabgha wurde von den Israelis zunächst als Verwaltungsgebäude, dann als Jugendherberge genutzt. 1993 erhielt der Verein das Gebäude im Gegenzug für eine neue israelische Jugendherberge zurück, die »mit deutscher Unterstützung auf

121 [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: *Das Heilige Land* 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, S. 123f.

122 Zum Besuch in Tabgha heißt es, »wo deutsche Benediktinerpatres die Brotvermehrungskirche mit ihren wertvollen Mosaiken hüten. Die neuerrichteten Kloster- und Wirtschaftsgebäude und die gut bestellten Felder zeugen von dem Fleiß der wenigen dort lebenden Benediktiner«. Ebd., S. 124f.

123 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, S. 91.

124 Yeshayahu JELINEK, Die Gründung des Staates Israel und das Aufkommen von Reparationsforderungen in Eretz Israel, in: EDER/GORSCHENEK (Hg.), *Israel und Deutschland*, S. 63–72, hier S. 70. Jelinek weist an anderer Stelle darauf hin, dass dieses Gesetz »in der Bundesrepublik Deutschland große Empörung auslöste, da es dort – zu Unrecht – als Beschlagnahme deutschen Besitzes im Heiligen Land interpretiert wurde«. Tatsächlich sei der deutsche Besitz nur zum Pfand erklärt worden; JELINEK, *Deutschland und Israel*, S. 42.

verpachtetem Vereinsgelände gebaut« wurde¹²⁵. Vielleicht waren die Pilgergruppen vor Ort über den Status des Hospizes informiert worden.

Eine Konfrontation mit dem Nahostkonflikt allgemein erlebten die Pilger:innen auch durch Flüchtlingslager, welche sie in Syrien und Jordanien in den 1950er Jahren sahen. Verschiedene Berichte nahmen eine Schilderung des Leids der Araber in diesen Lagern in ihre Darstellung auf. So beschreibt der Verfasser eines Pilgerberichts von 1954 die Situation in den »vielen Flüchtlingslager[n]« deutlich. In den Lagern würden »mehr als eine Million Araber unter äußerst primitiven Verhältnissen hausen, nachdem sie in Palästina Grund und Boden und ihr gesamtes Eigentum verloren haben«¹²⁶. Ähnlich schildert auch ein weiterer Bericht zur Pilgerreise 1957 im Vereinsmagazin die Flüchtlingslager:

Ein trauriges Bild boten die im Jordantal und bei Jericho gelegenen Zelt- und Lehmбудenlager der arabischen Flüchtlinge, von denen jedes Tausende von Menschen beherbergte, die sich mit den Almosen der Welt kümmerlich ernähren und immer noch hoffen, eines Tages in ihre Dörfer zurückkehren zu können¹²⁷.

Mit der Flucht und Vertreibung vieler Palästinenser aus ihren Dörfern und ihre Hoffnung auf Rückkehr werden in den Pilgerberichten zentrale Punkte des Nahostkonflikts angesprochen. Eine offene Kritik an Israel wird von den Verfassern der Berichte aber vermieden. Die Ausführungen bleiben stattdessen bei der Benennung des menschlichen Leids stehen¹²⁸. Neben dem Umstand, dass offene Kritik an Israel in Deutschland den 1950er Jahren ein Tabu darstellte, hat das Genre Pilgerbericht einen unpolitischen Charakter, indem es auf religiöse Inhalte abzielt. Darüber hinaus waren die Autoren hinter diesen Berichten gewohnt, die Welt im Hinblick

125 MOCK/SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005*, S. 64.

126 [O.V.], *Heiliglandfahrt 1954*, in: *Das Heilige Land* 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 72.

127 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 86.

128 Zum entpolitisierten Umgang mit Leid und Ungerechtigkeit vgl. Didier FASSIN, *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*, Berkeley 2011; zum Umgang mit medial vermitteltem Leid vgl. Lilie CHOULIARAKI, *The Spectatorship of Suffering*, London u. a. 2006 sowie Luc BOLTANSKI, *Distant Suffering. Morality, Media and Politics*, Cambridge 1999. Zu geschichtswissenschaftlichen Perspektiven zum Humanitarismus vgl. außerdem Johannes PAULMANN, *The Dilemmas of Humanitarian Aid. Historical Perspectives*, in: Ders. (Hg.), *Dilemmas of International Humanitarian Aid in the Twentieth Century*, Oxford 2016, S. 1–31; Fabian KLOSE/Mirjam THULIN, *Introduction. European Concepts and Practices of Humanity in Historical Perspective*, in: Dies. (Hg.), *Humanity. A History of European Concepts in Practice from the Sixteenth Century to the Present*, Göttingen 2016 (VIEG Beiheft 110), S. 9–25; vgl. auch den Blog von Johannes PAULMANN/Fabian KLOSE (Hg.), *Humanitarianism & Human Rights*, URL: <<http://hhr.hypotheses.org/>>.

auf christliche Werte wahrzunehmen. Barmherzigkeit und Mitleid waren für sie Formen, sich mit dem leidenden Anderen in Bezug zu setzen.

Das galt auch noch für die Berichterstattung Ende der 1960er. Johannes Düsing, der die Pilgerreise Kardinal Höffners, des damaligen Präsidenten des DVHL, im Jahr 1969 begleitete, schilderte in seinem Bericht zu dieser Reise in der Vereinszeitschrift:

Links und rechts vom Hügel des alten Jericho liegen zwei große Flüchtlingslager in der Sonne, beredte Zeugen und Ankläger der großen Not unserer Tage. Die Bewohner sind im letzten Krieg fast alle weiter geflüchtet auf die andere Seite des Jordans, wo ihre Wohn- und Lebensbedingungen, besonders im Winter, noch schlechter und menschenunwürdiger geworden sind, als sie es schon seit fast zwanzig Jahren waren¹²⁹.

Auch dieser Bericht blieb bei der entpolitisierten Benennung des Leids stehen. Inhaltlich bezog Düsing aber insofern Position, als er die Not der Flüchtlinge überhaupt benannte, darauf verwies, wie schlecht ihre Lebensbedingungen in den letzten Jahrzehnten waren, und Annahmen zur Verschlechterung ihrer Situation formulierte – in einer Zeit, in der der letzte Krieg zwischen Israel und den seinen arabischen Nachbarstaaten gerade einmal zwei Jahre her war und der israelische Umgang mit besetzten Gebieten und Flüchtlingen in der Bundesrepublik kontrovers diskutiert wurde.

Angesichts der religiösen Motivation der Pilgerreisen und der damit verbundenen Absicht von Pilgerberichten, das religiöse Erlebnis auf den Fahrten hervorzuheben, ist die grundsätzlich unpolitische Ausrichtung der Reisebeschreibungen plausibel. Betrachtet man lediglich den Auftrag der Stärkung der einheimischen christlichen Gemeinden vor Ort sowie der eigenen seelsorgerischen und karitativen Arbeit im »Heiligen Land«, hätte man eine ausführlichere Darstellung der schlechten Lage der Christen vor Ort und nachdrückliche Hinweise auf den Zusammenhang mit dem Nahostkonflikt erwarten können. Angesichts des Universalismus der katholischen Kirche ist es aber konsequent, dass der DVHL in seinen Berichten keine subjektive Meinung zu einem brisanten politischen Konflikt vertrat.

Spätere Berichte aus der Feder von Pilgerführern beziehen zwar ebenso wenig Position, gehen aber doch ausführlicher auf Aspekte des Nahostkonflikts ein. Johannes A. Düsing, der zu dem Zeitpunkt schon einige Jahre in Jerusalem lebte und unter anderem als Reiseführer der Pilgergruppen vor Ort fungierte, bezog 1969

129 Johannes A. DÜSING, Kardinal Höffner als Pilger im Heiligen Land, in: *Das Heilige Land* 101 (1969), H. 2, S. 35–51, hier S. 48. Ein anderes Beispiel für die Betonung des unpolitischen Charakters einer Pilgerreise stammt aus dem Jahr 1957. Hugo Kerls schrieb anlässlich der Fahrt vorbei am Suezkanal: »Da wir zur Lösung der Krise nicht beitragen konnten, sagten wir Afrika und Ägypten Lebewohl und wandten uns [...] energisch dem Hl. Lande zu«. Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 85.

Hinweise auf den Konflikt in seinen Bericht ein, in dem er zu einer Stätte, in der Abraham verehrt werde und die seit dem 7. Jahrhundert muslimisch sei, festhielt:

Die Juden reklamieren ihren Anspruch auf diesen hl. Ort, der ihnen so lange vorenthalten wurde. Darum sind die israelischen Eingriffe in den moslemischen Bereich hier schwerer als in den Moscheen in Jerusalem auf dem früheren Tempelplatz. Das geht vorerst nicht ohne schmerzliche Zusammenstöße [...] ¹³⁰.

Düsing bemühte sich, beide Perspektiven zu berücksichtigen. Die Vertreter des Konflikts werden im weiteren Verlauf des Berichts noch einmal erwähnt: Die Israelis als Gesprächspartner:innen in Cäsarea, die »uns von der harten und sie innerlich mit Stolz erfüllenden Pionier- und Aufbauarbeit in ihrem jungen Heimatland erzählen« ¹³¹, und die Palästinenser durch den Hinweis auf »zwei große Flüchtlingslager« nahe Jericho ¹³². Diese Gegenüberstellung war wahrscheinlich nicht intendiert, vermochte bei den Leser:innen aber doch gewisse Bilder und Vorstellungen von den beiden Konfliktparteien zu erzeugen: Ein stolzes, hart arbeitendes Volk der Pioniere auf der einen Seite und durch Krieg ins Elend vertriebene, passive und hilfebedürftige Palästinenser auf der anderen.

Dass sich in den 1970er Jahren Pilger:innen durchaus für die politischen Verhältnisse vor Ort interessierten, zeigt ein Kommentar zur Schmidt-Schule im Jahresbericht des Vereins von 1971/72. Dem Bericht zufolge hatten Pilger, welche die Schule besucht hatten, verschiedentlich die Frage gestellt, warum dort kein Hebräisch gelehrt werde. Während sie die Notwendigkeit sahen, dass arabische Kinder im bereits seit mehreren Jahren israelisch besetzten Ostjerusalem auch hebräisch lernten, beurteilten die Verantwortlichen vor Ort die Situation anders. Der Jahresbericht kommentiert, dass es sich »bei dieser Frage um ein sehr heißes Eisen« handle. Das Anliegen erscheine nicht unberechtigt. »Man muß jedoch dem Lehrkörper überlassen, die pädagogische Ausrichtung der Schule nach den örtlichen Gegebenheiten zu beurteilen und entsprechend zu handeln« ¹³³.

Auch wenn, wie mehrfach deutlich gemacht wurde, der Fokus der Reisen stark auf religiösen Inhalten lag und dementsprechend auch die Darstellung in der offiziellen Berichterstattung ausgerichtet war, konnte bereits bei den ersten Reisen des DVHL nach dem Zweiten Weltkrieg eine Konfrontation mit dem Nahostkonflikt, der den Alltag in der Region bestimmte, doch nicht vermieden werden. Die

130 Johannes A. DÜSING, Kardinal Höffner als Pilger im Heiligen Land, in: Das Heilige Land 101 (1969), H. 2, S. 35–51, hier S. 41.

131 Ebd., S. 44f.

132 Ebd., S. 48.

133 Jahresbericht 1971/72, Generalsekretär H[erbert] Michel, vor der Generalversammlung des DVHL am 25.4.1972, AEK DVHL 245.

Omnipräsenz des andauernden Konflikts veränderte dessen Stellenwert auf den Pilgerreisen. Zwar betonte der Verein auch in den 1960er und 1970er Jahren nach wie vor den starken religiösen Anspruch und die Abgrenzung von Studienreisen. Das Interesse, das Pilger:innen aus der Bundesrepublik mitbrachten, und die Verknüpfung von Interessen des Vereins vor Ort mit dem politischen Konflikt wurden aber, vor allem in den 1970er Jahren, zunehmend offensichtlich.

2. Israel

2.1 ... als Partner in der Aufarbeitung des Holocaust

2.1.1 Yad Vashem – die Gedenkstätte für den Holocaust

Yad Vashem ist die zentrale Gedenkstätte für den Holocaust in Israel und nimmt eine bedeutende Stellung unter den Holocaust-Museen und -Mahnmalen weltweit ein. Um beurteilen zu können, welchen Stellenwert Yad Vashem für deutsche Reisende von den 1950er bis in die frühen 1980er Jahre hatte, ist ein Blick in die Geschichte der Gedenkstätte nötig¹³⁴. Yad Vashem wurde 1953 in Israel als Gedenkstätte für die jüdischen Opfer der Verfolgung durch die Nationalsozialisten ins Leben gerufen. Die Gründungsinitiative geht jedoch bereits auf die 1940er Jahre zurück. Yad Vashem sollte als nationale zionistische und später israelische Gedenkstätte die Erinnerung zentralisieren, die innerhalb Israels bis dahin auf verschiedene Einrichtungen verteilt war, und der Staat Israel dabei als Träger der Erinnerung implementiert werden. Neben den Opfern des Holocaust, im Gründungstext als Märtyrer bezeichnet, war die Absicht zunächst, vor allem den »Helden« des jüdischen Widerstands zu gedenken¹³⁵. Yad Vashem sollte also ein Ort des Gedenkens

134 Der Name »Yad Vashem« kann mit »ein Denkmal und ein Name« übersetzt werden. Mit ihm war laut Matthias Hass die Intention verknüpft, »den Opfern ihren Namen und damit ihre Geschichte und ihre Würde wiederzugeben und außerdem einen Ort zu schaffen, an dem ihrer gedacht und erinnert werden kann«. Darüber hinaus sollte mit dem Namen, der auf das Alte Testament zurückgeht, auch eine Verbindung zur jüdischen Geschichte gezogen werden. Der offizielle Name wurde mit dem Zusatz »Martyrs' and Heroes' Remembrance Authority« versehen. Aktuell lautet der Untertitel »The Holocaust Martyrs' and Heroes' Remembrance Authority«, bzw. im Deutschen »Gedenkstätte für Holocaust und Heldentum«. Wann der Namenszusatz geändert wurde, ist unklar. Siehe HASS, *Gestaltetes Gedenken*, S. 71f. Auch die folgenden Ausführungen basieren auf ebd., v. a. S. 71–76. Vgl. zur Entstehung Yad Vashems auch Tom SEGEV, *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, New York 1991, S. 421–439.

135 Aufgeführt wurden darüber hinaus die jüdischen Gemeinden, Synagogen und Einrichtungen, die vernichtet worden waren, die »Bedrohten«, die versucht hatten, Israel gegen alle Widerstände zu erreichen, sowie die »Edlen der Völker, die ihr eigenes Leben aufs Spiel setzten, um Juden zu

für diese Gruppen sein, darüber hinaus sollte es aber auch eine umfangreichere Erinnerungsarbeit leisten, und zwar durch die Errichtung eines zentralen Archivs, in dem sowohl Dokumente der jüdischen Opfer des Nationalsozialismus wie auch über diese gesammelt und archiviert wurden¹³⁶. Die Pläne sahen vor, in Jerusalem einen »Berg des Gedenkens« (Har Ha-Zikaron) zu gestalten, der neben Archiv mit Bibliothek eine Synagoge, eine Gedenkhalle, eine Halle des Heldentums und ein ewig währendes Denkmal umfassen sollte. Beabsichtigt war dabei, den verschiedenen Gruppen an unterschiedlichen Gedenkortern zu erinnern¹³⁷. Yad Vashem wurde schließlich auf dem Herzl-Berg, im Westen Jerusalems, errichtet¹³⁸.

In den 1950er Jahren, als über den Holocaust auch in Israel mehrheitlich geschwiegen wurde, hatte Yad Vashem zunächst vor allem die Funktion eines Archivs und einer Forschungsstelle¹³⁹. In den späten 1950er und 1960er Jahren wurde der Komplex dann weiter ausgebaut. Eine kleine historische Ausstellung entstand 1958 und eine Gedenkhalle 1961. Die Ausstellung widmete sich zunächst vor allem dem jüdischen Widerstand und verfolgte noch keine pädagogischen Ziele, sondern sollte in erster Linie dem Gedenken einen Rahmen geben. Ende der 1950er Jahre richtete sich Yad Vashem noch nicht an eine breite Öffentlichkeit¹⁴⁰. Innerhalb Israels stieg ihr Stellenwert in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre an, als im Zuge des Sechs-Tage-Krieges 1967 die Erinnerung an den Holocaust mit der Existenz des Staates Israel verknüpft wurde. Dem Holocaust wurde eine »identitätsstiftende Funktion« zugewiesen, die darin bestand, der israelischen Bevölkerung zu zeigen,

retten«. Gesetz zum Andenken an die Märtyrer und Helden, Jad Waschem, S. 1, zitiert nach HASS, Gestaltetes Gedenken, S. 73. Hass weist darauf hin, dass das Gesetz Juden, die in andere Länder immigrierten, ausklammert. Die zionistische Ausrichtung des Gesetzes werde an dieser Stelle offenbar, ebd., S. 74.

136 Ab Ende der 1950er Jahre wurde das Archiv Grundlage für historische Forschung, seit 1957 werden jährlich die *Yad Vashem Studies* herausgegeben, HASS, Gestaltetes Gedenken, S. 75.

137 Ebd., S. 71 und 75.

138 Vgl. zur geographischen Lage Yad Vashems ebd., S. 85–88.

139 Natan SZNAIDER, Israel, in: Volkhard KNIGGE/Norbert FREI (Hg.), Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord, München 2002, S. 185–198, zu Yad Vashem siehe S. 187.

140 Das *Yad Washem Bulletin* führt für diese Zeit allerdings eine Reihe von offiziellen Besuchern auf, darunter auch den Sohn Konrad Adenauers und eine deutsche Studentengruppe, HASS, Gestaltetes Gedenken, S. 89 und 92; Dominique Trimbur führt Besuche Yad Vashems durch verschiedene deutscher Politiker ab 1960 an und zeigt auf, dass diese in den frühen 1960er Jahren nur wenig Niederschlag in Akten fanden, Dominique TRIMBUR, Yad Vashem. Die Shoa und die historische Verantwortung Deutschlands, in: DEFRANCE/PFEIL (Hg.), Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«?, S. 227–244, hier S. 229–233. Jenny Hestermann geht in ihrer ausführlichen Analyse der Reisen deutscher Politiker nach Israel auch auf die Besuche Yad Vashems ein, HESTERMANN, Inszenierte Versöhnung.

dass sie kämpfen sollte, um einen neuen Holocaust zu verhindern¹⁴¹. »Nachdem es jahrelang kaum öffentliche Beachtung der Gedenkstätte gegeben hatte, war ein Besuch in Yad Vashem nun unabdingbar, um Israel verstehen zu können«¹⁴². Im Verlauf der 1960er Jahre stiegen die Besucherzahlen an und in den 1970er Jahren wurde Yad Vashem stärker ausgebaut. Für die touristische Bedeutung zentral war die Entwicklung einer neuen historischen Ausstellung im Jahr 1973¹⁴³. Diese nahm die Perspektive der von den Nationalsozialisten verfolgten europäischen Juden zwischen 1933 und 1948 ein. Sie konzentrierte sich auf den Holocaust, allein aus dieser Perspektive, und endete mit der Staatsgründung Israels. 1978 wurde sie um einen Teil erweitert, der sich der Geschichte der Überlebenden widmete¹⁴⁴. Für das Verständnis Yad Vashems als Holocaust-Mahnmal ist es wichtig zu beachten, dass es einem anderen Verständnis des Konzepts »Holocaust« folgt, als Gedenkstätten in den USA und der BRD. Das Yad Vashem zugrundeliegende Konzept versteht laut Matthias Hass den Holocaust als die Vernichtung der europäischen Juden. Auch wenn das Gedenken an andere Opfergruppen nicht geschmälert werden sollte, wird die Zerstörung jüdischen Lebens und jüdischer Kultur hier als etwas Einzigartiges angesehen¹⁴⁵.

Trotz der zu Beginn geringen Stellung Yad Vashems in der israelischen Erinnerungslandschaft war die Gedenkstätte bereits ab 1960 fester Bestandteil der Studienreisen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit¹⁴⁶. Damit wurde Yad Vashem sehr früh in das Programm der Studienfahrten aufgenommen. Der erste Besuch Yad Vashems durch Studienreisende des DKR fällt in das gleiche Jahr wie der Besuch der Gedenkstätte

141 HASS, *Gestaltetes Gedenken*, S. 97.

142 Ebd., S. 98.

143 Ebd., S. 120–127.

144 Grundlegend überarbeitet wurde die Ausstellung Anfang der 1990er Jahre, ebd., S. 120–124.

145 Ebd., S. 126.

146 Im Reiseprogramm der ersten »Erzieherreise nach Israel« von 1960 wird der Besuch der »Dokumentenzentrale« aufgeführt, im Programm der II. Pädagogenreise des DKR 1961/62 lautet der Programmpunkt »Besuch im Institut für Zeitgeschichte ›Yad Wa-Shem‹«, siehe Reiseprogramm der »Erzieherreise nach Israel, veranstaltet vom DKR« sowie Reiseprogramm der »II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962«, BArch B 259/692. Vgl. auch den Programmflyer des DKR der GcJZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692 sowie das Rahmenprogramm für die Reise vom 28.12.–11.1.1965 vom Reisebüro Ophir, BArch B 259/693, Israelreise 1967/68 – Programmskizze, BArch B 259/695 und Programm der Studienreise nach Israel vom 12. April bis 25. April 1971, Deutscher Koordinierungsrat, BArch B 259/955. Im Reiseprogramm zur Israelreise des DKR 1963/64 und 1966/67 ist Yad Vashem hingegen nicht aufgeführt, Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693 und Programm für die Israelreise 1966/67 des Koordinationsrats der Gesellschaft [sic] für christlich-jüdische Zusammenarbeit und F.I.C.E., BArch B 259/694.

durch Theodor Heuss. Jenny Hestermann hat in ihrer Arbeit zu deutschen Politikerreisen nach Israel festgehalten, dass ein Besuch Yad Vashems seit Heuss' Reise fester Bestandteil aller Reisen deutscher Politiker wurde. Der Besuch Yad Vashems sei zur »symbolischen Eintrittskarte auf israelischem Boden und zum politischen Statement« geworden. Deutsche Politiker hätten durch diesen Besuch das Narrativ der israelischen Politik anerkannt, aus historischen Gründen der militärischen Verteidigung und Sicherheitspolitik absolute Priorität einzuräumen¹⁴⁷.

Als zivilgesellschaftliches Statement und als Rückversicherung an Israel kann der Besuch von Yad Vashem auch bei den Reisen des Koordinierungsrates gesehen werden. Angesichts der Ziele und Absichten der Organisation war es zentral, eine Anerkennung des Holocaust, eine Konfrontation mit der Geschichte und ein Gedenken an die Opfer in die Reise zu integrieren.

Durch den Besuch der Gedenkstätte wurde die Auseinandersetzung mit den NS-Verbrechen strukturell im Reiseprogramm verankert. Auch bei den Studienreisen der Gesellschaften in Marburg und Düsseldorf in den 1960er Jahren war Yad Vashem meist im Programm enthalten¹⁴⁸.

Obgleich Yad Vashem in den frühen 1960er Jahren noch eine kleine und relativ unbedeutende Einrichtung war, bot sie sich für deutsche Reisende als Ort an, um die belastete deutsch-jüdische Geschichte zu thematisieren und ins Bewusstsein zu rufen¹⁴⁹. Gleichzeitig gewann Yad Vashem durch den Besuch deutscher Studienreisegruppen oder auch deutscher Politiker, Freiwilligengruppen und anderer Reisender an Bedeutung in ihrer Entwicklung als zentrale Gedenkstätte.

Für die ersten Freiwilligengruppen, die 1961 und 1962 mit Aktion Sühnezeichen nach Israel kamen, spielte Yad Vashem noch keine Rolle. Auf ihren Ausflügen aus den Kibbuzim nach Jerusalem besuchten sie die Gedenkstätte nicht¹⁵⁰. Da

147 HESTERMANN, *Inszenierte Versöhnung*, S. 76.

148 Die Düsseldorfer GcJZ besuchte Yad Vashem bereits 1964, Programm, Israelreise der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, 18. Oktober–2. November 64, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz; ein Besuch Yad Vashems findet sich bei der GcJZ in Marburg schon im Programm der ersten Reise, die sie 1966 zusammen mit der Göttinger Gesellschaft unternahm, Reiseprogramm GcJZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcJZ Marburg Ordner, beschriftet: »Israel Reise d. GCJZ ab 1961«.

149 Aus einem Bericht geht hervor, dass auch ein anderer Gedenkort auf dem Zionsberg besucht wurde, [anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, BACh B 259/693.

150 Bei einem Ausflug der Gruppe I nach Jerusalem wird ausschließlich von anderen Interessen berichtet, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Fr. 16.–18.2.1962, EZA 97/395; eine Freiwillige, die alleine nach Jerusalem reiste, um eine junge Israelin zu besuchen, besuchte die Grabstätte Theodor Herzls, die ebenso wie Yad Vashem auf dem Herzlberg lag, ohne die Gedenkstätte selbst zu besuchen, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., 15.1.1962, EZA 97/395; für die zweite Israelgruppe sind grundsätzlich nicht viele Aufenthalte in Jerusalem belegt, Tagebuch Israel-Gruppe II

Yad Vashem sich Anfang der 1960er Jahre noch nicht an eine breite Öffentlichkeit richtete, kann man davon ausgehen, dass die jungen Deutschen die Gedenkstätte nicht kannten. Im Gegensatz zu den Reisen der GcjZ und ihres DKR wurden ihre Fahrten nicht von einheimischen Reisebüros mitgeplant, es brachte ihnen also kein israelischer Reiseführer die Gedenkstätte nahe. ASZ organisierte zu diesem Zeitpunkt noch kein Begleitprogramm für die jungen Deutschen, sodass auch seitens der Organisation, trotz deren Fokus auf »Sühne für den Holocaust«, ein Besuch Yad Vashems noch nicht stattfand. Ein erster Besuch der Gedenkstätte ist für einen Teil einer Freiwilligengruppe belegt, die 1964/65 bei einem Bauprojekt in Jerusalem eingesetzt wurde. Sie besuchten Yad Vashem im Rahmen erster Besichtigungen der Stadt zu Beginn ihres Aufenthaltes¹⁵¹. Bedenkt man, dass Yad Vashem erst im Laufe der 1960er Jahre an Bedeutung gewann, insbesondere nach 1967, muss man hier von einem relativ frühen Interesse für die Gedenkstätte sprechen. Die Freiwilligen hatten sich offensichtlich mit dem Hintergrund ihres Auftrags und ihrem Einsatzort in Israel bzw. Jerusalem beschäftigt und waren vorbereitet. Die gesamte Gruppe fuhr einen Monat später gemeinsam nach Yad Vashem. Freiwillige der nachfolgenden Jahrgänge, die meist wieder Einsatzorte außerhalb Jerusalems hatten, besuchten Yad Vashem dann im Zusammenhang ihrer Wochenendseminare in der Pax, dem Begegnungszentrum von ASZ bzw. ASF in Jerusalem¹⁵². Aktion Sühnezeichen organisierte nun ein Begleitprogramm für die Freiwilligen, um diese über verschiedene Aspekte ihres Einsatzlandes zu informieren, bei dem ein Besuch von Yad Vashem zentral war¹⁵³.

Untersucht man die verschiedenen Reisebeschreibungen der Studienreisenden und Freiwilligen, wird deutlich, dass Reisende sich in den 1960er Jahren angesichts des Besuchs von Yad Vashem in der Regel bewegt zeigten und Betroffenheit äußerten. Insgesamt herrschte in den frühen 1960er Jahren unter den deutschen Besuchern und Besucherinnen von Yad Vashem vielfach Unsicherheit und Befangenheit bezüglich des sprachlichen Umgangs mit der NS-Vergangenheit und dem Völkermord an den Juden. Dass das Thema nicht ignoriert wurde, sondern man sich ihm stellte, war in der bundesrepublikanischen Gesellschaft der frühen 1960er Jahre etwas Neues und galt nicht für alle Bevölkerungsschichten. In ihren Äußerungen zum Gegenstand des Gedenkens waren manche Reisende deutlich,

1962, EZA 97/395, ein Beispiel für einen Besuch bei Israelis und deutschen Marienschwestern ist der Eintrag vom 26.6.1962.

151 Tagebuch der Gruppe Israel V 1964/65, Sa., 7.11.1964, EZA 97/397.

152 Programm »Zurüstungstage für die X. Israelgruppe der Aktion Sühnezeichen in ISRAEL«, Haus »PAX«, Fr., 5.1.–Do., 11.1.68, unterzeichnet von Otto [Schenk], EZA 97/728.

153 Für die 1970er Jahre sind Besuche Yad Vashems in den Berichten der Freiwilligen zwar kaum belegt, das ist allerdings eher auf das neue Genre (Projektberichte statt Gruppentagebücher) zurückzuführen, als dass man annehmen müsste, Yad Vashem habe keine Rolle mehr gespielt.

andere distanzierter. Insbesondere mit Aussagen zu Verantwortung und Schuld taten sich manche Reisende schwer. Angesichts dessen, dass in der Bundesrepublik insgesamt nur zögerlich über die NS-Vergangenheit und den Holocaust gesprochen wurde, hatten verschiedene Verfasser:innen Schwierigkeiten beim Finden passender Begriffe. Sie waren von der emotionalen Wucht der Eindrücke erschüttert und fanden keine Worte. Manche blieben bei Bekundungen von Betroffenheit stehen, andere versuchten, Konsequenzen für die eigene Arbeit zu ziehen.

Da sich in den GcjZ Menschen engagierten, denen deutsch-jüdische Beziehungen nach dem Holocaust ein Anliegen war, findet man bei Ihnen grundsätzlich eine größere Bereitschaft, sich mit der NS-Vergangenheit auseinanderzusetzen. Dennoch hatten auch Reisende des DKR in den frühen 1960er Jahren Schwierigkeiten, die Konfrontation mit dem Gedenken an die jüdischen Opfer des Holocaust in Yad Vashem in Worte zu fassen. In einem Reisebericht von 1962 heißt es: »Die Worte des Wärters prägen sich unverlierbar deutlich ein: ›Die Aufgabe würdigen Gedenkens ist zu groß für menschliche Begriffe. Alles erklärt sich von selbst‹ – in diesen Namen, Daten und Zahlen, die das Thema der Vernichtung umgreifen«¹⁵⁴. Die Abwandlung des Unsagbarkeitstopos aus der Ansprache des Gedenkstättenführers wird hier aufgegriffen. Worte, das Gedenken zu beschreiben, hat auch der Verfasser bzw. die Verfasserin nicht; der Ort müsse für sich selbst sprechen.

Die Unfähigkeit, die Verbrechen in Worte zu fassen, äußern auch Berichte der Marburger GcjZ. Ein Bericht zur Reise von 1966 erwähnt den Besuch Yad Vashems ganz kurz. »Das dokumentierte Leid ist zu groß, als daß man es als Tourist aufnehmen könnte«¹⁵⁵, konstatiert der Verfasser des Berichtes. Mit diesem Hinweis wird die unfassbare Dimension des Leids ausgedrückt und die Betroffenheit der Reisenden kommuniziert. Auch 1974 findet sich diese Sprachlosigkeit in einem Reisebericht zu einer Marburger Reise. Hier folgt auf eine Beschreibung der »Gedächtnishalle« in Yad Vashem eine »chassidische Weisheit«: »Im Gedenken liegt die Wurzel der Erlösung«. Die Verfasserin kommentiert das nicht näher und ordnet den Spruch nicht ein. Mit dem Hinweis auf die Bedeutung von Gedenken hat sie sich in keiner Weise dazu geäußert, wie die Reisenden die Gedenkstätte wahrnahmen; offenbar hatten auch sie Schwierigkeiten, das Erlebte in Worte zu fassen.

Ähnliches zeigt sich bei Freiwilligen von ASZ, die ebenfalls vielfach mit sprachlosen Bekundungen von Betroffenheit auf den Besuch von Yad Vashem reagierten. Die starken Eindrücke der Gedenkstätte, die Konfrontation mit dem unfassbaren Leid und dem unbegreiflichen Ausmaß der Verfolgung und des Völkermords führte bei vielen jungen Deutschen zu einer emotionalen Überforderung, die sie nicht in

154 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

155 [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Worte fassen konnten. Freiwillige der Gruppe V 1964/65 beschrieben anlässlich ihres Besuchs von Yad Vashem die Gedenkstätte als »große[s] Bauwerk«, in dem »alle KZ-Namen auf dem Fußboden zu sehen [sind]«. Zudem erwähnten sie die Ausstellung und verwiesen auf das Archiv, dessen Dokumente auch Eichmann überführt hätten. »Vor der Ausstellung kann man nur geschlagen stehen und sich fragen, wie konnte so etwas geschehen. Recht bedrückt machten wir uns auf den Heimweg«¹⁵⁶.

Trotz der in den 1960er Jahren in der Bundesrepublik verbreiteten Hemmungen über den Holocaust zu sprechen und das damit verbundene Ringen um Worte, wenn man es doch tat, finden sich in Reiseberichten aus den frühen und mittleren 1960er Jahre aber doch auch einige sehr deutliche Aussagen zum Gegenstand des Gedenkens. Hier wird das besondere Engagement der jeweiligen Reisenden für dieses Thema deutlich. So heißt es in einem Reisebericht eines unbekanntenen Verfassers zur zweiten Pädagogenreise des DKR 1961/62 im Zuge eines Besuches von Yad Vashem

»Forgetfulness prolongs the exile, remembrance is the secret of redemption.« Dies Wort des Baal-Schem steht über dem Yad Washem [sic], dem »ewigen Denkmal« zur Erinnerung an die vom nationalsozialistischen Deutschland ermordeten sechs Millionen Juden Mittel- und Osteuropas. Wir stehen vor den geschichtlichen Ereignissen, die zugleich tragische Beweggründe für unsere christlich-jüdische Zusammenarbeit sind. Würdig und still wird der deutsche Besucher vor und in das riesige Steinzelt geführt¹⁵⁷.

Das Verbrechen wird hier beim Namen genannt, der Grund des Gedenkens wird nicht vage gehalten, sondern explizit benannt: Es war der Mord an sechs Millionen Juden, dem gedacht wird. Der Verfasser bzw. die Verfasserin war informiert und fand in der Beschreibung der Gedenkstätte deutliche Worte¹⁵⁸ – Anfang der 1960er Jahre war das in der Bundesrepublik nicht selbstverständlich.

Hinsichtlich einer Zuschreibung von Schuld und Verantwortung äußert sich der Bericht ambivalent. Einerseits weist er eine persönliche Verantwortung von sich, indem er formuliert, dass die sechs Millionen Juden »vom nationalsozialistischen Deutschland« ermordet wurden. Andererseits macht der Bericht nicht alleinig das

156 Tagebuch der Gruppe Israel V 1964/65, Di., den 15. Dez. 1964, EZA 97/397.

157 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

158 Walter Weckenmann führt den Besuch Yad Vashems, das im Programm zur ersten Reise des DKR 1960 als »Dokumentenzentrale« angegeben ist, in seinem Artikel hingegen gar nicht an. Das fällt vor allem deshalb auf, weil Weckenmann sich in anderen Kontexten besonders deutlich zu den NS-Verbrechen und dem Ausmaß des jüdischen Leids äußert, Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692.

vergangene Regime verantwortlich, sondern Deutschland allgemein. Damit widerspricht er der in der Nachkriegszeit weit verbreiteten Ansicht, dass allein die Nazis verantwortlich waren für die Ermordung, Vertreibung und Verfolgung von Juden und anderen Bevölkerungsgruppen und die restlichen Deutschen keine Schuld trugen. Mit Fragen nach der Verantwortung der bundesdeutschen Gesellschaft in den 1960er Jahren befasst sich der Bericht aber nicht weiter, stattdessen wendet er sich Aufgaben für die Zukunft zu.

Neben diesem unpublizierten Reisebericht liegt im Archivbestand des DKR zur gleichen Reise ein weiterer Bericht vor, der als Zeitungsartikel veröffentlicht wurde. Angesichts sehr ähnlicher und teilweise identischer Formulierungen liegt die Vermutung nahe, dass es sich um denselben Verfasser handelt. Autor des Artikels ist Wolfgang Hallwachs, Geschäftsführer der 1953 gegründeten GcjZ Kassel, der sich in seinem Artikel informiert über die israelische Gedenklandschaft äußerte¹⁵⁹. Der Bericht zeigt einen Zusammenhang zwischen der Geschichte des Judentums, des modernen zionistischen Staates Israel und des Holocaust auf, indem er zeitliche (Entwicklungs-)linien von König David zu Theodor Herzl und zu Yad Vashem zieht. Auch hier wird Yad Vashem, das »ewige [...] Denkmal« zur Erinnerung an die vom nationalsozialistischen Deutschland ermordeten 6 Millionen Juden aus ganz Europa« genannt. Und auch hier heißt es, dass »der Besucher aus Deutschland« »würdig und still« in das Denkmal geführt werde¹⁶⁰.

Tagebucheinträge von Sühnezeichen-Freiwilligen aus der ersten Hälfte der 1960er Jahre weisen einen ähnlichen Umgang mit den Themen Verbrechen und Schuld auf. In der Beschreibung eines ersten Besuch Yad Vashems, den eine Teilgruppe 1964 auf eigene Faust unternahm, bezeichnen sie Yad Vashem als »Gedenkstätte für die sechs Millionen von der nationalsozialistischen Gewaltdiktatur ermordeten Juden«¹⁶¹. Hinsichtlich des Verbrechens äußern sie sich sehr deutlich, hinsichtlich der Verantwortung hingegen rekurren sie auf das

159 Wolfgang Hallwachs findet bisher wenig Erwähnung in der Forschungsliteratur, eine Nennung gibt es in Andreas EICHMÜLLER, *Die SS in der Bundesrepublik. Debatten und Diskurse über ehemalige SS-Angehörige 1949–1985*, Berlin/Boston 2018, S. 186, DOI: <<https://doi.org/10.1515/9783110572841-004>> (24.05.2022).

160 »Vom Grabmahl Theodor Herzls, dem Begründer des Zionismus, gehen die Linien zurück zu König Davids Grab auf dem Berge Zion, verehrt von Christen und Moslems, an erster Stelle aber von den Juden aller Glaubensrichtungen. Von Herzls Grab führen die Linien zeitlich nach vorne zum Yad Washem, dem »ewigen Denkmal« zur Erinnerung an die vom nationalsozialistischen Deutschland ermordeten 6 Millionen Juden aus ganz Europa. Würdig und still wird der Besucher aus Deutschland vor und in das riesige Steinzelt geführt«. Wolfgang HALLWACHS, *Jüdischer Staat im heiligen Land. Eindrücke und Beobachtungen von einer Reise nach Israel*, in: *Die Wilhelmshöhe. Blätter für Kultur, Wissenschaft und Unterhaltung* (Sonntagsbeilage der Kasseler Post), 17.2.1962, BArch B 259/692.

161 Tagebuch der Gruppe Israel V 1964/65, Sa., 7.11.1964, EZA 97/397.

in der Bundesrepublik noch verbreitete Narrativ, nur die Nazis seien für den Holocaust verantwortlich. Das vergangene Regime wird als Täter ausgemacht und die Frage nach einer Kollektivschuld damit indirekt negiert. Deutlich offener ist die Formulierung in einem anderen Eintrag dieses Tagebuchs zu einem Besuch der gesamten Gruppe einen Monat später. Hier wurde festgehalten, man habe vom Herzlberg aus »schon das gewaltige Bauwerk der Gedenkstätte für die 6 Mill. Juden [gesehen], die durch die deutsche Hand umgebracht wurden.« Hier wird die Frage nach der Verantwortung für den Völkermord eindeutig beantwortet: Nicht einzelne Nazis, nicht das Nazi-Regime, sondern die »deutsche Hand« hatte die 6 Mio. Juden umgebracht. Damit wird eine Verantwortung zumindest derjenigen Deutschen, die den Nationalsozialismus miterlebt und die Judenverfolgung nicht zu verhindern versucht hatten, impliziert.

In den 1970er Jahren hatte sich in weiteren Teilen der bundesdeutschen Gesellschaft, insbesondere in den am Thema Holocaust-Aufarbeitung interessierten Gruppen zu denen die Studienreisenden und ASF-Freiwilligen gehörten, ein Sprechen über den Holocaust etabliert. Es lag demnach grundsätzlich eine deutlich geringere diskursive Befangenheit dem Thema gegenüber vor, als noch in den 1960er Jahren. Dennoch spiegeln sich in den wenigen Berichten, die aus dieser Zeit vorliegen, Unsicherheiten in der Begriffswahl. Auch Aussagen zu Schuld und Verantwortung wurden weiterhin vage gehalten. In einem Bericht zu einer Marburger Reise 1974 wird Yad Vashem als »Gedächtnisstätte für 6 Millionen unter Hitler ermordeter Juden und zugleich wissenschaftliche Dokumentationsstelle für die Geschichte der Juden im 3. Reich« bezeichnet¹⁶². Der Mord an den Juden wird deutlich benannt; mit dem Hinweis, dass sie »unter Hitler« ermordet worden seien, navigiert die Verfasserin jedoch um Fragen nach Verantwortung herum. Der Bericht schließt eine Verantwortung aller Deutschen zwar nicht aus, bleibt in dieser Hinsicht aber unbestimmt und baut eine Distanz zwischen den zeitgenössischen Leser:innen und den Verantwortlichen am Holocaust auf¹⁶³. Die Judenverfolgung wird verharmlosend als »Geschichte der Juden im 3. Reich« bezeichnet. Für die GcJZ Marburg liegen keine weiteren Berichte vor, sodass nur ein einzelner Eindruck entsteht. Dieser Bericht geht in der Deutlichkeit seiner Formulierungen stark hinter Aussagen von Reisenden des DKR aus den frühen 1960er Jahren zurück.

162 [Anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

163 Heidrun Kämper zeigt auf, dass der Name »Hitler« im Schulddiskurs unter Tätern eine Funktion als Deutungsmuster der Entlastung erhält, Heidrun KÄMPER, Art. »Hitler«, in: Dies., Opfer – Täter – Nichttäter. Ein Wörterbuch zum Schulddiskurs 1945–1955, Berlin u. a. 2007, S. 133–140, hier v. a. S. 133.

Berücksichtigt werden muss allerdings, dass sich die Zusammensetzung der Reisenden sowie der Anspruch an die Reise bei DKR und den lokalen GcJZ durchaus unterschieden. Während beim DKR Multiplikatoren reisten, meist Lehrer oder andere Beamte, die sich intensiv mit den Themen Holocaust sowie Schuld und Verantwortung auseinandersetzten, reisten bei den lokalen GcJZ meist Mitglieder der Gesellschaften, die sich vor allem für Verständigung zwischen Juden und Deutschen einsetzen wollten.

Ein Bericht zu einer Reise der GcJZ Düsseldorf 1976, die diese zusammen mit dem Pädagogischen Institut der Landeshauptstadt Düsseldorf organisierte, unterlag vermutlich ähnlichen Ansprüchen wie diejenigen des DKR der späten 1960er und 1970er Jahre. Der Bericht wurde wahrscheinlich verfasst, um Zuschüsse zur Reise zu rechtfertigen und zielte inhaltlich vor allem auf aktuelle Erziehungsfragen ab. Der Besuch von Yad Vashem selbst wird zwar nicht erwähnt, aber in einer Aufzählung von Gesprächspartnern wird der Leiter der Gedenkstätte, Herr Dr. B. Armon, genannt, der »die Forschungs- und Gedächtnisaufgabe dieser erschütternden Dokumentensammlung über das jüdische Volk und die Nazizeit« erläuterte¹⁶⁴. Betroffenheit wird angedeutet, ansonsten spielen der Holocaust und seine Bedeutung für Deutsche und Juden aber keine Rolle. Der Bericht bleibt distanziert und nennt das Verbrechen nicht beim Namen. Auch wenn man berücksichtigt, dass die Intention des Berichts keine allgemeine Schilderung der Reise, sondern eine Rechtfertigung von Zuschüssen gewesen sein dürfte, fällt auf, dass der Holocaust kaum einen Eingang in den Bericht und die Erwähnung Yad Vashems gefunden hat.

Bei denjenigen Zeugnissen die aus dieser Zeit für Aufenthalte von Freiwilligen in Yad Vashem vorliegen, zeichnet sich ein anderes Bild. Die meist politisch interessierten und reflektierten Freiwilligen setzten sich angesichts des Besuchs von Yad Vashem intensiv mit der deutschen Vergangenheit und dem Auftrag, mit dem sie ins Land gekommen waren, auseinander. In einem Bericht, der sich 1971 unter dem Titel »Konfrontiert mit der Vergangenheit« unter anderem mit einem Besuch der Gedenkstätte durch die Freiwilligengruppe befasst, meinte der Verfasser, dass die Freiwilligen erst an diesem Ort verstanden hätten, was Sühnezeichen wolle. Die Freiwilligen waren als deutsche Gruppe aufgefallen und von anderen Besuchern angesprochen worden. Die Auseinandersetzung mit interessierten Gesprächspartner:innen half ihnen, sich mit ihrem Auftrag zu identifizieren. Und die unmittelbare Konfrontation mit Informationen über den Holocaust, in einem Land, in dem viele Überlebende lebten, führte dem Verfasser des Berichts den Hintergrund seines Auftrags vor Augen. Der Sühneauftrag war ihm bis dahin zu

164 [Anonymisiert], Israel-Studienreise vom 18.–26.10.1975 mit zweitägigem pädagogischem Seminar in der Universität Haifa, veranstaltet vom Pädagogischen Institut der Landeshauptstadt Düsseldorf und der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Düsseldorf, GcJZ DU Mappe 1976.

abstrakt erschienen, zu »phrasenhaft«. Die Erfahrungen in Yad Vashem halfen ihm, den Auftrag nachzuvollziehen¹⁶⁵.

Auch Freiwillige, die einen Teil ihres Arbeitseinsatzes in der Gedenkstätte verbracht hatten, formulierten Schlussfolgerungen für ihren Einsatz aus dem Erleben Yad Vashems. Ein Freiwilliger hatte beispielsweise 1972 in den Archiven von Yad Vashem gearbeitet. In seinem rückblickenden Bericht stellte er seinen Einsatzort allgemein vor, erläuterte den Aufbau und die verschiedenen Elemente der Gedenkstätte und verwies darauf, dass Yad Vashem »Mahnmal und Forschungsinstitut zugleich« sei¹⁶⁶. Seine Aufgabe hatte im Katalogisieren verschiedener Dokumente bestanden. Die Arbeit sei ihm nicht leichtgefallen, weil der Inhalt der Dokumente »zu grauenhaft« gewesen sei. Er habe aber auch die Gelegenheit gehabt, mit »vielen Kämpfern gegen das Dritte Reich« zu sprechen, die aus verschiedenen Ländern nach Israel gekommen seien. Der Freiwillige, ein Kriegsdienstverweigerer, leitete über zu einer Kritik an der Situation in Deutschland, an der unzureichenden Entnazifizierung, an dem aktuellen Umgang mit Gastarbeitern, usw.

In wenigen Monaten ein Land und seine Probleme kennenlernen zu wollen, ist ein schwieriges, fast aussichtsloses Unterfangen. In dieser Zeit aber über sich und sein eigenes Land mehr nachdenken zu müssen, ist eine der Friedensdienstaufgaben, vor die sich die jungen Freiwilligen der Aktion Sühnezeichen gestellt sehen. Eine sinnvolle Aufgabe!¹⁶⁷

Der Einsatz in Yad Vashem führte unausweichlich zu einer Auseinandersetzung mit dem Holocaust. Angesichts der Beschäftigung mit Dokumenten über die Konzentrationslager und den Völkermord war das unumgänglich. Der Freiwillige äußerte sich hinsichtlich der Dimensionen der Judenverfolgung und des Völkermordes an Juden allerdings nur hinsichtlich der Wertung, dass die Dokumente teilweise »zu grauenhaft« gewesen seien. In seinen weiteren Ausführungen reflektierte er über die Bedeutung seiner Erfahrungen für seine Arbeit mit Aktion Sühnezeichen. Dabei legte er nicht den Anspruch von ASZ zugrunde, Sühne zu leisten, sondern die Idee vom einem Friedensdienst, die er darin sah, über sich und sein eigenes Land nachzudenken. Einen besonderen Wert seines Einsatzes in Yad Vashem sah er im Hinblick auf die Rückkehr nach Deutschland und die Frage, welchen Problemen sich die deutsche Gesellschaft stellen sollte.

In den 1970er Jahren spielte zudem eine ganz andere Perspektive eine Rolle bei der Interpretation von Yad Vashem. Sowohl von Studienreisenden als auch Freiwilligen liegen Deutungen vor dem Hintergrund des Nahostkonflikts vor. Hier

165 [Anonymisiert], Bericht, Projekt: Israel, im Juli 1971, Bericht Nr. 23/71, EZA 97/1840.

166 [Anonymisiert], Bericht, im Januar 1972, EZA 97/1840.

167 Ebd.

spiegeln sich die kritischen Auseinandersetzungen in der Bundesrepublik mit der israelischen Politik im Nahostkonflikt, insbesondere den Besetzungen arabischer Gebiete nach dem Krieg 1967. Eine Auseinandersetzung mit dem Holocaust geschah in diesem Kontext nicht mehr hauptsächlich vor dem Hintergrund der Frage nach deutscher Schuld und Verantwortung, sondern der Begründung israelischer Politik. So wurde in einem Bericht zur DKR-Reise von 1971, in dem die gesamte Reise vor allem vor dem Hintergrund des Konflikts zwischen Israelis und Arabern interpretiert wurde, geschildert, dass der Besuch Yad Vashems den Reisenden deutlich gemacht habe, »welche Bedeutung die nur so kurz zurückliegende Leidens- (und Widerstands-)zeit während des ›Dritten Reiches‹ für die Selbstfindung des jüdischen Volkes, für das jüdische Selbstverständnis hat«¹⁶⁸. Der Verfasser bzw. die Verfasserin betont, dass er bzw. sie nachvollziehen könne, dass die Gedenkstätte ihren Auftrag nach innen, an die Bevölkerung Israels richtet und nur »indirekt, vor allem für unser Volk, Anstoß zu einem Umdenken sein will«¹⁶⁹. Eventuelle Gedanken zu diesem Umdenken werden hier nicht weiter vertieft. Stattdessen stellt der Bericht einen Zusammenhang zwischen Holocaust und dem Umgang mit den Minderheiten in Israel her, indem er Unverständnis darüber ausdrückt, dass die israelische Politik unfähig scheine, aus der eigenen Geschichte Konsequenzen zu ziehen und Minderheiten »in rechter Weise anzuerkennen und zu behandeln«¹⁷⁰. Der Besuch Yad Vashems wird in dieser Deutung in den politischen Konflikt vor Ort eingebunden. Der Bericht erkennt das Leid von Juden an, fordert aber gleichzeitig, dass sie aus der eigenen Leidensgeschichte lernen müssten¹⁷¹.

Den Nahostkonflikt zogen vor allem diejenigen Freiwillige von ASF zur Deutung heran, die ihren Auftrag nicht nur in einer deutsch-jüdischen Versöhnung sahen, sondern vielmehr in einem Friedensdienst mit dem Ziel, zur Lösung des Nahostkonflikts beizutragen. Eine Auseinandersetzung mit Faschismus und Holocaust war für sie dafür essentiell. Im Mittelpunkt dieses Ansatzes standen nicht mehr die Opfer des Holocaust, an denen Freiwillige Sühne leisten oder bei denen sie sich für eine Versöhnung mit Deutschen engagieren wollten. Der Holocaust und seine Folgen für Überlebende und Geflüchtete wurde vielmehr als ein Faktor im politischen Konflikt zwischen Israel, den Palästinensern und Israels arabischen Nachbarstaaten gesehen – wie im Bericht eines Freiwilligen von 1977 deutlich

168 Deutscher Koordinierungsrat, Israelreise für 25 junge evangelische Theologen und Pädagogen vom 12. bis 25.4.71, Bericht »Israel und die Araber«, ohne Namen und Datum, BArch B 259/955.

169 Ebd.

170 Ebd.

171 In den meisten Berichten werden unter Israelis ganz selbstverständlich Juden verstanden. Eine Differenzierung, dass in Israel auch Angehörige von Minderheiten die israelische Staatsbürgerschaft haben und demnach als Israelis gelten, findet nicht statt. In diesem Bericht werden darüber hinaus Israelis mit den Opfern des Nationalsozialismus gleichgesetzt.

wird; der junge Deutsche stellte den Zusammenhang zwischen Holocaust und aktueller politischer Lage Israels ins Zentrum des Berichts über seine Arbeit in Yad Vashem¹⁷². Er vertrat die Ansicht, dass Freiwillige über verschiedene Themen nicht ausreichend informiert seien und ein Engagement eines Freiwilligen in Yad Vashem dem abhelfen könne. Dabei stand für ihn aber weniger der Holocaust an sich im Vordergrund als aktuelle Probleme des Staates Israel, die er unter anderem im »Auschwitz-Trauma« begründet sah¹⁷³. Den Freiwilligen interessierten in dem Zusammenhang in Yad Vashem unter anderem Kontinuitäten zwischen dem jüdischen Widerstand im Faschismus und der Staatsgründung Israels sowie die »arabisch/palästinensische« Perspektive auf die Judenverfolgung, als Vorbereitung für ein Engagement in »arabischen Projekten«. Er stellte seine Arbeit in Yad Vashem in den Dienst einer politischen Arbeit im Sinne des Friedensdienstes. Obwohl die Archivalien, mit denen er arbeitete, sich mit dem Horror und dem Leid von Juden unter den Nationalsozialisten befassten, lag für ihn der Fokus nicht auf einer »Bewältigung« dieser deutsch-jüdischen Vergangenheit, sondern dem aktuellen jüdisch-arabischen Konflikt.

Während Yad Vashem von Beginn an ein zentraler Bestandteil der Studienreisen der GcjZ sowie des begleitenden Seminarprogramms der Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen war, bezog der DVHL die Gedenkstätte erst in den 1970er Jahren in sein Reiseprogramm ein. Vor dem Hintergrund des Fokus des Vereins auf ein religiöses Programm ist der Schwerpunkt auf nichtpolitische Elemente in den 1960er Jahren konsequent. Nachdem Yad Vashem 1971 erstmals in einem Pilgerreiseprogramm aufgetaucht war, wurde es dann allerdings regelmäßig in das Programm der regulären Pilgerreisen aufgenommen¹⁷⁴. In den 1970er Jahren war Yad Vashem als Gedenkstätte einerseits bedeutsam und touristisch interessant geworden, zum anderen hatte sich das gesellschaftliche Klima in der BRD dahingehend gewandelt, dass man als deutscher Reisender in Israel das Thema Holocaust nicht mehr ausblenden konnte. Offenbar hatte sich der moralische Anspruch an deutsche Reisende nach Israel im Zuge der gesellschaftlichen Umbruchzeit der späten 1960er und frühen 1970er Jahre gewandelt¹⁷⁵. Yad Vashem wurde in den

172 [Anonymisiert], an den Freiwilligenrat der ASF-Israel und die Israel-Abteilung im ASF-Büro Berlin, Begründung für das »halbe« Projekt Yad Vashem, Jerusalem, 1. Okt. 1977, EZA 97/789.

173 Anführungszeichen auch im Original, ebd.

174 Yad Vashem wird mit Ausnahme von 1973 in allen Programmflyern der folgenden Jahre genannt. Daten liegen vor für Reisen bis in die frühen 1980er Jahre; vgl. die Reiseprogramme dieses Zeitraums in AEK DVHL 238.

175 Alois Leenen, der Pilgerführer einer Gruppe vom DVHL, nannte 1969 in einem Brief an Paul Honné eine Reihe von Ratschlägen für künftige Reisen. Unter anderem empfahl er »für künftige Reisen [...] sehr, in Jerusalem die Gedächtnisstätte Yat-Waschem [sic] zu besuchen (zur Erinnerung an die Opfer des Nationalsozialismus). Wir waren dort«. Leenen an Honné, 11.4.1969, AEK DVHL 290.

Pilgerreisen des Vereins in den 1970er Jahren im Zuge eines meist ganztägigen Ausflugs in die Jerusalemer Neustadt besucht, der im Anschluss an eine Pilgermesse unternommen wurde¹⁷⁶. Teilweise wurde in diesem Zusammenhang auch der Ort Ein Kerem besucht, welcher der christlichen Tradition nach der Geburtsort Johannes des Täufers ist, und so wieder der Bogen zur Pilgerfahrt gespannt¹⁷⁷.

2.1.2 Einsatzort: Kibbuz – Aktion Sühnezeichen zwischen Sühne und Versöhnung

Wie erwähnt, war es der zentrale Auftrag von Aktion Sühnezeichen e.V., dass junge Deutsche in Arbeitseinsätzen an den Opfern des Nationalsozialismus Sühne für die Schuld der Elterngeneration leisten sollten. Der Holocaust und die Frage nach einer deutschen Schuld und Verantwortung waren seitens der ausrichtenden Organisation entsprechend zentrale Deutungsmuster für die Gestaltung der Einsätze. Hinzu kommt die religiöse Grundausrichtung des Freiwilligendienstes, der – dem Gründungsgedanken zufolge – christlich motivierte Sühne anstrebte¹⁷⁸. Wie dargestellt, bestand das von Lothar Kreyssig in den Gründungstexten formulierte Ziel darin, durch ein Bußopfer eine Versöhnung nicht nur mit den Opfern, sondern auch mit Gott zu erreichen. Wichtig für die Ausgestaltung der Projekte war dabei das Verständnis, dass ein Bußopfer eine tätige Handlung voraussetzt¹⁷⁹. Im Folgenden soll zunächst der religiöse Hintergrund des Auftrags von Aktion Sühnezeichen betrachtet werden und dann der Holocaust als Motivation für einen Freiwilligendienst in den Mittelpunkt gestellt werden.

Im Gegensatz zu Studienreisenden und Pilgern wurden die Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen nicht während ihrer gesamten Zeit im Land intensiv von der ausrichtenden Organisation betreut. Sie hatten – durch den Zuschnitt und die Dauer ihres Aufenthaltes – deutlich mehr Freiräume. Dadurch, dass sie angehalten waren, Gruppentagebücher bzw. später (Projekt-)Berichte zu schreiben, sind deutlich mehr Äußerungen über ihre Tätigkeiten und ihre Wahrnehmung Israels überliefert, als im Falle der anderen Reisen. Bei den Freiwilligen findet sich außerdem eine deutlich stärkere Auseinandersetzung mit und teilweise auch Abgrenzung von den

176 Das Programm umfasste neben Yad Vashem meist auch die »berühmten Chagallfenster« in der Synagoge der Hadassah-Klinik, das Kennedy Memorial, das Modell des Tempels, das Israel Museum mit den »Schriftrollen vom Toten Meer« sowie Mea Shearim.

177 Bsp. im Programm unserer Osterflugreise vom 30.3. bis 15.4.1971 sowie im Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972, jeweils AEK DVHL 238; mit Einbezug Ein Karems: Programm Ostern im Heiligen Land 1974, AEK DVHL 238, Programm Weihnachtsflugreise Nr. 756 vom 23.12.1975–6.1.1976, AEK DVHL 239, Programm der Osterflugreise Nr. 752 vom 25.3. bis 8.4.1975, AEK DVHL 240.

178 Zum Begriff der Sühne vgl. Heidrun KÄMPER, Art. »Sühne«, in: Dies., Opfer – Täter – Nichttäter, S. 320–322.

179 Vgl. Kap. II.4.1 »Gründung und Motivation von Aktion Sühnezeichen« in diesem Band.

Prämissen, die Aktion Sühnezeichen zufolge ihrem Einsatz zugrunde liegen und ihn prägen sollten. Manche Teilnehmer:innen wollten zwar einen Freiwilligendienst in Israel leisten, aber konnten das religiös motivierte Ziel nicht nachvollziehen oder wollten es nicht teilen und begannen ihren Dienst vor Ort teilweise mit ganz eigenen Interessen und Erwartungen.

In der praktischen Umsetzung des Sühnegedankens bedeutete der Auftrag, Buße durch tätige Handlungen zu leisten, für die Freiwilligenarbeit von ASZ in Israel vor allem harte Arbeit, zu Beginn in Kibbuzim, dann in Bauprojekten und später in Sozialprojekten. Die theoretischen Grundlagen Aktion Sühnezeichens und ihr theologischer Gehalt wurden in den Jahren nach ihrer Gründung nur wenig reflektiert, die religiöse Begründung des Auftrags aber weiterhin vorausgesetzt, was vor allem ab den späten 1960er Jahren zu Unstimmigkeiten zwischen der Organisation und teilnehmenden nichtreligiösen Freiwilligen führte¹⁸⁰.

Die Freiwilligen der ersten Jahrgänge waren sehr engagiert, was ihren Einsatz anbelangt. Sie waren mehrheitlich persönlich religiös eingestellt und ihre Einsätze vor Ort wurden religiös begleitet, durch die Gruppenleiter, die in den ersten Jahren Pfarrer waren, durch Abendandachten, Gottesdienstbesuche und andere religiöse Praktiken¹⁸¹. Außerdem versorgte Lothar Kreyszig Freiwillige in den verschiedenen Ländern durch regelmäßige Rundschreiben mit religiöser Erbauung und Mahnung. Da Kreyszig in der DDR lebte und nach 1961 nur eingeschränkte Handlungsoptionen besaß¹⁸², engagierte er sich vor allem in Form von Briefen, die in den Gruppen vorgelesen wurden. Die erste Gruppe, die einen Dienst in Israel verrichtete, begleitete er unmittelbar nach ihrer Abreise mit Ratschlägen und Auslegungen darüber, welche Art der Religiosität für ihren Aufenthalt in Israel angemessen sei. Im Gegensatz zu einer Kreuzfahrerfrömmigkeit, die dem »Glauben etwas mit Macht und Waffen erstreiten« wollte, sollten die jungen Deutschen »dem über tausend Jahre lang verachteten und misshandelten älteren Bruder in Liebe und Hingabe dienen«¹⁸³. Diese Gedanken überführte er in konkrete Ermahnungen, wie sich die Freiwilligen verhalten und welchen Maximen sie folgen sollten: »täglicher,

180 Vgl. LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 218–224.

181 Vgl. Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, bspw. Eintrag von So., 8.10., EZA 97/735; auch die Tagebücher der Gruppen II und V in den Jahren 1962 und 1964/65 verzeichnen Elemente religiöser Praxis, wie Andachten und Bibellesungen oder Auseinandersetzungen mit der religiösen Begründung ihres Auftrags in Gesprächsrunden, wenn auch in geringerem Ausmaß als bei der ersten Gruppe, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, Einträge 4. bis 7. Juni, 18.6., 23.6., 6.10.1962, EZA 97/395; Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Einträge So., 8. Nov., So., 22. Nov. 1964, Mo., 1.3., Mi., 23.6., Di., 10.8.1965, EZA 97/397.

182 Und die Leitung von ASZ daher 1961 zwangsläufig abgeben müssen, siehe Kap. II.1 »Bedingungen und Formen des Reisens«, Anm. 289 in diesem Band.

183 Kreyszig an den Leiter und die Teilnehmer unserer ersten Israel-Mannschaft, 28. September 1961, EZA 97/735.

schlichter Pflichttreue in der Arbeit«, »Beugung unter das Wort«, »bescheidener, aufmerksamer Hinwendung zu denen, die Euch aufnehmen« sowie »geduldiger, einfühlsamer Kameradschaft«. Sie sollten alles, was sie tun, »im Namen unseres Herrn Jesu Christi« tun und täglich auch für »uns und unser Volk« beten¹⁸⁴. Trotz dieser Ermahnung und Begleitung geriet die religiöse Dimension des Auftrags in der alltäglichen Arbeit vor Ort aber oft in Vergessenheit. Auch wenn Freiwillige in Gesprächen anderen gegenüber ihren Auftrag erklärten und mit ihnen über ihren Einsatz diskutierten, stand eher die historische Schuld an den Nazi-Verbrechen und ihre Bemühung um Versöhnung durch einen Arbeitsdienst im Vordergrund, als der religiöse Aspekt der Sühne¹⁸⁵.

Der Einsatz der ersten Freiwilligengruppe von ASZ in Israel im Kibbuz Urim im Negev entsprach voll und ganz dem Ziel der Organisation, durch harte Arbeit ein Sühneopfer zu erbringen¹⁸⁶. Der Alltag der jungen Deutschen war von körperlichen Anstrengungen geprägt, die ihnen angesichts des ungewohnten Klimas in der Wüste und der damit einhergehenden ungewohnten Arbeitszeit, die oft schon in den frühen Morgenstunden begann, viel abverlangte. In ihrem Gruppentagebuch beschrieben sie hauptsächlich ihr Alltagserleben, das aus wiederkehrenden Abläufen, Beschreibung der Arbeit und Banalitäten des Freizeitverhaltens bestand. Gedanken zu ihrem Auftrag äußerten sie in den ersten Monaten ihres Einsatzes nicht. Nur durch die Eigenbezeichnung als »Sühner« und die Bezeichnung der Arbeit als »sühnen« wird der Auftrag gelegentlich aufgegriffen. Die Historikerin Jenny Hestermann weist darauf hin, dass diesen Bezeichnungen vor allem selbstironische Funktion zukommt¹⁸⁷. In manchen Formulierungen, die im Manuskript des Tagebuchs teilweise herausgekürzt wurden, gehen die Freiwilligen so flapsig mit dem Begriff der Sühne um, dass der Eindruck erweckt wird, sie hätten ihn nicht immer ernst genommen: So wurden etwa die Anstrengungen der Kartoffelernte, bei der die Freiwilligen bis zu zehn Stunden arbeiteten und schon sehr bald Schmerzen im ganzen Körper hatten, als etwas beschrieben, das sich aber mit Humor und

184 Kreyssig an den Leiter unserer ersten Israel-Mannschaft, 28. September 1961, EZA 97/735.

185 So bspw. im Rahmen der Gespräche, die Freiwillige während der mehrtägigen Anreise per Schiff mit jüdischen Mitreisenden führten, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Fr., 29. Sept. 1961, EZA 97/735.

186 Der Einsatz unterlag damit einer ganz bestimmten Semantik von Arbeit, die sich in Grundlagen des christlichen Glaubens verortete; zu historischen Semantiken von Arbeit vgl. Jörn LEONHARD/Willibald STEINMETZ (Hg.), *Semantiken von Arbeit. Diachrone und vergleichende Perspektiven*, Köln u. a. 2016.

187 HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 18f. Johannes Becke meint außerdem, dass der sarkastische Humor der Sühnezeichen-Freiwilligen entstanden sei, um die Kluft zwischen dem sublimen religiösen Anspruch und der banalen Realität der Arbeit vor Ort zu überbrücken, siehe BECKE, *German Guilt and Hebrew Redemption*, v. a. S. 243f.

dem Gefühl, »echt zu sühnen« habe überstehen lassen¹⁸⁸. An anderer Stelle schrieb ein Tagebuchschreiber bzw. eine Tagebuchschreiber, dass eine Freiwillige schon seit Wochen »unverwüstlich« Toiletten und Duschräume schrubbe und wenn sie auch manchmal stöhne, doch weitermache »im Gefühl wahre Sühne geleistet zu haben«¹⁸⁹. Wichtig ist neben der Selbstironie außerdem der Aspekt der Selbstvergewisserung. Angesichts der anstrengenden Arbeit war es für die Freiwilligen wichtig, sich zu vergewissern, warum sie diese sehr anstrengenden und oft unangenehmen Aufgaben ausführten: um Sühne zu leisten¹⁹⁰.

Schon die Teilnehmer:innen des zweiten Jahrgangs 1962 äußerten explizit Schwierigkeiten mit der theologischen Begründung von ASZ. In einem Vorbereitungsseminar, das nach den Erfahrungen mit der ersten Israelgruppe für den zweiten Jahrgang eingeführt worden war, traten die unterschiedlichen Motivationen zu tage und noch während des Seminars bestanden viele Unklarheiten.

Es sind noch zahlreiche Fragen offen und nicht jeder von uns ist sich klar über den Sinn unserer Aktion, über das Sühnzeichen in seiner Bedeutung in seiner Beziehung zu uns und in der Frage des Ziels: Der Vergebung in Hinblick auf Christus oder der Freundschaft von Volk zu Volk¹⁹¹.

Viele Teilnehmer:innen hatten Schwierigkeiten, das religiöse Konzept der Sühne zu begreifen und in einen Zusammenhang mit ihrem Einsatz zu stellen¹⁹². In den

188 Letzteres ist im Tagebuch durchgestrichen und zu »unsere Aufgabe zu erfüllen« korrigiert worden, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, 18.12.1961, EZA 97/735. Ebenfalls aus dem Manuskript korrigiert wurde die Aussage, »[Ein Freiwilliger] sühnte wieder einmal doppelt und dreifach«. Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, 10.12.1961, EZA 97/735, anonymisiert. An anderer Stelle heißt es zur Beschreibung von Freizeitaktivitäten am Wochenende: »Gegen 5 Uhr ist nur noch ein kleiner Sühnerest in Urim«, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Sa., 11.11.1961, EZA 97/735.

189 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, 16.1.1962, EZA 97/395. Ein weiteres Beispiel ist »Heute beginnt wieder die Sühne mit dem Frühaufstehen«, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., den 16.10.1961, EZA 97/735.

190 Dazu auch HESTERMANN, Atonement or Self-Experience?, S. 19.

191 Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, Berlin, 7. Mai 1962, EZA 97/395.

192 So heißt es im weiteren Verlauf des Einsatzes, zweifellos hätten sie, die Teilnehmer der Gruppe II, beim Vorbereitungsseminar »über diese Grundsatzfragen [...] oft gesprochen, doch was ›Sühnzeichen‹ wirklich bedeutet, ist nie gesagt, bzw. verstanden worden«. Den Freiwilligen war nicht klar, ob Sühnzeichen wirklich nur mit und durch Christus geschehen könne, ob der letzte Satz der Lebensordnung, nach dem die Freiwilligen zustimmen, auf Gott zu vertrauen und sich von ihm leiten zu lassen, wirklich der wichtigste und notwendigste für sie sei, und ob wirklich nur derjenige der Aktion Sühnzeichen angehören könne, der diesen Satz mit gutem Gewissen unterschreibe. Uneinig waren sie sich auch in der Frage, »welche Rolle es überhaupt spielt, ob Christen oder Nicht-Christen in Israel die Hand um Vergebung, Versöhnung oder Freundschaft ausstrecken«. Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 18.6.1962, EZA 97/395.

kommenden Jahrgängen wiederholten sich die Probleme mit dem religiösen Anspruch des Freiwilligendienstes. Die Unsicherheit unter Freiwilligen hinsichtlich der religiösen Motivation von ASZ ist gut dokumentiert. Dass diesen Verunsicherungen zufriedenstellend begegnet wurde, kann man hingegen nicht feststellen. Zwar wurde die Aufgabe von ASZ in Vorbereitungsseminaren besprochen, aber offenbar gelang es der Organisation nicht, ihren Anspruch ausreichend zu vermitteln und Verständnisprobleme auszuräumen. Diese Schwierigkeiten betrafen in den 1960er Jahren meist nur einzelne Freiwillige oder einen Teil der Gruppe. Dass die Gruppen in religiösen Fragen früh gespalten waren, verdeutlicht das Beispiel der Freiwilligengruppe 1964/65¹⁹³. Daraus, dass ein Teil der Freiwilligen die religiösen Inhalte der Lebensordnung für sich persönlich nicht als bindend empfand, zog die Leitung in Berlin keine Konsequenzen, was sie beispielsweise bezüglich der Auswahl von Freiwilligen oder der Verpflichtung auf die Lebensordnung hätte tun können.

Die internen Schwierigkeiten bei ASZ konnten durch Maßnahmen wie die vorbereitenden und begleitenden Seminare offensichtlich nicht behoben werden. Der Sechs-Tage-Krieg im Juni 1967 und die damit verbundenen Herausforderungen für die Freiwilligen, von denen ein großer Teil im Land blieb und dort den Krieg miterlebte, lenkten nur kurz von ihnen ab. Bereits im Herbst 1967 gab es Konflikte mit Freiwilligen der Gruppe IX, die ihren Dienst vorzeitig beenden wollten. Als Argumente wurden vor allem interne und personelle Schwierigkeiten angeführt¹⁹⁴. Ein Teilnehmer der Gruppe IX benannte in einer Stellungnahme zu den Schwierigkeiten jedoch allgemeinere und grundsätzlichere Probleme. Er kritisierte vor allem das Missverhältnis zwischen der Präambel der Lebensordnung, die den Freiwilligen auf einen christlich motivierten Auftrag verpflichtete, und der Realität, dass viele Teilnehmer:innen sich nicht als Christen verstünden¹⁹⁵. Er glaubte, dass die Spannungen in ihrer Gruppe nicht zuletzt aus der Unklarheit der Bedeutung

193 Ein Teil der Gruppe lehnte die religiöse Begründung des Auftrags ab, ein anderer Teil zeigte sich interessiert an theologischen Diskussionen über ihren Einsatz, Tagebuch Israel V 1964/65, Mi., 21.4.1965 sowie Di., 10.8.1965, EZA 97/397.

194 Damit war konkret eine Überforderung Otto Schenks als Hauptamtlicher von ASZ in Israel gemeint, der gleichzeitig die Pax als Begegnungszentrum in Israel ausbauen und die Betreuung der Freiwilligen übernehmen sollte, Johannes Müller und Franz v. Hammerstein [an die beiden Freiwilligen, die gekündigt hatten, anonymisiert], Berlin am 23.9.1967, EZA 97/728. Zur Ausweitung der Pax zu einem »internationale[n] Begegnungszentrum« und der Doppelbelastung des Hauptverantwortlichen siehe Bericht/Stellungnahme von [anonymisiert], Berlin den 25. Oktober 1967, EZA 97/1574; vgl. auch Johannes Müller an Otto Schenk, Berlin am 23.9.1967, EZA 98/728. Johannes Müller, der damalige Gruppenleiter der ersten Israelgruppe von ASZ, arbeite mittlerweile als Israelreferent des Leitungskreises der Aktion Sühnezeichen im Berliner Büro.

195 Bericht/Stellungnahme von [anonymisiert], Berlin den 25. Oktober 1967, EZA 97/1574.

der Präambel resultieren, da die vier Teilnehmer, die frühzeitig aus dem Einsatz ausgeschieden waren, als »erklärte Nichtchristen« mitgefahren seien¹⁹⁶.

Die Konflikte nahmen zu, als ASZ Ende der 1960er Jahre offiziell Friedensdienste in seine Arbeit integrierte und sich 1968 in Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF) umbenannte¹⁹⁷. In Israel wurde durch diese Erweiterung neben den Sühnedienst an Juden als Opfern des Holocaust ein Versöhnungsdienst zwischen Juden und Arabern gestellt¹⁹⁸. Für die Freiwilligen vor Ort bedeutete es, dass die Begründung und das Ziel ihres Auftrags noch weniger eindeutig waren. Einige reagierten verunsichert, andere verfolgten diejenige Motivation, die am ehesten den eigenen Absichten entsprach. Differenzen zwischen Freiwilligen untereinander oder Teilen der Freiwilligen mit der Leitung in Berlin wurden so noch größer. Ein weiterer Faktor zur Verschärfung der Differenzen unter den Freiwilligen war ab 1969 die Regelung, dass Kriegsdienstverweigerer ihren Ersatzdienst mit ASF ableisten konnten. Der Anteil derjenigen Teilnehmer, die den christlichen Anspruch ablehnten und ein politisches Interesse verfolgten, stieg dadurch im Verhältnis zu religiös motivierten Freiwilligen deutlich an¹⁹⁹.

So entbrannte weitere Konflikte zwischen dem Berliner Büro und Freiwilligen 1969 angesichts der Einstellung der Freiwilligen zu Religiosität und ihrer (Nicht-)Beteiligung an religiösen Praktiken²⁰⁰. Während ein Teil der Teilnehmer

196 Die Lebensordnung sollte seines Erachtens nach kürzer und präziser gestaltet werden, um eine Auseinandersetzung mit ihr in der Vorbereitungszeit zu vereinfachen. Sein Vorschlag zu einer vereinfachten Fassung beinhaltet keinen religiös begründeten Sühneauftrag mehr, sondern eine allgemeinere Bitte um Versöhnung. Neben der christlichen Begründung sollten damit weitere strittige Aspekte weggelassen, wie die Annahme einer Kollektivschuld und die Möglichkeit, Verantwortung für die Taten der Elterngeneration zu übernehmen, Berlin den 25. Oktober 1967, EZA 97/1574.

197 Die Entwicklung der Arbeit von ASF zwischen Sühne- und Friedensdienst wird mit dem Fokus auf politische Positionen in Kap II.4.3 »Von ASZ zu ASF – Die Integration des Friedensdienstes« in diesem Band ausführlich analysiert.

198 Anton Legerer wertete die »Integration der aufkeimenden Friedensbewegung in die Aktion Sühnezeichen, nicht zuletzt durch die Aufnahme von Kriegsdienstverweigerern ab 1969, [als] eine Verwässerung des ursprünglichen Auftrags«. LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 220.

199 Vgl. bspw. die Kritik eines Freiwilligen an Wehrdienstverweigerern in den Israelgruppen, [anonymisiert], Israel-Gruppe 16, Kibbutz Sde Boker, an Herrn von Hammerstein, 6.4.1970, EZA 97/730.

200 Die Leitung von ASF in Berlin focht diverse Konflikte mit den Teilnehmern dieser und späterer Gruppen aus. Dabei ging es nicht zuletzt um Probleme in der Kommunikation zwischen den Freiwilligen und dem »Berliner Büro«, Dr. F. von Hammerstein an die Gruppe Israel XIII, 14. März 1969, EZA 97/728; [zwei Teilnehmer und Gruppenleiter, anonymisiert] an die Geschäftsführung von Aktion Sühnezeichen – Friedensdienst in Berlin, Jerusalem den 11. März 1969, EZA 97/728. Die Korrespondenz zwischen der Organisation und der Gruppe XIII in Israel zeigt, dass der Ton recht rau geworden war. Auch zwischen dem Leiterehepaar und ASF gab es Schwierigkeiten, vgl. Brief von Franz v. Hammerstein an [anonymisiert, Leiterehepaar] in Neue Yam in Israel, 6. Mai 1968, [anonymisiert, Gruppenleiter] an Herrn von Törne von ASF in Berlin, Jerusalem

darauf beharrte, dass Glauben Privatsache sein müsse²⁰¹, verwies die Leitung in Berlin darauf, dass von Seiten Aktion Sühnezeichen zwar kein Zwang ausgehe, dass aber doch Erwartungen an die Freiwilligen bestünden – nämlich die, dass die Freiwilligen der sie entsendenden Organisation und deren Geldgebern so viel Respekt entgegenbringen sollten, dass sie sich für deren Grundlagen interessierten. In diesem Sinne sollten sie ein Mindestmaß an Beteiligung an religiösen Praktiken wie beispielsweise einem Gottesdienst aufbringen²⁰².

Die Organisation nahm hin, dass einige Freiwillige den christlichen Hintergrund des Auftrags von ASZ nicht teilten, solange es keine Schwierigkeiten mit der Durchführung des Einsatzes gab. Um die verschiedenen Interessen und Herausforderungen bei der Durchführung eines Arbeitseinsatzes in Israel zu bewältigen, war eine pragmatische Haltung gefragt. Teilnehmer:innen mussten sowohl für den sensiblen Einsatz in Israel unter jüdischen Überlebenden des Holocaust geeignet sein als auch für das oft nicht einfache Gruppenleben, die meist harte Arbeit und den Alltag in einem fremden Land, dessen Sprache sie nicht beherrschten. Die religiöse Einstellung der Freiwilligen stellte bei der Auswahl dabei kein »hartes« Kriterium dar; zumindest wurden keine erkennbaren Konsequenzen gezogen, wenn klar wurde, dass Freiwillige den religiösen Anspruch von Aktion Sühnezeichen nicht teilten. Ebensovienig zog das Berliner Büro scharfe Konsequenzen bei Uneinigkeiten in den Freiwilligengruppen in religiösen Fragen oder Unklarheiten bezüglich der Begründung des Auftrages, solange die konkrete Arbeit vor Ort nicht darunter litt. Wenn ein Teilnehmer den Sühneanspruch ablehnte, aber zu einer Besserung des Verhältnisses zwischen Deutschen und Juden beitragen wollte, hatte das auf das konkrete Projekt bezogen nicht zwingend Auswirkungen. Schwierigkeiten ergaben sich hingegen, wenn junge Deutsche Kritik an derjenigen Arbeit übten, die sie ausführen sollten und die dem Anspruch eines Bußopfers durchaus entsprach, ihren Vorstellungen von Völkerverständigung aber nicht.

Nach der Ausweitung von Aktion Sühnezeichen um einen Friedensdienst (und die Integration von Kriegsdienstverweigerern in die Arbeit von ASF 1969) vergrößerte sich in den 1970er Jahren der Anteil derjenigen, die politische oder allgemein moralische Ansprüche verfolgten, gegenüber denjenigen, die einen religiösen Anspruch teilten. Während ein Teil der Freiwilligen einen – mal eher religiös, mal eher historisch-moralisch begründeten – Dienst an den Opfern des Holocaust leisten

10. März 1969, [anonymisiert, Gruppenleiterin] an Dr. von Hammerstein, Jerusalem 10.3.1969, jeweils EZA 97/728.

201 Stellungnahme der Israel-Gruppe 13 zum Thema: »Geistliches Leben in einer Gruppe der Aktion Sühnezeichen«, Kwuzat Neue Yam, den 8. August 1968, EZA 97/728.

202 »Wer sich von diesen Gemeindegliedern finanzieren läßt, kann das Leben der Gemeinde nicht einfach ignorieren«. Dr. F.v. Hammerstein an die Gruppe Israel XIII, Ein Kerem, 21. Oktober 1968, Betr.: Geistliches Leben, EZA 97/728.

wollte, strebten andere einen Friedensdienst zwischen Juden und Deutschen und/oder Juden und Arabern an. Dementsprechend brachten die Teilnehmer:innen eine sehr unterschiedliche Bereitschaft zur Übernahme bestimmter Arbeiten mit. Während einige bereit waren, harte Arbeit im Sinne eines Bußopfers zu leisten, erwarteten andere von ihrer Arbeit Kontakt- und Kommunikationsmöglichkeiten, um einen Beitrag zu Versöhnung und Völkerverständigung leisten zu können. Franz von Hammerstein erklärte den Anspruch Aktion Sühnezeichens an die Arbeit vor Ort an anderer Stelle damit, dass es

in Israel, Polen oder der CSSR unerhört wichtig [sei], daß Sühnezeichenfreiwillige alle Arbeiten tun und eben nicht nur solche, die guten Kontakt zu Menschen gewährleisten. Wir waren in der NS-Zeit die Herrenrasse, die nur bessere Arbeiten tat und die niedrigen Arbeiten den minderwertigen Völkern (Slawen, Juden, Negern usw.) überließ. Das wissen viele Menschen in diesen Ländern noch ganz genau. [...] Gerade die Bereitschaft zu solchem Dienst macht uns glaubwürdig, und sie wird respektiert, auch wenn der einzelne Freiwillige wenig davon merkt. Das ist das Problem. Der einzelne ist überfordert, während Sühnezeichen als Ganzes durch diesen entsagungsvollen Dienst eine erstaunliche Tiefen- und Breitenwirkung erreicht hat²⁰³.

In der Begründung für eine vorzeitige Kündigung des Einsatzes erklärte ein Teilnehmer der Gruppe XV, die 1969/70 in Israel war, hingegen, dass ASF in Israel seiner Einschätzung nach nur eine Vermittlung billiger Arbeitskräfte sei. Sie hätten kaum Möglichkeit gehabt, sich den eigentlichen Zielen von ASF zu widmen, da sie zu wenig Freizeit und zu wenig Kontaktmöglichkeiten zu Jugendlichen gehabt hätten²⁰⁴. Andere Freiwillige wiederum kritisierten, dass diejenigen, die an einem Friedensdienst statt an Sühne interessiert seien, nicht die richtige Arbeitsmoral mitbrächten²⁰⁵. Die Probleme resultierten zum einen aus einer Diskrepanz zwischen individuellen Erwartungen und der Realität vor Ort; zum anderen bestand auch eine Uneinigkeit über die »eigentlichen Ziele der Aktion Sühnezeichen«.

203 Dr. Franz v. Hammerstein an [anonymisiert, Teilnehmer], 4. Feb. 1969, EZA 97/728.

204 Begründung für den vorzeitigen Abbruch des Israeleinsatzes, [anonymisiert], Jerusalem, den 5.10.1969, EZA 97/729.

205 Im Zusammenhang mit Konflikten in der Gruppe XIV kritisierte ein Teilnehmer die Einstellung vieler anderer Freiwilliger. »Kommen nicht viele mit der Vorstellung an ihren Einsatzort, dort tagtäglich der Verständigung zu dienen, ›in Verständigung und Völkerverständigung zu machen«, nicht nur zwischen Deutschen und Israelis, sondern heute immer mehr glauben, zwischen Arabern und Israelis? Was ein – natürlich wunderbares – Nebenprodukt unserer Arbeit sein könnte, wird als Hauptaufgabe und Hauptziel angesehen«. Dabei würde vergessen, dass die Frucht erst nach der Saat geerntet werden könne, und die Saat bedeute für sie in Israel nun einmal schwere Arbeit. Kurzbericht von [anonymisiert], SZ-Gruppe XIV, Kibbuz Mefalsim, Aug. 1969, EZA 97/729.

In den 1970er Jahren fokussierte ASF darauf, ihren Anspruch an einem Dienst an Juden in Folge des Holocaust gegen andere Interessen von Freiwilligen – vor allem hinsichtlich der Arbeit in arabischen Projekten – durchzusetzen. Christlich begründet wurde der Auftrag dabei nicht mehr. Als grundsätzlicher Anspruch blieb der christliche Aspekt jedoch durchaus bestehen. Für eine Sammlung von Berichten hatte das Berliner Büro einen Freiwilligen aufgefordert, einen Bericht zu seiner Arbeit in Bezug auf den christlich-jüdischen Dialog zu verfassen. Dieser hatte sich Anfang des Jahres 1977 gegenüber dem Hauptamtlichen in Jerusalem, Jürgen Strache, dazu jedoch außerstande erklärt, da das christlich-jüdische Verhältnis in der täglichen Arbeit der Freiwilligen fast überhaupt nirgends eine Rolle spiele. Das liege unter anderem daran, dass »die meisten Freiwilligen sich selber nicht dezidiert als Christen verstehen«²⁰⁶. Das korrespondiert mit der Kritik Straches, wie wenig »ASF-Motivation« einige Freiwillige mitbrachten²⁰⁷. Als Reaktion wurde für die Freiwilligen der nächsten Gruppe, der IGA 78 [der Israel Gruppe April 1978] nach einigen Wochen des Einsatzes ein Selbstverständnisseminar durchgeführt, in dem sie sich in Arbeitsgruppen über ihr christliches Selbstverständnis und dasjenige von ASF sowie über ihr (friedens-)politisches Selbstverständnis und dasjenige von ASF austauschten²⁰⁸. Als Anspruch spielte ein »christliches Selbstverständnis« also durchaus eine Rolle. Angesichts der andauernden Unklarheit zwischen dem grundsätzlich religiösen Anspruch Aktion Sühnezeichen und der geringen Religiosität eines wichtigen Teils der Freiwilligen, schien ein solches Seminar eine sinnvolle Maßnahme. Aber auch für die folgenden Jahre sind Konflikte unter Freiwilligen dokumentiert. Große Diskrepanzen herrschten nach wie vor zwischen den Erwartungen mancher Freiwilliger und den Verhältnissen vor Ort – mittlerweile in Umkehr zu den Anfängen insbesondere bei denjenigen Freiwilligen, die einen

206 »Der christlich-jüdische Dialog hier ist mehr 'ne akademisch intellektuelle Geschichte, für die sich einige Freiwillige interessieren vor allem natürlich auch wegen der riesigen christlichen Wurzeln im Antisemitismus der Jahrhunderte bis heute, die aber – machen wir uns nichts vor – im praktischen, täglichen Alltag der Leute fast überhaupt keine Rolle spielen«. Abschrift Kassetten von Jürgen Strache, 2.2.1977, EZA 97/750.

207 Brief Jürgen Straches an Volkmar Deile, 5.1.77, EZA 97/750. Kurz darauf berichtete er dem Leitungskreis in Berlin von Diskrepanzen zwischen den Erwartungen einzelner Freiwilliger und dem Einsatz vor Ort. Einige Freiwillige strebten an, politische Arbeit zu leisten. Die Arbeit von ASF in Israel war seiner Ansicht nach aber ein Sozialdienst als »Ausdruck unserer Solidarität mit dem geschlagenen jüdischen Volk«. Man müsse sich im Klaren sein, dass sie in Israel in der konkreten Arbeit der Freiwilligen keine politische Arbeit machten. Er berichtete dem Leitungskreis in Berlin auch von der Reaktion eines Projektpartners, der keine ASF-Freiwilligen mehr aufnehmen wollte, weil er sich durch einen Freiwilligen bevormundet sah. Abschrift Kassetten von Jürgen Strache, 2.2.1977, EZA 97/750.

208 Gespräche und Diskussionen mit Gästen deckten auch die Themen »wie wir in Israel gesehen werden« und »Möglichkeit und Grenzen unserer Arbeit« ab, Programm des Selbstverständnisseminars vom 6.7.–10.7.78 in Jerusalem (Pax – En Kerem), EZA 97/789.

christlich inspirierten Sühnedienst erwarteten²⁰⁹. Angesichts ihres Doppelauftrags und den beiden unterschiedlichen Teilnehmertypen forcierte ASF jedoch keine Vereindeutigung und Zuspitzung ihres religiösen Auftrags.

Während das religiöse Motiv der Sühne ein strittiger und praktisch nicht immer eingeforderter Hintergrund der Freiwilligendienste war, war der Bezug auf den Holocaust und die Verantwortung der Deutschen für eine Versöhnung unumstritten. Die jungen Menschen, die in den 1960er Jahren nach Israel reisten, waren meist nach dem Krieg, teilweise im Krieg geboren worden, sodass sie eine ganz andere Perspektive auf die Zeit des Nationalsozialismus hatten, als die Pilger- und Studienreisenden in dieser Zeit, welche die Nazi-Zeit und den Krieg unmittelbar miterlebt haben. Während die ältere Generation in den 1950er Jahren und oft auch in den 1960er Jahren kein und in den Bildungseliten nur vereinzelt Interesse an der Vergangenheit hatte, wollten sich junge Menschen als Freiwillige von ASZ ab Anfang der 1960er der Bedeutung der NS-Zeit und des Holocaust stellen. Ihr Einsatz war dabei weniger von theoretischen Fragen geprägt als von der Annahme, dass ihre Arbeit als Bußopfer für sich spreche²¹⁰.

Als ab der zweiten Israel-Gruppe von ASZ 1962 ein Vorbereitungsseminar durchgeführt wurde, zeigte sich, welche unterschiedliche Ansprüche die Freiwilligen bezüglich ihres Auftrags hatten. Diese variierten zwischen religiös motivierter Sühne und historisch-moralisch motivierter Völkerverständigung. Auf die konkrete Arbeit vor Ort hatte das aber noch keinen Einfluss. Zwar waren sich die Freiwilligen nicht einig, bzw. nicht immer im Klaren über die Begründung ihres Auftrags; dass dieser sich in Folge des Holocaust an Juden als Opfer des Völkermords richten sollte, war aber unbestritten.

Schwierigkeiten, an dem Sühneanspruch festzuhalten, bereiteten Freiwilligen dieses Jahrgangs Reaktionen von jüdischen Israelis. Insbesondere im Kibbuz Nir Eliahu, der ein junger Kibbuz war, in dem keine deutschen Juden lebten, war das Interesse am Auftrag der deutschen Gruppe sehr gering. Das entspricht dem Schweigen, das in Israel in den 1950er Jahren über die Vergangenheit vorherrschte und nur durch Überlebende und Angehörige aufgebrochen wurde. Die Interessen des Staates wurden, dem Soziologen Natan Sznajder zufolge, im »Hier und Jetzt« des

209 Ein Freiwilliger äußerte sich befremdet über die Diskrepanz zwischen dem Anspruch von ASF, wie er in der Zeitung des Vereins »Zeichen« vermittelt würde, und der Realität vor Ort, [anonymisiert], IGA 80, Kibbuz Nehemia, an den Vorstand und die Israelabteilung der ASF, z.H. von Johannes Müller, 10.6.80, EZA 97/760. Im Protokoll einer Länderversammlung 1980 wurde die Frage formuliert, »ob die Mehrheit der FW der IGO u. IGA 80 hinter der ursprünglichen Sühnezeichen-Intention stehen sich in der Arbeit unmittelbar an die Opfer des Nationalsoz. zu wenden.«, Protokoll der Länderversammlung vom 15.6.80, geschrieben am 16.8.80, EZA 97/760.

210 Vgl. zur Rolle des Alters in den Versöhnungsbestrebungen von Aktion Sühnezeichen WIENAND, *From Atonement to Peace?*

neuen Staates verankert, ein Gedenken an den Holocaust hingegen im »Dort« der Diaspora²¹¹. In Nir Eliahu kamen die Freiwilligen jedoch nicht mit Überlebenden des Holocaust in Kontakt. Die Bereitschaft junger Israelis, sich mit den Verbrechen an den Juden im Nationalsozialismus zu befassen – und vor allem Gespräche mit jungen Freiwilligen aus Deutschland darüber zu führen –, war gering. Ein Freiwilliger bzw. eine Freiwillige resümierte nach einigen Wochen zur Frage, was »wir in Israel eigentlich wollen und sollen«, dass ihnen mittlerweile klargeworden sei, dass sie hier »keine Sühnehaltung einnehmen dürfen.« Kaum jemand spreche über die Schuld, die Deutschland auf sich geladen habe, oder wolle darüber sprechen. Ihnen sei bewusst geworden, dass sie von den Kibbuzniks in Nir Eliahu gar nicht in ihrem Sühneanspruch gesehen würden, sondern als eine Gruppe, »die Israel kennen- und verstehen lernen will und darum hier hilft«²¹².

Während die ersten Jahrgänge die Übernahme von Schuld und Verantwortung für die Verbrechen des Holocaust als Grundlage ihres Einsatzes nicht hinterfragten, waren sich Freiwillige ab Mitte der 1960er Jahre uneinig darüber. Das von der Organisation vorgegebene Deutungsmuster, das die Selbstwahrnehmung der Teilnehmer:innen in ihrer Rolle als Sühnezeichen-Freiwillige prägen sollte, wurde von Teilen der Gruppe V, die 1964/65 in Israel war und bei einem Bauprojekt in Jerusalem eingesetzt wurde, kritisch bewertet²¹³. Nach ihrer Rückkehr sollten die Mitglieder dieser Gruppe im Rahmen der Auswertung ihres Einsatzes erstmalig Vorträge in verschiedenen Schulen über Aktion Sühnezeichen und Israel halten²¹⁴. Die Gruppe bereitete sich bereits in Israel vor, indem die Freiwilligen verschiedene Themen ausarbeiteten und diskutierten. In diesem Zusammenhang, heißt es im Gruppentagebuch, sei noch einmal das »Sühneproblem« zur Sprache gekommen, bzw. konkreter die Fragen, warum sie in Israel seien, was man unter dem Wort »Sühnezeichen« verstehe und wie sie zur Schuld der Generation ihrer Eltern stünden.

Es bleibt zu hoffen, daß wir in Nürnberg nicht zu stark mit diesen Fragen bearbeitet werden, denn es läßt sich einer größeren Gruppe schwer erklären. Nicht, weil einem der Mut dazu fehlt, sondern weil sich diese Fragen nur schwer in Worte kleiden lassen und weil die persönlichen Auffassungen zu verschieden sind²¹⁵.

211 SZNAIDER, Israel, S. 186–188.

212 Aus dem Eintrag geht hervor, dass die Israel-Gruppe II von ASZ nicht die erste deutsche Gruppe im Kibbuz war und dieser dementsprechend schon Erfahrungen mit deutschen Gruppen hatte, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 23.6.1962, EZA 97/395.

213 Tagebuch Israel V 1964/65, Mi., 21.4.1965, EZA 97/397.

214 Tagebuch Israel V 1964/65, Mi., 9.6.1965, EZA 97/397.

215 Tagebuch Israel V 1964/65, Mi., 23.6.1965, EZA 97/397.

Bei den Themen, die die Freiwilligen in den kommenden Gruppensitzungen zur Vorbereitung ihrer Gespräche diskutierten, handelte es sich teilweise um Fragen mit informativem Charakter, beispielsweise wenn es um die Gründung von Aktion Sühnezeichen, um ihre Projekte und Finanzen oder um Israel, seine Wirtschaft, sein Religionswesens, seine innenpolitischen Probleme ging. Andere Fragen betrafen die Erfahrungen der Freiwilligen vor Ort, wie »Welche Reaktion gibt es in Israel auf unseren Einsatz?« oder die Grundlagen der Arbeit von Aktion Sühnezeichen, zum Beispiel »Gibt es Kollektivschuld? (Was haben wir mit der Judenverfolgung im 3. Reich zu schaffen?)«²¹⁶. Über diese Frage hätten die Freiwilligen bei einer der folgenden Gruppensitzungen »außergewöhnlich lange« diskutiert. Sie waren sich uneins und fanden keine gemeinsame Linie. Als Ergebnis hält das Tagebuch recht lapidar fest, »Wir kamen überein, daß Sühne die Möglichkeit der Versöhnung schafft«²¹⁷. Auf eine konkrete Aussage zur Kollektivschuld und zur Möglichkeit der Sühne vor Ort und für sie als Freiwillige konnte sich die Gruppe nicht einigen. Eine Aussage darüber, was Sühne theoretisch und grundsätzlich erreichen könne, war der kleinste gemeinsame Nenner.

Freiwillige, die in der ersten Hälfte der 1960er Jahre einen Einsatz mit Aktion Sühnezeichen in Israel unternahmen, waren inhaltlich nicht ausreichend vorbereitet, um sich mit den theoretischen Implikationen ihres Einsatzes fundiert auseinanderzusetzen. Unsicherheiten und Hemmungen überwogen. Die Teilnehmer:innen der Gruppe IX 1966 wurden daraufhin deutlich intensiver mit Informationen über ihr Einsatzland versorgt. Sie absolvierten zunächst ein 17-tägiges Vorbereitungsseminar mit einem Intensiv-Hebräischkurs und abendlichen Vorträgen, die neben Informationen zu Israel und deutscher Geschichte von 1933–1945 auch das Selbstverständnis und die Absichten Aktion Sühnezeichens behandelten²¹⁸. Einmal im Monat wurde für die Gruppe ein Wochenendseminar in der Pax in Jerusalem organisiert. Die Freiwilligen unternahmen Ausflüge und Besichtigungen und wurden in Vorträgen verschiedener israelischer Persönlichkeiten über Geschichte, Politik und die »Problem[e] des Landes« informiert²¹⁹. Einem Theorie- und Informationsdefizit der Freiwilligen sollte so vor Ort begegnet werden²²⁰. Die Motivation zu ihrem Einsatz begründeten die jungen Deutschen in ihrem Tagebuch historisch

216 Tagebuch Israel V 1964/65, Mo. 19.7.–Mi., 21.7.1965, EZA 97/397.

217 Tagebuch Israel V 1964/65, Mi., 4.8.1965, EZA 97/397.

218 »Mit der Aktion Sühnezeichen in Israel: Wer sind wir, wie werden wir betrachtet, wer sollen wir sein?«, Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Kibbutz Bahan und Kinderheim AHAVA, Eintrag ohne Datum, EZA 97/1574.

219 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, 14.–21.1.1967, EZA 97/1574, vgl. auch Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Ahava, 26. Oktober 1966, EZA 97/1574.

220 Das theoretische sowie emotionale Diskurs-Defizit der Freiwilligen hat Legerer herausgearbeitet, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 218–224.

und moralisch. Konfrontiert mit der Frage nach dem Sinn ihrer Arbeit verwiesen sie auf die Verantwortung für die Vergangenheit. Zwar könnten sie sich als junge,

erst in oder nach dem Krieg geborenen Leute [...] natürlich nicht schuldig fühlen an dieser Vergangenheit. Diese Schuld ist aber nicht nur den direkt Schuldigen aufgeladen, sondern dem deutschen Namen. Wer sich Deutscher nennt und dies wieder mit ehrlichem Stolz tun will, muß diese Schuld als die seine betrachten und sich dafür verantwortlich fühlen, daß sie echt bereinigt wird²²¹.

Im Gegensatz zu Freiwilligen anderer Jahrgänge lehnten die Freiwilligen dieses Jahrgangs Schuld als Prämisse ihres Einsatzes nicht ab, sondern äußerten Überlegungen, wie sie sie Verantwortung für die Verbrechen an den Juden im Nationalsozialismus sühnen konnten, obwohl sie als Nachgeborene keine individuelle Schuld traf. Sie hatten eine Möglichkeit gefunden, diesen Konflikt aufzuheben und es war ihnen möglich, die Grundannahme Aktion Sühnezeichen mit eigenen Vorbehalten zur individuellen Schuld in Einklang zu bringen. Eine langfristige Implementierung dieser Überlegungen in die Israelarbeit von ASZ gelang jedoch nicht. Schwierigkeiten in der Akzeptanz des Auftrags und seiner Implikationen durch Freiwillige setzten sich in den kommenden Jahren weiter fort.

Ende der 1960er Jahre stand die Israelarbeit Aktion Sühnezeichen vor verschiedenen Herausforderungen. Die politische Stimmung in der Bundesrepublik hatte sich gegenüber der Zeit, in der der Verein gegründet worden war, stark verändert. Viele Jugendliche politisierten sich im Zuge verschiedener sozialer Bewegungen und entwickelten kritische Einstellungen. Im Hinblick auf die Arbeit von Aktion Sühnezeichen relevant sind vor allem Fragen nach der Verantwortung am NS-Regime und dessen Verbrechen sowie kritische Haltungen gegenüber Israel und seiner Politik im Nahostkonflikt. Grundsätzlich wandelte sich bei ASZ bzw. ASF als Organisation und den meisten Freiwilligen in Israel Ende der 1960er Jahre die Einstellung hin zu einer »kritischen Solidarität« mit Israel. Eine Unterstützung Israels wurde nicht in Frage gestellt, israelische Politik aber gegebenenfalls im Einzelnen kritisiert²²².

Eine kritische Haltung gegenüber politischen Entscheidungen Israels zeigten etwa ehemalige Freiwillige von Aktion Sühnezeichen, die 1968 zu einem Jahrestreffen in der evangelischen Akademie in Loccum zusammenkamen. Die aktuelle israelische Politik erregte die Gemüter, konkret ein israelischer »Vergeltungsschlag«

221 Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, Mo., 19.12.1966, EZA 97/1574.

222 Artikel der Gruppe Israel XIII anlässlich ihrer Verabschiedung, ohne Datum [~ April 1968], EZA 97/728.

gegen einen libanesischen Flughafen als Reaktion auf Anschläge arabischer Terrorgruppen, die Israel im Libanon lokalisierte. In einem Brief lehnten die ehemaligen Freiwilligen diese »Vergeltungsschläge« Israels und die damit einhergehende »Abschreckungsideologie« ab²²³. Ein Teil der Freiwilligen in Israel und die Gruppenleiter der Gruppe Israel XIII reagierten darauf mit Verwunderung bis hin zu scharfer Kritik. Sie formulierten eine vorbehaltlose Solidarität mit Israel. Ihre Argumentation bezog sich dabei jeweils nur auf die aktuelle Bedrohungslage Israels. Einen Bezug zum Holocaust, als Rechtfertigung der aktuellen Politik beispielsweise, stellte niemand her²²⁴.

Die Übernahme von Schuld hatten Freiwillige der Gruppe XIII 1968 explizit abgelehnt. Sie meinten, aus diesem Grund auch keine Sühne leisten zu können²²⁵. Stattdessen richtete sich ihr Dienst in die Zukunft, an Israelis, denen sie zeigen wollten, »daß es heute Menschen in Deutschland gibt, die sich einem neuen Denken verschrieben haben und Versöhnung anstreben« sowie an diejenigen Deutschen, »die sich dieser Denkart verschließen«²²⁶. Der Dienst an Juden vor dem Hintergrund des Holocaust war also – zumindest in der Absichtserklärung der Gruppe vor dem Einsatz – noch unbestritten. Gleichzeitig wird deutlich, dass der Fokus sich verschob, von der Sühne für die Vergangenheit auf Versöhnung für die Zukunft²²⁷.

Durch die Ausweitung der Aufgabe Aktion Sühnezeichen um einen Friedensdienst 1968 entstanden unter den Freiwilligen – sowie auch unter den jüdischen Partnern vor Ort – Unsicherheiten, die in der Mitte der 1970er zu einer sogenann-

223 Außerdem erkundigten sie sich nach israelischen Friedensinitiativen, Brief von ehemaligen Freiwilligen und ASF-Mitgliedern an Aktion Sühnezeichen, Israel (Haus Pax XIII, XIV), Loccum, Sylvester 1968, EZA 97/728.

224 [Anonymisiert, Gruppenleiter Israel XIII] an die Unterzeichner der Stellungnahme zum israelischen Angriff auf den Flughafen Beirut aus Loccum vom 31. Dez. 1968, Ein Gedi 11.1.1969, EZA 97/729; Brief von [anonymisiert, Teilnehmerin Gruppe Israel XIII] aus Ein Gedi den 22.1.1969 an die »Verfasser des Briefes von Sylvester [sic] 1968«, EZA 97/728; [anonymisiert, Gruppenleiterin Israel XIII], Ein Gedi den 24.1.1969, Betr.: Brief von Sylvester 1968 – Beurteilung der Haltung Israels – Aktion Flughafen Beirut, EZA 97/729; [anonymisiert, Freiwilliger der Gruppe XIV], Jerusalem, i. Jan., an die Unterzeichner des Loccumer Sylvesterbriefes 1968, EZA 97/729.

225 »Der Begriff ›Sühne‹ setzt Schuld voraus und impliziert Reue. Schuld ist aber in dieser Hinsicht bei denjenigen nicht vorhanden, die für Aktion Sühnezeichen in fremde Länder gehen, also auch keine Reue«. Artikel der Gruppe Israel XIII anlässlich ihrer Verabschiedung, ohne Datum [~ April 1968], EZA 97/728.

226 Artikel der Gruppe Israel XIII anlässlich ihrer Verabschiedung, ohne Datum [~ April 1968], EZA 97/728.

227 Hestermann sieht in dem Zusammenhang eine Parallele zu dem »desire in German society to ›let the past rest‹«. Sie meint, dass es überraschend sei, dass sich die Freiwilligen von ASZ in ihren Bestrebungen in dieser Hinsicht nicht so sehr von der Mehrheit der Gesellschaft unterschieden, HESTERMANN, Atonement or Self-Experience?, S. 37.

ten »Vertrauenskrise« in der Israelarbeit von ASF führten²²⁸. Freiwillige, die mit der Intention nach Israel kamen, einen Friedensdienst zu leisten, wollten, wie schon erwähnt, oft nicht mehr nur zwischen Juden und Deutschen, sondern auch zwischen Juden und Arabern vermitteln und dazu in sogenannten »arabischen Projekten« arbeiten, Sozialprojekten in arabischen Orten in Israel. Vereinzelt vertraten sie auch proarabische Positionen und engagierten sich bewusst für die Palästinenser. Das widersprach dem Gedanken, dass Deutsche in der Verantwortung für den Holocaust einen Dienst an jüdischen Israelis leisten sollten. Die Israelis in den bisherigen Projekten und Kibbuzim, in denen ASF sich engagierte, lehnten das Engagement von Freiwilligen in arabischen Projekten meist ab und reagierten teilweise offen mit Unverständnis²²⁹. Die Freiwilligen nahmen unterschiedliche Positionen ein: manche hießen ein Engagement in arabischen Projekten gut oder forderten es gar ein, andere sahen unter bestimmten Bedingungen, die vor allem an die Akzeptanz durch jüdische Projektpartner geknüpft waren, einen positiven Wert in der Arbeit in arabischen Gemeinden, wieder andere lehnten sie völlig ab und bestanden auf einem ausschließlichen Engagement im jüdischen Bereich.

Solidarität mit Israel sowie ein Interesse und Engagement für jüdische Israelis war Mitte der 1970er Jahre nicht mehr für alle Teilnehmer:innen selbstverständlich. Rudolf Maurer, Mitarbeiter von ASF in Jerusalem, fasste die Schwerpunktverlagerung und daraus resultierende Schwierigkeiten 1972 in einem Bericht zusammen: Durch den Wandel in der Zusammensetzung der Freiwilligen hätten sich auch die Voraussetzungen für und die Erwartungen an einen Einsatz in Israel verändert. Abenteuerlust oder der Wunsch, Schwierigkeiten im Elternhaus oder am Arbeitsplatz zu entfliehen, hätten die Entscheidung für einen Einsatz bei einem Teil der Freiwilligen zwar immer schon mitbeeinflusst, »doch das mit dem Namen ›Sühnzeichen‹ verbundene Programm [sei] zumindest für Israel unumstritten [gewesen]«²³⁰. Auch wenn die Teilnehmer sich unterschiedlich stark mit dem Auftrag identifiziert hätten, sei die Notwendigkeit und Priorität einer Versöhnung zwischen Juden und Christen bzw. Israelis und Deutschen akzeptiert worden. Nun, insbesondere durch die politisch motivierten Kriegsdienstverweigerer, die einen beträchtlichen Teil der aktuellen Freiwilligen stellten, ergäben sich in dieser Hinsicht manche Schwierigkeiten. Die Verbrechen der Nazi-Zeit würden zwar entschieden verurteilt, aber eine besondere Verantwortung für sie als junge Deutsche gegenüber

228 Bernhard Krane, Haus Pax, Jerusalem, den 4.9.78, EZA 97/760.

229 Bericht »Zwischen den Stühlen« von Inge und Uli für das FW-Magazin Orient 8/78, Kibbuz Ginnegar, 9.8.78, EZA 97/800.

230 R. [Rudolf] Maurer, Bericht, ohne Titel [Themen: 1. Probleme mit/von ASZ-Freiwilligen in Israel, 2. Neue Aufgaben], ohne Datum [1.4.1972], EZA 97/719; Hestermann zitiert den ehemaligen Freiwilligen Axel Böing mit ähnlichen Aussagen, HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 24.

Israel und ein Sühnedienst als Konsequenz daraus würden abgelehnt. Man könne eine deutliche Schwerpunktverlagerung vom vergangenheitsbezogenen Versöhnungsdienst zum zukunftsorientierten Friedensdienst feststellen. Dieser wäre oft stark auf den Nahostkonflikt fokussiert und Teilnehmer ergriffen immer wieder einseitig Position für die Palästinenser bzw. Araber. Freunde von ASZ in Israel hätten kein Verständnis für diese Entwicklung²³¹.

Durch verschiedene Maßnahmen sollten die Konflikte bewältigt werden. 1970 wurden »Richtlinien für die Israel-Freiwilligen« erstellt, wie Anton Legerer meint, »nicht zuletzt um einem Kippen der Einstellung zu Israel innerhalb der Aktion Sühnezeichen vorzubeugen, um keine missverständliche Interpretationsfläche zu bieten und um israelkritisches Potenzial schon bei den Neuinteressenten zu kanalisieren«²³². Eine voreilige Identifikation mit dem Anliegen der arabischen bzw. palästinensischen Bevölkerung sei durch die Rangfolge in den Zielen der Einsätze abgefangen worden. »[E]inem angestrebten freundschaftlichen Verhältnis zu den Arabern wurden das christlich-jüdische und das deutsch-israelische Verhältnis als Voraussetzung vorangestellt«²³³. Außerdem wurde die Vorbereitungszeit deutlich intensiviert. Die Freiwilligen verbrachten Mitte der 1970er Jahre ein einmonatiges Seminar in Berlin, einschließlich eines Besuches in Auschwitz. Nach ihrer Ankunft in Israel folgte ein weiterer Monat Seminar in Jerusalem. Die Teilnehmer:innen hatten so ausführlich Gelegenheit, sich mit der deutschen Geschichte und dem Holocaust auseinanderzusetzen sowie mit dem Anspruch und der Aufgabe von

231 R. [Rudolf] Maurer, Bericht, ohne Titel [Themen: 1. Probleme mit/von ASZ-Freiwilligen in Israel, 2. Neue Aufgaben], ohne Datum [1.4.1972], EZA 97/719. Wenn Maurer hier von einer Schwerpunktverlagerung spricht, darf nicht vergessen werden, dass ein Teil der Freiwilligen weiterhin an dem Sühneauftrag festhielt. Ein ehemaliger Freiwilliger kritisierte bspw. den Zeitungsartikel einer anderen Teilnehmerin, der mit den Worten eingeleitet worden war, sie habe nicht sühnen wollen, weil sie »mit ihrem Einsatz ›weder sühnen wollten, noch etwas sühnen konnten, wofür wir uns als junge Deutsche nicht verantwortlich fühlten«. Er verwies auf die Verantwortung für die Geschichte und meinte, dass ihr junges Alter sie nicht von einer Verantwortung für Auschwitz entbinde, [anonymisiert], Bericht, Haus PAX, Jerusalem, im Feb. 1972, EZA 97/1840. Auch 1980 gab es Auseinandersetzungen zwischen Freiwilligen, die explizit wegen des Holocaust nach Israel reisten, und jenen, die den Sühneanspruch ablehnten. Ein Teilnehmer der IGA 80 [der Israelgruppe, die ihren Einsatz im April 1980 antrat] zeigte sich empört über Aussagen anderer Freiwilliger wie »was gibts [sic] denn hier noch zu sühnen?!< oder ›Frieden ist wichtiger als Sühne«, [anonymisiert] an Volkmar Deile, Sde Nehemia 10.7.80, EZA 97/760. Der Verfasser dieses Briefs selbst verstand seinen Auftrag bewusst als »Sühnezeichen« und äußerte sich an anderer Stelle sehr befremdet, wie wenig er von diesem Selbstverständnis bei den meisten Freiwilligen wiedergefunden habe, [anonymisiert], IGA 80, Kibbutz Nehemia, 10.6.80, an den Vorstand und die Israelabteilung der ASF, z.H. von Johannes Müller, EZA 97/760.

232 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 221.

233 Ebd.

ASF, mit Israel, dem Judentum und dem Nahostkonflikt²³⁴. Zudem »siebte die Aktion Sühnezeichen bei der Auswahl der Freiwilligen vor der Entsendung nach Israel extrem links orientierte Israel-Kritiker aus und unterstrich die christliche Motivation«²³⁵. Um Klarheit in der Ausrichtung von ASF zwischen Sühne und Friedensdienst, zwischen jüdischen und arabischen Projekten zu schaffen, wollte der Leitungskreis 1975 zusammen mit Hauptamtlichen und Freiwilligen in Israel ein Grundlagenkonzept ausarbeiten²³⁶.

In Rahmenrichtlinien für die ASF-Arbeit in Israel wurde 1975 festgehalten, dass ASF und die Freiwilligen aufgrund ihrer geschichtlichen Verantwortung in ihrem Auftrag zuerst »an die Juden gewiesen« seien. Jüdische Projekte hätten quantitativ Vorrang und eine Mitarbeit in arabischen Projekten setze die vorherige Arbeit im jüdischen Bereich voraus. Die Mitarbeit in arabischen Projekten sollte zur Förderung des jüdisch-arabischen Dialogs beitragen und dürfe das Vertrauen der jüdischen Partner nicht gefährden²³⁷. Eine Version von 1976 wird noch deutlicher, ASF betont hier in der Präambel, dass sie sich »in ihrer Arbeit den Folgen der nationalsozialistischen Judenverfolgung und Judenvernichtung [stellt]«. Die Solidarität mit dem jüdischen Volk sei daher »unabdingbare Verpflichtung« für ASF²³⁸. Sie äußere sich auch darin, dass die Mitarbeit in jüdischen Projekten den Vorrang habe. Und sie schließe das Eintreten für das Lebensrecht und die Sicherheit des Staates Israel ein. Erst in einem zweiten Absatz widmet sich die Präambel dem Nahostkonflikt²³⁹. Dadurch, dass eine Solidarität mit Israel als »unabdingbare Verpflichtung« festgeschrieben wurde, war der Spielraum festgelegt worden, innerhalb dessen politische Positionen von Freiwilligen akzeptiert und toleriert wurden.

Auch diejenigen, die explizit das Ziel verfolgten, einen Beitrag zur Verständigung im Nahostkonflikt zu leisten, bezogen den Holocaust und seine Folgen in ihre

234 Stellungnahme eines ehemaligen freiwilligen Friedenshelfers der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Israel/Palästina, [anonymisiert], 1977, EZA 97/800. Um die Vorbereitungsseminare umfassend bewerten zu können, müsste umfangreiches Quellenmaterial aus dem Bestand Aktion Sühnezeichen im Evangelischen Zentralarchiv ausgewertet werden.

235 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 221; 1975 hatte ASF dennoch Schwierigkeiten mit einigen Freiwilligen, denen ASF eine »proarabische/antiisraelische Tendenz« warwarf; Vertraulich! An die Israelfahrer, Brief von Franz von Hammerstein, 13.2.1975, EZA 97/785; mit den »Israelfahrern« sind die ASF-Mitarbeiter gemeint, die zu einem Länderseminar nach Israel reisten.

236 Verlaufsprotokoll vom ASF-Länderseminar – Israel, 21.2.–23.2.1975, 10. März 1975, Axel Preuschhoff, EZA 97/785. Ergebnisse dieses Seminars liegen mir nicht vor. Es ist möglich, dass die Ergebnisse in die überarbeiteten Versionen der »Rahmenrichtlinien« einfließen.

237 Präambel und Rahmenrichtlinien 1975, EZA 97/785.

238 Präambel [der Rahmenrichtlinien] für die ASF-Arbeit in Israel, 21.10.76, EZA 97/785.

239 Die Folgen der nationalsozialistischen Judenvernichtung wirkten bis heute auch im jüdisch-arabischen Konflikt weiter, daher verbinde sich mit der Solidarität gegenüber dem jüdischen Volk ein Engagement für eine gerechte und friedliche Lösung des Nahostkonflikts, siehe ebd.

Argumentation mit ein. Sie sahen einen Zusammenhang zwischen Holocaust und Nahostkonflikt, da die jüdischen Migrations- und Fluchtbewegungen im Zuge der nationalsozialistischen Verfolgung dazu geführt hätten, dass der Jischuw, die jüdische Gemeinde im britischen Mandatsgebiet Palästina, angewachsen und der Staat Israel gegründet worden sei. Schwierigkeiten zwischen der jüdischen und arabischen Bevölkerung Palästinas wären so erst verschärft worden und hätten sich nach der israelischen Staatsgründung in einem anhaltenden Konflikt manifestiert. Daraus leiteten diejenigen Freiwilligen, die dieser Argumentation folgten, eine Verantwortung als Deutsche für die Friedensvermittlung im Nahostkonflikt ab. Darüber hinaus sahen sie in Traumata, die Juden durch den Holocaust erfahren hatten, ein Hindernis für die Lösung des Konflikts.

Ein Kriegsdienstverweigerer stellte 1971 in einem Bericht Überlegungen dazu an, wie man als Deutscher in dem Konflikt vermitteln könnte. Er argumentierte differenziert und kam in seinen Reflektionen zu einem Schluss, der von der Grundintention Aktion Sühnezeichen deutlich abwich. Zunächst erkannte er Schwierigkeiten an, sich als Deutscher in einem Konflikt zu engagieren, dessen eine Partei Menschen sind, »die vor 30 Jahren [...] von der völligen Ausrottung durch den Hitler-Faschismus bedroht waren«²⁴⁰. Als Deutscher stünde man vor dem Problem »unsichtbare[r] Schranken in der Kommunikation mit älteren Israelis«, die man abbauen müsste. Das könne nur gelingen, wenn beide Seiten die Bereitschaft aufbrächten, ihre »zumeist konträren Ausgangspositionen als gemeinsame Diskussionsbasis zu akzeptieren.« Von einer Verpflichtung der deutschen Jugend auf Israelis zuzugehen und selbstlos zu sühnen, war hier nicht mehr die Rede. Vielmehr wurden Juden in die Pflicht genommen: Sie müssten ihr Diskussionsverhalten deutschen Friedensaktivisten gegenüber ändern, damit man zu einer Verständigung kommen könne. Deutlich wird hier auch die Annahme geäußert, dass durch die erlittenen Traumata außerdem eine »rationale Auseinandersetzung kaum zustande kommen« könne²⁴¹. Der Kriegsdienstverweigerer formulierte Vorschläge, wie man als deutscher Friedensdienstler ältere Juden dazu bringen könne, dass sie ihre Haltung in Frage stellen ließen²⁴². Viele jüdische Partner von ASF lehnten es als Arroganz und Anmaßung ab, wenn deutsche Freiwillige meinten, dass sie die jüdische Psyche verstünden und mit ihrem Dienst darauf abzielten, dass Juden ihre Haltung im Nahostkonflikt veränderten.

240 Bericht von [anonymisiert], Kriegsdienstverweigerer, 1971, Bericht Nr. 22, EZA 97/1840.

241 Viele Juden, mit denen er bisher sprechen konnte, seien, geprägt durch ihre schrecklichen Erfahrungen, »von einer traumatisch pathologischen Vorstellung über Judenprogrome [sic] in den arabischen Staaten befallen, so daß eine rationale Auseinandersetzung kaum zustande kommen kann, weil die Emotionen, die dadurch entstehen, zu tief verwurzelt sind«. Bericht von [anonymisiert], Kriegsdienstverweigerer, 1971, Bericht Nr. 22, EZA 97/1840.

242 Ebd.

Ähnlich argumentierte ein Freiwilliger 1974, der aus einer Verantwortung für den Holocaust heraus ein Engagement im israelisch-arabischen Konflikt begründete. Er meinte, Christen seien in der Vergangenheit zu passiv gewesen und hätten weggesehen, deshalb hätten sich faschistische und egoistische Ideologien durchsetzen können²⁴³. Um dieses Wegsehen nun auszugleichen, wollte er sich unter KZ-Überlebenden engagieren. Er plädierte dafür, dass sie als Christen aus Deutschland durch Kontakte und Gespräche Verständnis für Juden in Israel gewinnen sollten. »Erst so wird es uns möglich sein, mit Kritik an Israels Verhalten gegenüber seinen Minderheiten im eigenen Staat und den arabischen Nachbarstaaten indirekt Einfluss zu nehmen«²⁴⁴. Nicht »Neutralismus« helfe, sondern aus der deutsch-israelischen Vergangenheit müsse die Konsequenz gezogen werden, »den Fanatismus und Faschismus auf beiden Seiten wie auch bei uns selbst zu verurteilen«²⁴⁵.

Freiwillige, die sich im Nahostkonflikt und insbesondere für Palästinenser engagierten, blendeten den Holocaust nicht aus. Sie befassten sich intensiv mit Fragen nach Schuld und Verantwortung und zogen Schlüsse aus diesen Überlegungen. Sie leiteten aus dem von Deutschen verursachten Leid vieler in Israel lebender Juden aber keinen Anspruch auf bedingungslose Solidarität der Deutschen mit Israel ab, sondern ein Engagement für beide Seiten im Nahostkonflikt – Juden und Araber. Ein rückblickender Bericht eines Freiwilligen verdeutlicht das 1977 durch eine Nebeneinanderstellung von Leid. In Jerusalem sei er fortlaufend mit der Geschichte konfrontiert worden, »Sei es im Heim, wo Behinderte Menschen [sic] leben, an deren Müttern ›medizinische Versuche‹ in Auschwitz vorgenommen worden waren, oder in den Flüchtlingslagern, wo palästinensische Kinder in menschenunwürdigen Verhältnissen leben müssen«²⁴⁶. Er habe Menschen kennengelernt, die den Gaskammern von Auschwitz entkommen seien, ebenso wie Menschen, die im Gazastreifen oder in der Westbank unter dem »israelischen Terror« litten. Diese Nebeneinanderstellung diene seiner Argumentation für die Rechte von Palästinensern und gegen den israelischen Staat, dem er Diskriminierung sowie »Kapitalismus« vorwarf, welcher ihm zufolge wiederum die Grundlage für Faschismus bilde. Der selbsternannte »Friedenshelfer« wollte sich durchaus für das jüdische Volk einsetzen, ebenso sehr aber auch für das palästinensische. Durch eine Gegenüberstellung von Leid, das jüdische Israelis erfahren hatten, und Leid,

243 Er vergleicht dabei die Anfänge der Judenverfolgung durch die Nürnberger Gesetze mit der israelischen Besetzung des Sinai 1967 und der syrisch-ägyptischen Bedrohung Israels 1973. Dem Holocaust bemaß er keine alleinstellende Größe zu, [anonymisiert], Bericht Nr. 36, Projekt Israel, Kibbuz Ein Dor, 1974, im November 1974, EZA 97/381.

244 Ebd.

245 Ebd.

246 Stellungnahme eines ehemaligen freiwilligen Friedenshelfers der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Israel/Palästina, [anonymisiert], 1977, EZA 97/800.

das Palästinenser erlebten, wollte er gegen Faschismus argumentieren. Gleichzeitig schwächte er mit dieser Argumentationsstrategie aber die Bedeutung des Völkermordes an den Juden ab, indem er »die Gaskammern von Auschwitz« neben den »israelischen Militär-Terror« stellte.

Auch wenn der Fokus auf einen politischen Friedensdienst unter Freiwilligen von ASF in den 1970er Jahren weit verbreitet war, bedeutet das nicht, dass nicht auch weiterhin Teilnehmer:innen aus der Schuld der Deutschen am Holocaust eine Begründung für ihren Einsatz als Sühnedienst ableiteten und sich entsprechend explizit für die Opfer des NS-Regimes engagierten. Ein Teil der Freiwilligen arbeitete mit Überlebenden der Naziverbrechen oder in anderen israelischen Sozialprojekten. Oft zeigten sie sich im Anschluss an den Einsatz enttäuscht, dass sie ihr Ziel, mit Überlebenden der Naziverbrechen in Kontakt zu treten, nicht im erwarteten Ausmaß realisieren konnten. In ihren Arbeitsstellen hatten sie teilweise nicht ausreichend Kontakt zu Einheimischen und in den Kibbuzim ergaben sich meist keine intensiven Gespräche²⁴⁷.

Ausführliche Reflexionen über die Bedeutung ihres Einsatzes als Versöhnungsdienst vor dem Hintergrund des Holocaust finden sich in den Berichten nur selten. Eine Ausnahme ist der Bericht eines Freiwilligen zum Abschluss seines Einsatzes in einem Sozialprojekt 1972. Sein Arbeitseinsatz in Israel hatte ihn dazu angeregt, sich mit den Verbrechen der Nazi-Zeit auseinanderzusetzen. Er beschreibt, dass er zunächst nicht verstanden habe, inwiefern ein Zusammenhang zwischen seiner Arbeit in einem Altenheim und einem Friedens- oder Sühnedienst bestehen sollte. Im Altenheim hätte er dann aber zum ersten Mal direkt gespürt, was die »Nazifaschisten« getan hatten. Er habe zwar gewusst, dass Millionen Juden getötet wurden, auch hätten einige alte Leute berichtet, dass sie fast ihre ganze Familie durch die Nazis verloren hätten, aber am meisten sei er bedrückt gewesen, wenn er sich mit deutschen Juden im Altersheim unterhalten habe, da diese so entwurzelt wirkten. Durch deutsche Juden, die an der alten »Heimat« hingen, sei ihm die »Brutalität« der Vertreibung deutlich geworden. In seiner Auseinandersetzung mit den Folgen des Holocaust für die Überlebenden reflektierte er verschiedene Dimensionen ihres Schicksals, wie eine Entwurzelung durch den Verlust der Heimat. Aus diesen Beobachtungen leitete er Gedanken zur Begründung seiner Arbeit und Schlussfolgerungen für die konkrete Ausgestaltung seines Dienstes ab. Konkret interpretierte er seine Tätigkeit als Gegensatz zu der Behandlung von Juden in der NS-Zeit. Statt Verletzung und Missachtung sollten die Überlebenden von Deutschen nun Pflege

247 Vgl. [anonymisiert], Projektbericht Altersheim »Beit Horim« Baka, ohne Datum [1975 oder 1976?], EZA 97/381; [anonymisiert], »Rückblick auf meinen Friedensdienst bei Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste«, IGA 1975, ohne Datum [1976/77], EZA 97/381.

und Sorge erfahren. Das sei für ihn ein besonders »sinnfällige[r] Versuch, zur Verständigung zwischen dem deutschen und dem jüdischen Volk beizutragen«²⁴⁸.

In der Israelarbeit von ASF verlor der Holocaust im Laufe der späten 1970er Jahre nicht an Bedeutung, er wurde aber meist zusammen mit einem Friedensdienst gedacht, teilweise mit dem Ziel einer Verständigung zwischen Juden und Deutschen, teilweise zwischen Juden und Arabern²⁴⁹. Manche Freiwillige äußerten ihre Verunsicherung und Irritation hinsichtlich des doppelten Auftrags. Ebenso taten das auch israelische Partner von ASF. 1978 kam es beispielsweise zu einem Konflikt zwischen Freiwilligen und ihrem Kibbuz über das geplante Engagement eines Großteils der Freiwilligengruppen in arabischen Projekten im Anschluss an ihren dreimonatigen Kibbuzinsatz. Die Mitglieder des Kibbuz' reagierten erschüttert. Sie hatten angenommen, dass die Freiwilligen sich mit ihrem Einsatz den Folgen der nationalsozialistischen Vergangenheit stellen wollten²⁵⁰. Die Freiwilligen wiederum waren enttäuscht, dass einige Kibbuzniks als Reaktion den Kontakt zu ihnen abbrachen. Auf die Aussage einer jungen Israelin, »Ihr habt die Juden umgebracht, also seid Ihr auch hier, um ausschließlich mit Juden zu arbeiten«, reagierten sie frustriert²⁵¹. Ihre Pläne für den weiteren Einsatz änderten sie nicht, vielmehr versuchten sie den Kibbuzniks ihre Ansichten über »den Zusammenhang zwischen deutschen [sic] Faschismus/Holocaust und der Verschärfung des israelisch-arabischen Konflikts ab 1936 [...] verständlich zu machen«²⁵². Dieser Zusammenhang begründete ihrer

248 [Anonymisiert], Bericht, Israel, am 8. Februar 1972 verfasst, EZA 97/1840.

249 Ein typisches Beispiel für eine Verbindung zwischen der Arbeit mit Holocaustopfern und dem Anspruch, einen Friedensdienst zu leisten, ist ein Bericht eines Freiwilligen von 1976 über seine Arbeit in einem Gemeindezentrum, in dem er Senioren betreute. Er beschreibt, dass die »Auseinandersetzung mit der dt. Vergangenheit« Teil seines Einsatzes sei, da »alle askenasischen Mitglieder unter dem dt. Faschismus gelitten haben bzw. noch heute darunter leiden«. Er habe in seiner Arbeit einen Einblick in die israelische Gesellschaft und ihre Probleme bekommen und gelernt, auf Menschen einzugehen. Für einen Friedensdienst empfand er seinen Einsatz als sinnvoll, wenn dieser davon ausgehe, »daß Frieden nicht gleich Nicht-Krieg ist, daß also innergesellschaftlicher Friede Voraussetzung für zwischenstaatlichen ist, oder anders gesprochen, wenn Friedensdienst heißt, zunächst einmal Unwahrheiten und Vorurteile zu bekämpfen, Informationen zu geben, Mißstände zu beseitigen und Not lindern zu helfen [...]«. [Anonymisiert], Projektbericht, Jerusalem, 13.12.76, über seine Arbeit in Beith Ha Noar Haivri Jerusalem, EZA 97/381.

250 Darüber, dass für die weitere Arbeit der Freiwilligen auch ein Einsatz im arabischen Bereich in Frage kam, waren sie von ASF nicht informiert worden, Bericht »Zwischen den Stühlen« von [zwei Freiwilligen, anonymisiert] für das FW-Magazin Orient 8/78, Kibbuz Ginnegar, 9.8.78, EZA 97/800.

251 Ebd.

252 Ebd.; auf den Widerspruch ihrer Gesprächspartnerin, »daß seit den ersten Einwanderungen Juden von Arabern überfallen und getötet worden seien« und sie befürchte, dass Freiwillige in arabischen Projekten anti-israelisch beeinflusst würden, gingen die Verfasser nicht ein. Auch eine Selbstkritik bezogen sie nur auf die Informationspolitik gegenüber dem Kibbuz. Es sei sicher ein Fehler gewesen, im Kibbuz vorher nichts über die arabischen Projekte von ASF gesagt zu haben. In Zukunft solle

Ansicht nach ihr Engagement im Nahostkonflikt. Die jüdischen Israelis hingegen sahen sich getäuscht²⁵³.

2.1.3 Begegnungen mit Juden auf den Reisen

»Kennenlernen von Land und Leuten«²⁵⁴

Persönliche Begegnungen und Gespräche mit jüdischen Israelis waren auch für die Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit und ihren Koordinierungsrat ein zentrales Element, um das Bestreben der Versöhnung von Deutschen und Juden in die Studienfahrten zu integrieren. Bei den ersten Reisen des DKR in den frühen 1960er Jahren, die das Ziel verfolgten es Pädagog:innen zu ermöglichen, in Israel »Land und Leute« kennenzulernen, wurde relativ viel Zeit »zum Besuch von Freunden«, »zu persönlichen Gesprächen« oder auch zu »Gesprächen mit den Einheimischen« eingeräumt²⁵⁵. Später verlagerten die Reiseprogramme ihre Schwerpunkte zu organisierten Treffen. Zum einen bestanden diese in Besuchen in pädagogischen Einrichtungen oder Treffen mit Vertretern von verschiedenen Institutionen mit anschließenden Gesprächen oder »Aussprachen« zu bestimmten Themen. Auch Abendvorträge und Besuche von Kibbuzim waren von nun an ein fester Bestandteil der Studienreisen²⁵⁶. Zum anderen wurden in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre vereinzelt Besuche von Familien in Tel Aviv im Programm

der Hauptamtliche von ASF schon vor Beginn der Arbeit einer Gruppe mit den Verantwortlichen im Kibbuz ein Gespräch führen und genauer über ASF informieren.

253 Über »deprimierende [...] Gespräche mit Juden, die mehr oder weniger gar nicht darüber erfreut waren, daß ich bei den Arabern meine Zelte aufgeschlagen hatte« berichtete auch ein Freiwilliger der IGA 75. Eine Lösung sah er darin, aktiv zwischen Juden und Arabern zu vermitteln, durch die Organisation eines Treffens zwischen Mitgliedern verschiedener Gruppen zum Beispiel. Aus verschiedenen Gründen hätte er das aber nicht realisieren können, [anonymisiert], »Rückblick auf meinen Friedensdienst bei Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste«, IGA 1975, ohne Datum [1976/77], EZA 97/381.

254 Antwort von Kahle, Auswärtiges Amt an Prof. Dr. M. Landmann, Vizepräsident des Bundesverbandes der Gesellschaften der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem in Deutschland e.V., 27.7.1966, Betr.: Bundeszuschüsse für Israelreisen, auf dessen Anfrage, BArch B 259/694.

255 II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, Vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692; über die erste Reise informiert Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692. Weckenmann beschreibt hier, inwiefern er Gelegenheit hatte, »mit einer großen Zahl von Israelis zu sprechen«.

256 Programmflyer des DKR der GcjZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692; Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693; Rahmenprogramm fuer den Besuch der Gruppe »Frankfurt koordinierungsrat« in Israel in der Zeit vom 28.12.–11.1.1965, BArch B 259/693.

aufgeführt²⁵⁷, nachdem die Kritik aufgekommen war, dass auf der Reise zwar programmfreie Zeit für Besuche von Verwandten und Bekannten vorgesehen worden sei, aber nicht jeder solche Kontakte hätte²⁵⁸. Als ab 1966 das Programm der Israelreise des DKR deutlich stärker auf berufliche Aspekte ausgerichtet wurde, standen stattdessen Gespräche mit Pädagogen oder Vertretern öffentlicher oder privater Einrichtungen zu bestimmten Themen im Vordergrund der Kontakte²⁵⁹.

Die Gesellschaft in Düsseldorf wollte ihren Reisenden – ähnlich wie der DKR – sowohl persönliche Begegnungen mit jüdischen Freunden oder in israelischen Familien ermöglichen, als auch Gespräche mit Vertretern verschiedener Institutionen anbieten, wie dem Außenministerium, Schulen oder anderen Ministerien²⁶⁰. Gesprächspartner:innen wurden von israelischen Stellen vermittelt, darüber hinaus könnten Kontakte auch durch die jüdische Gemeinde in Düsseldorf hergestellt worden sein. Die GcjZ Düsseldorf baute sich unter anderem durch ein Besuchsprogramm israelischer Pädagogen in Düsseldorf ein Netzwerk von »Freunden« in Israel auf. In den 1970er Jahren besuchten die Reisegruppen der GcjZ Düsseldorf regelmäßig israelische Freunde der Gesellschaft im Erziehungswissenschaftlichen Institut der Uni Haifa²⁶¹. Des Weiteren integrierte die GcjZ Düsseldorf ab den 1970er Jahren Vorträge in ihr Programm, welche die Reisenden zu bestimmten Themen

257 Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693. Auch 1968 und 1971 taucht dieser Programmpunkt auf, vgl. Programmentwurf: Sonderstudienreise nach Israel vom 17. bis 31. Oktober 1968, BArch B 259–696 sowie Programm der Studienreise nach Israel vom 12. April bis 25. April 1971, Deutscher Koordinierungsrat, BArch B 259/955.

258 [Anonymisiert], Vertraulicher Bericht über die vierte Pädagogenreise des Deutschen Koordinierungsrates, z.Hd. von Herrn Goldschmidt, Anfang Februar 1964, BArch B 259/693.

259 Programm für die Israelreise 1966/67 des Koordinationsrats der Gesellschaft [sic] für christlich-jüdische Zusammenarbeit und F.I.C.E., BArch B 259/694. Vgl. außerdem Programm einer Studienreise nach Israel für Pädagogen, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat vom 26. Dezember 1967–8. Jan. 1968, Programmskizze, BArch B 259/695; Programmentwurf: Sonderstudienreise nach Israel vom 17. bis 31. Oktober 1968, BArch B 259–696; Programm der Studienreise nach Israel vom 12. April bis 25. April 1971, Deutscher Koordinierungsrat, BArch B 259/955.

260 Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcjZ DU Mappe 1961; siehe auch Programm, Israelreise der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, 18. Oktober–2. November 64, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; Gelegenheit zu Kontakt und Austausch bestand auch bei Aufenthalt, Führungen und Aussprachen in Kibbuzim oder bei Treffen mit »Siedlern« im Moschaw Shave Zion, der 1938 von aus Deutschland stammenden Juden gegründet worden war. Darüber hinaus bot die Gesellschaft bei einigen Reisen auch Treffen mit Mitgliedern der »Begegnung« an, einem Verband zur Förderung israelisch-deutscher Kontakte, Israelreise, Programm, 27.12.69–4.1.1970, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; siehe auch E. CREMERS, Rundschreiben an die Mitglieder der GcjZ DU, 5.11.1976, GcjZ DU Mappe 1976.

261 Israelreise 1971/1972, Programm 27.12.–8.1.1972, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; Programm Israel-Studienreise 7.–21. April 1979, GcjZ DU Mappe 1979; E. CREMERS, Rundschreiben an die Mitglieder der GcjZ DU, 5.11.1976, GcjZ DU Mappe 1976.

informieren sollten und ihnen die Gelegenheit gab, israelischen Persönlichkeiten Fragen zu stellen. Die Vortragsthemen behandelten den Staat Israel, insbesondere das Verhältnis von Staat und Religion oder die »christlichen Minderheiten«. Der Holocaust, die Integration von Überlebenden oder die deutsch-israelischen Beziehungen wurden in Israel nicht Thema²⁶².

Anders als die Düsseldorfer Gesellschaft verfolgte die GcjZ Marburg weniger offizielle Kontakte, ihr Schwerpunkt lag vor allem in privaten Begegnungen²⁶³. Die Gesellschaft bemühte sich, Kontakte »zu früheren jüdischen Mitbürgern unserer Stadt« aufzubauen und zu pflegen²⁶⁴. Auf diese Weise konnten die Teilnehmer:innen der Studienfahrten mit ehemaligen Mitbürger:innen an gemeinsame Wurzeln vor dem Nationalsozialismus anknüpfen. Konkret ermöglichte die Gesellschaft den Reisenden persönliche Besuche von »Freunden der Gesellschaft« in deren Privathaushalten²⁶⁵. Sie organisierte Treffen mit jüdischen Israelis, die sich in Vereinen und Verbänden »ehemaliger Deutscher« organisiert hatten, wie dem »Freundeskreis ehemaliger Marburger und Hessischer Juden« unter Leitung eines ehemaligen Marburgers, der in Haifa lebte²⁶⁶, und »der Vereinigung der ehemaligen Rheinländer und Kölner in Israel«²⁶⁷. An einem Abend während der Reise wurde des Weiteren ein großes Treffen organisiert, an dem die gesamte Gruppe

262 Programm der Israelreise vom 27. Dezember 1969–8. Januar 1970, GcjZ DU Mappe 1969; E. CREMERS, Rundschreiben an die Mitglieder der GcjZ DU, 5.11.1976, GcjZ DU Mappe 1976; Programm der Israel-Studienreise 26.3.–11.4.1977, GcjZ DU Mappe 1977.

263 Die Marburger Gesellschaft stellt die Bedeutung dieser persönlichen Begegnungen für ihre Reisen in den Einladungen zu den Studienfahrten besonders heraus, und auch Reiseteilnehmer bestätigen den Stellenwert dieser Kontaktaufnahme in den Reisen, Einladung zur 8. Israel-Studienreise Mai 1972, Einladung zur neunten Studienreise vom 22.12.73–6.1.74, sowie Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! 23.3. bis 6.4.1975, jeweils GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; [anonymisiert], Eindrücke und Gedanken von und über Israel, im April 1970, Bericht über Reise vom 24.3. bis 9.4.1970, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

264 Tätigkeitsbericht 1966, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

265 Dazu informierte der Geschäftsführer diese Personen im Vorhinein der Reise über den geplanten Ablauf, sodass die israelischen Kontaktpersonen wussten, wann die Gruppe an welchem Ort sein würde. Daraufhin sprachen sie für eine bestimmte Anzahl von Personen zu konkreten Terminen Einladungen zu sich nach Hause aus. So konnte an vielen Abenden während der Reise jeweils ein Teil der Gruppe Familien besuchen. Alle Reisenden bekamen die Gelegenheit, mindestens einen israelischen Haushalt zu besuchen, ohne dass die Gastgeber mit einer dreißigköpfigen Gruppe überfordert worden wären, Rundschreiben von Willy Sage an Mitglieder und Freunde in Israel, datiert Chanukkah 5370 [= 5–12. Dez. 1969], GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

266 Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 4/1970, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

267 [Anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974 unter Leitung des Geschäftsführers Willy Sage, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

mit möglichst vielen Israelis in einem Hotel zusammenkam²⁶⁸. Darüber hinaus besuchten die Reisenden der Marburger GcjZ ebenfalls Kibbuzim, hatten Kontakt zu Israelis im Zuge von Führungen und Besuchen verschiedener Einrichtungen und hörten Vorträge vor allem zu innen- und außenpolitischen Fragen des Staates Israel oder über jüdische Religion²⁶⁹.

Alle Teilnehmer:innen hatten so in verschiedenen Begegnungen die Möglichkeit, Kontakt zu Israelis aufzunehmen, die aus Deutschland stammten und vor dem Holocaust geflohen waren oder ihn überlebt hatten. Durch die Konfrontationen mit Opfern der Verfolgung und des Völkermords bezogen die Gesellschaften eine Auseinandersetzung mit der deutschen NS-Vergangenheit und den belasteten deutsch-jüdischen Beziehungen von Anfang an in ihre Reisen ein. Der Verlauf der Gespräche – bzw. ihr schriftlicher Niederschlag im Reisebericht – fiel dabei individuell unterschiedlich aus. In manchen stand die gemeinsame Heimat vor der nationalsozialistischen Diktatur im Vordergrund, bei anderen eher die leidvollen Erinnerungen der aus Deutschland stammenden Juden.

Die Verfasser:innen der Reiseberichte hatten in den frühen 1960er Jahren dabei häufig – ähnlich wie in Yad Vashem – Schwierigkeiten, ihre Eindrücke nach Begegnungen mit Holocaustüberlebenden in Wort zu fassen. Die ausführliche Beschreibung einer Begegnung mit aus Deutschland stammenden Juden von Wolfgang Hallwachs 1962 macht das deutlich:

Man fragt nach den Eindrücken, die der Besucher von Israel hat, man fragt aber auch nach Deutschland. Die Atmosphäre erinnert, wenn nicht soviel dazwischen läge, an das Schmargendorfer und Halenseer Berlin der zwanziger Jahre, in den Regalen stehen deutsche Bücher, auf dem Flügel liegt eine Ausgabe der Briefe Thomas Manns, man kommt zum Quartettspiel zusammen. Man hat Bitterstes erlebt, aber man ist selbst nicht verbittert. Indem wir diesen Menschen die Hand reichen, werden wir uns der Schuld der Vergangenheit und der Verantwortung ihnen gegenüber erneut bewußt. In ihnen ist die Beziehung zu dem Deutschland, das sie einst liebten, nicht ausgelöscht.²⁷⁰

268 1970 berichtete die GcjZ Marburg, das »traditionelle Freundschaftstreffen in Haifa« sei von »über 100 israelischen Gästen« besucht worden, Mitteilungen für unsere Mitglieder Nr. 4/1970, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Siehe zu diesen Treffen auch Erich ROMMERSKIRCH, Land zwischen Krieg und Frieden, im Januar 1974, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

269 [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

270 Wolfgang HALLWACHS, Jüdischer Staat im heiligen Land. Eindrücke und Beobachtungen von einer Reise nach Israel, in: Die Wilhelmshöhe. Blätter für Kultur, Wissenschaft und Unterhaltung (Sonntagsbeilage der Kasseler Post), 17.2.1962, BArch B 259/692.

Hallwachs war einerseits sehr bemüht, die Stimmung des Besuchs auf den Punkt zu bringen und die Atmosphäre bildhaft zu schildern. Auch Schuld und Verantwortung wurden hier thematisiert. Seine Formulierungen waren aber, ähnlich anderer Äußerungen aus dieser Zeit, eher indirekt. Hallwachs sprach von »der Schuld der Vergangenheit«, statt zu benennen, um wessen Schuld es sich handelte. Er benutzte linguistische Strategien der Abgrenzung, indem er beispielsweise das unpersönliche Pronomen »man« verwendete, wenn er von den jüdischen Gastgebern sprach. Er adressierte sie nicht direkt und verband sie nicht mit Attributen, die auf ihre Verfolgung verwiesen hätte. Auch sprach er nicht aus, was sie »Bitterstes erlebt« hatten. Im Hinblick auf das konkrete Schicksal der Gastgeber blieb er vage und unbestimmt. Aus der Vergangenheit leitete er aber eine Verantwortung der deutschen Reisenden ab. Hallwachs formulierte weiter, für die Teilnehmer dieser Reise wäre eine Begegnung mit Israelis nur möglich gewesen »auf dem Boden einer Zusammenarbeit, wie sie zwischen Christen und Juden heute erstrebt und gefördert wird.«²⁷¹ Auch wenn diese Zusammenarbeit nicht näher erläutert wurde, zeigt sich hier deutlich ein Problembewusstsein dafür, als Deutscher nach Israel zu reisen und Kontakt zu Israelis aufzunehmen. Seinen Bericht hatte Hallwachs bereits mit der Überlegung eingeführt, dass eine Reise nach Israel für »einen Deutschen niemals eine Touristenreise« sein würde, wie Reisen in andere Urlaubsländer, da der Staat Israel das Land wäre, das »für Tausende der vom Nationalsozialismus verfolgten Juden Mittel- und Osteuropas die letzte Rettung bedeutet hat.« Der Artikel erweckt den Eindruck, als habe Hallwachs gleichzeitig versucht, das Leid der Holocaustüberlebenden und die Verantwortung der Deutschen auszusprechen und durch nicht zu direkte Begriffe möglichst viele Leser:innen anzusprechen.

Während Berichte, die von einem Bemühen und gleichzeitig einer Befangenheit in der sprachlichen Gestaltung gekennzeichnet sind, für die frühen 1960er Jahre typisch für die Reisenden des DKR ist, gibt es auch Ausnahmen in die anderen Richtungen. Walter Weckenmann, der Verfasser des Berichts zur ersten Reise des DKR 1960, fand sehr deutliche Worte, als er in seinem Bericht ein Treffen mit Überlebenden des Konzentrationslagers Wapniarka beschrieb²⁷². Er schilderte ausführlich, inwiefern die Überlebenden an Spätfolgen der medizinischen Versuche litten, die an ihnen verübt worden waren, und leitet daraus das Bestreben der Überlebenden ab, ihren Sonderfall, der »nicht in den Bestimmungen des Entschädigungsgesetzes unterzubringen sei« bei der Bundesregierung vorzustellen, um Unterstützung zu erwirken. Weckenmann spricht sehr deutlich vom »Leiden [...] dieser gequälten Juden« und fragt, »Sollten sich nicht alle deutschen Hände regen, Hilfe zu bringen –

271 HALLWACHS, Jüdischer Staat im heiligen Land.

272 Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692.

dankbar, daß man noch die Möglichkeit hat, wiedergutzumachen.« Weder bei den Folgen der unmenschlichen Verbrechen an den Juden im NS-Deutschland noch bei der Formulierung einer kollektiven Verantwortung der Deutschen nahm er ein Blatt vor den Mund²⁷³.

Auf der anderen Seite verhielten sich nicht alle Reisetilnehmer:innen vor Ort so, wie es die Organisatoren intendierten und wie die Berichterstattung ausgewählter Reisender für einen spezifischen deutschen Adressatenkreis es nahelegt. In einem vertraulichen Bericht zeigte eine Reisetilnehmerin des DKR Mitte der 1960er Jahren auf, dass unterschwellige Diskriminierung auch bei denjenigen ein Problem sein konnte, die an Multiplikatoren-Fahrten des DKR Mitte der 1960er Jahre teilnahmen. Die Verfasserin führte u. a. verschiedene »Taktlosigkeiten« an, die sie während ihrer Studienfahrt insbesondere von den »Funktionären« der Kirchen und Gesellschaften wahrgenommen habe. Sie beschrieb, wie einige Reisetilnehmer vor den Ohren von Israelis »in ein innerdeutsches Palaver über die Frage, ob der Antisemitismus in Nord-, Süd- oder Westdeutschland grösser gewesen sei« geraten seien. Ein weiteres Beispiel sei der Ausspruch eines Theologen beim Anblick einer hübschen Israelin: »Sehen Sie mal diese reizende Frau. Die würde in keiner guten deutschen Gesellschaft auffallen«²⁷⁴. Sie fordert, bei den Vorbereitungsseminaren deutlicher über solche »Ausfälle« zu sprechen.

Der Reiseleiter, der um eine Stellungnahme gebeten wurde, relativierte diese Zwischenfälle und war nachsichtiger mit seinen Mitreisenden. »Geschmacklose und leichtfertige Äußerungen, die [X.]²⁷⁵ anführt, und die ich ebenso verurteile [...], sollte man besser nicht so auf die Goldwage [sic] legen und unter den Tisch fallen lassen.« Den Teilnehmern werde deutlich geworden sein, »wie viele Fehlurteile es auch in einer solchen Gruppe noch gibt und auf wie schwachen Füßen wirkliches Geltenlassen des Andersartigen noch steht. Grund genug, sich um Änderung zu bemühen«²⁷⁶. Damit zog er den Bogen zur pädagogischen und politischen Aufgabe

273 Ob sein Wunsch, dass die Geschichte in ganz Deutschland bekannt werde und möglichst viele Menschen für sie eintreten, von ihm selbst in weitere Aktivitäten umgesetzt wurde, ist nicht bekannt. Für die Überlebenden von Wapniarka setzte sich nach einer Reise 1959 Charlotte Petersen sehr aktiv ein, siehe zu ihrer Reise Charlotte PETERSEN, »Wer weiss, was ›Wapniarka‹ ist?«, in: Frankfurter Hefte 1960, S. 7, BArch B 259/692; zu Petersen und dem von ihr gegründeten Hilfswerk vgl. Gerhard ZIMMERMANN, Die größte Bettlerin des Jahrhunderts. Charlotte Petersen und ihr Kampf für die Überlebenden des KZ-Wapniarka, Dillenburg 2014.

274 Außerdem schildert sie einen »Disput am Gazastreifen, als jemand sagt: ›Eine schreckliche Grenze‹. Antwort aus der Gruppe: ›Kennen Sie die Berliner Mauer? Die ist schlimmer!« [Anonymisiert], Vertraulicher Bericht über die vierte Pädagogenreise des Deutschen Koordinierungsrates, z.Hd. von Herrn Goldschmidt, Anfang Februar 1964, BArch B 259/693.

275 Der Name der betreffenden Reisetilnehmerin wurde von mir anonymisiert.

276 [Anonymisiert] an Herrn Goldschmidt und Herrn Dr. Müller vom DKR, 19.2.1964, Betreff: 4. Pädagogenreisen, BArch B 259/693.

der Reisen. Durch die Reiseerfahrungen sollten die Teilnehmer:innen gewappnet sein, Vorurteilen in Deutschland zu begegnen, indem sie in Israel lernten, ihre eigenen Vorurteile abzulegen²⁷⁷.

Neben dem Umgang der Reisenden mit der Konfrontation mit Holocaustüberlebenden war ein weiteres Thema in diesem Zusammenhang die Haltung Israels gegenüber Deutschland. In verschiedenen Berichten wurde dieses Thema aufgegriffen, mal als Hoffnung, dass, wenn Holocaustüberlebende das »bittere Leid« nicht vergessen könnten, die Jugend beider Länder doch zusammenkommen könnte²⁷⁸, mal als Interesse israelischer Gesprächspartner:innen »dt. Herkunft« an der Frage, inwiefern Deutschland sich wirklich gewandelt habe. Die Personen mit denen der Verfasser des Berichts zur dritten Pädagogenreise 1962/1963 sprach hatten sich – seiner Darstellung zufolge – konkret nach der Aufarbeitung und dem Umgang mit der NS-Geschichte in der BRD sowie Maßnahmen zur »Überwindung des historischen und akuten Antisemitismus« erkundigt²⁷⁹. Der Verfasser des Berichtes fasste die Einstellung aus Deutschland stammender Israelis als »Skepsis und Hoffnung gegenüber Deutschland« zusammen. Er machte auch deutlich, dass die Frage nach der »Wandlung« Deutschlands seit dem Eichmann-Prozess wieder nachdrücklicher gestellt würde – ein Hinweis, der auch an anderer Stelle zu finden ist²⁸⁰. Hier wurde, wie in anderen Berichten und Artikeln, betont, dass die israelische Jugend zu Gesprächen mit Deutschland bereit sei²⁸¹. Das war für die Arbeit der GcJZ und

277 Die Nachsichtigkeit des Reiseleiters resultiert nicht aus einer etwaigen eigenen Belastung. Er stammte selbst von Verfolgten des Nationalsozialismus ab.

278 So schilderte Walter Weckenmann Begegnungen mit Holocaustüberlebenden: Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692.

279 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

280 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692; auf die Bedeutung des Eichmann-Prozesses für eine innerisraelische Auseinandersetzung mit dem Holocaust wird auch hingewiesen im Bericht [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

281 So bspw. auch in einem Artikel, der auf Gesprächen mit Teilnehmern der Pädagogenreise des DKR 1962/63 nach ihrer Rückkehr basiert, [o.V.], »Israel erwartet diplomatische Beziehungen«, Studienreise deutscher Pädagogen/Jugend bereit zu Gesprächen/Kontakte vertieft, in: Frankfurter Rundschau Nr. 9 vom 11. Januar 1963, ohne Datum, BArch B 259/692. Ein Reiseteilnehmer äußert 1970 überrascht, dass er verschiedentlich gehört habe, dass die Jugend Israels »keine besonderen Vorurteile oder Vorbehalte gegenüber Deutschland [habe], ebenso wie die jungen Deutschen sich als historisch Unbeteiligte fühlten«, [anonymisiert], Notizen nach einer Israel-Reise, Reise vom 27.12.69 bis 8.1.70, als Anlage zu einem Rundschreiben vom 22.1.1970, GcJZ DU Mappe 1970.

des Koordinierungsrates angesichts ihres Ziels, sich für deutsch-jüdische Beziehungen einzusetzen, besonders wichtig. In der Jugend Israels konnten sie – der Einschätzung dieser Berichte zufolge – ein potentielleres Gegenüber für die angestrebte Zusammenarbeit finden.

Vereinzelte wird in den Berichten deutlich, dass die deutschen Reisenden mit israelischer Kritik konfrontiert wurden²⁸². Dabei handelte es sich um sachliche und konstruktive Rückmeldungen, da die Studienreisegruppen nur mit denjenigen Israelis in Kontakt kamen, die aus Deutschland oder Mitteleuropa stammten und ihnen gegenüber eine zumindest offene Grundeinstellung vertraten. Die Verfasserin eines Berichts zur vierten Pädagogen-Reise des DKR 1963/64 machte deutlich, dass ihr, trotz vieler positiver Erfahrungen, trotz oft »spürbarer Herzlichkeit« und obwohl die Reisenden oft auf Deutsch angesprochen worden seien, »der Schluss fatal erscheinen [würde], dass ›ganz Israel‹ den deutschen Besucher von 1964 mit offenen Armen empfängt.« Mit denjenigen Juden, die »jede Begegnung mit den Deutschen ablehnen«, kämen die deutschen Gäste nicht in Berührung. Sie seien »von der Bildfläche verschwunden«, wenn Gruppen aus Deutschland kämen. Bei aller Freundlichkeit, die ihnen in Israel begegnete, sollte man diese Tatsache zu Hause nicht verschweigen²⁸³.

282 Bspw. hielt ein Reisetilnehmer bzw. eine Reisetilnehmerin der VI. Studienreise des DKR nach Israel 1965/66 fest, dass der Herausgeber des Israel-Forums im »jüdisch-arabischen Club« Haifa Landsberger in einem Gespräch über deutsch-israelische Beziehungen kritische Punkte angegeben hätte. Zum Thema der Aufarbeitung der Vergangenheit und des Antisemitismus in Deutschland hätte er die »milden Urteile« in Prozessen zu Verbrechen, die im »3. Reich« begangen worden waren, kritisch gesehen. Weitere Punkte seien »die Rolle der Rechtsparteien und der Rechtspresse [...], gegen die nach israelischer Auffassung von deutscher Seite zu wenig unternommen würde«, sowie außerdem »der mangelhafte Geschichtsunterricht in den Schulen über die Zeit des 3. Reiches« gewesen; [o.V.], Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693.

283 [Anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693; der Umstand, dass die Reisenden »nahezu ausschließlich in Kontakt mit jenen Israeli kommen, die dem deutschsprachigen Gebiet Europas [noch] verbunden sind«, und man ohne Kontakt zu anderen Gruppen die »Situation Israels« nicht umfassend verstehen könne, wurde auch in einem Bericht zu einer Reise der GcjZ Düsseldorf 1970 problematisiert, [anonymisiert], Notizen nach einer Israel-Reise, als Anlage zum Rundschreiben vom 22.1.1970, GcjZ DU Mappe 1970, Einklammerung im Original. Dass es »[v]or allem [...] die älteren Juden [sind], die in Deutschland aufgewachsen sind und die für dieses Land noch gewisse Heimatgefühle hegen, die an diesen Treffen teilnehmen und auch Gäste abends zu sich einladen«, wurde 1971 bzgl. einer Marburger Reise zwar nicht problematisiert, aber zumindest wahrgenommen, Studienreise nach Israel vom 1. April bis 17. April 1971 der GcjZ Marburg für Pädagogen und Landwirte, BArch B 259/955.

Hinsichtlich der Reisegestaltung und der Interpretation des Erlebten gab es bei den Studienfahrten des DKR einen Bruch, als der Koordinierungsrat Mitte der 1960er Jahre den Schwerpunkt seiner Reisen stark auf berufliche Fortbildung legte. Die Berichte, die für die Reisen 1966/67 und 1967/68 vorliegen, zeigen deutlich, dass ihr Fokus nun auch sehr viel stärker auf der Beschreibung einzelner Programmpunkte liegt, da mit den Berichten die Zuschüsse für die Reise gerechtfertigt wurden. Die Teilnehmer:innen schrieben zielgerichtet über den Besuch einzelner Einrichtungen, über den Inhalt von Vorträgen und über offizielle Gespräche, nicht mehr über allgemeine Eindrücke oder private Unterhaltungen. Die Vergangenheit war in den Berichten kaum mehr Thema, die Perspektive war zukunftsgerichtet²⁸⁴. Ein Aspekt wird 1966/67 jedoch aufgeführt: Die Beobachtung in einer Schule in Tel Aviv, dass ehemalige Deutsche es – nicht nur hier – ablehnten, Deutsch zu sprechen. Wurde in den ersten Berichten von Reisenden noch betont, wie oft ihnen zuliebe Deutsch gesprochen wurde, oder später problematisiert, dass es zwar Menschen gebe, die das ablehnten, man mit ihnen aber nicht in Kontakt käme, so wird hier die Erfahrung der Ablehnung, deutsch zu sprechen, eindeutig benannt. Dieser Umstand war einigen Reisenden neu, und dem Urteil der Verfasserin oder des Verfassers zufolge sei das auch in der deutschen Öffentlichkeit nur wenig bekannt²⁸⁵. Diese Wahrnehmung wirft die Frage nach dem Bild der Pädagog:innen auf, dass diese im Vorhinein der Reise von Israel hatten. Ob Rückmeldungen anderer Reisender aus den frühen 1960er Jahren, dass sie herzlich aufgenommen und auf Deutsch angesprochen worden waren, ihre Erwartungen bestimmt hatten, kann aus den Quellen nicht beantwortet werden. 1966/67, als die diplomatischen Beziehungen zwischen Israel und Deutschland schon seit anderthalb Jahren bestanden, war offensichtlich nicht allen Reisenden des DKR klar, dass in Teilen der israelischen Bevölkerung weiterhin Ressentiments gegen Deutsche bestanden.

Wie stark die Interpretation des Erlebten von den Rahmungen der Reisegestaltung geprägt sind, zeigt sich im Vergleich mit den Studienreisen der Marburger GcJZ²⁸⁶. Die Treffen mit Juden, die aus Deutschland stammten, dienten bei ihren Reisen weniger der Konfrontation mit dem Holocaust und der Auseinandersetzung

284 [O.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, veranstaltet vom DKR und der FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), BArch B 259/694; sowie [o.V.], Israel-Studienreise, veranstaltet vom Erzieherausschuss des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vom 26.12.1967 bis 8.1.1968, BArch B 259/695.

285 [O.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, veranstaltet vom DKR und der FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), BArch B 259/694.

286 Von der GcJZ Düsseldorf liegen nur wenige Reiseberichte vor, die auf individuelle Begegnungen mit Juden nicht eingehen.

mit dem deutsch-jüdischen Verhältnis als einem Wiederanknüpfen an gemeinsame Traditionen vor dem Holocaust²⁸⁷. Das heißt nicht, dass der Holocaust und die deutsch-jüdische Vergangenheit kein Thema waren. Bezüge zum Holocaust werden in den Berichten aber nur in distanzierten und vagen Formulierungen angedeutet. So zum Beispiel im Bericht zur Reise 1967, in dem das leidvolle Schicksal der Gesprächspartner:innen als »bittere Erinnerungen« umschrieben wird²⁸⁸. Ein Bericht von 1974 ist noch unbestimmter. Er stellt lediglich einen extrem verklausulierten Vergleich zwischen dem »Schicksal« der jüdischen Gesprächspartner:innen und der Geschichte von Moses an²⁸⁹.

Neben dem Verweis auf die Vergangenheit der besuchten Juden ist die Verwunderung über die »Anhänglichkeit« deutscher Holocaustüberlebender an ihre ehemalige Heimat ein weiteres Thema, das einen Bezug zum Holocaust herstellt. Der damalige katholische Vorsitzende der GcjZ Marburg Erich Rommerskirch formulierte es 1974 in einem Bericht zu einer Reise seiner Gesellschaft, die er selbst geleitet hatte. Er schrieb, dass die Reisenden bei Besuchen jüdischer Familien deutscher Herkunft »immer wieder erschüttert [seien] von der Anhänglichkeit älterer jüdischer Menschen trotz allem Geschehen an die ehemalige deutsche Heimat«²⁹⁰. Verfolgung und Völkermord sind in seiner Darstellung nur äußerst vage angedeutet und auf ein sehr passives »Geschehen« reduziert²⁹¹. Reflexionen zur Vergangenheit

287 Jenny Hestermann hat für die Reisen Theodor Heuss' herausgearbeitet, dass die »regionalen Abend[e] mit deutschsprachigen Juden [...], zu denen Heuss und seine Nachfolger sich gern einladen ließen«, vor allem dem Zweck dienten, an eine gemeinsame Vergangenheit anzuknüpfen und Verbundenheit auszudrücken, HESTERMANN, *Insenzierte Versöhnung*, S. 76f.

288 1967 heißt es zu einer Marburger Reise, eine Gruppe ehemaliger Marburger Juden habe »ihre bitteren Erinnerungen« nicht verborgen, aber es sei gut gewesen, mit Ihnen zusammenzusein, [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

289 Konkret heißt es im zugehörigen Reisebericht »Stellvertretend für ihr Schicksal und Leben erscheint, was Heinz Weißenberg, einer unserer Gastgeber, über seine Studien ›Moses, der Befreier‹ berichtet. Moses interessiert in [sic] als ein Mensch, der ein Ausgestoßener war, der es verstand, seine Welt zu ändern, um seinen Platz in ihr zu finden«. [Anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

290 Erich ROMMERSKIRCH, Land zwischen Krieg und Frieden, im Januar 1974, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben. Pater Erich Rommerskirch war der katholische Vorsitzende der GcjZ Marburg, Tätigkeitsbericht 1973, Marburg im Mai 1974, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

291 An anderer Stelle im gleichen Bericht spricht er bzgl. seiner israelischen Gastgeber in Haifa von ihrem »Geschick, das sie von Schlesien und Ungarn hierhergeführt hatte«. Auch aus dieser Formulierung spricht große Distanz. Er spricht nicht davon, dass die Juden, bei denen er zu Besuch war, vertrieben wurden, dass sie flohen oder dass ihr Leben bedroht war, sondern davon, dass sie einem »Geschick« unterlagen, dass sie passiv nach Israel »geführt hatte«, Erich ROMMERSKIRCH, Land zwischen Krieg und Frieden, im Januar 1974, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

finden in diesem Bericht nicht statt, obwohl er 1974 verfasst wurde, in einer Zeit, in der eine Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit in der breiten Bevölkerung angekommen war. Der Bericht blickt stattdessen in die Zukunft.

Kontakte, Konfrontationen, Kommunikation – Begegnungen zwischen ASZ-Freiwilligen und Israelis

Auch Aktion Sühnezeichen vermittelte Beziehungen zwischen Freiwilligen vor Ort und jüdischen Israelis, die an der Arbeit der Organisation interessiert waren und trug so dazu bei, die Erfahrungen der jungen Deutschen vor Ort zu rahmen. Darüber hinaus hatten die Freiwilligen – angesichts des Zuschnitts ihrer Arbeit, der Dauer ihres Aufenthaltes und der Freiheiten, die sie vor Ort genossen – aber auch die Gelegenheit mit anderen Personengruppen Kontakt aufzunehmen. Während ihres Einsatzes im Kibbuz oder in verschiedenen Projekten interagierten sie mit jüdischen Israelis, sie erhielten private Besuche oder Einladungen von Menschen, die sie individuell kennengelernt hatten. Darüber hinaus erlebten sie spontane Begegnungen mit jüdischen Israelis im öffentlichen Raum. In manchen Begegnungen führten Freiwillige intensive Gespräche, in anderen herrschte eher verlegene Sprachlosigkeit; vor und in wieder anderen erlebten sie einseitige Vorwürfe, ohne reagieren zu können.

In Kibbuzim und anderen Einsatzorten hatten Freiwillige grundsätzlich Gelegenheit, im Alltag Kontakt zu jüdischen Israelis aufzunehmen. Das gelang ihnen mit unterschiedlichem Erfolg. Die ersten Freiwilligengruppen beschrieben jeweils Schwierigkeiten, Kontakte zu Kibbuzniks aufzubauen. Schwierigkeiten bestanden zum einen in praktischen Aspekten, wie mangelnden Sprachkenntnissen und der ungewohnten Arbeitsbelastung, die das Engagement der Teilnehmer in ihrer Freizeit negativ beeinflusste²⁹². Ein anderer Aspekt waren Ressentiments der Kibbuzniks gegenüber den jungen Deutschen²⁹³.

Insbesondere für die erste Gruppe bedeutete der Beginn des Einsatzes im Kibbuz in dieser Hinsicht nach den positiven Erfahrungen auf der Anreise per Schiff eine Umstellung. Dort hatte die Freiwilligengruppe viele Israelis kennengelernt und waren vielfach von Juden, die von Europa nach Israel reisten, angesprochen und aufgefordert worden, die Absichten ihres Einsatzes zu erläutern²⁹⁴. Die Leidensgeschichten der mitreisenden Juden hatten die jungen Deutschen erschüttert – dabei waren diejenigen, mit denen sie ins Gespräch kamen, aufgeschlossen, interessiert

292 Vgl. zum Beispiel Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mi., 1. November, EZA 97/735.

293 Vgl. folgende Ausführungen zur Debatte im Kibbuz Urim, ob die deutsche Gruppe kommen dürfe, sowie die Aussage Johannes Müllers, dass einige Kibbuzniks den Kontakt zu ihnen gemieden hätten, »weil sie zur Versöhnung nicht bereit waren«. Johannes Müller an Lothar Kreyssig, 21.5.62, EZA 97/735.

294 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Einträge vom 27.9.–30.9.1961, EZA 97/735.

und äußerten sich erfreut über die Absicht der Freiwilligen, Sühne leisten zu wollen. Die Teilnehmer des Freiwilligendienstes reagierten überrascht und »ein wenig beschämt« darüber, dass man ihnen »mit so viel Güte und Freundlichkeit, mit Wohlwollen und der Zuneigung« begegnete. »Besonders, wenn sie einem von Menschen entgegengebracht werden, die – wie einer von ihnen – schon zweimal vor der Tür der Gaskammer gestanden hat und nur durch einen Zufall davon kam«²⁹⁵. Die Freiwilligen hatten von Holocaustüberlebenden distanziertere Reaktionen erwartet und sahen sich durch die vielen positiven Begegnungen und das Interesse an ihnen in ihrem Auftrag bestätigt. Sie hielten im Tagebuch fest, dass die Tage auf dem Schiff für sie nicht leicht gewesen seien, aber es eine gute Schule für sie gewesen sei, sich den schwierigen Fragen zu stellen, die ihr Auftrag mit sich brachte²⁹⁶.

Falls die jungen Deutschen aus den gemachten Erfahrungen eine Erwartungshaltung für ihren Einsatz im Kibbuz abgeleitet hatten, wurde diese allerdings enttäuscht. Im Gegensatz zu den Begegnungen auf dem Schiff spielte die deutsch-jüdische Vergangenheit und der Holocaust im Alltagsleben ihres Einsatzortes, dem Kibbuz Urim im Negev, kaum eine Rolle. In den Interaktionen während der Arbeit und in gelegentlichen gemeinsamen Freizeitaktivitäten einzelner Freiwilliger mit Kibbuzniks wurde über andere Themen gesprochen, außerdem waren nicht alle Kibbuzniks den Freiwilligen gegenüber offen und positiv eingestellt²⁹⁷. Sie kommunizierten ihre Vorbehalte oder auch eine eventuelle Ablehnung jedoch nicht offen. Einige Wochen nach ihrer Ankunft in Urim erfuhren die Freiwilligen, dass es in dem Kibbuz »eine große Debatte darüber gegeben habe, ob die Gruppe kommen dürfe oder nicht«²⁹⁸. Die Entscheidung sei der Minderheit überlassen worden, die »persönlich oder familiär unter den Deutschen gelitten hatten.« Derjenige, der am meisten durchgemacht hatte, hätte gesagt, dass er nichts dagegen habe, und gerade er habe sich »vom ersten Tag an als treuer Freund, Helfer und Berater« für die Gruppe erwiesen²⁹⁹. In der Darstellung des Tagebuchs war die Angelegenheit damit geklärt. Eventuelle Reflektionen der Freiwilligen über ihr Verhältnis zu den Kibbuzniks allgemein oder zu denjenigen, die ihrer Aufnahme in den Kibbuz ablehnend gegenübergestanden hatten, fanden keinen Eingang in das Tagebuch. Grundsätzlich tauchen im Tagebuch selten Hinweise auf Gespräche und intensive Kontakte mit Kibbuzniks auf. Wenn, dann berichteten die jungen Deutschen unbefangen von

295 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Einträge vom 27.9.–30.9.1961, EZA 97/735.

296 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, So., 1. Okt. 1961, EZA 97/735.

297 Im Kibbuz Urim lebten vor allem Amerikaner und Sabres, aber auch Osteuropäer. Aus einzelnen Tagebucheinträgen wird deutlich, dass unter den Kibbuzniks auch einige Juden waren, die aus Deutschland stammten, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., 9.10.1961, EZA 97/735, vgl. auch Eintrag vom Mo., den 23.10.1961.

298 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Schabbat, 28.10.1961, EZA 97/735.

299 Ebd.; vgl. dazu auch HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 33.

Einladungen einzelner Freiwilliger in Familien zu einem »gemütliche[n] Klöna-bend«³⁰⁰ oder dem Interesse vieler Kibbuzniks an ihren Dias aus Holland, wo die erste Gruppe Israel-Freiwilliger ihren Einsatz begonnen hatte³⁰¹. Auch, wenn es um die Reaktionen von Kibbuzniks auf sie als Deutsche und ihren Auftrag ging, finden sich im Tagebuch ausschließlich positive Darstellungen. So hielt das Tagebuch fest, dass ein

im Lande geborenes Mädchen [...] vorige Woche zu einem der unseren dem Sinne nach [sagte]: Wenn ihr keine Einreiseerlaubnis bekommen hättet, wäre das für euch nicht so schlimm gewesen wie für uns. Denn ihr hattet ja sowieso keinen Haß auf Israel. Aber uns hätte etwas gefehlt, denn wir hätten nie aus eigener Anschauung erfahren, daß nicht alle Deutschen in einer Front der Ablehnung gegen Israel stehen. – Wir hoffen jedenfalls einen Dienst als Brückenbauer tun zu können³⁰².

In den Beschreibungen von manchen Begegnungen mit (potentiellen) Holocaustüberlebenden wird die Unbedarftheit mancher Freiwilliger und eine geringe Sensibilisierung bezüglich Begriffen und Bezeichnungen deutlich. Das Schicksal ihrer Gesprächspartner:innen verharmlosten sie unbedacht durch Aussagen wie, dass diese nun im Land »sind« oder »ausgewandert« waren. Deutlichere Begriffe wie »Flucht« und »Vertreibung« verwendeten sie nicht³⁰³.

Dass die Freiwilligen nicht zu einer theoretischen Auseinandersetzung vor Ort angeleitet wurden, zeigt sich auch bei einem Gesprächsabend mit Eli Rothschild, einem Vertreter der Organisation für Einwanderer aus Mitteleuropa, der deutsche Gruppen, die nach Israel kamen, betreute. Er besuchte die Freiwilligen und wollte ihnen nach Möglichkeit ihre Fragen beantworten, der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebucheintrags hielt jedoch fest, »so viel Fragen haben wir nicht«. Sie sprachen mit ihm »über den Eichmann-Prozeß und die mögliche Auswirkung des in Kürze zu erwartenden Urteils«. Auf seinen Wunsch hin hätten sie jedoch das

300 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., den 16.10.1961, EZA 97/735.

301 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Fr., 17.11.1961, EZA 97/735.

302 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Schabbat, 28.10.1961, EZA 97/735.

303 Sie hielten bspw. fest, dass ein Gesprächspartner von der Vereinigung der Kibbuzim und Kewuzot schon 28 Jahre im Lande sei, »aber noch ein fließendes und gepflegtes Deutsch mit leicht sächsischem Akzent [spreche]«, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., den 23.10.1961, EZA 97/735, oder dass ein Kibbuznik »als 3-jähriges Kind aus Deutschland ausgewandert ist«. Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Schabbat, 28.10.1961, EZA 97/735. Ein ähnliches Beispiel liegt für die Gruppe II vor, die einen Besucher als »Herr Löwenstein, der aus Deutschland stammt und seit 1933 in Israel wohnt« vorstellte, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 17.10.1962, EZA 97/395. Sein Aufenthalt in Israel wirkt in dieser Formulierung, wie Hestermann aufzeigt, wie eine völlig zufällige und persönliche Entscheidung, die nichts mit den Verhältnissen in Deutschland zu tun hatte, HESTERMANN, Atonement or Self-Experience?, S. 35.

Thema gewechselt, und er habe ihnen stattdessen von den verschiedenen Kibbuzbewegungen erzählt³⁰⁴.

Ob die Freiwilligen, die als erste Sühnezeichengruppe nach Israel kamen, zu einer Zeit, in der es noch keine offiziellen Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik gab, tatsächlich keine Fragen hatten, ob sie etwa zu schüchtern, zu unsicher oder zu uninformiert waren, um Fragen zu stellen, lässt sich nicht beantworten³⁰⁵. In der Bundesrepublik wurde die unmittelbare Vergangenheit der NS-Diktatur in deutschen Schulen sowie in der deutschen Gesellschaft allgemein so wenig thematisiert, dass denkbar ist, dass den Freiwilligen konkrete Informationen fehlten, um weitere Fragen stellen zu können. Über den Holocaust zu sprechen war nicht etabliert. In der Begegnung mit Juden stand zudem die schuldbehaftete Vergangenheit zwischen den Gesprächspartnern, sodass Verunsicherung nahe liegt. Dieses Gespräch wurde auch nicht durch Gruppengespräche eingerahmt, wodurch eine theoretische Auseinandersetzung hätte angeregt werden können. Die Gesprächssituation und der Themenwechsel, weg vom schwierigen Thema des Eichmann-Prozesses und damit auch weg vom Thema der Naziverbrechen und der Haltung der Israelis zu Deutschen, wurde im Tagebuch nicht weiter thematisiert oder reflektiert.

Auch in anderen Zusammenhängen fällt auf, dass bestimmte Ereignisse und Gespräche nicht dazu führten, dass die Freiwilligen in ihrem Tagebuch Reflexionen über ihren Auftrag anstellten. Ein Beispiel dafür ist das Weihnachtsfest der Gruppe³⁰⁶. Im Hinblick auf das Sühnen der Naziverbrechen als Hintergrund ihres Aufenthaltes in Israel fällt eine Beschreibung besonders ins Auge. Ein Teil der Gruppe war nach Nazareth gereist, um dort Weihnachten zu feiern und war dabei von einem Kibbuzmitglied, einer aus Deutschland stammenden Jüdin, begleitet worden. Zwischen der Beschreibung, wie eine Freiwillige vergnügt über ihren »bunten Teller« hergefallen sei und dem Hinweis, dass sie sich beeilen mussten, um rechtzeitig zum Mitternachtsgottesdienst zu kommen, heißt es in der Darstellung der Weihnachtsfeier »die Israelin, die aus Deutschland stammt, weint vor Freude«³⁰⁷. Diesem Satz wurde im weiteren Bericht keine größere Bedeutung zugemessen. Er fügt sich in die Schilderung von Banalitäten und chronologischem Ablauf der Feier. Die Tränen der Jüdin bei der potentiellen Konfrontation mit Erinnerungen an eine vergangene Zeit in Deutschland im Zuge des Weihnachtsfestes simpel als Freude zu deuten, scheint naiv oder zumindest stark verkürzt. Ob die jungen Deutschen mit ihr über die Vergangenheit sprachen oder die Hemmungen zu groß waren, erfahren die Leser des Tagebuchs nicht.

304 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Do., 16.11.1961, EZA 97/735.

305 HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 30.

306 Vgl. dazu auch ebd., S. 22.

307 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Weihnachten 1961 – »Nazarethfahrer«, EZA 97/735.

Auch die Freiwilligen, die im Kibbuz geblieben waren, widmeten sich vor allem der Beschreibung des erlebten Fests. Sie äußerten sich aber auch dazu, welche Bedeutung ihr Weihnachtsfest für einen Teil der Kibbuzniks hatte. Diejenigen, die aus Amerika stammten, hätten das Weihnachtsfest durch christliche Freunde von Kindheit an gekannt, dieser Abend sei für sie daher »ein Schritt zurück in ihre Kindheit« gewesen, was sicherlich ein Grund sei, für »die stille verhaltene Atmosphäre auf unserer ›Party‹ und für den guten Kontakt, den wir gerade an diesem Abend mit den Kibbuzniks hatten.«³⁰⁸. Hier klingt an, dass den Freiwilligen bewusst war, dass es für die jüdischen Israelis im Kibbuz etwas Besonderes war, in ihrer neuen Heimat Israel ein christliches Weihnachtsfest zumal einer deutschen Gruppe zu erleben. Gleichzeitig wird deutlich, dass die Überlegungen zu den Hintergründen an einem bestimmten Punkt stehen blieben. Dass im Gegensatz zu den amerikanischstämmigen Juden, diejenigen, die aus Deutschland oder Mitteleuropa stammten, nicht kamen, spielte in der schriftlichen Deutung keine Rolle.

Gespräche mit Kibbuzniks über den Holocaust, die Naziverbrechen und ihre Rolle als Sühnezeichenfreiwillige gab es nur selten, obwohl diese durchaus dem Anspruch von Aktion Sühnezeichen und dem Gruppenleiter Johannes Müller entsprechen hätten. Nach einigen Monaten des Aufenthaltes boten die Freiwilligen unter der Leitung von Müller den Kibbuzniks sogenannte »Ausspracheabende« an³⁰⁹. Sie sollten es den Deutschen ermöglichen, auf Vorbehalte und gegebenenfalls Abneigung durch Kibbuzniks zu reagieren und einen Austausch anregen. Die »Ausspracheabende« wurden so gestaltet, dass Johannes Müller ein einführendes Referat – zum Teil auf Hebräisch – hielt und dann in eine offene Fragerunde überleitete. Im Tagebucheintrag zum ersten Gesprächsabend heißt es zu Müllers Referat, er werde »über den Anfang und die Aufgaben der ASZ sprechen; um eine Grundlage zu schaffen, muss er zunächst von den Geschehnissen der Jahre

308 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Weihnachten 1961 – »in Urim«, EZA 97/735.

309 Hestermann weist auf die interessante Wortwahl hin, die nahelege, dass zwei Parteien, die an einem Problem beteiligt sind, gleichermaßen bereit sind, sich auszusprechen, HESTERMANN, Atonement or Self-Experience?, S. 27. In den Einladungen und Rundschreiben der GcjZ und ihres Koordinierungsrates taucht die Formulierung »Aussprache« in den 1960er Jahren allerdings regelmäßig auf, in der Bedeutung einer »Gesprächsrunde«, die auf einen Vortrag folgte oder mit bestimmten Persönlichkeiten zu konkreten Themen vereinbart wurden, ähnlich dem heutigen Begriff »Diskussion«, sodass ich annehme, dass der Begriff bei Aktion Sühnezeichen ebenfalls in diesem Sinne gemeint war, vgl. GcjZ Düsseldorf, Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcjZ DU Mappe 1961; Programmflyer des DKR »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692; Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693; GcjZ Marburg, Rundschreiben von Willy Sage an die Teilnehmer der 4. Israel-Studienreise vom 1.–15.4.1969, 25.2.1969, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Vergleiche zur Analyse der »Ausspracheabende« auch HESTERMANN, Atonement or Self-Experience?, S. 27–29.

1933 – 1945 – 62 einiges antippen«³¹⁰. Diese sehr distanzierte Wortwahl verdeutlicht abermals die sprachliche Unsicherheit der Freiwilligen, das schwierige Thema der NS-Vergangenheit, das zwischen ihnen und den Kibbuzniks stand, anzusprechen³¹¹.

Nur eine kleine Zahl von Kibbuzniks nahm die Einladung zum ersten Gesprächsabend an³¹². Die Freiwilligen wollten sich davon nicht abschrecken lassen, auch wenn es deutlich machte, dass bei vielen Kibbuzniks Vorbehalte oder Desinteresse an einer Auseinandersetzung mit Deutschen über den Nationalsozialismus, über Schuld und Sühne und aktuellen Antisemitismus bestanden. Die Diskussion, die sich an das Referat anschloss, sei sehr lebhaft gewesen, »die Atmosphäre freundlicher als erwartet, ja vielleicht etwas zu rücksichtsvoll uns gegenüber«³¹³. Die jungen Deutschen hatten bei einem solchen Gespräch negativere Reaktionen erwartet; diejenigen Kibbuzniks, die schärfer und ablehnender auf die Freiwilligen reagiert hätten, waren allerdings wahrscheinlich gar nicht erst zu dem Termin erschienen. Viele Fragen bezogen sich auf die Gegenwart oder Zukunft, darauf, ob Juden heute in Deutschland leben könnten und wie die deutsche Gesellschaft »über das Geschehene« informiert sei. Außerdem gab es

immer wieder die Frage, die wohl viele von uns Jungen sich auch schon gestellt hatten: Wie kann einer sagen, ich habe von alle dem nichts gewußt oder nur sehr spät davon erfahren? – Alle Fragen können nicht an diesem Abend beantwortet werden, so wird ein neuer Termin verabredet und die Fragen aufgeschrieben³¹⁴.

Die Frage, die den Kibbuzniks am wichtigsten war und auf die die Freiwilligen keine Antwort hatten, berührte gleichermaßen das Selbstverständnis der jungen Deutschen wie spätere Vorwürfe an die Elterngeneration, die zwischen Schuldverdacht und Exkulpation durch die Behauptung des Nichtwissens stand³¹⁵. Hestermann weist darauf hin, dass auf diese unbeantwortete Frage der lapidare Verweis folgte, man könne an diesem Abend nicht alle Fragen beantworten³¹⁶. Dass die Beantwortung dieser Frage nicht an der fehlenden Zeit, sondern am Gegenstand scheiterte,

310 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, So., 14.1.1962, EZA 97/395.

311 Ebd.

312 Ebd. Johannes Müller gab die Zahl der Anwesenden mit »etwa 15« Personen an, Brief von Müller an v. Hammerstein, 17.1.1962, EZA 97/706.

313 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, So., 14.1.1962, EZA 97/395.

314 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, So., 14.1.1962, EZA 97/395.

315 Diese Vorwürfe wurden 1961 aber noch nicht allgemein geäußert. Freiwillige, die in den 1930er Jahren geboren waren, hatten ein anderes Verhältnis zum Schweigen ihrer Eltern als die Generation, die nach dem Krieg geboren wurde.

316 HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 28.

wird unter anderem dadurch deutlich, dass sie beim zweiten »Ausspracheabend« eine Woche später nicht explizit wiederaufgenommen wurde³¹⁷. Der zweite Abend wurde unter das Thema »Das Problem der Bewältigung der Vergangenheit in der heutigen Jugenderziehung in Deutschland« gestellt³¹⁸. Über den Abend erfährt man aus dem Tagebuch nicht viel mehr, als dass sich an der abermals »sehr lebhaften Aussprache« die Mitglieder der Gruppe und Fragesteller aus dem Kibbuz beteiligt hätten³¹⁹. Neben Fragen, die die Vergangenheit betrafen, sprachen die israelischen Teilnehmer:innen auch ernste Sorgen über die Zukunft an, was naheliegt, bedenkt man, dass Anfang der 1960er Jahre noch unklar war, in welche Richtung sich die deutsche Gesellschaft entwickeln würde³²⁰. Nicht nur lehnte ein Großteil der deutschen Bevölkerung jegliche Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, dem Holocaust und Fragen nach individueller und kollektiver Schuld ab, im Laufe der 1950er Jahre hatten sich auch wieder öffentlich »antisemitische Tendenzen« in der Gesellschaft gezeigt, die in den Jahren 1959/60 in verschiedenen antisemitischen Vorfällen kulminiert waren³²¹.

Die Fragen, die beim letzten »Ausspracheabend« diskutiert worden waren – »[S]ollen Israelis nach Deutschland kommen? Ist die Zeit schon da, daß Israelis von ihrer Seite eine Verbindung mit Deutschland wünschen?« – wurden von anwesenden Kibbuzniks dementsprechend mit »nein« beantwortet. Ein gutes Verhältnis zu den Freiwilligen bedeutete für die Kibbuzniks nicht unbedingt eine Änderung ihrer Einstellung gegenüber Deutschland. Das erkennend, schlussfolgerte der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebucheintrags: »Ich glaube, wir dürfen des Wartens und des Anfragens um Versöhnung nicht müde werden. Eines Tages wird auch

317 Johannes Müller griff in seinem Einleitungsreferat einige der Fragen auf, die beim letzten Mal übriggeblieben waren. Die Frage des potentiellen Nicht-Wissens wurde jedoch nicht explizit behandelt. Müller äußerte sich aber dazu, »ob im deutschen Volkscharakter gewisse sadistische Voraussetzungen vorlaegen, aus denen sich das Verhalten der Deutschen in der Judenfrage erklärt«, Manuskript des Referates von J. Müllers zum zweiten Ausspracheabend in Urim, ohne Datum [≤ 21.1.1962], EZA 97/706. Grundsätzlich bedeutete dieses Referat, dass die Kibbuzniks Antworten aus der Perspektive Müllers als evangelischem Pfarrer bekamen, nicht der jungen Freiwilligen.

318 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, So., 21.1.1962, EZA 97/395.

319 Unter den Fragen, die Johannes Müller aus der vorangegangenen Woche aufgegriffen hatte, waren viele, die sich mit der Gegenwart und Zukunftsängsten befassten. So antwortete Müller auf Fragen nach der Aufklärung der deutschen Jugend über den Nationalsozialismus an Schulen, danach, welche Ansichten in Deutschland zur Wiedergutmachung beständen, und ob der Wille zur Wiedervereinigung eine neue Form des Nationalismus und damit ein »Pulverfaß« sei, Manuskript des Referates von J. Müllers zum zweiten Ausspracheabend in Urim, ohne Datum [≤ 21.1.1962], EZA 97/706.

320 HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 28.

321 BERGMANN, *Antisemitismus in Deutschland von 1945 bis heute*, S. 59, vgl. Kap. II.1 »Bedingungen und Formen des Reisens«, Anm. 71 in diesem Band.

die Brücke fertig sein, an der wir hier versuchen, ein kleines Stück zu bauen«³²². Vielleicht gelang es den Freiwilligen, durch diese Gesprächsabende einen Beitrag zu der »Brücke« zu leisten. Johannes Müller hielt zumindest nach dem ersten Abend fest, »Es gab natürlich an den naechsten Tagen noch mancherlei Gespraech im Kibbutz. Ein halbes Dutzend Fragen ist schon vornotiert«³²³.

Die Gesprächsabende, die Johannes Müller mit seiner Freiwilligengruppe initiierte, zeugen vom großen Engagement des ersten Jahrgangs der Israelarbeit von ASZ. Da Gespräche über den Holocaust und die belastete deutsch-jüdische Vergangenheit im Alltag kaum zustande gekommen waren und dies als großes Hemmnis zwischen den jungen Deutschen und den Kibbutzniks empfunden wurde, ergriff die Gruppe unter Johannes Müller die Initiative. Angesichts der Schwierigkeiten, denen sich die Freiwilligen in Israel ausgesetzt sahen, wie der geringen Bereitschaft vieler Israelis sich mit dem Anliegen der deutschen Gruppe auseinanderzusetzen, können diese Abende als erster Schritt in der Kommunikation über schwierige Themen angesehen werden. Die Freiwilligen und Johannes Müller hatten einige Kibbutzniks dazu angeregt, ihre Vorbehalte gegenüber Deutschland mitzuteilen, Fragen über die Vergangenheit und Sorgen bezüglich der Zukunft zu äußern und hatten selbst die Gelegenheit gehabt, Stellung zu beziehen. Allerdings erreichten sie nur einen kleinen Teil der Kibbutzniks, und es bleibt fraglich, ob sie diese überzeugen konnten³²⁴. Wie Jenny Hestermann betont, folgte auf die Bemühungen der Freiwilligen nicht immer eine Annäherung. Viele Kibbutzniks wären nicht an dieser Auseinandersetzung interessiert gewesen³²⁵.

Auch die Teilnehmenden anderer Freiwilligengruppen in Israel hatten zunächst Schwierigkeiten, mit Kibbutzniks ins Gespräch zu kommen³²⁶. Kam es im Rahmen der bestehenden Kontakte dazu, dass Israelis doch über ihr Schicksal berichteten, reagierten die Freiwilligen oft schockiert, erschüttert und sprachlos. Einzelne Freiwillige gingen mit dieser Verunsicherung durchaus reflektiert um, aber ihre Einträge bilden die Ausnahme. Zum Beispiel schilderte eine Freiwillige 1967, dass sie und eine andere Teilnehmerin sich in Haifa mit ihrer Hebräischlehrerin über deren Vergangenheit unterhielten. Sie sei 1948 nach Israel gekommen, nachdem sie 1939 nach Schweden emigriert sei. Ihre Bemühungen, ihre Mutter und Schwester auch nach Schweden zu holen, seien gescheitert und beide seien in Theresienstadt ums Leben gekommen. Ihre Lehrerin hätte gemeint,

322 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, So., 25.2.1962, EZA 97/395.

323 Brief von Müller an v. Hammerstein, 17.1.1962, EZA 97/706.

324 HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 26.

325 Hestermann bezieht sich auf Aussagen von Jehuda Riemer, ebd., S. 29.

326 Dafür machten sie in den ersten Jahrgängen nicht zuletzt die harte Arbeit verantwortlich, so arbeiteten die Freiwilligen der Gruppe II im Kibbutz zehn bis zwölf Stunden und klagten vor allem über die Hitze, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 20.8.1962, EZA 97/395.

»Ich hatte nicht die Gelegenheit, mich zu prüfen, ob ich anständig, oder ein Schwein bin.« Nach diesen Worten, die uns erschrecken, ist es eine Weile sehr still. Doch Frau [X.] spricht weiter, und wir sind ihr dankbar dafür, denn dürfen wir dazu etwas sagen? Allein unsere Gegenwart, unser Hiersein, kann für uns sprechen, und dann liegt es noch ganz an unserem Gegenüber, ob der Versuch, ein Sühnezeichen zu setzen, anerkannt wird, oder ob jedes Opfer, das gebracht wird, zu gering erscheinen muß, im Vergleich zu dem, was einmal auf grausame, unmenschliche Weise genommen wurde³²⁷.

Die beiden Freiwilligen reflektierten ihre Unsicherheit darüber, ob sie etwas sagen dürften und was eine angemessene Reaktion sein könnte. Als Ausweg fanden sie den Verweis auf ihren Einsatz als Tat anstelle von Gesprächen.

Im Gegensatz zu diesem Beispiel machten Freiwillige in Kibbuzim Mitte der 1960er Jahre meist die Erfahrung von Desinteresse oder Distanz als Reaktion auf ihr Anliegen, Sühne leisten zu wollen. So war die offizielle Vorstellung der Gruppe IX im Kibbuz zunächst zweimal verschoben worden und fand schließlich mehrere Wochen nach Ankunft der Freiwilligen vor einem »sehr kleine[n] Kreis« statt³²⁸. Die nachfolgende Freiwilligengruppe X hielt nach ihrer Begrüßung im Kibbuz fest: »Vieles wird daran liegen, wie wir arbeiten werden, ob wir wirklich etwas leisten können. Das ist eine Sache, die uns immer wieder auffällt. Der Maßstab ist unsere geleistete Arbeit, nach dem wir gemessen werden«³²⁹. Auch, wenn beide Gruppen im Laufe des Aufenthaltes gute individuelle Beziehungen aufbauen konnten, war ihr Einsatz im Kibbuz weniger von Offenheit und Interesse am Auftrag der Freiwilligen geprägt, als von einer abwartenden Haltung.

An einer grundlegenden Verschlossenheit der Kibbuzniks konnte auch das Engagement der Freiwilligen im Krieg 1967 nichts ändern. Am Ende der Kriegshandlungen notierte eine Freiwillige der Gruppe IX in Bahan zwar, »Diese letzten Tage haben unser Verhältnis zu den Kibbuzniks enorm verändert«³³⁰. Bereits wenige Tage später schrieb jedoch ein anderer Freiwilliger bzw. eine andere Freiwillige, dass sich das Verhalten einiger Kibbuzniks »in den Tagen der intensiven Gemeinsamkeit« ihnen gegenüber zwar positiv verändert habe, heute seien sie aber »zum

327 Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, 7.14.1.1967 – Ahava, EZA 97/1574, Namen anonymisiert.

328 Ein Verantwortlicher des Kibbuz habe mit »sehr nüchternen Worten« versucht, das Verhältnis zwischen Israel und Deutschland, zwischen der deutschen Gruppe und der israelischen Bevölkerung und der Schwierigkeiten des Verständnisses und des gegenseitigen Vertrauens zu erklären, Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, 3.–10. Dezember 1966, EZA 97/1574.

329 Tagebuch der Israelgruppe X, 9.–13. Mai 1967 – Aschdot Jaakov Ichud, EZA 97/728.

330 Die Kibbuzniks, die damit gerechnet hätten, dass die jungen Deutschen das Land verlassen würden, würden ihnen ihr Erstaunen und ihre Hochachtung nun ganz unverhohlen zeigen. Die Freiwilligen selbst empfanden »voll und ganz das Gefühl der Zugehörigkeit«, Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Bahan, den 9. Juni 1967, EZA 97/728.

großen Teil wieder in ihre Verslossenheit, ihr ablehnendes Verhalten zurückgekehrt«³³¹.

Wenn Israelis das Gespräch mit den jungen Deutschen über zeithistorische und politische Fragen suchten, dann interessierten sie sich vor allem für die aktuelle Situation in Deutschland. Sie fragten unter anderem nach Kontinuitäten zum NS-Regime oder aktuellem Antisemitismus in der Bundesrepublik. Die Antworten der Freiwilligen finden sich jedoch nur selten in den Quellen. Eine Ausnahme ist ein Gespräch der Israel-Gruppe IX 1966/67 mit Vertretern einer zionistischen Bewegung aus Südamerika, die im Kibbuz Bahan zu Besuch waren³³². Die südamerikanischen Juden wollte unter anderem wissen, »ob es nicht immer noch das gleiche D sei, in dem noch alte Nazis in hohen Ämtern saßen.« Den Freiwilligen (»Uns«) fiel es

schwer, in jedem, der Nazi war, einen schlechten Menschen zu sehen, wenn wir ihn vielleicht nur als friedlichen Bürger, guten Familienvater oder sogar als angesehenen Politiker kennen. Ganz anders ist hierzu die Einstellung der Juden, z. B. der Madrichim. Es fiel uns schwer, diese Einstellung zu verstehen, aber wenn wir uns in die Lage der Juden hineinzudenken versuchen, müssen wir sie als richtig erkennen: Kein Nazi, besonders kein höhergestellter kann behaupten, nichts gewußt oder wenigstens gehaut zu haben, trotzdem hat er dieses Regime und damit seine Verbrechen unterstützt, wenn er vielleicht auch selbst nichts gegen die Juden getan hat³³³.

Jeder frühere Nazi würde ein Mitschuldiger bleiben,

denn es hat ihn offensichtlich nicht berührt oder gar gestört, daß Millionen von Menschen auf barbarische Weise zu Tode gequält wurden, und er war zum mindesten dafür, daß ein Teil der Bevölkerung zu Menschen 2. Klasse herabgewürdigt wurde³³⁴.

331 Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, 11.–18. Juni 1967, EZA 97/1574.

332 Im Tagebuch heißt es, eine Gruppe von Madrichim aus Südamerika sei zu Besuch, junge Juden der zionistischen Bewegung, die für ein Jahr in Israel leben, um Land und Leute kennenzulernen, um danach für zwei Jahre als zionistische Jugendleiter nach Südamerika zurückzugehen, wo sie die zionistische Jugend betreuen und auf die Emigration nach Israel vorbereiten sollen. Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, Mo., 19.12.1966, EZA 97/1574. Madrichim ist die hebräische Bezeichnung für jüdische Jugendbetreuer.

333 Der Verfasser bzw. die Verfasserin benutzt das verallgemeinernde »Uns«, was deutlich macht, dass zumindest ein großer Teil der Gruppe so empfand. Ob sich tatsächlich die ganze Gruppe in dieser Aussage wiederfand, sei dahingestellt, Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, Mo., 19.12.1966, EZA 97/1574.

334 Ebd.

Dieses Beispiel zeigt einerseits die Unbedarftheit der jungen Deutschen gegenüber der nationalsozialistischen Vergangenheit Mitte der 1960er Jahre und gleichzeitig ein Umdenken durch die Konfrontation und die Gespräche mit Juden in Israel. Im Jahr 1966 stellten sie offenbar noch keine eigenen kritischen Fragen nach der Schuld und Verantwortung auch derjenigen, die Entscheidungen nicht selbst getroffen, sie aber willentlich oder wissentlich mitgetragen hatten. Ihre Vorstellungen zu den Tätern des Holocaust und über erweiterte Schuld und Verantwortung entspricht der mehrheitlichen Haltung zu diesen Fragen in der bundesrepublikanischen Gesellschaft. In Israel wurden sie nun mit alternativen Deutungen konfrontiert, die ihre Einstellung änderten.

Gespräche über Themen, die den Holocaust und die deutsch-jüdische Geschichte betrafen, entwickelten sich für die meisten Freiwilligen eher außerhalb der Kibbuz-Gemeinschaften. Gelegenheit dazu hatten die Freiwilligen der ersten Jahrgänge mit Israelis, die selbst Kontakt zu den Sühnezeichengruppen aufnahmen. Es handelte sich vor allem um Juden, die aus Deutschland stammten und von Aktion Sühnezeichen gehört hatten oder – bei späteren Jahrgängen – mit der Arbeit der Organisation bereits vertraut waren. Sie hatten die Verbindung zu Deutschland nicht ganz gelöst und legten Hoffnungen in die deutsche Jugend. Aus diesem Grund interessierten sie sich für die Freiwilligengruppen³³⁵. Diese Besucher waren den jungen Deutschen gegenüber aufgeschlossen und zeigten Interesse an ihrem Einsatz. Gespräche mit ihnen gestalteten sich dementsprechend offener und gelöster, als manch anderer Kontakt mit Israelis. Ein aus Deutschland stammender Jude, der sich sehr für die verschiedenen deutschen Gruppen im Land interessierte, hatte Freiwillige der Gruppe II 1962 beispielsweise direkt darauf angesprochen, ob es in Deutschland immer noch Antisemiten gebe³³⁶.

Dass manche Jüdinnen und Juden, die aus Deutschland stammten, mit den deutschen Gruppen offenbar gut umgehen konnten, lag nicht zuletzt daran, dass die Freiwilligen zu jung waren, um selbst einen persönlichen Anteil an den Naziverbrechen haben zu können³³⁷. Das bedeutete für die Freiwilligen, dass sie in diesen Gesprächen weniger Hindernisse und Hemmungen als in anderen Gesprächen überwinden mussten. Hier fanden sie ein Gegenüber für den »Brückenbau«.

335 Darunter waren auch Israelis, die Freiwillige während der Anreise auf dem Schiff kennengelernt hatten, oder die beruflich im Kibbuz zu tun hatten, vgl. z. B. Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, Einträge vom 29.9.1962 und 13.10.1962, EZA 97/395.

336 Als die Freiwilligen das bejahten, hätte er gemeint, dass das beste Heilmittel dagegen ein Besuch in Israel sei, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 17.07.1962, EZA 97/395.

337 Ein anderer israelischer Besucher, ein Herr Löwenstein, habe ihnen gesagt, »daß er nur mit jungen Deutschen sprechen könne, weil er die Gewißheit haben muß, daß er nicht vor Leuten steht, die mit dem Hitlerregime etwas zu tun gehabt hätten«. Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 17.10.1962, EZA 97/395.

den sie zwischen den Völkern anstrebten³³⁸. Dieses offene Entgegenkommen war allerdings durchaus die Ausnahme und wurde von anderen Israelis nicht immer gutgeheißen³³⁹. Reaktionen der Freiwilligen sind nicht überliefert. Im Tagebuch finden sich auch keine Gedanken dazu, was die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen den beiden Staaten, die im Zeitraum ihres Einsatzes geschah, für die Arbeit von ASZ bedeutete oder bedeuten konnte.

Während ein Teil der Freiwilligen Mitte der 1960er Jahre unbedarft Positionen zum Holocaust aus der Elterngeneration übernommen hatte, war ein anderer Teil der Freiwilligen bereits deutlich an politischen Diskussionen interessiert und suchte Kontakt zu jungen Israelis³⁴⁰, was sich für die jungen Deutschen, wie schon mehrfach erwähnt, aber als schwierig gestaltete³⁴¹. Immer wieder wurden Schwierigkeiten mit mangelnden Sprachkenntnissen als Argument angeführt, darüber hinaus war es aber vor allem die ablehnende Haltung vieler junger Israelis, die eine Kontaktaufnahme und einen Austausch erschwerten. Einem Teil der Gruppe V gelang es 1965, sich mit einer israelischen Studentin anzufreunden, die versuchte, zwischen den Freiwilligen und ihren israelischen Freunden zu vermitteln³⁴². Bei einem Abend, zu dem neben den jungen Deutschen circa zehn Freunde und Bekannte der Studentin erschienen waren, unterhielten sich die Freiwilligen mit den jungen Israelis lebhaft über die Frage

338 Aktuelle Fragen, an denen viele jüdische Gesprächspartner:innen der Freiwilligen interessiert waren, betrafen etwa die Sorgen, ob Antisemitismus in Deutschland weiterhin ein Problem sei und inwiefern es in der Bundesrepublik einen Neuanfang gegeben habe oder Kontinuitäten zur NS-Zeit überwogen.

Freiwillige der Gruppe V gaben zum Beispiel an, bei Besuchen von Israelis in der Pax in Jerusalem Diskussionen über die deutsch-israelischen Beziehungen und das Verhältnis Deutschlands zu seiner Geschichte geführt zu haben, Tagebuch von Israel V 1964/65, Mo., 14. Dezember, Mi., 24.2.1965 sowie 18.5.1965, EZA 97/397. Bei Besuchen in jüdischen Familien überwog ebenfalls das Interesse ihrer Gastgeber an aktuellen Fragen, wie die westdeutsche Außenpolitik bezüglich Ägypten und die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik, Tagebuch von Israel V 1964/65, Erev Schabbat [EMVL: Freitag], 12.3.1965, EZA 97/397.

339 Dass einer ihrer jüdischen Gesprächspartner sich nicht nur für deutsche Gruppen interessierte, sondern sich auch aktiv für sie engagierte und einer der »Bahnbrecher für sie« sei, hätte ihn den Freiwilligen zufolge »beinahe seine Mitgliedschaft im Kibbutz gekostet«, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 17.07.1962, EZA 97/395.

340 Siehe auch HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 38.

341 Für das erste Halbjahr des Einsatzes dokumentiert das Tagebuch kaum Gespräche mit jungen Israelis. Der Gruppenleiter Jochen Freytag hielt nach über einem halben Jahr des Einsatzes der Gruppe V in Israel fest, dass die Gruppe fast keinen Kontakt zur gleichaltrigen Jugend Israels habe, Tagebuch von Israel V 1964/65, Do., 13.5.1965, EZA 97/397.

342 Die Freiwilligen freuten sich, dass sie in ihr eine »gute Fürsprecherin für uns bzw. unser Anliegen gefunden [hatten] gegenüber vielen, gerade jungen Israelis aus ihrem Bekanntenkreis, die gegen jeglichen Kontakt mit allen Deutschen sind«. Tagebuch von Israel V 1964/65, Sa., 23. Jan 1965, EZA 97/397.

die jeder von uns auch schon einmal seinen Eltern gestellt haben mag: »Wie war es möglich?« Nun stellte ein junger Israeli sie uns, und obwohl wir ihm und den anderen halbwegs klar machen konnten, daß der Mensch als Produkt seiner Verhältnisse so handelt (oder nicht handelt), wie Erziehung, Zeitumstände es ihm beigebracht haben, blieb doch der bittere Nachgeschmack, daß ein großer Teil Schuld an den späteren Verbrechen in der großen Gleichgültigkeit der damaligen Bevölkerung gegenüber den jüd. Mitbürgern lag. Sie wurden eben doch mit anderen Augen angesehen, und es waren viele Ressentiments vorhanden, die dann einen guten Nährboden für die starke antisemitische Propaganda boten³⁴³.

Grundsätzlich standen diese Freiwilligen der Haltung der Elterngeneration, nichts oder erst sehr spät etwas vom Holocaust gewusst zu haben, zwar kritisch gegenüber, direkt und unmittelbar mit der Frage konfrontiert, wie es zu den Verbrechen an den Juden im Nationalsozialismus kommen konnte, reagierten die Freiwilligen aber ausweichend. Den historischen Materialismus heranziehend verwiesen sie auf gesellschaftstheoretische Zusammenhänge, auf die Beeinflussung des Menschen durch äußere Umstände und trennten diese von einer individuellen Verantwortung. Es fiel ihnen schwer zuzugeben, dass das Verhältnis der deutschen Mehrheitsbevölkerung den jüdischen Mitbürgern gegenüber eine zentrale Rolle gespielt hatte. Die Formulierungen bleiben bei einem eher entschuldigenden Ton und der zentrale Teil der Schuld wurde von der deutschen Bevölkerung als Ganzer weg auf die Nazis verschoben. Die Freiwilligen sprachen der deutschen Bevölkerung zwar einen »große[n] Teil Schuld« zu, aber der Vorwurf der »Gleichgültigkeit« wirkt recht schwach gegenüber dem des Antisemitismus. Offenbar fiel es den jungen Deutschen deutlich schwerer, den jüdischen Gesprächspartnern kritische Antworten zu geben, als den Eltern kritische Fragen zu stellen. Konkret mit Fragen und Vorwürfen konfrontiert, übernahmen sie die Exkulpationsstrategien der Eltern, dass »die Umstände« und »die Erziehung« verantwortlich gewesen seien.

Hier zeigt sich inwiefern die Freiwilligen Vorstellungen und Meinungen aus der Bundesrepublik mit nach Israel brachten und junge Israelis diese ihrerseits herausforderten. Die jungen Deutschen waren politisch interessiert und kritisch eingestellt, aber sie waren doch noch in Vorstellungen der bundesdeutschen Mehrheitsgesellschaft verhaftet. Die Gespräche regten sie dazu an, ihre Meinungen zu überdenken – auch wenn sie das in der Schilderung im Tagebuch nur zögerlich taten. Weitere Beispiele, die die Prägung der Freiwilligen durch die in der bundesrepublikanischen Mehrheitsgesellschaft vorherrschenden Positionen aufzeigen, sind überliefert. So reagierten junge Deutsche des Freiwilligenjahrgangs 1964/65 auf den Bericht eines israelischen Studenten von seiner Reise nach Deutschland und wie

343 Tagebuch von Israel V 1964/65, Sa., 23. Jan 1965, EZA 97/397.

ihn die Begegnung mit einem Polizisten und einem Bahnbeamten auf der Zugreise von der Schweiz nach Deutschland verstört hatte, angesichts ihrer »SS-uniformen« und dem »Kommandoton« – Zuschreibungen, die er offenbar aus Beschreibungen älterer Juden übernommen hatte – indem sie im Tagebuch festhielt, dass sie ihn überzeugt hätten, dass »Uniformen eben Uniformen sind!«³⁴⁴.

Eine weitere Konfrontation mit jungen Israelis ergab sich für einen Freiwilligen aufgrund seiner Beziehung zu einer Israelin³⁴⁵. Im Tagebuch berichtete er von einem Konflikt mit einem Arbeitskollegen seiner Freundin, der ihn als Antisemiten beschimpft und sie gefragt hatte, ob sie sich nicht schäme, mit einem Nazi auszugehen. Sie habe daraufhin die Gruppe junger Deutscher von Aktion Sühnezeichen verteidigt, woraufhin sich der Kollege bald geschlagen gegeben habe. Der Freiwillige kommentierte, dass diese »Vorkommnisse« gut für die Gruppe seien, weil es ihnen die Möglichkeit gebe, bestehende Vorurteile zu beseitigen³⁴⁶. Die Annahme, dass die Vorurteile des Arbeitskollegen nach diesem Gespräch beseitigt waren, ist sicherlich naiv, wichtig war dem Freiwilligen aber, dass er überhaupt die Gelegenheit zu einer Erklärung bekommen hatte. In den wenigsten Fällen hatten die Freiwilligen nämlich Gelegenheit, denjenigen Juden, die Deutsche ablehnten oder ihnen gegenüber feindselig eingestellt waren, ihr Anliegen deutlich zu machen. Abgesehen von vereinzelt spontanen Begegnungen gab es keine Berührungspunkte mit diesem Teil der israelischen Bevölkerung.

Freiwillige Mitte der 1960er Jahre, die einen Beitrag zur Verständigung und Versöhnung zwischen Deutschen und Juden leisten wollten, empfanden den Umstand, dass sie den Kreis ihrer Kontakte nicht erweitern konnten und ihre Mission so nicht in die israelische Gesellschaft tragen konnten als problematisch und frustrierend³⁴⁷. Dass Aktion Sühnezeichen in Israel mehrheitlich Kontakte zu denjenigen Israelis pflegte, die der Organisation positiv gegenüberstanden und die Freiwilligen

344 Tagebuch von Israel V 1964/65, Do., 15.7.1965, EZA 97/397.

345 Er leitete sie ein mit dem Hinweis, dass ihn diese »Begebenheit« »krass« und »schlagartig wieder an den eigentlichen Grund unseres Hierseins erinnerte«. – Offenbar geriet das im Alltag des Einsatzes auch bei dieser Gruppe immer wieder in den Hintergrund, Tagebuch von Israel V 1964/65, So., 1.8.1965, EZA 97/397.

346 Ebd.

347 So bemängelten Teilnehmerinnen des Jahrgangs 1966/67, die im Kinderheim Ahava in Kiriat Bialik bei Haifa arbeiteten, Kontakte hätten sie vor allem zu Menschen, die »irgendwie mit der Ahavah in Verbindung stehen, deutsch sprechen und den Jahrgängen 1910–20 angehören. Selten wird über das gesprochen, weshalb wir eigentlich hier sind, denn sie kennen ja schon viele Gruppen der Aktion Sühnezeichen und finden, dass das Grundsätzliche unseres Hierseins meistens mit den Motiven der einzelnen Gruppenmitglieder übereinstimmt«. Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, 14.–21.1.1967, EZA 97/1574.

dementsprechend wenig Überzeugungsarbeit leisten konnten, wurde einige Jahre später von Freiwilligen als großes Manko kritisiert³⁴⁸.

Möglichkeiten, private Kontakte jenseits des Kreises der »Freunde von Aktion Sühnezeichen« zu knüpfen, hatten Freiwillige, wenn sich aus spontanen Begegnungen mit Israelis weiterführende Kontakte ergaben, zum Beispiel, wenn – meist deutschstämmige – Juden, die sie beim Trampen kennengelernt hatten, sie zu Besuchen einluden. Diese Gespräche gaben den Freiwilligen Möglichkeiten, über Fragen nach Schuld und Verantwortung im Zuge ihres Einsatzes zu reflektieren und Position zu beziehen³⁴⁹. Sie empfanden es als befriedigend, wenn Sie mit Holocaustüberlebenden Gespräche über ihre Absichten führen konnten und einen Widerhall fanden, den sie in ihrer Arbeit oft vermissten³⁵⁰. Die Reaktionen der Freiwilligen waren ganz unterschiedlich. Während einige diese Besuche zu reflektierten Auseinandersetzungen nutzen, waren andere unbedarfter und äußerten ihre Verblüffung darüber, dass sie bei aus Deutschland stammenden Juden deutsche Kultur und Traditionen wiederfanden³⁵¹. Bezüge zur Verfolgung in der NS-Zeit und dem

348 Begründung für den vorzeitigen Abbruch des Israeleinsatzes, [anonymisiert], Jerusalem, den 5.10.1969, EZA 97/729.

349 Bspw. im Zuge eines Gesprächs mit einem Israeli 1965 über die Schuld der Eltern. Während die Freiwilligen meinten, »nicht nur das Recht sondern auch die Pflicht dazu zu haben, die Schuld in der Vergangenheit zu sehen und beim Namen zu nennen, versuchte Dr. N., um Verständnis für unsere Eltern und ihr Versagen zu werben! Dies ist überhaupt eine große Gefahr für uns, daß wir von dieser Schuld so gefangen genommen werden und dabei vergessen, die Frage zu stellen, wie es denn dazu kam. In dem Bemühen um eine Antwort auf diese Frage liegt meiner Meinung nach der erste Schritt zu einer Bewältigung der Vergangenheit«. Tagebuch von Israel V 1964/65, 24.8.1965, EZA 97/397.

350 Ebenfalls 1965 besuchten Freiwillige, die einen »ehemaligen Karlsruher Juden« beim Trampen kennengelernt hatten, diesen in dem Moschaw (einer genossenschaftlich organisierten landwirtschaftlichen Siedlung in Israel) in dem er seit 1938 mit seiner Familie lebte. Die Verfasserin des Tagebucheintrags hielt fest, dass in der weiteren Familie ihres Gastgebers und auch der seiner Frau fast alle umgekommen seien. Der Moschaw selbst sei »sehr antideutsch eingestellt, es finden sich dort fast nur deutsche Juden, die z. T. Fürchterliches miterlebt haben«. Sie sei dort mit einer Frau ins Gespräch gekommen, die zum ersten Mal wieder deutsch gesprochen habe, seit sie Deutschland verlassen habe. Tagebuch von Israel V 1964/65, Mi., 9.6.1965, EZA 97/397. Eine positive Rückmeldung erhielten sie auch von dem Herrn, der sie eingeladen hatte. Er hatte ihnen im Nachhinein einen Brief geschrieben, dass er und viele andere Mitglieder seiner Siedlung die Idee der Gruppe schätzten und ihren Mut bewunderten, ebd.

351 1966 besuchten drei Teilnehmer der Gruppe IX ein Dorf, »dessen Einwohner zum überwiegenden Teil vor oder nach dem Krieg aus Deutschland gekommen sind«. Auch hier zeigt sich, dass Sühnezeichengruppen in den 1960er Jahren in ihren Formulierungen nicht deutlich machten, dass Flucht und Vertreibung die Gründe für die Emigration deutscher Juden nach Israel waren. Die freundliche Aufnahme, die sie in dem Dorf erlebten, überwältigte die jungen Deutschen. Sie besuchten im Laufe des Tages verschiedene Familien. Zum Kaffee waren sie bei einem »älteren Ehepaar« eingeladen. »Wir unterhielten uns auf deutsch, tranken gemütlich Kaffee, sassen bequem in den

Holocaust stellten sie nicht her – zumindest nicht im schriftlichen Niederschlag der Besuche³⁵².

Nicht vorbereitet waren die Freiwilligen in den 1960er Jahren auf negative Reaktionen im Zuge von spontanen Begegnungen sowie Konfrontationen mit Israelis im öffentlichen Raum. Die kritischen oder offen negativen, teilweise sogar feindseligen Konfrontationen schockierten sie und führten ihnen vor Augen, dass viele Israelis alle Deutschen und alles Deutsche ablehnten. Freiwillige der Gruppe I berichteten: »Fast jedesmal kommt sehr bald die Frage nach dem Woher und fast jedesmal sieht man den Schatten auf dem Gesicht seines Gegenübers, wenn man sagt, daß man aus Deutschland kommt«³⁵³. Auf einer mehrtägigen Reise durch Galiläa wurde eine kleine Gruppe Freiwilliger, die nach Haifa trampen wollte, von einem Mann angesprochen. Als er erfuhr, dass sie Deutsche waren und nicht etwa Juden, habe er plötzlich geschrien

»Was tut Ihr hier?? Geht weg aus Israel, wir wollen Euch nicht sehen. Ich war 5 Jahre in Deutschland, das hat mir gereicht für alle Zeiten. Geht weg, wir hassen Euch,. [sic] Wir wollen Euch nicht sehen ... sagt das auch den anderen Deutschen...!« Da erinnern wir uns plötzlich, warum wir hier sind. »... Unter den von Deutschen verletzten und beleidigten Völkern...« Wir begreifen ein bißchen intensiver als sonst, was es bedeutet, daß die Menschen, denen wir begegnet sind, immer von solch einer Freundlichkeit uns gegenüber waren. Wir begreifen, daß die Reaktion dieses Mannes, der uns auf der Straße nach Cäsarea traf, eine ganz normale Reaktion ist und daß die Haltung der anderen Israelis uns gegenüber etwas ist, das wir nicht für selbstverständlich halten dürfen. Denn wo in der Welt ist es selbstverständlich, daß man auf Haß mit Liebe antwortet. Wir sprechen nach diesem Erlebnis alle nicht mehr viel, jeder ist mit seinen Gedanken beschäftigt³⁵⁴.

alten Grossvatersesseln und glaubten fast, zuhause zu sein. Mitten in Israel ein Stück deutsche Kultur und Tradition!«, Tagebuch der Israel-Gruppe IX 1966/67, 3.–10. Dezember 1966, EZA 97/1574. Angesichts eines weiteren Besuchs 1966 bei einer Witwe, die 1936 mit ihrem mittlerweile verstorbenen Mann aus Pommern ausgewandert sei, zeigte sich der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebuchs ähnlich überrascht, dass sie »irgendwie« noch an Deutschland hänge und versuche, sich über kulturelle Dinge in Deutschland zu informieren. Auch als die drei Deutschen abends bei einer anderen Familie zusammenkamen und über Deutschland und Aktion Sühnezeichen sprachen, waren sie »sehr erstaunt festzustellen, wie genau informiert sie über die deutsche Politik und die politischen Strömungen in Deutschland sind«. Ebd.

352 Im Gegensatz dazu stellte ein Freiwilliger eines späteren Jahrgangs fest, dass deutsche Juden im Altersheim auf ihn ent wurzelt wirkten. Er hielt fest, dass ihm durch diese Juden, die weiterhin an ihrer alten Heimat hingen, die Brutalität der Vertreibung deutlich geworden sei. Bericht von [anonymisiert], Israel, am 8. Februar 1972 verfasst, EZA 97/1840.

353 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., 19.2.1962, EZA 97/395.

354 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mo., 19.2.1962, EZA 97/395, Hervorhebung im Original.

Die Freiwilligen reagierten betroffen und nachdenklich über diesen Ausdruck von Hass und Ablehnung. In der konkreten Situation waren sie sprachlos; der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebucheintrags interpretierte das Ereignis als Wachrütteln der Gruppe. Der Sühneauftrag, der im harten Arbeitsalltag des Kibbuzlebens oft nahezu in Vergessenheit geraten war, wurde ihnen durch diese Begegnung deutlich in Erinnerung gerufen. Das trifft insbesondere deshalb zu, weil die Freiwilligen nur selten negative Konfrontationen wie diese erlebten³⁵⁵. In den meisten Fällen reagierten Israelis, die den Aufenthalt der Deutschen in Israel kritisch sahen, verhalten oder mieden die Gruppe³⁵⁶. Aus diesem Grund war ihre Erschütterung umso größer, wenn Sie mit Ablehnung oder offener Feindseligkeit konfrontiert waren³⁵⁷.

In den konkreten Situationen reagierten die Freiwilligen oft sprachlos. Da die Gruppentagebücher in der Regel nur die Ereignisse vermittelten, bleibt offen, wie sie individuell reagierten. Es kann nicht geklärt werden, ob bei Ihnen Verständnis

355 Ein anderes Beispiel ist das einer Freiwilligen, die 1962 notierte: »Neulich kam ein deutscher Jude, der im Kibbuz zu Besuch war, mit seinem kleinen Enkel auf die Krankenstation; er sprach kein Wort mit mir und beachtete mich nicht, und als ich ihn fragte, was er möchte, drehte er sich um und ging raus«. Dazu heißt es nur, dass sie gerne in Urim seien, es manchmal aber nicht einfach sei, »als Deutscher hier zu sein«, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Do., den 1.2.1962, EZA 97/395. In einem anderen Beispiel wurden einige Freiwillige bei einem Ausflug von einer Frau angesprochen. Sie habe gesagt, »[i]ch komme auch aus Deutschland ...«, habe ihren Ärmel hochgeschoben und ihnen die KZ-Nummer von Bergen-Belsen gezeigt, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mi., 21.2.1962, EZA 97/395.

356 Vgl. dazu auch HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 38f.

357 Angesichts vieler positiver Rückmeldungen waren Freiwillige der Gruppe V besonders erschüttert von einer extremen Konfrontation: »Eine Ablehnung, wie [anonymisiert] und ich sie auf einem Spaziergang durch das streng orthodoxe Judenviertel Mea Shearim erlebt haben, trifft bei so viel Entgegenkommen auf der einen Seite dann um so tiefer und läßt einen lange nicht zur Ruhe kommen. ›Sagt den Deutschen zu Hause, daß wir sie hassen, daß wir jeden Tag um die Vernichtung des deutschen Volkes beten. Für uns gibt es nur ›Auge um Auge, Zahn um Zahn‹. Wir können auch beim heutigen deutschen Volk keine Unterschiede in den Generationen machen, den hat man bei uns auch nicht gemacht. – Ich war in Auschwitz.« [...] Zu sagen gibt es darauf im Grund [sic] nichts. Wir können nur mit allen Kräften versuchen, den Vorurteilen zu begegnen, die man auch heute noch gegen ›die‹ Juden in unserem Land hat, und wach zu sein, um in Zukunft unheilvolle Entwicklungen schon im Keim zu ersticken«. Tagebuch von Israel V 1964/65, Di., 8.6.1965, EZA 97/397. Konnten Freiwillige ablehnende und feindselige Reaktionen ansonsten innerlich auf die Elterngeneration schieben, machte der orthodoxe Jude hier deutlich, dass sich sein Hass ebenso gegen sie als junge Deutsche richtete. Auch forderte er nicht nur, dass sie Israel nicht besuchen und Juden in Israel nicht behelligen sollten, wie es in anderen Beispielen vorgekommen war, sondern meinte, dass er die »Vernichtung des deutschen Volkes« wolle. Dem Schmerz und Hass ihres Gesprächspartners konnten die Freiwilligen nicht mit Worten begegnen. Sie hatten keine Möglichkeit, ihren Gesprächspartner mit ihrem Sühneopfer zu erreichen. Ihnen blieb nur der Verweis auf ihre Absichten und die Zukunft.

für dieses Verhalten überwog oder ob sie eventuell solche Ausdrücke von Ablehnung ihnen als Personen gegenüber unfair fanden, da sie schließlich nach Israel gekommen waren, um die Schuld der Eltern zu sühnen. Ob sie frustriert waren, wenn sie manche Menschen mit ihrem Einsatz überhaupt nicht erreichten bleibt ebenso offen, wie die Frage, was Begegnungen wie diese für die Bewertung ihres gesamten Einsatzes bedeuteten.

Bedauern, dass sie manche Überlebende des Holocaust nicht erreichen konnten, formulierten Freiwillige des zweiten Jahrgangs der Israelarbeit von ASZ. Der Begleiter einer deutschstämmigen Jüdin, Frau Marcus, die sich sehr für Aktion Sühnezeichen interessierte und die Gruppe im Kibbuz besuchte, weigerte sich, das Zimmer der Freiwilligen zu betreten. Die Besucherin erzählte ihnen, »daß er seine ganze Familie im KZ verloren hätte und deshalb nicht mit Deutschen im gleichen Raum sitzen könne.« Daraufhin kommentierte der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebucheintrags: »Wie gern würden wir gerade solchen Menschen sagen, wie leid uns unsere Vergangenheit tut«³⁵⁸. In der Beschreibung dieser Situation steht weniger das Schicksal des betroffenen Mannes im Vordergrund als der eigene Einsatz der Freiwilligen. Die Absicht der jungen Deutschen – Menschen in Israel, die Unrecht und Leid erfahren hatten, positiv zu begegnen, mit ihnen Gespräche zu führen und ihnen einen Eindruck davon zu vermitteln, dass es in Deutschland Menschen gebe, die keine Antisemiten waren, sondern die Vergangenheit bedauerten – lief an dieser Stelle ins Leere³⁵⁹. Anschließend geht der Tagebucheintrag zur Beschreibung von Freizeitaktivitäten über³⁶⁰.

Die Freiwilligen der ersten Israelgruppen mussten vor Ort lernen, dass vor dem Hintergrund des Holocaust weder Sühne noch eine Versöhnung von Deutschen und Juden leicht zu erreichen war. Sie freuten sich über erste Schritte, die sie in diese Richtung unternehmen konnten, über erste positive Begegnungen und offene Auseinandersetzungen. Meist waren ihre Reaktionen, wie schon mehrfach deutlich wurde, von Sprachlosigkeit und Unsicherheit geprägt. Im Vergleich zur westdeutschen Gesellschaft insgesamt, ist ihr Interesse und Engagement aber doch hervorzuheben. Sie befassten sich in einer Zeit mit dem schwierigen Thema der NS-Vergangenheit und der daraus resultierten Schuld, als über diese Fragen in der Bundesrepublik mehrheitlich geschwiegen wurde. An ihrem oft unbeholfenen Umgang mit diesen Themen im konkreten Umgang mit Juden in Israel merkt man,

358 Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 20.10.1962, EZA 97/395.

359 Hestermann meint, dass es für die Freiwilligen besonders ärgerlich (»irksome«) war, dass sie ihr Bedauern nicht ausdrücken konnten. Es habe ihrem Auftrag zuwidergehandelt, dass ihr Gegenüber ihnen keine Gelegenheit zu einer Entschuldigung gegeben habe, HESTERMANN, *Atonement or Self-Experience?*, S. 35.

360 Hestermann weist insbesondere auf einen »akward shift« von schwierigen Themen zu Banalitäten hin, ebd.

dass ihrer Arbeit eine tiefere theoretische und intellektuelle Grundlage fehlte. Die Freiwilligen vor allem der ersten ASZ-Jahrgänge in Israel – sowie der junge Verein Aktion Sühnezeichen, der in den frühen 1960er Jahren noch im Werden und Entwickeln begriffen war – konnten nicht auf eine umfassende Aufklärung in Schulen und Gesellschaft zurückgreifen. Sie mussten sich ihren Umgang mit Fragen nach Sühne und Schuld selbst erarbeiten. Eine intellektuelle Begleitung der Freiwilligen seitens Aktion Sühnezeichens wurde erst Mitte der 1960er eingerichtet, in Form von Seminaren für die Freiwilligen in Jerusalem, welche die Einsätze ergänzten³⁶¹.

Die Reaktionen von Freiwilligen aus den späten 1960er und 1970er Jahren, die vorliegen, unterscheiden sich nicht signifikant von denen aus den 1960er Jahren³⁶². In der Beschreibung von Begegnungen mit Holocaustüberlebenden überwogen auch bei Ihnen Betroffenheit, Schock und Sprachlosigkeit³⁶³. Auf die Situation der Holocaustüberlebenden gingen Freiwillige meist gar nicht oder nur oberflächlich ein. Ein Freiwilliger hielt 1971 fest, dass der Kibbuz, in dem seine Gruppe arbeitete, ihretwegen Probleme habe mit einzelnen Mitgliedern, die einst in KZs gewesen seien. »Wenn sie jetzt wieder deutsch hören, werden sie von Angstvorstellungen geplagt.« Das führte allerdings nicht zu einer Auseinandersetzung mit dem Schicksal dieser Personen oder mit dem Auftrag der Freiwilligen im Bericht. Vielmehr galten die weiteren Äußerungen der Frage, was das für den praktischen Alltag der Freiwilligengruppe bedeutete³⁶⁴.

Begegnung mit dem Leid Christi auf der Pilgerfahrt

Auch die Pilgergruppen des DVHL hatten Gelegenheit, mit jüdischen Israelis in Kontakt zu kommen, auch wenn angesichts der religiös-motivierte Agenda der Pilgerreisen kein Schwerpunkt darauf lag. Die Pilger:innen besuchten schon früh

361 Fehlende theoretische Auseinandersetzungen und ein »intellektuelles Diskursdefizit« beschreibt LEGERER, *Tatort: Versöhnung*, S. 218–225.

362 Insbesondere für die 1970er Jahre liegen deutlich weniger Aussagen vor, da die Freiwilligen keine ausführlichen Gruppentagebücher mehr schrieben, sondern themenspezifischere Berichte.

363 Eine Freiwillige schrieb 1971 über ihren Aufenthalt im Kibbuz Tel Josef: »Ich weiß nicht ob man sich vorstellen kann, welche Gefühle mich heimgesucht haben, wenn ich in eine Familie eingeladen war, und im Lauf des Gesprächs heraushörte, daß man ›Auschwitz‹ nicht nur von außen gesehen hatte«. Draußen sei es kalt gewesen, aber in den Häusern sei es so warm gewesen, sodass man kurzärzmelig habe sitzen können. »Dann sieht man eine KZ-Nummer auf dem Arm! Ich bin immer wieder aufs Neue erschrocken und empört und mir wird bewußt, daß noch lange nicht genug getan ist, das zu sühnen ...« [Anonymisiert], Bericht Nr. 9/1971, im Februar 1971, EZA 97/1840.

364 »Von diesen Kibbuzniks werden die Einzelnen der Gruppe sehr kritisch beobachtet. Zwar fallen bald die meisten Vorurteile, aber etwas bleibt doch bestehen. Trotzdem sind wir in das Kibbuzleben voll integriert«. Bericht von Klaus Kuhrau, Beruf Fotograf, Projekt: Israel, im Juli 1971, Bericht Nr. 23/71, EZA 97/1840.

Kibbuzim auf ihren Reisen und nahmen an Führungen und Vorträgen zum Kibbuzwesen teil³⁶⁵. Besonders oft besuchten sie den Kibbuz Ein Gev am See Genezareth. Sie unternahmten meist eine Bootsfahrt von Tiberias über den See bis zum Kibbuz, wo manche Gruppen zum Petrusfisch-Essen einkehrten³⁶⁶. Auf späteren Reisen bezogen sie auch Quartier im »Kibbuz-Hotel Nof Ginossar direkt am See«³⁶⁷.

Angesichts des Fokus der Pilgerberichte der Gruppenleiter und Verantwortlichen des DVHL auf religiöses Erleben fanden diese Besuche dort nur selten einen Niederschlag. In den Berichten, in denen diese Besuche doch beschrieben werden, beispielsweise in demjenigen von Pater Hugo Kerls zur Pilgerfahrt 1957³⁶⁸, finden sich allerdings keine näheren Ausführungen zu den Bewohnern des Kibbuz, ihren Hintergründen, zu den Inhalten von Gesprächen über das Wesen des Kibbuz hinaus oder Überlegungen dazu, dass sie 12 Jahre nach Ende des Krieges als Deutsche bei Juden zu Besuch waren. Der inhaltliche Schwerpunkt der Reisedarstellung lag auf anderen Aspekten³⁶⁹.

Ein Teilnehmer beschrieb in seinem Bericht von 1967, dass der Pilgergruppe nach einer Führung durch den Kibbuz in einem Vortrag das Kibbuzwesen erläutert wurde. Er konstatierte nüchtern, »Der Herr spricht reines Deutsch«, bevor er zu der ausführlichen Wiedergabe der Inhalte des Vortrags überging. Der Kibbuznik, der die Pilgergruppe führte und den Vortrag hielt, war offenbar aus Deutschland nach Israel emigriert. Die deutschen Pilger:innen hatten demnach mit hoher Wahrscheinlichkeit einen Verfolgten des Nazi-Regimes vor sich oder einen Angehörigen von Holocaust-Opfern. Dieser Umstand wurde im Bericht jedoch in keiner Weise thematisiert³⁷⁰. Auch eine spätere Begegnung mit deutschstämmigen Juden in Netanya wurde nicht näher ausgeführt. Der Autor wies darauf hin, dass es sich bei den Inhabern der Pension, in der die Gruppe übernachtet, um

365 Reiseprogramme mit Hinweis auf Kibbuzbesuche liegen von 1959 bis 1982 vor in AEK DVHL 238.

366 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, im April 1967, AEK DVHL 291; zu Ein Gev als Programmpunkt vgl. bspw. die Programme der Reisen Heiliglandfahrt Jerusalem – Rom vom 24. April bis 15. Mai 1961, Heiliglandfahrten 1965 sowie das Programm für die Herbstpilgergruppe vom 15. bis 29.10.1972, jeweils AEK DVHL 238.

367 Reiseprogramm 1982: Ostern, Frühjahr I+II, Herbst I+II, AEK DVHL 238.

368 Er berichtete, dass die Gruppe eine »jüdische Gemeinschaftssiedlung, einen ›Kibbutz‹ [besuchte]. Wir wurden recht freundlich aufgenommen und durch Vortrag und Rundgang in das Wesen und in das Getriebe dieser eigenartigen Siedlungen eingeführt«. Es handelte sich um einen areligiösen Kibbuz, in dem Religion keine Rolle spielte, was die Reisenden laut Kerls »doch sehr eigenartig berührte«, Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, S. 91.

369 Der deutlich kürzere Artikel von Walter Kinkel aus dem gleichen Jahr räumt dem Kibbuz nur so viel Platz ein, als dass sein Besuch erwähnt wird, Walter KINKEL, Flugreise nach dem Heiligen Land, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95, S. 95.

370 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, im April 1967, AEK DVHL 291.

ein aus »Deutschland stammende[s] jüdische[s] Ehepaar«³⁷¹ handelte. Gedanken der Pilger:innen zum Schicksal der Juden, die sie auf ihrer Reise trafen, waren nicht Bestandteil der Reisebeschreibung. Ob das Thema auf der Reise Beachtung fand und eventuell nur in der Darstellung der Pilgerfahrt vom Verfasser als wenig bedeutend eingeordnet wurde – zumal das Ziel der Pilgerfahrten auf dem Erleben des Heiligen Landes lag, nicht auf dem Kennenlernen Israels – bleibt offen. Diese Darstellung entsprach jedenfalls der Situation in der Bundesrepublik mit ihrer erst Ende der 1960er/Anfang der 1970er Jahre aufkeimenden Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit in breiteren Bevölkerungsgruppen. Wenn nicht das Heilige Land in einer vergangenheitsbezogenen Perspektive thematisiert wurde, sondern Israelis als Gesprächspartner:innen angeführt wurden, waren es zukunftsgerichtete Themen, wie beispielsweise das Verhältnis zwischen Christen und Juden und die »fortschreitende Auswanderung der Christen aus dem Land des christlichen Ursprungs«, die zur Sprache kamen³⁷².

Dass das Thema Holocaust vereinzelt eine Rolle spielte, zeigt sich in einer Korrespondenz des Vereins aus dem Jahr 1964. Dem Reiseleiter sowie einem Teil einer Pilgergruppe wurde dabei ein »latenter Antisemitismus« vorgeworfen. Ein Benediktiner, der als ein vom Judentum konvertierter Christ³⁷³ an einer Pilgerreise des Vereins 1964 teilnahm, bezog in einem Brief an Prälat Josef Maria Boos Position zu Vorwürfen gegen den Gruppenleiter der Reise. Er bejahte, dass dieser ein Problem auf der Reise gewesen sei und warf ihm »Empfindlichkeit« vor. In Israel habe er sich »ausgestochen« gefühlt, durch P. Roger, der die Gruppe auf diesem Teil der Reise betreute.

Dabei kam, was mich besonders schmerzlich berührte, ein latenter Antisemitismus zum Ausdruck, der dann auch auf andere (die Deutschen sind nun einmal dazu prädestiniert!) übergriff: [Der Reiseleiter] versuchte immer wieder, den Blick von den eindrucksvollen Errungenschaften des jungen Staates Israel wegzulenken, obwohl P. Roger nur sehr taktvoll davon sprach und aufmerksam machte, nannte alles, was uns in Israel geboten wurde, »Propaganda« und zog sich bei jeder Gelegenheit beleidigt zurück³⁷⁴.

371 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, im April 1967, AEK DVHL 291.

372 [Herbert MICHEL], Zurück zu den Ursprüngen, in: Das Heilige Land 103 (1971), H. 2, S. 17–25, S. 23. Bei dieser Fahrt handelt es sich um eine Dechantenkonferenz unter der Leitung Kardinal Höffners, die 1971 ins »Heilige Land« verlegt und mit einer Pilgerreise kombiniert wurde und in die Gespräche und Vorträge mit und über Juden in Israel integriert wurde.

373 Boos an [den erwähnten Benediktiner/anonymisiert], 14. Januar 1964, AEK DVHL 303.

374 [Anonymisiert/der erwähnte Benediktiner] an Prälat Boos, 21.6.65, AEK DVHL 303. Der Name des Reiseleiters wurde im Zitat von der Verfasserin anonymisiert.

Ob die Äußerungen und das Verhalten des Reiseleiters im Einzelnen nun antisemitisch waren oder nicht – zumindest wurden sie Mitte der 1960er Jahre von einem jüdisch-stämmigen Pilger so wahrgenommen und »die Deutschen« allgemein mit Antisemitismus in Verbindung gebracht.

Da es neben den Berichten und einzelnen Briefen keinen weiteren schriftlichen Niederschlag gibt, kann über eine individuelle Auseinandersetzung der Pilger:innen mit der NS-Vergangenheit allgemein und dem Holocaust konkret nur spekuliert werden. Es stellt sich die Frage, inwieweit die Begegnung mit dem Leiden Christi selbst ein Medium des Umgangs mit dem jüdischen Leid gewesen sein könnte. Dass dieser Aspekt auf Pilgerreisen eine Rolle spielen konnte, zeigt ein Bericht der Journalistin Brigitte Jeremias³⁷⁵. Dieser wurde nicht als Pilgerbericht zu einer Reise des DVHL verfasst, schildert aber das Erleben auf einer Pilgerreise im »Heiligen Land« für das Vereinsmagazin. Durch Berichte wie diesen wurden die Erwartungen und retrospektiven Deutungen der Pilger:innen geprägt. Der Bericht von 1960 enthält neben Schilderungen von religiösem Erleben und der Verknüpfung von Reiseerfahrungen mit biblisch überlieferten Ereignissen aus dem Leben von Jesus auch Beschreibungen des aktuellen Israel – die moderne Hebräische Universität, die lebhafteste Innenstadt von Tel Aviv, die neuen jüdischen Siedlungen und Kibbuzim sowie die Araber in Karawansereien. Brigitte Jeremias nahm, im Gegensatz zur Darstellung in Berichten zu DVHL-Reisen, die Begegnung mit Juden in ihre Berichte auf. Sie erzählte beispielsweise, wie freundlich eine jüdische Frau, die sie in Tiberias getroffen hatte, zu ihr gewesen sei. Die Jüdin stammte aus Hamburg und hatte dem Bericht zufolge erzählt, dass sie seit zwanzig Jahren in Israel lebte, »seitdem ich von Deutschland wegmußte«³⁷⁶. Das Glockenläuten fehlte ihr. Brigitte Jeremias schrieb zu dieser und weiteren Begegnungen: »Man braucht sich nur die Gesichter vieler nicht mehr ganz junger Juden anzusehen hier in Galiläa, und man erkennt, wie nahe sie durch ihr Leiden an Christus herangerückt sind, auch wenn sie ihn nicht bekennen«³⁷⁷. In diesem Satz assoziierte Jeremias auf bemerkenswerte Weise das Leiden der Juden mit dem Leiden Jesu. Der Holocaust wurde nicht explizit genannt, aber das Leid, das viele der nach Israel emigrierten Juden erlitten hatten, wahrgenommen und in den Zusammenhang der Pilgerreise gestellt. Die Konfrontation deutscher Pilger:innen mit den Überlebenden von Verfolgung und Völkermord wurde auf diese Weise in die religiöse Erfahrungswelt der Pilgerreise integriert.

375 Brigitte Jeremias war eine Pfarrerstochter, die nach einer künstlerischen Ausbildung ab 1962 für die FAZ arbeitete, vgl. [o.V.], Die Feuilletonistin. Zum Tode von Brigitte Jeremias, in: F.A.Z. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20.05.1995, S. 27.

376 Brigitte JEREMIAS, Nach Galiläa hinab, in: Das Heilige Land 92 (1960), H. 1, S. 22–29, S. 26.

377 Ebd., S. 27.

2.2 ... als jüdischer Staat, dem Deutschland verpflichtet war

2.2.1 Die Präsentation Israels – Studienreisen in den jüdischen Staat

Die Reisen der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit wurden nicht nur von den Gesellschaften und Reiseveranstaltern in Deutschland organisiert – auch jüdische Reisebüros in Israel und Deutschland hatten Einfluss auf die Reisegestaltung³⁷⁸. Da das Ziel der Studienfahrten war, den Teilnehmer:innen Israel nahezubringen, sollte das Land in den Reiseprogrammen möglichst vielfältig präsentiert werden. Auf den Reisen wurden unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt, ihnen war aber die Absicht gemein, den Reisenden einen möglichst umfassenden Eindruck von Israel zu vermitteln, und zwar als jüdischem, als geschichtsträchtigem sowie gleichzeitig als jungem und modernem Staat.

Die Reisebüros planten das jeweilige Reiseprogramm mit, sie betreuten die Reisenden vor ihrer Abreise³⁷⁹ (teilweise unterstützten sie die Gesellschaften auch bei Vorbereitungsseminaren³⁸⁰) sowie nach ihrer Ankunft in Israel am Flughafen und

378 Der Koordinierungsrat arbeitete in den frühen 1960er Jahren mit Altneuland Reisen, einem jüdischen oder jüdisch geprägten Reisebüro in Frankfurt, sowie Ophir Travel Service in Tel Aviv, Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693, oder auch mit Zion Travel Agency Ltd in Tel Aviv, Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693; die GcJZ Düsseldorf arbeitete ebenfalls mit der Reiseagentur Ophir, Programm Studienreise GcJZ DU 27.12.71–8.1.72, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz; oder dem israelischen Peltours Tourist Service. Auf deutscher Seite gibt es einen Nachweis für die Arbeit mit Alltours, Programm Israelreise 27.12.69–4.1.1970, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz. Für die ersten Marburger Reisen ist eine gemeinsame Reiseplanung mit Altneuland Reisen und Histour, dem Reisebüro der israelischen Gewerkschaft Histadruth, belegt, Reiseprogramm GcJZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Das gilt auch für die erste eigenständige Reise der Marburger GcJZ 1966/67, [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; später arbeiteten die Marburger auf israelischer Seite mit Zionsreisen zusammen, Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcJZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

379 Für Reisen des DKR gibt es Belege dafür, dass sich Anfang der 1960er Jahre auch die israelische Flugesellschaft El Al um eine Betreuung der Reisenden vor der Abreise bemühte, Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693.

380 Erwin Sittenfeld, der Ansprechpartner von Altneuland Reisen, gestaltete zusammen mit seiner Frau bei diversen Vorbereitungsseminaren der Marburger Gesellschaft vor allem in den 1960er Jahren den Programmpunkt »praktische Reisehinweise«, Rundschreiben an Teilnehmer des Israel-Seminars am 2./3. März 1968, 25.2.1968 mit dem Programm des Vorbereitungsseminars [für die Israel-Reise 1968] im Haus der Begegnung Königstein/Ts., GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Erwin Sittenfeld hielt teilweise auch Vorträge zu inhaltlichen Themen wie »Von

vermittelten einen israelischen Reiseleiter, der die Gruppe führte³⁸¹. Ihre Intention war es, den deutschen Reisenden einen möglichst guten Eindruck von Israel zu vermitteln, der ihrer eigenen Perspektive entsprach. Der Staat und das Land wurden so präsentiert, wie es die verantwortlichen Stellen vor allem in Israel für richtig hielten. Die Mitarbeiter der verschiedenen Reiseagenturen prägten das Programm, sie wählten aus, welche Programmpunkte zur Präsentation Israels gehören sollten, und formten auf diese Weise den Rahmen für die Deutung der Erlebnisse, Eindrücke und Wahrnehmungen der Reisenden³⁸². Israel hatte so die Gelegenheit, sich den deutschen Reisenden selbst darzustellen. Die Studienfahrten waren daher nicht nur von in Deutschland vorherrschenden Bildern und Meinungen sowie den Haltungen und Erwartungen der jeweiligen deutschen Organisation, sei es DKR oder Ortsverein, geprägt – sie wurden auch durch israelische Deutungsmuster gerahmt. Den Reisenden wurde ein Bild von Israel vermittelt, das Israel selbst mitbestimmte. Insbesondere bei kritischen Themen, wie dem Nahostkonflikt, wird die deutliche israelische Perspektive, die auf den Reisen vertreten wurde, offenkundig. Verschiedentlich wurden Programmpunkte, die keinen expliziten politischen Bezug hatten, politisch aufgeladen oder zum Anlass genommen, die Reisenden über politische Fragen zu informieren. Zum Beispiel erfuhren die Reisenden des Koordinierungsrates Anfang der 1960er Jahre bei einer Führung durch die Hebräische Universität in Jerusalem, dass ihr Neubau nötig gewesen sei, weil der Zugang zum alten Campus nach 1948 nicht mehr möglich gewesen sei, da dieser nun im jordanischen Teil der Stadt liege³⁸³. Von grundlegenden Informationen über die

der Zionsliebe zum politischen Zionismus«, während seine Frau sich zu praktischen Fragen zur Reise äußerte, Rundschreiben von Willy Sage an die Teilnehmer der 4. Israel-Studienreise vom 1.–15.4.1969, 25.2.1969, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; 1970 übernahm eine Mitarbeiterin von der Direktion der El Al den Programmpunkt der »praktischen Reisehinweise«, Rundbrief Feb 1970 bzgl. Vorbereitungsseminar zur Reise vom 24.3. bis 9.4.1970, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Sittenfeld emigrierte Anfang der 1970er Jahre nach Israel, Brief von Erwin Sittenfeld an Sage, ohne Datum [1972?], GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

381 Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

382 Die Gesellschaften und der Koordinierungsrat entschieden gemeinsam und in Absprache mit den israelischen und deutschen Reisebüros über das Programm und machten verschiedentlich Vorschläge zu Ergänzungen im Programm (wie zusätzliche Besichtigungen), zu terminlichen Änderungen oder persönlichen Treffen mit Israelis, die sie selbst arrangiert hatten, vgl. bspw. Willy Sage, Geschäftsführer der GcJZ Marburg an Herrn Bardin, ZIM Passenger Lines, Frankfurt, 22.IV.72, bzgl. Änderungswünschen im Reiseprogramm der Reise im Okt./Nov., GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

383 »Noch einmal wurde mir die unsinnige Grenzregelung nahegebracht, als ich die neue Universität in Jerusalem besuchte«. Die alte liege auf dem Skopusberg in jordanischem Gebiet und sei nicht erreichbar. »Eine halbe Million wertvoller Bücher müssen dort ungenutzt stehen«. Walter WECKEN-

Geschichte der Universität war das Gespräch direkt auf die geteilte Stadt und die Auswirkungen des letzten Krieges gekommen.

Über Israel informiert wurden die Reisenden außerdem in diversen Vorträgen, die sie in den Einrichtungen, Instituten, Ministerien, Universitäten und Kibbuzim hörten. Manchmal wurde in einem Kurzvortrag die jeweilige Einrichtung vorgestellt, manchmal ein inhaltlicher Vortrag gehalten, der sich mit bestimmten innen- oder außenpolitischen Themen befasste³⁸⁴. Zusätzlich wurden explizite Vortragsveranstaltungen abgehalten. Die Vorträge wurden von diversen, meist israelischen Referenten gehalten, oft im Rahmen von Abendveranstaltungen. Ihre Themen wurden in vielen Fällen recht offengehalten, sodass der jeweilige Referent Spielraum hatte, Schwerpunkte zu setzen, beispielsweise bei Vorträgen zu »Allgemeinen Problemen« Israels³⁸⁵. Bei der Reise des DKR 1961/62 behandelte ein Mitarbeiter des israelischen Außenministeriums in einem Vortrag zu diesem Thema »Fragen der Einwanderung [...], der Beziehungen Israels zu den Entwicklungsländern, der kulturellen Konsolidierung«³⁸⁶. Ähnlich offen gehalten waren Vorträge zum The-

MANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692. Auf den Hintergrund des Neubaus der Universität verweisen auch der Bericht [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692 sowie [o.V.], Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693.

384 In den Reiseberichten sind die genauen Themen und Inhalte der Vorträge meist nicht nachvollziehbar. Die Verfasser:innen beschränkten sich in der Regel darauf, einige Kernaussagen oder die Meinungen ihrer Gesprächspartner:innen wiederzugeben.

385 Programmflyer des DKR der GcJZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692; Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693; Reiseprogramm der Israel-Studienreise 1977, 26.3.–11.4.1977, GcJZ DU Mappe 1977; E. CREMERS, GcJZ DU, Rundschreiben an die Mitglieder der GcJZ DU, 5.11.1976, anbei Rahmenprogramm zur geplanten Reise vom 27.3.–12.4.1977, GcJZ DU Mappe 1976. Bei einer Reise der GcJZ Düsseldorf 1975 wurde das Vortragsthema hingegen expliziter als »Aktuelle politische Probleme Israels« benannt, Einladung u. Reiseprogramm zu einer 14tägigen Osterreise nach Israel und zu den Hl. Stätten 1975, GcJZ DU Mappe 1975.

386 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692. Ähnliche Inhalte können auch von einem Vortrag zum Thema »Israel und die Probleme einer modernen Demokratie« erwartet werden, Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-juedische Zusammenarbeit, BArch B 259/693.

ma »Staat und Religion«³⁸⁷ oder der »religiösen Lage in Israel«³⁸⁸. Die genauen Inhalte blieben unklar und lassen sich heute nur nachvollziehen, wenn Reisende in Berichten Rückmeldungen dazu geben³⁸⁹. Manche Themen lassen stärker politische Inhalte vermuten, andere sind neutraler formuliert. Bei den Vorträgen gilt jedoch ebenso wie bei anderen Programmpunkten, dass Inhalte in Israel selten frei von politischen Ansichten vermittelt wurden. So geht aus den Berichten hervor, dass die Reisenden im Zuge ihres Programms ausführlich mit den innen- und außenpolitischen Ansichten ihrer Gesprächspartner:innen in Kontakt kamen.

Ein konkretes Thema, das für Israel in den 1960er Jahren hohe Relevanz hatte, war das der »Aufbauleistungen«³⁹⁰ Israels. Diese wurden in den 1960er Jahren besonders hervorgehoben, damit deutsche Reisende sich ein Bild von den wirtschaftlichen Schwierigkeiten und den infrastrukturellen Errungenschaften Israels

387 Bei der Reise des DKR 1965/66 befasste sich Dr. Malachi, der damalige stellv. Leiter der christlichen Abteilung im Religionsministerium, in einem Vortrag zu diesem Thema hauptsächlich mit der Frage, ob Israel ein jüdischer Staat sei, [o.V.], Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693. Vorträge zu diesem Themenfeld finden sich auch in Reiseprogrammen der GcJZ Düsseldorf, Reiseprogramm der Israel-Studienreise 1977, 26.3.–11.4.1977, GcJZ DU Mappe 1977; E. CREMERS, GcJZ DU, Rundschreiben an die Mitglieder der GcJZ DU, 5.11.1976, anbei Rahmenprogramm zur geplanten Reise vom 27.3.–12.4.1977, GcJZ DU Mappe 1976.

388 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

389 Ein Vortrag zu »Judentum und Christentum« während der DKR-Reise 1966/67 beschäftigte sich offenbar weniger mit christlich-jüdischem Dialog, als man dem Titel nach erwarten könnte. Stattdessen standen das »Verhältnis des Staates Israel zu den anerkannten Religionsgemeinschaften im Land« sowie das Verhältnis von Staat und Religion in Israel im Vordergrund. Den Vortrag hatte Dr. Malachi, ein »Vertreter des Religionsministeriums«, gehalten, [o.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, veranstaltet vom DKR und der FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), BArch B 259/694. Ein Bericht zur Marburger Reise zum Jahreswechsel 1966/67 macht deutlich, dass der Vortrag »Israel, das Land der Bibel« nicht viel mit religiösen Stätten zu tun hatte. »Der Herr spricht fast ausschließlich über das Weiterleben der biblischen Namen im heutigen Israel«. [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

390 Der Begriff »Aufbauleistungen« taucht v. a. in den 1960er Jahren in Dokumenten der Gesellschaften und des DKR als auch in Berichten und Korrespondenz der Studienreiseteilnehmer auf. Er soll dementsprechend als Quellenbegriff verstanden werden, vgl. bspw. [anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692 oder 4. Pädagogische Studienreise des Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit [unterzeichnet von 34 Teilnehmern] an den Bundesminister fuer Auswaertige Angelegenheiten, Herrn Dr. Gerhard Schroeder, aus Tel Aviv, 12.1.1964, BArch B 259/693.

machen konnten³⁹¹. Israelis wollten stolz ihr Land präsentieren, Selbstbewusstsein demonstrieren und sich als leistungsfähig und modern darstellen³⁹². Diese Selbstdarstellung gegenüber deutschen Reisegruppen diente unterschiedlichen Zwecken: Zum einen einem Werben um wirtschaftliche Unterstützung, zum anderen einem Werben um politische Unterstützung im Nahostkonflikt.

Deutschen Reisenden wurde durch diese Präsentation aufgezeigt, dass eine fortwährende wirtschaftliche Unterstützung Israels durch die Bundesrepublik wichtig war, weil der Staat sich weiterhin mit zahlreichen Aufgaben und Schwierigkeiten konfrontiert sah. Sie konnten auf diese Weise Verständnis für politische Positionen und Handlungen Israels erwerben und wiederum in der Heimat für eine Unterstützung Israels werben. Das war für Israel insbesondere deshalb relevant, da der Shilumimvertrag, mit dem die deutschen »Wiedergutmachungs«-Zahlungen geregelt worden waren, 1965 auslief. Diplomatische Beziehungen und damit verbundene Verhandlungen über eine mögliche Unterstützung standen Anfang der 1960er Jahre aber noch nicht in Aussicht. Da Reisende des DKR explizit als Multiplikatoren reisten, waren sie eine gute Zielgruppe für die Vermittlung von israelischen Wünschen und Anforderungen an Deutschland³⁹³.

391 Die Düsseldorfer Gesellschaft führte 1961 in ihrem Reiseprogramm Ölfelder, das »Lachish-Entwicklungsgebiet«, Pottasche- und Salzwerke am Toten Meer und eine landwirtschaftliche Versuchsstation auf, Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcJZ DU Mappe 1961. In einem ausführlichen Programmmentwurf für die Reise des Koordinierungsrates 1961/62 wurden u. a. Forschungsinstitute, Industrieanlagen, ein Pottasche- und Brom-Werk, ein Phosphatwerk, neue Siedlungen und Hafenanlagen angeführt, die die Reisenden entweder besichtigten oder auf der Busfahrt sahen, II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, Vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692. Im Folgejahr standen beim DKR verstärkt Forschungsinstitute und Entwicklungsgebiete auf dem Programm, außerdem das »zentral[e] Wasserprojekt Israels« und Olivenpflanzungen, III. Pädagogen-Reise des DKR der GcJZ, 28.12.1962–10.1.1963, Programmflyer des DKR der GcJZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692. Auch Marburger Studienreisende besuchten 1966 Entwicklungsgebiete, Industrieanlagen, neue Siedlungen, die Kupfergruben in Timna im Negev und eine »Aufforstungsregion [...] im Judäischen Gebirge«, Reiseprogramm GcJZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

392 Vgl. [anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

393 Im Laufe der Zeit nahm der Fokus auf »Aufbauleistungen« ab, sodass in den 1970er Jahren nur noch vereinzelt Entwicklungsstädte oder landwirtschaftliche Projekte wie das Negev-Bewässerungsprojekt in den Programmen auftauchen. Vgl. bspw. [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Die meisten Reisenden übernahmen wenig kritisch die Darstellung Israels, die ihnen präsentiert wurde³⁹⁴. Ihre Berichte stellen lobend, anerkennend oder bewundernd die Besonderheit der israelischen Aufbauleistungen heraus³⁹⁵. Neben konkreten baulichen Projekten wie Siedlungen, modernen Städten und Industrieanlagen wurde auch wissenschaftliche Forschung sowie die Integration von Einwanderern als Leistung gewürdigt. »Pioniergeist im besten Sinne des Wortes begegnen wir in Israel auf Schritt und Tritt«, heißt es dazu in einem Bericht zur vierten Pädagogenreise des DKR 1963/64³⁹⁶. Staunen wurde hier darüber geäußert, dass die Israelis trotz der Bedrohung durch die arabischen Staaten planten, bauten und für die Zukunft sorgten³⁹⁷. Bewunderung oder Faszination waren vorherrschende Reaktionen auf die Konfrontation mit den israelischen Aufbauleistungen³⁹⁸. Nur von einem Reiseteilnehmer ist eine Kritik an dem »betonte[n] Einhämmern politischer Gegebenheiten und Auffassungen« im Hinblick auf den »jungen Staat Israel und seine erstaunlichen Aufbauleistungen« überliefert, in einem Brief an die Marburger Gesellschaft 1966 im Anschluss an seine Reise mit der GcJZ Marburg und Göttingen. Er kritisierte, dass die Präsentation des Staates und seiner Aufbauleistungen zulasten anderer Programmpunkte, vor allem der heiligen Stätten,

394 Neben der Übernahme eines israelischen Narrativs kann in den Aussagen zu den besonderen Aufbauleistungen Israels eine sprachliche Strategie der Verfasser:innen gesehen werden, Zusammenhänge zwischen der deutschen und der israelischen Gesellschaft herzustellen. Die semantische Analogie zwischen den »Aufbauleistungen« und dem deutschen »Wiederaufbau« beschwört Parallelen zwischen den Gesellschaften der ehemaligen Täter und Opfer. Mögliche Effekte dieser Imaginationsmöglichkeit hat der Verfasser des Berichts von 1962/63 angedeutet – eine Entledigung der Verantwortung, sich mit der belasteten Vergangenheit und ihrer Bedeutung für Gegenwart und Zukunft zu stellen, vgl. [anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

395 Die Bewunderung schlug bei einzelnen Reisenden in philosemitisches Schwärmen über, wie bei Walter Weckenmann, einem Oberlehrer aus Karlsruhe, der 1960 einen Bericht über die Reise mit dem DKR verfasste. Er schrieb: »Und dann erst das Blühen und Wachsen in den Kibbutzim [sic] des Landes«. Wo einst ödes, trostloses Land gelegen habe, würden sich nun Plantagen, Felder und Wiesen erheben, Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692.

396 [Anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693.

397 Ebd.

398 Die Eindrücke im Negev fasst der Verfasser bzw. die Verfasserin einer Reise der GcJZ Marburg 1966/67 zusammen: »Das ganze Land scheint uns von Bildungs- und Forschungszentren zu wimmeln«. [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

gegangen sei³⁹⁹. Seine Kritik stellt in der überlieferten Korrespondenz und den vorhandenen Berichten aber einen Einzelfall dar.

Politische Ansichten der Reisenden wurden im Zusammenhang mit der Beschreibung des israelischen Aufbaus dann deutlich, wenn sie in eine Parteinahme für Israel mündeten. Explizit politisch handelten Teilnehmer:innen einer Pädagogenreise des DKR 1964 im Nachgang ihrer Fahrt. »[U]nter dem starken Eindruck der bewundernswerten Aufbauleistungen dieses jungen Staats und nach zahlreichen intensiven Begegnungen mit Menschen aller Bevölkerungsschichten« forderten sie Außenminister Gerhard Schröder in einem offenen Brief auf, diplomatische Beziehungen mit Israel aufzunehmen⁴⁰⁰.

Sie hätten vor Ort erlebt, wie »unsere finanziellen Wiedergutmachungsleistungen« Israel bei der Bewältigung seiner vielfältigen Aufgaben geholfen hätten. Gleichzeitig waren sie besorgt, dass die positiven Entwicklungen hinsichtlich »menschlicher und kultureller Verbindungen ernsthaft bedroht« wären, wenn auf den »Wiedergutmachungsvertrag nicht die Aufnahme diplomatischer Beziehungen folgt«⁴⁰¹. Dieser Aufruf zeigt allerdings weniger das Engagement der deutschen Studienreisenden als ihre Verbundenheit mit Israel, berücksichtigt man, dass Israel westdeutsche Besucher aus den verschiedenen Bereichen des öffentlichen Lebens bat, »öffentliche Stellungnahmen zugunsten diplomatischer Beziehungen abzugeben«⁴⁰².

Politische Unterstützung durch die Bundesrepublik war für Israel im Nahostkonflikt zentral. Durch den Fokus auf die »Aufbauleistungen«, von Infrastrukturmaßnahmen bis hin zu pädagogischen Einrichtungen, konnte Israel sich als westlicher Staat darstellen. Eine Parteinahme für Israel wurde den deutschen Studienreisen-

399 Auch bei der »Durchquerung von folkloristisch oft besonders ansprechenden Dörfern und Stadtvierteln (Araber-, Drusen-Bazare u. a.) [habe] meist ein nicht ganz verständlicher Antrieb zur Eile [geherrscht]«, [anonymisiert] an die Geschäftsleitung der GcJZ Marburg, 13.5.66, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

400 4. Pädagogische Studienreise des Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit [unterzeichnet von 34 Teilnehmern] an den Bundesminister fuer Auswaertige Angelegenheiten, Herrn Dr. Gerhard Schroeder, aus Tel Aviv, 12.1.1964, BArch B 259/693.

401 Ebd.; der offene Brief wurde Abgeordneten und großen Organisationen der Heimatstädte der Reisenden vorgelegt und in der deutschen sowie deutschsprachigen israelischen Presse besprochen, [anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693. Den Einfluss der deutschen Gesellschaft auf die Bundesregierung im Hinblick auf die Aufnahme diplomatischer Beziehungen zu Israel analysiert Hannfried von HINDENBURG, *Demonstrating Reconciliation. State and Society in West German Foreign Policy towards Israel, 1952–1965*, New York 2007.

402 WEINGARDT, *Deutsche Israel- und Nahost-Politik*, S. 155.

den dadurch vereinfacht. Außerdem wurde dieser Aspekt in ihrem Werben für diplomatische Beziehungen mit Israel in der Bundesrepublik herangezogen.

2.2.2 Besetzte Gebiete und israelische Positionen im Nahostkonflikt

Im Hinblick auf den Nahostkonflikt und die Vermittlung israelischer Positionen an deutsche Reisende kam den Besuchen von Grenzregionen und israelisch besetzten Gebieten ein noch größeres Gewicht zu. Hier kamen die Studienreisenden in unmittelbarem Kontakt mit dem Nahostkonflikt und israelischen Perspektiven auf diesen. Damit sie sich eine Meinung im israelisch-arabischen Konflikt bilden konnten wurden den Reisegruppen bestimmte Orte wie Grenzposten oder ehemalige arabische Militärstützpunkte in nun israelisch besetzten Gebieten gezeigt. Durch das unmittelbare Erleben sollten die Reisenden in die Lage versetzt werden, die israelische Wahrnehmung nachempfinden und israelische Positionen nachvollziehen zu können. Dazu besuchten die verschiedenen Reisegruppen die Grenze zum Gazastreifen, die Westbank, die syrischen Golanhöhen sowie die Sinai-Halbinsel. Während die Grenze zum Gazastreifen von den Reisenden aller drei Organisationen im Zeitraum von Anfang bis Ende der 1960er Jahre bereist wurde, um Grenzorte und Grenzkibbuzim zu besuchen⁴⁰³, kamen die anderen Gebiete später und entsprechend der Entwicklungen im Nahostkonflikt hinzu – vor allem nachdem Israel im Sechs-Tage-Krieg große arabische Gebiete eingenommen hatte und (teilweise) dauerhaft besetzt hielt, wie die Westbank, die seit 1967 unter israelischer Militärverwaltung stand.

Ab Ende der 1960er Jahre wurde die Grenze zum Gazastreifen in seiner Funktion, die deutschen Reisenden mit der israelischen Perspektive auf den Nahostkonflikt

403 Der DKR besuchte den »Grenzposten« oder das »Grenzdorf« Eres, Broschüre des DKR für Israel-Reise 1963/64, 30.12.1963–13.1.1964, BArch B 259/693; Rahmenprogramm fuer den Besuch der Gruppe »Frankfurt koordinierungsrat« in Israel in der Zeit vom 28.12.1964–11.1.1965, Ophir Travel & Tourist Service Ltd. Tel Aviv, BArch B 259/693; Reiseprogramm 6. Israel-Studienreise 27.12.65–10.1.66, Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-juedische Zusammenarbeit, Zion Travel Agency Ltd Tel Aviv, BArch B 259/693. 1966/67 ist stattdessen von einer Fahrt entlang des Gazastreifens die Rede, Programm für die Israelreise 1966/67 des Koordinationsrats der Gesellschaft [sic] für christlich-jüdische Zusammenarbeit und F.I.C.E., BArch B 259/694. Die GcjZ Marburg besuchte den Grenzkibbuz Nahal Oz, [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GcjZ ab 1961; Programm der Studienreise nach Israel für die Gruppe Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg vom 3.4. bis 17.4.1968, BArch B 259/696. In den Programmen der GcjZ Düsseldorf heißt es hingegen nur »nach Gaza« oder »zum Gaza-Streifen«, Reiseprogramm Israelreise vom 29. Juni bis 15. Juli 1968, GcjZ DU Mappe 1968; Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcjZ DU Mappe 1961.

zu konfrontieren, mehrheitlich von den Golanhöhen als Besuchsort abgelöst⁴⁰⁴. Meistens wurde auf den Golanhöhen die Baniyas-Quelle besichtigt, eine Quelle des Jordan, die malerisch gelegen war und an der sich eine antike Ausgrabungsstätte befand. Neben dem touristischen Interesse an der attraktiven Landschaft des Gebirges und der auch historisch und religiös bedeutsamen Jordanquelle hatte der Besuch der Golanhöhen vor allem eine politische Dimension, da Israel sich auch nach dem Krieg 1967 und der UN-Resolution 242 nicht aus dem Gebiet zurückzog und auch nach dem Krieg 1973 an der Besetzung festhielt. International blieb die Besetzung umstritten; ein Besuch dieser Gebiete im Zuge einer Studienreise durch Israel kann daher nicht als unpolitisch verstanden werden. Die Sinai-Halbinsel, die ebenfalls 1967 von Israel besetzt worden war, wurde erst im Laufe der 1970er Jahre von Studienreisegruppen besucht, da das Gebiet bis 1970 noch Schauplatz des sogenannten »Abnutzungskrieges« zwischen Israel und Ägypten war⁴⁰⁵. Dieses Gebiet

404 Die syrischen Golanhöhen wurden ab Ende der 1960er Jahre regelmäßig von Reisenden der GcJZ Marburg und Düsseldorf besucht. Bei der GcJZ Düsseldorf war der Besuch der Golanhöhen 1969/70 noch fakultativ, Israelreise 1969/1970, Programm, 27.12.69–4.1.1970, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz; ab 1971 tauchen die Golanhöhen regulär im Programm auf, Israelreise 1971/1972, Programm 27.12.–8.1.1972, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz; Israel-Studienreise zu Pessach und Ostern 1976, vom 6.–20. April, GcJZ DU Mappe 1976; Programm Israel-Studienreise 7.–21. April 1979, GcJZ DU Mappe 1979. Zum Besuch der Golanhöhen durch Reisende der Marburger GcJZ vgl. Programm der Studienreise nach Israel der Gruppe Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg vom 1.4. bis 15.4.1969, BArch B 259/696; Programm Pädagogen-Studienreise nach Israel vom 1. bis 17. April 1971 der GcJZ Marburg in Verbindung mit der Volkshochschule des Landkreises Marburg/Lahn, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; sowie [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Auch in einer Studienreise des DKR sind sie im Programm enthalten, Deutscher Koordinierungsrat, Israelreise für 25 junge evangelische Theologen und Pädagogen vom 12. bis 25.4.71, BArch B 259/955.

405 Dennoch taucht ein Besuch dieses Gebiets bei der GcJZ Marburg zum ersten Mal bereits 1969 im Rahmen eines fakultativ angebotenen Ausflugs »nach Eilath oder in die Sinai Wüste« in einem Reiseprogramm auf, Programm der Studienreise nach Israel der Gruppe GcJZ Marburg vom 1.4. bis 15.4.1969, BArch B 259/696. Offenbar blieb es jedoch bei dem Angebot, und der Ausflug wurde nicht umgesetzt. Zumindest warb das Programm der Marburger Israelfahrt zum Jahreswechsel 1973/74 damit, dass erstmals auch der Sinai besucht werde. Das Programm ist auf Juni 1973 datiert, wurde also vor Beginn des Krieges im Oktober 1973 verfasst. Die Reise selbst fand vom 22.12.73 bis zum 6.1.74 statt. Die Reisenden besuchten Israel und die von ihm besetzten Gebiete demnach nur knapp zwei Monate nach Ende des Krieges, Willy Sage, GcJZ Marburg, Einladung zur neunten Studienreise vom 22.12.73–6.1.74, Juni 1973, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961. Auch 1975 befindet sich ein »Ausflug in den Sinai« im Programm der Studienreise der GcJZ Marburg, Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! Vom 23.3. bis 6.4.1975, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

wurde nur teilweise regulär als Programmpunkt aufgenommen⁴⁰⁶, gelegentlich auch als »Sonderarrangement«, das eventuell getroffen werden könnte, wenn sich Reiseteilnehmer:innen dafür interessierten⁴⁰⁷, oder als extra buchbare 2–3-tägige Sinai-Fahrt als Verlängerung der regulären Reise⁴⁰⁸.

Die israelische Sicht auf den Nahostkonflikt war die Perspektive, die den Reisenden im Rahmen dieser Programmpunkte nahegebracht wurde und die ihre Wahrnehmung prägte – zum Beispiel, wenn sie am Gazastreifen durch den unmittelbaren Kontakt mit der unbefriedeten Grenze erfuhren, dass sich Israel offiziell noch im Krieg befand und sich weiterhin von arabischen Staaten bedroht sah⁴⁰⁹. Israel diente diese Besuche dazu, bei den deutschen Reisegruppen um Verständnis für seine Haltung gegenüber seinen arabischen Nachbarn und den arabischen Flüchtlingen in den besetzten Gebieten zu werben. Meistens übernahmen die Verfasser:innen von Reiseberichten die Darstellung der israelischen Reiseführer, die ihnen die jeweiligen Gebiete zeigten und sie mit Hintergrundinformationen versorgten. So führte der Besuch ehemaliger syrischer Bunkeranlagen auf den Golanhöhen und das damit verbundene persönliche Nachempfinden der Bedrohungssituation, mit der sich Israelis vor 1967 konfrontiert sahen, bei einer Reiseteilnehmerin der GcjZ Marburg im April 1974 zu einem Ausdruck des Verständnisses für die israelische Haltung. Sie schrieb, dass die Reisenden, aus den Bunkern hinausschauend, erkannt hätten »daß die Syrer direkt in die Siedlungen und Kibbuzim des Hulatales hineinschauen und auch schießen konnten. [...] Wir verstehen, daß die Israelis sich kaum in der Lage fühlen, diese Gebiete an die Syrer zurückzugeben«⁴¹⁰. Die

406 Von der Düsseldorfer Gesellschaft erstmalig 1971/72, Programm Studienreise GcjZ DU 27.12.71–8.1.72, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz. Die Sinaibesuche reichen bis 1979, so unternahm die GcjZ Düsseldorf noch eine Sinaifahrt im April 1979, unmittelbar nachdem im März 1979 im Friedensvertrag zwischen Israel und Ägypten die Rückgabe des Sinai festgelegt worden war. Die Reise war schon lange zuvor geplant worden. Das Camp-David-Abkommen vom 17. September 1978, in dem bereits eine Rückgabe des Sinai vorgesehen worden war, hatte allerdings nicht dazu geführt, dass die Reise noch umdisponiert wurde. Programm Israel-Studienreise 7.–21. April 1979, GcjZ DU Mappe 1979.

407 Rundschreiben 9.10.1975 Einladung u. Reiseprogramm Israel-Studienreise Silvester 75/76, GcjZ DU Mappe 1975.

408 Reiseprogramm, Israel-Studienreise zu Pessach und Ostern 1976, vom 6.–20. April, GcjZ DU Mappe 1976.

409 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

410 Das Ausmaß der Bedrohung Israels durch Syrien wird im Bericht weiter verdeutlicht, wenn dort ein Vergleich zwischen den militärischen Anstrengungen der Syrer und denen der deutschen Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg hergestellt wird. Die Syrer hätten 1973 mehr Panzer eingesetzt als die Deutschen im Zweiten Weltkrieg an der Ostfront, [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische

Reiseteilnehmer:innen der GcjZ und des DKR mussten in der Regel nicht von einer proisraelischen Perspektive überzeugt werden. Erlebnisse wie dieses zogen die Verfasser:innen von Berichten aber heran, um zu Hause um Verständnis für israelische Positionen zu werben⁴¹¹.

Welche Gefahren und welche Bedrohung vor 1967 für Israel, für die israelische Bevölkerung und die israelische Wirtschaft von arabischen Nachbarn ausgegangen waren, wurde den deutschen Studienreisenden auch bei Besuchen der Sinai-Halbinsel nahegebracht. Gleichzeitig wurde ihnen die israelische militärische Stärke durch die Präsentation der eingenommenen Gebiete und die Erläuterung des Kriegsverlaufs verdeutlicht. Eine ausführliche Beschreibung einer Tour durch den Sinai findet sich bei der GcjZ Düsseldorf für die Reise 1971/72. Die Reisenden besuchten als touristische Attraktionen landschaftliche Besonderheiten und historisch-religiöse Stätten. Ebenso wie beim regulären Studienreiseprogramm in Israel wurden die Reisenden über Infrastruktur und Industrie informiert⁴¹². Darüber hinaus fuhren die Reisenden auch nach »Raz Nazrani« an der Meerenge von Tiran sowie nach Sharm El Sheikh. Im Sechs-Tage-Krieg hatte der damalige ägyptische Präsident Nasser die Straße von Tiran und somit die Zufahrt von Israel zum Roten Meer blockiert, woraufhin Israel den Sinai besetzt hatte. Während dieses Ausflugs konnten die Reisenden sich nun persönlich davon überzeugen, wie schmal der Wasserweg war und nachvollziehen, was seine Sperrung für Israel bedeutete. Der Besuch dieser Orte zeugte eindeutig von einer politischen Intention,

Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

411 Der Bericht der Marburger Reiseteilnehmerin 1974 beschreibt außerdem einen Terroranschlag, der wenige Stunden vor Ankunft der Gruppe in Qiryat Shemona, einer Grenzstadt zum Libanon, verübt worden sei. Die Reisende äußerte sich im Bericht ausführlich zur Motivation der Täter und den verübten Morden, unter anderem an Kindern. Die Tatsache, dass die Reisenden die Stadt unmittelbar nach diesem Attentat besucht hatten, hatte sie emotional stark bewegt. Die israelische Armee hätte einige Tage später Häuser in libanesischen Dörfern zerstört, deren Bewohner mit den Terroristen Kontakt gehabt hätten. Die UNO hätte diesen Vorgang verurteilt, nicht jedoch das Attentat. Im Bericht wurde ein Gefühl der Ungerechtigkeit ausgedrückt, indem kommentiert wurde, dass Israels »Reaktionen« kritischer bewertet wurden als die Angriffe der Palästinenser. Ebd.

412 Sie besichtigten Koralleninseln, Fjorde und Mangroven, sie besuchten ein »Wüstenresort«, eine »Oase«, sie erklimmen den »Mosesberg« und wurden durch das Katharinenkloster geführt. Darüber hinaus besuchten die Reisenden auch El Tor als zweitgrößte Stadt der Sinaihalbinsel mit »Fischerei, Hafen, Quarantäne-Posten für Pilger nach Mekka« und sahen Ölfelder auf ihrer Fahrt, GcjZ DU, Israelreise 1971/1972, Programm 27.12.1971–8.1.1972, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz.

ebenso wie der Besuch eines »frühere[n] Grenzposten[s] mit Ägypten« und der Programmpunkt »Battle-Route in Zentral-Sinai«⁴¹³.

Rechtfertigungen der israelischen Politik bezüglich der besetzten Gebiete finden sich auch in Reisebeschreibungen der Westbank wieder, die seit 1967 unter israelischer Militärverwaltung stand. Die Verfasserin des Berichts zur Marburger Reise 1974 beschrieb, inwiefern sich die Situation in der Westbank gebessert habe, seit sie israelisch besetzt sei⁴¹⁴. Im Laufe ihrer »Exkursion« durch das Westjordanland hatten die Reisenden Gelegenheit, Gespräche mit Arabern zu führen und bekamen so grundsätzlich die Möglichkeit, eine andere Sicht auf die politische Situation zu erhalten. Der Bericht erweckt allerdings den Eindruck, als sei die Intention dieses Besuches gewesen, vor allem israelische Politik zu rechtfertigen. Den Reisenden wurde verdeutlicht, dass die israelische Politik den Arabern in den besetzten Gebieten gegenüber grundsätzlich wohlwollend eingestellt war, solange diese am Frieden mit Israel interessiert waren. Im Vergleich zur früheren Besetzung des Gebiets durch Jordanien (von 1952 bis 1967) würden die Bewohner der Westbank sogar von der israelischen Besatzung profitierten. Israel wurde in diesem Bericht als Staat dargestellt, der selbst an Frieden interessiert sei, aber von arabischen Ländern bedroht und zu bestimmten Handlungen gezwungen werde. Eine Besetzung verschiedener Gebiete war aus dieser Perspektive nötig, um die Gefahr für israelische Bürger zu reduzieren.

Mit der israelischen Darstellung des Nahostkonflikts – als allgegenwärtige Bedrohung Israels durch die arabischen Nachbarn – wurden Reisende nicht nur bei Besuchen von militärischen Stützpunkten, Grenzgebieten oder anderen Orten konfrontiert, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit den kriegerischen Auseinandersetzungen oder einer Terrorbedrohung standen. Diese starke perspektivische Lenkung kam auch in Kontexten vor, die eine Darstellung von Haltungen zum Nahostkonflikt nicht nahelegten, wie in Gesprächen über das Erziehungsweisen, das in Israel u. a. von dem Streben geprägt war, im Konflikt mit den arabischen Nachbarn die Oberhand zu behalten. Ein Reisender bzw. eine Reisende des Deutschen Koordinierungsrates 1967/68 meinte in seinem bzw. ihrem Teilbericht zu einem Treffen mit dem Vorsitzenden der Lehrgewerkschaft, die tägliche Bedrohung Israels durch die arabischen Nachbarn stelle spezifische Anforderungen an das

413 GcJZ DU, Israelreise 1971/1972, Programm 27.12.1971–8.1.1972, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz.

414 Neben einer wirtschaftlichen Entwicklung betont der Bericht die Einführung von Pressefreiheit und stellt Elemente der arabischen Selbstverwaltung vor, [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Erziehungssystem, denn die »Erziehung zu geistiger und moralischer Überlegenheit« sei ein wesentlicher Faktor für die Sicherheit des Staates Israel. »In Verbindung mit der Einsicht, daß man keine andere Wahl hat, stellt sie die ›Geheimwaffe‹ im Kampf um die Existenz des Staates dar«⁴¹⁵.

Eine wirkliche arabische Perspektive auf den Nahostkonflikt lernten die Teilnehmer:innen der Studienreisen der GcJZ und ihres Koordinierungsrates kaum kennen. Da der Fokus dieser Studienfahrten auf Israel als explizit jüdischem Staat lag kamen sie vornehmlich in Kontakt mit jüdischen Israelis⁴¹⁶. Zwar besuchten die Gruppen auf verschiedenen Reisen arabische Ortschaften oder Sehenswürdigkeiten wie die Bazare in Jerusalem, Akko oder Safed⁴¹⁷, Gespräche mit Arabern waren den Programmen zufolge jedoch nicht vorgesehen. Die Berichte spiegeln das. Oft ist von »Arabern« nur dann die Rede, wenn die Verfasser:innen sich über die »arabische Bedrohung« äußerten⁴¹⁸. Den Begriff »Araber« differenzierten sie kaum, Mal war

415 [Anonymisiert], Zusammenkunft mit dem Vorsitzenden der Lehrgewerkschaft, Herrn Shalom Lewin, (31.12.67), als Teil des Gesamtberichts [o.V.], Israel-Studienreise, veranstaltet vom Erzieherausschuss des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vom 26.12.1967 bis 8.1.1968, BArch B 259/695.

416 Diese wurden von den GcJZ und den Reisenden als »die Israelis« wahrgenommen, während andere Bevölkerungsgruppen als Minoritäten im Land betrachtet wurden, nicht aber als israelische Staatsbürger. So ist in den Quellen zu den Studienreisen von »Arabern« und »Drusen« die Rede, nicht etwa von arabischen oder drusischen Israelis. Das entspricht auch der Selbstwahrnehmung der jüdischen Israelis in dieser Zeit.

417 In den Programmen erwähnt werden z. B. die »arabische Ortschaft Abu Gosh«, II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, Vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692, oder arabische Dörfer und Wohnviertel sowie arabische Bazare, III. Pädagogen-Reise des DKR der GcJZ, 28.12.1962–10.1.1963, Programmflyer des DKR der GcJZ, BArch B 259/692. Bei der GcJZ Marburg finden sich arabische Dörfer und Siedlungen im Programm der gemeinsamen Reise mit der GcJZ Göttingen, Reiseprogramm GcJZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; arabische Siedlungen im Negev und die arabische Altstadt in Akko beschreibt der Bericht [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; zur GcJZ Düsseldorf vgl. GcJZ Düsseldorf, Israelreise 1971/1972, Programm, 27.12.–8.1.1972, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz; GcJZ Düsseldorf, Reiseprogramm Israel-Studienreise Ostern 1974, GcJZ DU Mappe 1974; GcJZ Düsseldorf, Reiseprogramm der Israel-Studienreise 26.3.–11.4.1977, GcJZ DU Mappe 1977.

418 So die Kapitelüberschrift eines Berichts aus dem Jahr 1963 zu einer Reise des Koordinierungsrates, [anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692. Bei Walter Weckenmann werden Araber nur ein einziges Mal erwähnt, als Angreifer, die im Krieg 1948 Versorgungszüge nach Jerusalem bedrohten, Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692. In einer Aufzählung, warum Israel so ein fesselndes und spannendes Land sei, findet sich im Bericht zur Vierten Pädagogenreise des DKR 1963/64 der Punkt: »weil der Besuch fast überall Grenzen und Gewehrläufe der Araber sieht«;

die arabische Minderheit in Israel gemeint, mal waren es die arabischen Flüchtlinge und mal die arabischen Nachbarstaaten. Hinsichtlich der arabischen Minderheit in Israel übernahmen Reisende teilweise die israelische Argumentation, dass ihre Integration von den arabischen Nachbarstaaten unterminiert würde; diese täten alles dafür, um die Araber in Israel in Unruhe zu halten⁴¹⁹.

Araber tauchten in Reisebeschreibungen oft nur dann auf, wenn sie eine »orientalische« Kulisse bildeten, zum Beispiel als Beduinen mit Kamelen im Negev⁴²⁰. Die »arabischen Eindrücke« Akkos motivierten einen Verfasser bzw. eine Verfasserin beispielsweise zu einer ausführlichen Beschreibung der dort besuchten Moschee⁴²¹. Es gibt allerdings auch Reisende, die sich um eine differenzierte Darstellung bemühten und Alternativen in der Gegenüberstellung der Konfliktparteien beschrieben. 1967 besuchten Studienreisende des DKR zum Beispiel den jüdisch-arabischen Club in Haifa, in dem sie ein Beispiel für ein gelungenes Zusammenleben von Arabern und Israelis erlebten. Der Bericht zur Reise informiert, der Club hätte nicht das Ziel, ein politisches Gespräch zu fördern, sondern »Verständigung und Vereinigung auf dem Boden der Kultur zu ermöglichen«, indem er Bildungsangebote machte und gesellschaftliche Kontakte und Zusammenarbeit ermöglichte⁴²². Im Gegensatz zu anderen Programmpunkten und Reisen, die den Besuch eines

es ist die einzige Erwähnung von Arabern, neben dem Hinweis, dass das Land u. a. von »Arabischer Bedrohung« heimgesucht werde, [anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693.

419 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692. Auf die »Agitation und [den] Haß der arabischen Regierungen« verweist auch Elisabeth Cremers, die damalige Geschäftsführerin der GcjZ Düsseldorf 1968. Sie stifteten »Unruhe und Unglück«, die sich in Streik, angespannter Stimmung und Anschlägen geäußert hätten; Rundschreiben 2.12.1968 von E. CREMERS an die Mitglieder der GcjZ Düsseldorf, GcjZ DU Mappe 1968.

420 »Ein Araber und ein Kamel unterbrechen gelegentlich die Einsamkeit«, heißt es in einer Beschreibung des Negev bei Wolfgang HALLWACHS, Jüdischer Staat im heiligen Land. Eindrücke und Beobachtungen von einer Reise nach Israel, in: Die Wilhelmshöhe. Blätter für Kultur, Wissenschaft und Unterhaltung (Sonntagsbeilage der Kasseler Post), 17.2.1962, BArch B 259/692. Siehe auch [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

421 [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

422 »In der gemeinsamen Arbeit sollen Juden und Araber lernen, einander anzuerkennen und zu verstehen«. [O.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, veranstaltet vom DKR und der FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), BArch B 259/694; eine individuelle Einschätzung zu den Absichten dieses Clubs gibt der Bericht nicht. Auch andere Berichte beschreiben lediglich die Einrichtung und geben Inhalte von dort geführten Gesprächen wieder, vgl. Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel

solchen Zentrums nicht einschlossen, wurde hier nicht der Gegensatz zwischen Israelis und Arabern betont, sondern die Möglichkeit der friedlichen Koexistenz, womit Ansätze zu einer alternativen Konfliktlösung aufgezeigt wurden⁴²³.

Weitere Berichte, die sich um eine differenzierte Beurteilung der Lage vor Ort bemühten, sind in den 1970er Jahren zu verorten. Sie spiegeln die kritische Haltung vieler Westdeutscher zu Israel in dieser Zeit, waren aber grundsätzlich weiterhin proisraelisch eingestellt⁴²⁴. Sie zeigen neben Veränderungen in den Positionen vieler deutscher Reisender auch deutlich die veränderte Haltung in Israel⁴²⁵. Insbesondere nach dem Jom-Kippur-Krieg 1973 setzte sich in Israel eine Kritik am bisherigen Umgang mit innenpolitischen Herausforderungen, wie dem Umgang mit arabischen Flüchtlingen, ihrem Anspruch auf Heimkehr und der Integration der arabischen Minderheit in die israelische Gesellschaft, durch. Diese politische Haltung, die um Differenzierung und Ausgleich bemüht war, schlug sich auch in der Präsentation Israels auf den Reisen nieder.

Schon 1970 beschreibt ein Bericht zu einer Reise der GcjZ Düsseldorf ein Gespräch mit Prof. Ernst Simon, Pädagoge und Philosoph, der sich bei Wahlen für die sogenannte »Friedensliste« engagiert hatte. Die Befürworter dieser Liste betrachteten »Eretz Yisrael« als Heimatland zweier Völker und erkannten das nationale

vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693, in dem ein Gespräch mit »Herrn Landsberger« über deutsch-israelische Beziehungen 1965 beschrieben wird.

423 Als Beispiel für ein »seit Jahren gutes Zusammenleben von Arabern und Juden« führt die GcjZ Marburg in den Programmen von Reisen 1968 und 1969 den Beduinenmarkt im Negev an, Programm der Studienreise nach Israel für die Gruppe Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg vom 3.4. bis 17.4.1968, BArch B 259/696; Programm der Studienreise nach Israel der Gruppe Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg vom 1.4. bis 15.4.1969, BArch B 259/696.

424 Nur ein einziger Bericht sticht heraus. Zu einer Reise des DKR für »25 junge evangelische Theologen und Pädagogen« 1971 formulierte der Verfasser bzw. die Verfasserin: »Auf Grund unserer Beobachtungen ist daher zu vermuten, daß die Israelis durch ihre Besatzungspolitik die Entstehung eines palästinensischen Nationalbewußtseins verhindern und die notwendige wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung nur unzureichend fördern«. Im Zuge des Besuchs von Yad Vashem wurde kommentiert, es sei »fragwürdig, ja unverständlich«, dass die israelische Politik unfähig scheine, aus der eigenen Geschichte die Konsequenzen zu ziehen und die Minderheiten im eigenen Staat in rechter Weise anzuerkennen und zu behandeln; Deutscher Koordinierungsrat, Israelreise für 25 junge evangelische Theologen und Pädagogen vom 12. bis 25.4.71, Bericht »Israel und die Araber«, ohne Namen und Datum, BArch B 259/955. Die Position in diesem Bericht war dabei eher israelkritisch als proarabisch.

425 Ein Reisender der GcjZ Düsseldorf zeigte sich 1970 erfreut, dass die Reisenden in Israel auf eine Vielfalt von Meinungen und Standpunkten stießen. Er sah sich dadurch darin bestärkt, dass es in Israel eine »kritische, politisch verantwortliche, demokratische Öffentlichkeit gibt, die sich den Versuchungen des Extremismus wird zu erwehren wissen«. GcjZ Düsseldorf, Rundschreiben nach Israelreise, 22.1.1970 mit Bericht zur Reise vom 27.12.69 bis 8.1.70 als Anlage, [anonymisiert], Notizen nach einer Israel-Reise, GcjZ DU Mappe 1970.

Selbstbestimmungsrecht der Palästinenser ebenso an, wie das des Staates Israel. Der Verfasser lobte das Engagement dieser Bewegung, da es seiner Ansicht nach gut sei, wenn es »eine selbstkritische Reflexion gibt, die von prominenten Vertretern der Intelligenz getragen wird«⁴²⁶. Ein weiterer Bericht zu einer Düsseldorfer Reise äußert sich im Rahmen eines zweitägigen Seminars an der Universität Haifa zu einem Gespräch mit dem »einzige[n] arabische[n] Professor unter den Referenten«⁴²⁷. Das Seminar besuchten die Teilnehmer:innen einer Fahrt, die die Düsseldorfer GcjZ gemeinsam mit dem Pädagogischen Institut der Landeshauptstadt Düsseldorf durchführte. Der Referent, Herr Dr. S. Mar'i sei der Gründer des Forschungsinstituts für die arabischen Minderheiten und habe sich einem der brisantesten Probleme des Landes gewidmet, den »Probleme[n] in der Erziehung der Minderheiten in Israel«. Auf dieser Fahrt konnten die Studienreisenden in der Folge die Schwierigkeiten der arabischen Minderheit in Israel durch Besuche verschiedener Schulen persönlich erleben und so die Informationen des Vortrags einordnen. Sie besuchten zwei arabische Schulen in Kfar Jasif⁴²⁸ und eine »Kibbutz-Distriktschule« in Ein Hashofet. Die Unterschiede waren dem Bericht zufolge frappierend⁴²⁹. Durch diese Punkte im Reiseprogramm wurde auf der Fahrt der Düsseldorfer Gesellschaft und des Pädagogischen Instituts der Landeshauptstadt Düsseldorf neben der sonst mehrheitlich jüdisch-israelischen Perspektive, welche die Reisen bestimmte, die Gelegenheit gegeben, die Sichtweise der arabischen Minderheit in Israel zu erfahren. Die Aussagen zu Professor Mar'i zeigen, dass mit ihm ein Gesprächspartner ausgewählt wurde, der politisch moderat eingestellt war⁴³⁰. Die Teilnehmer:innen dieser Sonderfahrt hatten durch diese Programmpunkte einen weitaus stärkeren Zugang zur Perspektive der arabischen Minderheit als die Reisenden, die regulär an einer Studienfahrt der Gesellschaft für ihre Mitglieder teilnahmen⁴³¹.

Die kritischere und differenzierte Perspektive vieler Westdeutscher auf Israel in den 1970er schlägt sich nicht in allen Reisebeschreibungen nieder. Insbesondere in den Berichten, die zu Reisen der Marburger GcjZ verfasst wurden, fällt vielmehr

426 GcjZ Düsseldorf, Rundschreiben nach Israelreise, 22.1.1970 mit Bericht zur Reise vom 27.12.69 bis 8.1.70 als Anlage, [anonymisiert], Notizen nach einer Israel-Reise, GcjZ DU Mappe 1970.

427 [Anonymisiert], Israel-Studienreise vom 18.–26.10.1975 mit zweitägigem pädagogischem Seminar in der Universität Haifa, veranstaltet vom Pädagogischen Institut der Landeshauptstadt Düsseldorf und der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Düsseldorf, GcjZ DU Mappe 1976.

428 Alternative Schreibweisen sind Kfar Yasif und Kafr Yasif.

429 Der arabischen Schule – mit einem schlechten Betreuungsverhältnis zwischen Schülern und Lehrern, Platzmangel und alten Gebäuden – wird die gut ausgestattete Kibbutz-Schule gegenübergestellt, die ausreichend Platz bot und über eine moderne Bibliothek verfügte.

430 Laut Reisebericht hatte er »beispielhaft gewirkt«, als er im Jom-Kippur-Krieg von einer höheren Schule zur anderen gegangen sei und um Verständnis für die Gegenseite geworben hätte, ebd.

431 In Reiseprogrammen gibt es keinen Hinweis auf einen vergleichbaren Kontakt, Reiseberichte der GcjZ Düsseldorf liegen nur wenige vor.

durchgängig eine starke Parteinahme für Israel auf. Eine Reiseteilnehmerin von 1970 übernahm beispielsweise in ihrem Bericht israelische Erklärungen dafür, warum ein »normales Zusammenleben mit den im Land verbliebenen Palästinensern«, das Israel anstrebe, im Einzelfall doch schwierig sei⁴³². Zu der Besetzung arabischer Gebiete wie den Golanhöhen meinte die Verfasserin, es sei unsinnig annehmen zu wollen, die Israelis beabsichtigten, sich unrechtmäßig arabisches Land anzueignen. »Sie meinen vielmehr, was sie besetzt halten, notgedrungen sich als Faustpfand für die angestrebten Verhandlungen mit den Arabern sichern zu müssen«⁴³³. Auch verteidigt sie das israelische Militär. Es sei ihnen immer wieder versichert worden, dass das israelische Militär es sich nicht leisten könne, inhuman zu agieren. Es würde daher nur Häuser arabischer Terroristen »ohne Menschenverluste« zerstören⁴³⁴. Mit der Beschreibung ihrer eigenen Erlebnisse und Gespräche wirbt die Verfasserin unter der Leserschaft des Berichts in der Bundesrepublik für ein Verständnis der offiziellen israelischen Haltung im Nahostkonflikt.

Auch Erich Rommerskirch, der damalige katholische Vorsitzende der GcjZ Marburg, der die Reise der Gesellschaft 1974 leitete, bezog in seinem Bericht zu dieser Reise eindeutig Position. Zwar ging er im Zuge der Auswirkungen des Jom-Kippur-Krieges auf Israel auch auf die israelische Selbstkritik ein, dass man sich zu sehr auf Überlegenheit der Armee verlassen habe und zu lange die Augen zugemacht habe vor dem Problem der Flüchtlinge. Einen wichtigen Anteil seines Berichtes verwendet er aber darauf, seine – wie er betont – eigenen Ansichten bezüglich Israel zusammenzufassen in einer Liste von »Gründ[en] [...], die für Israel sprechen«⁴³⁵. Zu diesen »Gründen« gehörte, dass die Reisenden nirgendwo Chauvinisten getroffen hätten. Die Soldaten würden nur handeln, weil sie keine andere Wahl hätten⁴³⁶. Als weiteren Punkt nannte er die Leistung der Juden für das Land. Seiner Ansicht

432 So wird die Benachteiligung der »arabischen Intelligenz«, der trotz ihres Studiums auf israelischen Universitäten nicht der Weg offenstehe, hohe verantwortungsvolle Positionen in der Verwaltung, der Wirtschaft oder der Forschung zu bekleiden, damit erklärt, dass Israel noch zu sehr darauf bedacht sein müsse, sich abzusichern und sich vor »Überraschungen politischer Art im eigenen Land zu schützen«. [Anonymisiert], Eindrücke und Gedanken von und über Israel, im April 1970, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

433 Ebd.

434 Jegliche Meinungsäußerung in ihrem Bericht relativiert die Verfasserin mit dem Satz: »Um wirklich beurteilen zu können, war die Gruppe viel zu kurz im Lande und trotz teilweise mehrfachen Reisen nach Israel in den letzten Jahren dennoch zu wenig vertraut mit den einzelnen verschiedenartigen Problemen«; siehe ebd.

435 ERICH ROMMERSKIRCH, Land zwischen Krieg und Frieden, im Januar 1974, GcjZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

436 Die Soldaten sagten: »Es bleibt uns nichts anderes übrig. Wir stehen mit dem Rücken an der Wand«; siehe ebd.

»sprach für Israel«, dass Israelis das Land urbar gemacht und industriell erschlossen hatten. Des Weiteren führte er an, den arabischen Bürgern in Nazareth und Bethlehem, in der Altstadt Jerusalems und auch im besetzten Hebron gehe es gut und sogar besser als früher. Rommerskirch sah keinen Grund zur Kritik an der israelischen Politik die arabische Minderheit im Land und die Menschen in den besetzten Gebieten betreffend, da es diesen gut gehe. Zu der Frage nach der Rückkehr vieler arabischer Flüchtlinge kommentiert er, dass »klar [sei], daß Israel nicht hundertaused bis zum Wahnsinn aufgehetzte Männer in das Land hineinlassen kann, ohne Selbstmord zu begehen«⁴³⁷. Israel zeige Bereitschaft, an der Lösung des »Flüchtlingsproblem[s]« mitzuwirken und zu verhandeln, während die arabischen Nachbarländer in dieser Frage mangelnde Kooperationsbereitschaft zeigen würden, obwohl es für sie leicht wäre, diese Aufgabe zu bewältigen⁴³⁸. Als letztes Argument für Israel führt Rommerskirch die religiöse Begründung der Juden an, dass das Land Israel ihnen von Gott verheißten und gegeben wurde⁴³⁹.

In einem Klima internationaler Kritik an Israel und in Anbetracht proarabischer Bewegungen, die sich für die Interessen der Palästinenser einsetzten, formulierte Rommerskirch eine Gegenstimme. Angesichts vieler kritischer Stimmen – auch in der Bundesrepublik – gegen die israelische Besatzungspolitik und die »Vergeltungsschläge« gegen arabische Länder als Reaktion auf Terroranschläge, bemühten sich Westdeutsche, die sich explizit für Israel einsetzten, Position zu zeigen. Insbe-

437 ROMMERSKIRCH, Land zwischen Krieg und Frieden, im Januar 1974, GcJZ Marburg Ordner: Rundschreiben.

438 Als Bürger der Bundesrepublik, die 12 Mio. Heimatvertriebene nach dem Zweiten Weltkrieg integriert haben, »wissen wir, daß den riesigen und ölreichen arabischen Ländern es sowieso ein Leichtes wäre, diese Menschen zu integrieren«, vgl. ebd.

439 »Wir bedenken und akzeptieren die religiöse Begründung der Juden: ›Erez Israel‹ ist uns von Gott verheißten und gegeben«; vgl. ebd. Rommerskirch schrieb mehrheitlich in der zweiten Person Plural, obwohl er die Auflistung mit der Einschränkung eingeleitet hatte, dass er nicht für die Reisegruppe sprechen könne, sondern nur für sich selbst. Eine ähnliche Argumentation zog die Verfasserin eines Berichts der nachfolgenden Reise der Marburger GcJZ im April 1974 heran. Sie schilderte die Bedrohungssituation, der Israelis in Grenzgebieten ausgesetzt waren, und rechtfertigte so die Besetzung der Golanhöhen. Im Hinblick auf Flüchtlingslager verweist ihr Bericht auf die Schwierigkeiten, die für Israel darin bestanden, das »Flüchtlingsproblem« zu lösen. Eine implizit gedachte Kritik an Israel als Besatzungsmacht entkräftete die Verfasserin, indem sie deutlich machte, dass es den Bewohnern in der besetzten Westbank besser gehe als zuvor und Israel sich für gute Lebensbedingungen einsetze, [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

sondere die GcjZ Marburg forderte Reiseinteressent:innen dezidiert auf, mit einer Reiseteilnahme Solidarität zu zeigen⁴⁴⁰.

2.2.3 »Zwischen den Stühlen« – Freiwilligendienst und Nahostkonflikt

Während die Studienreisen der GcjZ klar von einer israelischen Perspektive geprägt waren und Israel als moderner Staat auf den Pilgerreisen zumindest aus Sicht der Organisatoren keine wichtige Rolle spielte, war der vorgegebene Deutungsrahmen für Freiwillige von Aktion Sühnezeichen für Erlebnisse vor Ort nicht immer eindeutig, insbesondere gilt dies ab den späten 1960er Jahren. Zu Beginn ihrer Israelarbeit in den frühen 1960er Jahren vertrat ASZ mit ihrem Auftrag, Sühne für die Opfer des Holocaust leisten zu wollen, noch eindeutig israelzugewandte Positionen. Bei den Teilnehmern und Teilnehmerinnen der ersten Einsätze von jungen Deutschen in Israel überwog eine Kibbuzromantik und eine Verklärung des jungen jüdischen Staates bis hin zum Philosemitismus⁴⁴¹. Das eigene Verhältnis zu Israel, zum Judentum sowie zum israelisch-arabischen Konflikt wurde nicht kritisch reflektiert. Der Konflikt zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarstaaten, die Situation der palästinensischen Flüchtlinge sowie der in Israel lebenden arabischen Bevölkerung beschäftigte die Teilnehmer:innen der ersten Israelgruppe von ASZ nur marginal⁴⁴². Sie waren auf ihre Arbeit im Kibbuz, auf private Kontakte zur einheimischen Bevölkerung und auf ihren Sühneauftrag fokussiert. Über die Entwicklungen der jüngsten Vergangenheit der späten 1940er Jahre waren sie nicht

440 »Diese Kontakte bedeuten darüber hinaus einen Beweis der SOLIDARITÄT mit der Bevölkerung Israels. Wenn schon die Regierungen in diesen Tagen keine Solidarität mit dem jüdischen Staat zeigen, ist es um so wichtiger, daß Israel durch die Besucher der verschiedensten Länder deren Sympathien erfährt«. GcjZ Marburg, Einladung zur 12. Studien- u. Informationsreise nach Israel. Ostern im Heiligen Land! Vom 23. 3. bis 6. 4. 1975, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

441 Bzw. Philozionismus, wie Johannes Becke argumentiert, vgl. BECKE, German Guilt and Hebrew Redemption, v. a. S. 243f.

442 Ein einziger Tagebucheintrag berichtet vom Gespräch eines Freiwilligen mit einer Gruppe Arabern aus Nazareth, die er in einer Jugendherberge traf, als er einen Ausflug nach Sodom ans Tote Meer machte. Im Tagebuch heißt es, die Araber hätten sich beklagt, »daß sie nicht die gleichen Rechte hätten, wie die Israelis«, obwohl sie in Israel leben und arbeiten würden. Der Freiwillige reagierte, zumindest im Tagebuch, indem er auf die israelische Perspektive verwies. Die Einschränkungen stammten daher, »daß die Israelis den Arabern nicht voll vertrauen, solange die Nachbarvölker Israels alle israelischen Friedensangebote ablehnen, stattdessen aber unter den Arabern in Israel eine intensive anti-israelische Propaganda betreiben«. Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, 1.1.1962–9.3.1962, EZA 97/395.

informiert oder nicht für diese sensibilisiert⁴⁴³. Der israelisch-arabische Konflikt wurde erst in Form von Vorträgen von Israelis im Kibbutz an sie herangetragen⁴⁴⁴ und im Tagebuch der Gruppe nicht weiter kommentiert.

Die zweite Gruppe, die mit ASZ nach Israel reiste, thematisierte den Nahostkonflikt, als sie in ihrem zweiten Einsatzort, dem Kibbutz Bahan angekommen waren, der nahe der Grenze zu Jordanien lag. Ein Freiwilliger beschrieb seine Erfahrungen bei der landwirtschaftlichen Arbeit mit bewaffneter Begleitung auf Feldern im Grenzgebiet, die er als bedrückend empfand⁴⁴⁵. Teilnehmer wie dieser junge Deutsche konnten die Bedrohungssituation, der sich Israelis täglich ausgesetzt sahen, unmittelbar und persönlich nachempfinden. Das verschärfte sich einige Wochen später deutlich, als nach Zwischenfällen zwischen ihrem sowie anderen Kibbutzim mit Jordanien an der Grenze nur noch unter Waffenschutz und begleitet von einem Militärjeep gearbeitet werden konnte. Außerdem bekam die deutsche Gruppe ein Ausgehverbot nach Anbruch der Dunkelheit und auch tagsüber waren Spaziergänge nur in westliche Richtung erlaubt⁴⁴⁶. Die – mal konkretere, mal abstraktere – Bedrohung durch Jordanier an der Grenze prägte das unmittelbare Erleben der Freiwilligen – Positionen zum übergeordneten Konflikt äußerten sie in den Gruppentagebüchern aber nicht.

Wie wenig informiert viele Freiwillige bezüglich des Nahostkonflikts waren und welche Unbedarftheit sie bezüglich der politischen Situation vor Ort mitbrachten, verdeutlicht ein Kommentar eines bzw. einer Freiwilligen anlässlich des Besuchs der »arabische[n] Stadt Taiḇe«⁴⁴⁷ zusammen mit einem Kibbutznik. Der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebucheintrags äußerte sich verwundert darüber, dass sie sich »bei der Polizeistation, die direkt an der Ausgangsstraße der Stadt liegt, an- und abmelden mußten. Wir bekamen sogar einen Polizeibeamten als Führer«⁴⁴⁸. Dass das Verhältnis zwischen jüdischen Israelis und Arabern in Israel so sehr von Misstrauen

443 In Tagebucheinträgen äußern sie sich bspw. über die Arbeit in einer »zerfallene[n] Arabersiedlung« in der Nachbarschaft, ohne die Frage zu stellen, warum diese Siedlung zerfallen war, Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mi., 18.10.1961, EZA 97/735.

444 Der Referent eines Vortrags über die »Entstehung und Ausbreitung des Islams« versprach wiederzukommen, »um uns etwas über das Verhältnis der Araber zu den Juden in der gegenwärtigen Situation, unter besonderer Berücksichtigung der Staatsgründung von Erez Israel, zu berichten«. Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Dienstag, 28.11.1961, EZA 97/735.

445 Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, Mo., den 10.9.1962 bis 16.9.1962, EZA 97/395.

446 Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 11.10.1962, EZA 97/395. Abermals einige Wochen später dokumentiert das Tagebuch eine weitere Einschränkung in der Bewegungsfreiheit der Freiwilligen, »wegen einer Schießerei, die dort unten an der Straße, wo die jordanische Grenze ist, stattgefunden hat«. Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 3.12.1962, EZA 97/395.

447 Gemeint ist höchstwahrscheinlich die arabische Stadt Tayibe nördlich des Kibbutz, die ähnlich wie Bahan unweit der Grenze zu Jordanien lag.

448 Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 16.6.1962, EZA 97/395.

geprägt war, dass die arabischen Einwohner kontrolliert wurden und Touristen durch Polizeibegleitung geschützt wurden – zumal in der Nähe der jordanischen Grenze – überraschte den Teilnehmer bzw. die Teilnehmerin⁴⁴⁹. Der schwierige Status arabischer Israelis war den Freiwilligen offensichtlich unbekannt. Ähnliches gilt für die Erwähnung ehemaliger arabischer Siedlungen in den Tagebucheinträgen von Freiwilligen verschiedener Jahrgänge, die sie lediglich als von ihren Bewohnern »verlassen« beschreiben⁴⁵⁰. Anfang der 1960er Jahre war das Interesse der jungen Deutschen an politischen Fragen offenbar noch nicht so groß, als dass sie diesen Umstand kritisch bewertet und einen Zusammenhang mit den arabischen Flüchtlingen hergestellt hätten⁴⁵¹. Stattdessen verwandten sie vage Formulierungen, die nicht näher auf den Konflikt eingingen oder übernahmen Informationen, die sie von israelischer Seite erhalten hatten. Bei den Teilnehmer:innen der ersten Jahrgänge überwog also eine unreflektierte proisraelische Einstellung, der Nahostkonflikt spielte in der schriftlichen Auseinandersetzung mit dem Erlebten kaum eine Rolle.

Mitte der 1960er Jahre zeigte ein Teil der Freiwilligen bereits ein größeres Interesse an politischen Fragen. Ende 1964 verfasste eine Freiwilligengruppe in Israel eine

449 Naivität und Unbedarftheit der Freiwilligen zeigte sich angesichts dieses Ausflugs auch in interkulturellen Fragen. Sie sahen einem zufällig stattfindenden Hochzeitszug zu und ein Freiwilliger achtete nicht darauf, wo er lief, bis er plötzlich »inmitten der Frauen« ging. Das führte, dem Tagebuch zufolge, zu einem »mächtigen Geschrei« eines Arabers, da es verboten sei, »als Fremder mit den Frauen zu gehen«. Immer mehr Leute hätten sich eingemischt, bis der Kibbuznik, der sie begleitete, »die Sache klärte. Darin verstanden die Araber keinen Spaß«. Der Vorfall zeigt, dass einzelne Teilnehmer aus Naivität heraus völlig rücksichtslos agierten, weil es ihnen nicht in den Sinn kam, dass Zurückhaltung angebracht sein könnte. Sie waren nicht sensibilisiert (worden), Unterschiede in Kultur und Werten zu berücksichtigen, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 16.6.1962, EZA 97/395.

450 Die zweite Gruppe gibt aus einem Vortrag zur Gründung des Kibbuz Nir Eliahu wieder, dass die Israelis, als sie 1950 den Kibbuz gründeten, »viele kleine, voneinander getrennte Gärten der Araber vor[fanden], die in riesige Felder umgewandelt werden mußten«. Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 21.6.1962, EZA 97/395. Freiwillige des Jahrgangs 1964/65 gaben von ihrem Besuch Beer Shebas wieder, dass es dort »[b]is vor wenigen Jahren [...] nur eine kleine arabische Siedlung [gab], die von ihren Bewohnern während des Freiheitskrieges verlassen worden ist«. Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Fr., 19.3.1965, EZA 97/397. Das Tagebuch berichtet außerdem davon, dass Freiwillige an einem Schabbat einen »Spaziergang in ein fast verlassenes Araberdorf [machten], von denen es hier in der Umgebung etliche gibt«. Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Sa., 23. Jan 1965, EZA 97/397.

451 Die historische Forschung befasste sich ab den späten 1980er Jahren mit dem Themenkomplex von Flucht und Vertreibung der arabischen Bevölkerung im Zuge der israelischen Staatsgründung, MORRIS, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem*; knapp 20 Jahre später veröffentlichte Morris eine überarbeitete Version dieses Buches, mit neuen Forschungsergebnissen und anderen Thesen: Ders., *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*; vgl. außerdem ders., 1948. Zu dieser Flucht aus einer humanitären Perspektive siehe die Arbeiten von Ilana Feldman, wie bspw. FELDMAN, *Life Lived in Relief*.

Presseerklärung unter anderem zur Frage der diplomatischen Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik⁴⁵². Politische Themen standen in Gesprächen mit Israelis nun vermehrt im Mittelpunkt. Insbesondere konfrontierten Israelis die jungen Deutschen mit Fragen nach ihrer Einschätzung der politischen Lage in der Bundesrepublik, vor allem im Hinblick auf die Beziehungen zu Ägypten⁴⁵³. Ein kleiner Teil der Freiwilligen der Gruppe V zeigte ein deutliches Interesse für die Situation der Araber und suchte das Gespräch mit ihnen⁴⁵⁴. Ihnen war der schwierige Status arabischer Israelis, die als Minderheit diskriminiert wurden, bekannt, und sie interessierten sich für das sogenannte »Flüchtlingsproblem« und den israelischen Umgang damit⁴⁵⁵. Mit einem israelischen Studenten sprachen einige Freiwillige »ziemlich heftig über das Araberproblem, wobei wieder die Frage auftauchte: Wollen die Leute hier wirklich Verständigung und Frieden mit den Arabern?«⁴⁵⁶. Naiv wirkt im Vergleich dazu die Aussage einer Freiwilligen⁴⁵⁷, die neue jüdische Siedlung, in der sie zu Gast war, sei »inmitten von arabischen Ansiedlungen errichtet worden, damit die Kontakte zwischen Israelis und Arabern verbessert und vermehrt werden«⁴⁵⁸. Vielleicht gab sie die Erklärungen israelischer Siedler unkritisch wieder, vielleicht hegte sie tatsächlich die Hoffnung, jüdische Siedlungen in ansonsten arabisch-besiedeltem Gebiet würden zur Verständigung der beiden Völker beitragen und sah den realpolitischen Zweck nicht, der darin bestand, durch diese Siedlungen im Konflikt um Gebiete Tatsachen zu schaffen.

Hinsichtlich ihrer Informiertheit und einem kritischen Bewusstsein für den Konflikt zwischen Israelis und Arabern unterschieden sich die Freiwilligen dieser Jahrgänge stark. Während sich einige Freiwillige kritisch äußerten, kommentierten andere den Konflikt auch dann nicht, wenn sie damit konfrontiert wurden. Der

452 Die Leitung in Berlin billigte die Veröffentlichung und verfasste wenige Monate später eine eigene Forderung nach Aufnahme diplomatischer Beziehungen, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 211f. Ob ASZ wie andere westdeutsche Besucher von Israel um eine Stellungnahme gebeten wurden, bleibt offen, vgl. Kap. III.2 »Israel«, Anm. 402 in diesem Band.

453 Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Erev Schabbat [Freitag], 12.3.1965, EZA 97/397.

454 Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Sa., 27.2.1965, Fr., 23.7.–Sa., 24.7.65, EZA 97/397.

455 Drei Freiwillige, die eine arabische Familie besuchten, die sie beim Trampen kennengelernt hatten, versuchten ihre Gastgeber »über ihre Einstellung zum Staat Israel zu befragen, da wir von israelischer Seite auch gehört hatten, daß die Araber hier im Land Bürger zweiter Klasse seien. Sie wiesen diese Annahme jedoch energisch zurück und meinten, daß sie Israelis seien. Mehr war leider aus ihnen nicht herauszubekommen«. Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Do., 11.3.1965, EZA 97/397. Zwei Freiwillige wurden im Laufe des Einsatzes außerdem von einer israelischen Studentenzeitung zu verschiedenen Themen befragt, neben ihrem Auftrag und der Rolle ihrer Eltern im Nationalsozialismus auch zu der Frage, was sie glauben, wer am »Araberproblem« Schuld habe, Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Mi., 21.4.1965, EZA 97/397.

456 Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Do., 15.7.1965, EZA 97/397.

457 Die beim Gespräch mit dem Studenten im Juli 1965 dabei war.

458 Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, 29.5.–31.5.1965, EZA 97/397.

Inhalt eines Gesprächsabends mit Herrn Lapid, dem Pressereferenten im Büro des Ministerpräsidenten zu vor allem außenpolitischen Fragen bezüglich des »Dreiecksverhältnis Israel, Deutschland, Arabien« im Dezember 1964 wurde praktisch unkommentiert wiedergegeben⁴⁵⁹. Insgesamt standen in dem Gruppentagebuch – entsprechend des Auftrags der Freiwilligen – andere Themen im Vordergrund, wie die Reaktion von Israelis auf die Freiwilligen als Deutsche, deutsch-jüdische Beziehungen und der Holocaust. Viele Teilnehmer:innen verfolgten kein besonderes politisches Interesse, einige vertraten darüber hinaus vermutlich die Ansicht, dass sie als Deutsche kein Recht zu einer Meinung über israelische Politik hatten, oder dass das Gruppentagebuch nicht der richtige Ort sei, um sie zu äußern⁴⁶⁰.

Die auf den Sühne- bzw. Versöhnungsauftrag ausgerichtete Einstellung von Aktion Sühnezeichen, die in den 1960er Jahren die Aufgabe der deutschen Freiwilligen ganz im Dienst an Israelis sah, zeigt sich auch im Umgang mit dem Sechs-Tage-Krieg 1967⁴⁶¹. Während des Krieges im Juni 1967 waren regulär zwei ASZ-Gruppen im Land, die Gruppe Israel IX seit Oktober 1966 und die Gruppe Israel X seit Mai 1967. Während die Freiwilligen der Gruppe IX vor Kriegsbeginn schon ein dreiviertel Jahr im Land waren, hatten die Teilnehmer:innen der Gruppe Israel X kaum Gelegenheit sich einzugewöhnen, da sich ihr Kibbuz bereits kurz nach ihrer Ankunft in den Vorbereitungen auf einen Krieg befand. Kibbuzniks wurden zum Militär einberufen, die Krankenstation und die Bunker wurden eingerichtet und Wachen nachts verstärkt. Die Mitglieder der Freiwilligengruppe halfen mit, Laufgräben zu graben und Sandsäcke zu füllen. Außerdem versuchten Gruppenmitglieder, ihre Erste-Hilfe-Kenntnisse aufzufrischen, um »für den Ernstfall gerüstet zu sein«⁴⁶².

459 Das Tagebuch ist hier im Stil eines Ergebnisprotokolls geschrieben. Das Verhältnis der Staaten(-gruppen) zueinander wird dargestellt, ohne dass deutlich würde, auf wen diese Inhalte zurückgehen. Die Darstellung ist ähnlich wie die Beschreibungen von Vortragsabenden mit Diskussion, in denen die Inhalte des Vortrags zusammengefasst, Inhalte der Diskussion aber mehrheitlich nicht genannt werden. Einzelne Kommentare, die sich eindeutig auf die Reaktion der Freiwilligen beziehen, gehören zu dem im Gespräch behandelten Unterpunkt »Wie steht Deutschland zu seiner Vergangenheit?«, Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Mo., 14. Dez. 1964, EZA 97/397.

460 Das Tagebuch verzeichnet auch keine individuellen Äußerungen zur Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik. Es gibt nur zwei Tagebucheinträge, in denen die Verfasser Bezug darauf nehmen, was die diplomatischen Beziehungen für ihre israelischen Gesprächspartner:innen bedeuteten, Tagebuch Israel-Gruppe V 1964/65, Di., 9.3.1965 und Erev Schabbat [EMVL: Freitag], 12.3.1965, EZA 97/397. Auch die Gruppe Israel VI äußerte sich nicht ausführlich zur Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel, Tagebuch der Gruppe Israel VI, 4.5.1965–19.3.1966, vor allem Eintrag vom 12.5.1965, EZA 97/398.

461 Vgl. aus der Literatur zum Sechs-Tage-Krieg u. a. William Roger LOUIS/Avi SHLAIM (Hg.), *The 1967 Arab-Israeli War. Origins and Consequences*, Cambridge 2012 sowie Tom SEGEV, 1967. *Israels zweite Geburt*, München 2007.

462 Tagebuch der Israelgruppe X, zur Ankunft 9.–13. Mai 1967 – Aschdot Jaakov Ichud, zur Kriegsvorbereitung 21.5.–27.5.1967 sowie 28.5.–3.6.1967, EZA 97/728.

Als sich die Situation in Israel weiter zuspitzte, stellte ASZ den Freiwilligen frei, nach Deutschland zurückzukehren. Sie kündigte allen Freiwilligen und hielt Rückflüge bereit. Wer in Israel bleiben wollte, musste sich neu verpflichten und gegebenenfalls eine Erlaubnis der Eltern vorlegen⁴⁶³.

Für die Kriegswoche liegt von denjenigen Mitgliedern der Gruppen IX und X, die in Israel blieben, ein Sondertagebuch vor, mit Berichten der Freiwilligen über ihre Erfahrungen während des Krieges in den jeweiligen Sühnezeichen-Einsatzorten. Die Freiwilligen der Gruppe IX arbeiteten zum Teil im Kibbutz Bahan, der auf dem schmalen Landstreifen Israels zwischen Mittelmeer und der Westbank lag und unmittelbar an Jordanien grenzte. Ein anderer Teil dieser Gruppe arbeitete im Kinderheim Alyn in Jerusalem. Die Freiwilligen aus der Gruppe X waren im Kibbutz Aschdot Jaacov Ichud untergebracht, der im Norden Israels lag, südlich des Sees Genezareth und nur wenige Kilometer von der jordanischen und der syrischen Grenze entfernt.

In ihren jeweiligen Sondertagebüchern beschrieben die Freiwilligen die jeweiligen Erfahrungen, die sie in den Kriegstagen machten. Die Freiwilligen im Kibbutz Bahan verbrachten viel Zeit in ihrem »Bunker« und nahmen bereits am dritten Kriegstag ihre Arbeit wieder auf⁴⁶⁴, ähnlich wie die Freiwilligen im Kibbutz Aschdot Jaacov Ichud an der Grenze zu Syrien, die zudem während ihrer Arbeitszeit von einem Wasserturm aus konkrete Kriegshandlungen beobachten konnten⁴⁶⁵. Die Freiwilligen, die im Heim für körperlich behinderte Kinder in Alyn arbeiteten, erlebten hingegen verhältnismäßig wenig von den Kampfhandlungen⁴⁶⁶. Bei allem Unwohlsein angesichts des Miterlebens der Kriegshandlungen waren die jungen Deutschen an den verschiedenen Einsatzorten froh und stolz, dabei zu sein. Sie freuten sich mit den Israelis in den Kibbutzim über Erfolgsmeldungen⁴⁶⁷ und ver-

463 Die Hälfte der Gruppe X verließ den Kibbutz, Tagebuch der Israelgruppe X, 28.5.–3.6.1967, EZA 97/728.

464 Das Tagebuch beschreibt, dass sie aufgeregt gewesen seien, dass sie Granateinschläge hörten und die Erschütterung der Abschüsse spürten, Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Bahan, den 5. Juni 1967, EZA 97/728; der Bunker wird im Tagebuch auch als »Unterschlupf« bezeichnet – er habe sich unter dem Beton eines Neubaus befunden und sei so niedrig gewesen, dass sie nicht aufrecht sitzen konnten.

465 Sie beschrieben, wie israelische Düsenbomber syrische Bergstellungen angriffen und sie »harte[n] Beschuß und heftiges Bombardement« wahrnahmen sowie zur Nacht auf den 6. Kriegstag, dass sie die syrische Bergkette beobachteten, die einem »Flammenmeer« geglichen habe, Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Aschdot Jaacov Ichud, EZA 97/728.

466 Sie hätten zwar Vorbereitungen getroffen, es sei bei ihnen aber nicht viel passiert. »[A]ußer einigen Granaten, die in der Nähe einschlugen, spielte sich bei uns nichts ab«. Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Tagebuch aus Alyn, Jerusalem, EZA 97/728.

467 Wie die Eroberung der Jerusalemer Altstadt, Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Bahan, den 7. Juni 1967, EZA 97/728.

kündeten im Rückblick stolz »Wir sind dabei gewesen!«⁴⁶⁸. Freiwillige im Kibbutz Bahan zeigten sich erfreut, dass ihr Verbleib im Kibbutz während des Krieges sich positiv für ihren Einsatz insgesamt ausgewirkt habe. Ihr Verhältnis zu den Kibbutzniks habe sich »enorm verändert«. Diese hätten mit Erstaunen darauf reagiert, dass die Deutschen nicht vor Kriegsbeginn abgefahren wären und würden nun »ihre Hochachtung ganz unverhohlen« zeigen⁴⁶⁹. Dass diese Verbesserung jedoch nur von kurzer Dauer gewesen sei und die Kibbutzniks »zum großen Teil wieder in ihre Verslossenheit, ihr ablehnendes Verhalten zurückgekehrt [seien]«, schrieb ein Freiwilliger bzw. eine Freiwillige bereits für die Woche nach Kriegsende⁴⁷⁰.

Zu den Hintergründen des Krieges finden sich in den Tagebüchern wenig Informationen. Parteinahmen äußerten die Verfasser:innen nur selten. Lediglich im Tagebucheintrag der Gruppe in Alyn heißt es, »Die Juden in Israel, deren Mehrheit die Überlebenden der Nazikatastrophe sind, sahen sich einem neuen Existenzkampf gegenüber, den sie glänzend und wie durch ein Wunder gegen eine riesige Übermacht von hassenden Arabern überstanden haben.« Die Erleichterung sei unbeschreiblich, da die Araber sich, den Äußerungen arabischer Rundfunkstationen zufolge, »als Vollender des nazistischen Programms« sahen⁴⁷¹.

Die Solidarität mit Israel zeigte sich nicht nur in der Übernahme der israelischen Perspektive auf den Krieg und im Verbleib im Land, sondern offenbar auch in Bestrebungen, sich an Kriegshandlungen zu beteiligen. Dass dieser Gedanke unter jungen Deutschen eine Rolle spielte, wird in einer Erklärung deutlich, die die Organisation zur Unterzeichnung für Teilnehmer:innen einer Sondergruppe aufsetzte. ASZ entsandte 1967 kurzfristig zusätzliche Freiwilligen nach Israel, die nach dem Krieg dringend benötigte Hilfe leisten sollten⁴⁷². Mit der Erklärung sollten die Unterzeichneten bestätigen, dass sie wüssten, dass sie im »Dienst von Aktion

468 Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Tagebuch aus Alyn, Jerusalem, EZA 97/728.

469 Es mache sie sehr glücklich, dass sie den Kibbutzniks hätten zeigen können, dass sie geblieben seien, weil sie ihren Auftrag nicht nur auf das »sorglose Leben« bezogen, sondern auch in der schweren Zeit zu ihnen stehen wollten, und dass sie »nun selbst voll und ganz das Gefühl der Zugehörigkeit haben«. Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Bahan, den 9. Juni 1967, EZA 97/728.

470 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, 11.–18. Juni 1967, EZA 97/1574.

471 Sondertagebuch der Israel-Gruppen IX und X, 4.–11. Juni 1967, Tagebuch aus Alyn, Jerusalem, EZA 97/728; hier wird ein klarer Zusammenhang zwischen dem Holocaust und dem Nahostkonflikt gezogen. Der/die Freiwillige leitete aus der Verantwortung der Deutschen am Holocaust eine uneingeschränkte Unterstützung Israels im Nahostkonflikt ab. Schon wenige Jahre später argumentierten Freiwillige genau andersherum, indem sie einen Zusammenhang zwischen Holocaust und Nahostkonflikt heranzogen, um ein Engagement für Araber zu rechtfertigen.

472 Otto Schenk, Gruppenbericht Israel XI, Jerusalem 7.7.1968, EZA 97/728.

Sühnezeichen nicht an bewaffneten Auseinandersetzungen aktiv teilnehmen dürfen« und ihnen bewusst sei, dass die Organisation nicht die letzte Verantwortung für Leben und Gesundheit übernehmen könne⁴⁷³. Offen bleibt, ob die Idee, Solidarität mit Israel durch eine aktive Beteiligung am Krieg zu zeigen, unter den jungen Deutschen entstanden war, die den Krieg in Israel erlebt hatten, oder unter denjenigen, die ihn in deutschen Medien verfolgt hatten und nun ein Engagement mit ASZ anstrebten.

Anton Legerer hält fest, dass Aktion Sühnezeichen »zu den Gewinnern des Krieges [zählte]«⁴⁷⁴. Die Position der Organisation sei dadurch gestärkt worden, dass ein Großteil der Freiwilligen an ihrem jeweiligen Einsatzort geblieben war und ASZ nach dem Krieg ein Sofortprogramm zur Unterstützung Israels beschlossen hatte⁴⁷⁵. Legerer stellt außerdem dar, welche Bedeutung das für das Selbstverständnis von ASZ hatte. Aus der neugewonnenen Position in Israel habe sich die Überzeugung genährt, zum arabisch-israelischen Konflikt Stellung beziehen zu können. Wolfgang von Eichborn, der sich bei Aktion Sühnezeichen engagiert und 1968 den Dachverband Aktionsgemeinschaft Dienst für den Frieden gegründet hatte, argumentierte 1970, die »selbstverständliche Solidarisierung zu einer Zeit, als der Verlauf des Krieges noch nicht vorauszusehen war«, habe wesentlich dazu beigetragen, dass Aktion Sühnezeichen »nach innen und nach außen die erforderliche »Bewegungsfreiheit gewann, um in eine neue Phase des Versöhnungsdienstes eintreten zu können«⁴⁷⁶.

Ende der 1960er Jahre änderten sich sowohl die Positionen, die die jungen Deutschen auf ihre Einsätze nach Israel mitbrachten, als auch die Einstellung der Verantwortlichen von Aktion Sühnezeichen und damit die Deutungsmuster, die von der Organisation an die Freiwilligen herangetragen wurden. Während bei den ersten Einsätzen eine auf den Dienst an Juden fokussierte Motivation vorherrschend war,

473 Erklärung bzgl. des Einsatzes vom 16. Oktober 1967 bis 30. September 1968, Berlin, 26. Oktober 1967, unterzeichnet von 20 Personen, EZA 97/728. In der Erklärung für die Neuverpflichtung der Freiwilligen vor Ausbruch des Krieges war diese Einschränkung noch nicht enthalten gewesen, Neuverpflichtung für Mitglieder der Gruppe X, Dokument ohne Namen und ohne Datum [zwischen 31.5. und 2.6.1967], EZA 97/728.

474 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 213.

475 Das bestand in einer zusätzlichen Gruppe und weiteren »Sonderfreiwilligen«, die für einen kurzen Einsatz nach Israel kamen, ebd.

476 EICHBORN, Freiwillige für den Frieden, S. 94; vgl. auch LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 213f. Zu Wolfgang von Eichborn, der die Entwicklung der Friedensdienste in Deutschland entscheidend prägte, siehe Ulrich FREY, Ein reiches Leben mit Nachwirkung. Wolfgang von Eichborn, Gründer der AGDF und ihr 1. Vorsitzender (1968 bis 1977), wäre am 16. März 2019 110 Jahre alt geworden, in: »Wegbereiter des Friedensdienstes in Deutschland« – AGDF erinnert an den 110. Geburtstag ihres ersten Vorsitzenden Wolfgang von Eichborn (13.03.2019), URL: <https://friedensdienst.de/sites/default/files/anhang/wegbereiter-des-friedensdienstes-deutschland-agdf-erinnert-den-110-geburtstag-ihres-ersten_0.pdf> (09.04.2021).

veränderte sich die Einstellung vieler Freiwilliger zu Israel und den arabischen Staaten in den späten 1960er und frühen 1970er, da – wie bereits dargestellt – der Anteil politisch motivierter Teilnehmer:innen, die oft bereits mit politischen Meinungen und Ideen nach Israel kamen, welche sie vor Ort vertieften und an andere Freiwillige herantrugen, im Zuge der Ausweitung der Arbeit von Aktion Sühnezeichen auf Friedensdienste zunahm.

Wie gezeigt wurde, trat Aktion Sühnezeichen 1968 in eine laut Wolfgang von Eichborn »neue Phase« ein, als sie den bisherigen vergangenheitsbezogenen und religiös motivierten Auftrag, Sühne an den Opfern der Nazi-Verbrechen zu leisten, um einen Friedensdienst ergänzte, der in Israel das Ziel hatte, zur Verständigung nicht nur von Deutschen und Israelis, sondern auch zwischen Israelis und Arabern beizutragen. Dadurch, dass die Arbeit von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF), wie die Organisation nach ihrer Umbenennung hieß, sich grundsätzlich weiterhin an Juden richtete, nun aber auch Araber inkludierte, näherte sie sich Strömungen innerhalb der Friedensbewegung an, die sich für die Interessen der Palästinenser einsetzten. Das wurde durch politisierte Jugendliche gefördert, die einen Einsatz mit Aktion Sühnezeichen anstrebten, um einen politischen Friedensdienst zu leisten. Für das Selbstverständnis der Freiwilligen bedeutete das einen einschneidenden Wandel, der mit vielen Unsicherheiten einherging. Der Nahostkonflikt, der für die Teilnehmer:innen lange kaum eine Rolle für die Deutung ihres Aufenthaltes gespielt hatte, rückte stärker in den Mittelpunkt.

Für die konkrete Arbeit der Freiwilligen vor Ort bedeutete das, dass nun neben Einsätzen in israelischen Einrichtungen auch Projekte in arabischen Gemeinden in die Arbeit der Organisation integriert wurden⁴⁷⁷. Freiwillige forderten intensivere Kontakte zur arabischen Bevölkerung und argumentierten, diese seien wichtig, um beide Seiten des für Israel zentralen Konflikts kennenzulernen⁴⁷⁸. Das Interesse von Freiwilligen an Kontakten zu israelischen Arabern und am israelisch-arabischen Konflikt nahm in den 1970er Jahren deutlich zu und wurde wie schon erwähnt durch die Aufnahme von Kriegsdienstverweigerern in die Arbeit von ASF verstärkt, die sich meist aufgrund ihrer individuellen politischen Haltung gegen den Wehrdienst entschieden hatten und stattdessen einen Friedensdienst leisten wollten. Angesichts der Unterschiede zwischen den verschiedenen Freiwilligen hinsichtlich Einstellungen und Absichten sowie der unklaren Ausrichtung von ASF zwischen Juden und Arabern kam es zu Verunsicherungen und Spannungen unter den Teilnehmer:innen. Unter ihnen gab es verschiedene Abstufungen von Parteinahmen

477 Ende der 1960er und in den 1970er Jahren arbeiteten die Freiwilligengruppen nach einem kurzen gemeinsamen Kibbuzeinsatz einzeln oder in Kleingruppen in »Projekten«. Das waren in den meisten Fällen Einsätze im sozialen Bereich, außerdem befanden sich einzelne Bauprojekte oder andere Arbeiten im Portfolio von ASF.

478 Vgl. bspw. Protokoll des Gruppenabends vom 13. Okt. [1968], Gruppe Israel XIII, EZA 97/728.

und Positionierungen. Während manche sich uneingeschränkt solidarisch mit Israel zeigten, sympathisierten andere mit Israel, äußerten sich aber kritisch zu bestimmten israelischen Positionen. Einige forderten ein Engagement in arabischen Projekten, um beide Seiten kennenzulernen und so ein besseres Verständnis für den Konflikt zu erwerben, ohne dass das mit einer Parteinahme für die Palästinenser verbunden gewesen wäre⁴⁷⁹. Wieder andere vertraten explizit proarabische Positionen.

Spannungen zwischen den Freiwilligen entzündeten sich zum Beispiel an der unterschiedlichen Bewertung politischer Sachverhalte. Ehemalige formulierten 1968 bei einem Jahrestreffen in der evangelischen Akademie in Loccum einen gemeinsamen Brief an die Freiwilligen in Israel, in dem sie die jüngsten »Vergeltungsschläge« von Israel gegen den Libanon nach Terrorangriffen der Fatah ablehnten⁴⁸⁰. Die ehemaligen Freiwilligen hatten in der Bundesrepublik die Entwicklung in Israel verfolgt und sich ein kritisches Bewusstsein gebildet. Sie sympathisierten nicht mit den Palästinensern wie viele Anhänger der Friedensbewegung, aber sie bewerteten bestimmte israelische Positionen sehr kritisch. Auf ihren Brief reagierte ein Teil der aktuellen Freiwilligen vor Ort sowie der Gruppenleiter sehr scharf⁴⁸¹. Sie äußerten ihr Unverständnis »daß Leute, die selbst hier in Israel waren, sich nun

479 Ein Teilnehmer der Gruppe XIV kritisierte 1969, »daß der Kontakt zu den Israelis in jeder Hinsicht gefördert und ermöglicht wird, daß aber bisher Kontakt zu arabischen Einwohnern nicht hergestellt werden konnte und die Erfüllung dieses Wunsches auch von Seiten der AS nicht forciert worden ist, was ich ausdrücklich bedaure. Denn nur durch das Kennenlernen beider Positionen und Anschauungen ist es für uns möglich, ein rechtes Bild der Lage zu gewinnen und zu einem gerechten Urteil zu kommen, was doch auch ein Ziel unseres Aufenthaltes in Israel sein sollte«. Dieses Interesse bedeutete für ihn aber keine proarabische Parteinahme. Zur Empörung in Deutschland gegenüber israelischen Vergeltungsschlägen meinte er, man könne »diesen Schlag nicht isoliert vom gespannten Alltag Israels verstehen«. Er fragte, ob in Deutschland auch von verschiedenen Anschlägen und Tötungen durch Terroristen berichtet worden sei, Bericht von [anonymisiert], Jerusalem, 13.1.1969, EZA 97/729.

480 Sie erkundigten sich außerdem nach israelischen Vorschlägen zur Lösung des Konflikts, von denen sie in den deutschen Medien nichts erführen, Brief von ehemaligen Freiwilligen und ASF-Mitgliedern an Aktion Sühnezeichen, Israel (Haus Pax XIII, XIV), Loccum, Sylvester 1968, EZA 97/728.

481 [Anonymisiert, Gruppenleiter Israel XIII] an die Unterzeichner der Stellungnahme zum israelischen Angriff auf den Flughafen Beirut aus Loccum vom 31. Dez. 1968, Ein Gedi 11.1.1969, EZA 97/729; vgl. dazu auch Volker von Törne an [anonymisiert, Gruppenleiter Israel XIII] im Kibbuz Ein Gedi, 28. Januar 1969, EZA 97/728; sowie [anonymisiert, Gruppenleiter Israel XIII] an Herrn von Törne, Ein Gedi den 3. Feb. 1969, EZA 97/728. Gemäßigter äußerte sich ein Mitglied der Gruppe Israel XIV. Aber auch er meinte, es falle ihm schwer, diesen Vergeltungsschlag zu verurteilen, berücksichtige man, dass die »Operation durch den gemeinen Sprengstoffanschlag der El-Fatah an einer El Al Verkehrsmaschine in Athen« provoziert worden war, dass bei der israelischen Aktion keine Person verletzt oder gar getötet worden sei und Beirut den verschiedenen Untergrundorganisationen »Aufenthalt, Organisation und Planung von Gewalttätigkeiten

mit so scharfen Worten gegen die israelische Vergeltungspolitik wenden«, und verteidigen Israel, das keine andere Möglichkeit habe, sich gegen Terrorangriffe zu wehren⁴⁸². Ein Brief hob besonders hervor, dass »Israel von jeglicher Vernichtung menschlichen Lebens Abstand nimmt«, während Terroristen genau darauf abzielen würden⁴⁸³.

Neben verschiedenen politischen Einstellungen resultierten die meisten Konflikte in den Gruppen und Unzufriedenheit unter den Freiwilligen aber aus unterschiedlichen Vorstellungen, was den konkreten Einsatz anbelangte. Freiwillige, die einen Friedensdienst leisten wollten, kamen mit der Erwartung nach Israel, einen Beitrag zur Verständigung zwischen Deutschen, Juden und oft auch Arabern zu leisten. Sie erwarteten dementsprechend, bei ihrer Arbeit Kommunikationsmöglichkeiten zu haben. Diese waren jedoch bei vielen Einsatzorten nicht gegeben, stattdessen stand bei Ihnen harte körperliche Arbeit im Vordergrund.

Den Vorwurf eines Freiwilligen 1969, viele wollten »in Verständigung und Völkerversöhnung [...] machen«⁴⁸⁴, bestätigt der Bericht eines Kriegsdienstverweigerers von 1971⁴⁸⁵. Er erwähnt den Sühnegedanken mit keinem Wort und formuliert stattdessen Gedanken über die Bedingungen und Möglichkeiten eines Friedensdienstes in Israel. Das Ziel eines solchen Friedensdienstes sah der Verfasser in einem Beitrag zur »Veränderung vorhandener Machtstrukturen [...], die eine permanente Gefahr für einen dauerhaften Frieden darstellen.« Systembedingte Ursachen von Konflikten sollten durch »eine graduelle Evolutionierung der bestehenden sozialen Verhältnisse« verändert werden. Hinter diesem Anspruch an einen Friedensdienst steht ebenso viel Idealismus wie Ideologie. Der Freiwillige meinte, es käme in Gesprächen meist zu einer »ideologischen Verhärtung beider Fronten«, da viele deutsche Freiwillige zu einer »dialektisch übertriebenen Kritik an der Haltung Israels gegenüber seinen arabischen Nachbarn« neigten. Andererseits seien viele Juden, mit denen er bisher sprechen konnte, geprägt durch ihre schrecklichen Erfahrungen »von einer traumatisch pathologischen Vorstellung über Judenprogrome [sic] in den arabischen Staaten befallen, so daß eine rationale Auseinandersetzung kaum zustande kommen kann, weil die Emotionen, die dadurch entstehen, zu

gegen Israel« auf seinem Staatsterritorium gewähre, [anonymisiert, Freiwilliger der Gruppe XIV], Jerusalem, i. Jan., an die Unterzeichner des Locumer Sylvesterbriefes 1968, EZA 97/729.

482 Brief von [anonymisiert, Teilnehmerin Gruppe Israel XIII] aus Ein Gedi den 22.1.1969 an die »Verfasser des Briefes von Sylvester [sic] 1968«, EZA 97/728.

483 [Anonymisiert, Gruppenleiterin Israel XIII], Ein Gedi den 24.1.1969, Betr.: Brief von Sylvester 1968 – Beurteilung der Haltung Israels – Aktion Flughafen Beirut, EZA 97/729.

484 Kurzbericht von [anonymisiert], SZ-Gruppe XIV, Kibbuz Mefalsim, Aug. 1969, EZA 97/729, vgl. auch Kap. III.2 »Israel«, Anm. 205 in diesem Band.

485 Bericht von [anonymisiert], Kriegsdienstverweigerer, 1971, Bericht Nr. 22, EZA 97/1840.

tief verwurzelt sind«⁴⁸⁶. Statt Holocaust-Traumata in den Kontext von Sühne oder Versöhnung zu stellen, sah dieser Freiwillige die Traumata als Problem, dass der Lösung des Nahostkonflikts entgegenstünden. Er formulierte Überlegungen zu Gesprächstaktiken, mit denen die Freiwilligen ihr »Gegenüber« dennoch bewegen könnten, ihre Haltung zu verändern.

Der Kriegsdienstverweigerer machte in seinem Bericht deutlich, dass er sich für die Rechte der Palästinenser einsetzen wollte. Sein Ziel war eindeutig ein Friedensdienst, der zwischen Juden und Arabern vermitteln sollte. Seine Vorannahmen zeigten dabei ein gewisses Maß an Verständnis für die israelische Seite, der er aber auf eine paternalistische Art und Weise begegnete, indem er »die« israelische Psyche analysierte. Er attestierte den Juden eine emotionale Irrationalität, der zu begegnen sein Anspruch war. Er sprach ihnen ihre Ansprüche nicht ab, ergriff aber Partei für die Palästinenser, für deren Rechte er warb. Seine Unterstützung formulierte er als Frage: »Sollte man aber den Palästinensern nicht auch das Recht zubilligen, ihr eigenes Leben zu gestalten, und muß man nicht Verständnis dafür aufbringen, wenn gerade die Palästinenser sich mit allen Mitteln gegen eine drohende Integration zur Wehr setzen?«⁴⁸⁷. Von Maßnahmen wie Flugzeugentführungen, Geiselnahmen und Attentaten distanzierte er sich nicht. Er zeigte Verständnis, dass die Palästinenser sich »mit allen Mitteln« wehrten.

Dieser Bericht zeigt, dass die »Richtlinien für die Israel-Freiwilligen«, die ASF 1970 aufgestellt hatte, am grundsätzlichen Konflikt innerhalb der Israelarbeit von ASF nichts änderten. In den Rahmenrichtlinien waren Bemühungen um das christlich-jüdische und das deutsch-israelische Verhältnis als Voraussetzung vor den Aufbau von Beziehungen zu Arabern gestellt worden⁴⁸⁸. Damit hatten Unsicherheiten und Unklarheiten in der Ausrichtung von ASF beseitigt werden sollen. Dennoch polarisierten sich im Laufe der frühen 1970er Jahre viele Freiwillige und identifizierten sich stark mit einer der beiden Seiten⁴⁸⁹. Oder sie fühlten sich zwischen den Stühlen sitzend⁴⁹⁰.

Rudolf Maurer, Mitarbeiter von ASF in Jerusalem, erläuterte 1972, dass sich die Einstellungen und Erwartungen vieler Teilnehmer:innen durch den Wandel in der Zusammensetzung der Freiwilligen in den letzten Jahren verändert hätten. Auch wenn sich Freiwillige früherer Jahrgänge unterschiedlich stark mit dem Sühne-Auftrag identifiziert hätten, sei das damit verbundene Programm und der Fokus auf die Arbeit mit Juden akzeptiert worden. Nun würde sich aber ein Großteil der

486 Bericht von [anonymisiert], Kriegsdienstverweigerer, 1971, Bericht Nr. 22, EZA 97/1840.

487 Bericht von [anonymisiert], Kriegsdienstverweigerer, 1971, Bericht Nr. 22, EZA 97/1840.

488 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 221.

489 Ebd., S. 215.

490 So der Titel eines Berichts von zwei Freiwilligen 1978, Bericht »Zwischen den Stühlen« von Inge und Uli für das FW-Magazin Orient 8/78, Kibbuz Ginnegar, 9.8.78, EZA 97/800.

Teilnehmer aus politisch motivierten Kriegsdienstverweigerern zusammensetzen, die keine besondere Verantwortung und Konsequenz Juden gegenüber aus den Verbrechen der Nazi-Zeit ziehen würden. Stattdessen würden viele, zumindest zu Beginn ihres Einsatzes, Israel und der Mehrheit seiner Bewohner aus einer kritischen Distanz, wenn nicht Ablehnung heraus begegnen. Sie würden einen zukunftsorientierten Friedensdienst leisten wollen und dabei immer wieder einseitig Partei für die Palästinenser bzw. Araber ergreifen. Langjährige Freunde von ASZ in Israel habe das irritiert und beunruhigt. Ein Friedensdienst, der nahezu ausschließlich auf den aktuellen Nahostkonflikt fixiert sei, könne in den bisherigen Projekten auch nur schlecht umgesetzt werden. Freiwillige befürchteten, Rudolf Maurer zufolge, das aus ihrer Sicht »imperialistische, militaristische um nicht zu sagen chauvinistische Israel im Kampf gegen fortschrittliche Kräfte in den arabischen Staaten zu unterstützen«⁴⁹¹. Maurer sah bei allen Schwierigkeiten auch eine positive Tendenz: Nach einigen Monaten Aufenthalt im Land und im Kontakt mit Israelis könne man, wenn schon keine Einigung, so doch zumindest eine Annäherung der Standpunkte feststellen.

Aktion Sühnezeichen als Organisation vermittelte den Freiwilligen für Israel-Einsätze dabei keine klaren Deutungsvorgaben. Angesichts der Ausweitung des Freiwilligendienstes von einem Sühnedienst ausschließlich an Juden als Opfer des Nationalsozialismus auf einen Versöhnungsdienst, der auch arabischen Gemeinden einschloss, wurde den Freiwilligen viele Möglichkeiten zu einem individuellen Dienst gegeben. Eine klare Ausrichtung und ein von der Organisation gesetzter Rahmen wurde allerdings von einigen Teilnehmer:innen vermisst. Ehemalige Freiwillige betonten Mitte der 1970er Jahre, dass sie ihre Position in Israel als schwierig empfanden⁴⁹², da ein großer Teil ihres jüdischen Freundeskreises in Israel die Ausweitung von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste nicht nachvollzogen habe. Eine Arbeit, »die sich an beide Seiten wenden will«, würden sie als Abwenden von den jüdischen Israelis verstehen⁴⁹³. Dieses Problem wurde auch in den kommenden Jahren nicht gelöst, wie das bereits angeführte Beispiel der Freiwilligen des Jahrgangs 1978 zeigt, die in ihrem Gruppentagebuch festhielten, dass ihr gutes Verhältnis zu Kibbuzniks schwand, als diese erfuhren, dass ein großer Teil der Gruppe nach dem Kibbuzinsatz in arabischen Projekten weiterarbeiten wollte⁴⁹⁴.

Ähnliche Schwierigkeiten erlebten manche Freiwillige in arabischen Projekten. Ein Freiwilliger 1971 schilderte, dass er ein »Bindeglied« zwischen arabischen Jugendlichen und deren israelischer Umwelt darstellen wollte. Die Jugendlichen in

491 R.[udolf] Maurer, Bericht, ohne Titel [Themen: 1. Probleme mit/von ASZ-Freiwilligen in Israel, 2. Neue Aufgaben], ohne Datum [1.4.1972], EZA 97/719.

492 Bericht von (ehemaligen) Freiwilligen, 1974, EZA 97/785.

493 Ebd.

494 Vgl. Kap. III.2 »Israel«, Anm. 250–253 in diesem Band.

ihrem Projekt hätten den Freiwilligen aber den Vorwurf gemacht, sich an Arabern schuldig zu machen, »[d]enn mit jedem Arbeitsplatz, den sie in Israel belegen, stellen sie einen Israeli zum Kampf gegen das arabische Volk frei!«⁴⁹⁵. So waren die Freiwilligen in ihrer Arbeit in Israel hin- und hergerissen zwischen verschiedenen Ansprüchen: Einem Dienst an den Opfern des Holocaust mit einem Einsatz, der sich explizit an Juden richtete, einer Vermittlung zwischen beiden Völkern und – zu einem geringeren Teil – einer Stärkung arabischer Interessen.

In den mittleren 1970er Jahren war die Israelarbeit von ASF krisenbehafteter denn je. In vielen Fällen drohte eine Israel-zugewandte Einstellung in eine »angewandt[e] Kapitalismus- und Imperialismuskritik zu kippen«⁴⁹⁶. Teile der zwei Gruppen, die sich 1974 in Israel befanden⁴⁹⁷, standen Ende des Jahres in offenem Konflikt zum Leitungskreis von ASF. Dieser warf den betreffenden Freiwilligen vor, proarabische Positionen zu vertreten und die Arbeit von ASF in Israel vehement auf einen neuen Kurs bringen zu wollen. Der Vorwurf lautete des Weiteren, der Schwerpunkt des Einsatzes habe ihrer Ansicht nach in der Arbeit mit Arabern zu liegen, eine Versöhnungsarbeit zwischen Juden und Arabern würde von ihnen aber gerade nicht angestrebt, sondern stattdessen die Förderung eines nationalen palästinensischen Selbstbewusstseins auch unter den israelischen Arabern⁴⁹⁸. Sie würden die Aufgabe darin sehen, »die israelische Gesellschaft in Richtung auf diese Ideen zu verändern und politisch-missionarisch in Israel zu wirken.« Das Problem für die Freiwilligen insgesamt bestünde darin, dass zwar nur eine Minderheit diese extremen Positionen vertreten würde, dass der Rest »sich aber ueber die Weichenstellung unserer Arbeit so nicht im Klaren ist« und den Konflikt dementsprechend nicht richtig einschätzen könne⁴⁹⁹. Einzelne Mitarbeiter von ASF insistierten, dass die Arbeit der Organisation »zwischen den Konflikten zu Grunde zu gehen droht, wenn wir uns nicht konsequent auf unsere urspruengliche Idee von Versoehnung und Frieden zurueckbesinnen«⁵⁰⁰.

495 Bericht von [anonymisiert], Israel, im September 1971, Bericht Nr. 36/71, EZA 97/1840.

496 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 222.

497 Gruppe 26 seit Oktober 1973 und Gruppe 27 seit April 1974.

498 Michael Krupp [Hauptamtlicher von ASF in Israel] an Franz v. Hammerstein, Jerusalem den 13./14.10.1974, EZA 97/785.

499 Ebd.

500 Ebd.; was das für die politische Einstellung von ASF bedeuteten sollte, machte Krupp ebenfalls deutlich: »Um Mißverstaendnissen vorzubeugen, moechte ich ausdruuecklich betonen, daß wir nicht vorhaben, den Kurs unserer kritischen Solidaritaet mit Israel aufzugeben um jetzt in einen der unkritischen und einseitigen Solidaritaet zu verfallen. [...] Wir wollen nur dafuer sorgen, daß unsere Arbeit weiterhin Versoehungs [sic] und Friedensarbeit bleibt und zur [sic] keinen einseitigen und unkritischen Stellungnahm [sic] fuer nur eine Seite wird«. Ebd., Hervorhebung im Original. Auch der Diakon Rudolf Maurer sprach 1974 die Warnung aus, dass Freiwillige, die mehr oder weniger offen daran mitwirken würden, Gruppen zu unterstützen, die den Staat Israel

Einige Freiwillige beantragten angesichts der Auseinandersetzungen mit den Hauptamtlichen von ASF in Israel eine vorzeitige Rückkehr. Sie kritisierten, dass ihnen in der Vorbereitungszeit der Eindruck vermittelt worden sei, sie könnten in Israel einen politischen Friedensdienst ableisten, was aber nicht möglich sei, und sie meinten, es gäbe eine »große inhaltliche Verunsicherung vieler FW«⁵⁰¹. Des Weiteren kritisierten sie eine problematische Kommunikation zwischen Freiwilligen und Hauptamtlichen, ein Misstrauen der Hauptamtlichen ihnen gegenüber sowie Intransparenz in der Entscheidungsfindung. Sie bemängelten, dass nicht nur in ihrem Fall interessierte und engagierte Freiwillige als proarabische Fraktion bezeichnet worden seien.

Ein Artikel in der *ZEIT* fasste die Ereignisse, die zu dem Konflikt geführt haben sollen, zusammen: Ein Freiwilliger, der in einem christlich-arabischen Studentenheim in Jerusalem arbeitete, soll während einer Diskussion mit arabischen Studenten deren antiisraelischen Ansichten nicht widersprochen haben. Die Landesleitung der Aktion habe ihn, offenbar auf Anraten der Heimleiterin, daraufhin abgeschoben. Die Art, wie dieser Fall behandelt worden sei, und andere Missstände hätten zu heftigen Diskussionen zwischen den Freiwilligen und ihren Vorgesetzten sowie zur Spaltung der Gruppe geführt, von der ein Teil vorzeitig abreiste⁵⁰². Die *ZEIT* schilderte ausführlich den Konflikt um proarabische Aktivitäten von Freiwilligen und hielt fest, dass das Ansehen der »Aktion Sühnezeichen gerade in jenem Land, für das sie vor allem gegründet worden war, [...] ernsthaft gefährdet« schien⁵⁰³.

Nachdem der Konflikt eskaliert war, fuhr Anfang des Jahres 1975 erst Franz von Hammerstein nach Israel. Ihm folgte kurz darauf eine Abordnung des Vorstandes, die vor Ort zusammen mit den Hauptamtlichen und den Freiwilligen ein Länderseminar durchführten⁵⁰⁴. Franz von Hammerstein schrieb nach seinem Israelaufenthalt an diese Gruppe aus ASF-Mitarbeitern und teilte seine Eindrücke vor Ort mit⁵⁰⁵. Aus seinem Brief wird deutlich, dass sich zwar ein Großteil der Gruppe von denjenigen Freiwilligen, die eine vorzeitige Rückkehr beantragt

beseitigen wollen, die Arbeit von Aktion Sühnezeichen der vergangenen 12 Jahre zerstören würden. Er meinte, dass ASF dringend handeln und die betroffenen Freiwilligen zurückberufen müsse, Rudolf Maurer, Diakon, Fellbach, an Franz von Hammerstein, 18.11.1974, EZA 97/785.

501 Begründung für unseren Antrag, unseren Dienst mit ASF in Israel vorzeitig beenden zu dürfen, adressiert an Vorstand und Israel-Ausschuß der Aktion Sühnezeichen-Friedensdienste, unterzeichnet von 7 FW, Jerusalem, 30.12.1974, [Eingangsstempel 3. Jan. 1975], EZA 97/785.

502 Dietrich STROTHMANN, Kärner auf dem Feld des Friedens. Aber in Israel kam es zum Streit unter den Freiwilligen, in: *DIE ZEIT* 16/1975, 11. April 1975, Online-Archiv, aktualisiert am 21. November 2012, 23:48 Uhr, URL: <<http://www.zeit.de/1975/16/kaerner-auf-dem-feld-des-friedens/komplettansicht>> (23.06.2017).

503 Ebd.

504 Es handelte sich um Gerhard Möckel, Volker von Törne und Axel Preuschhoff.

505 Vertraulich! An die Israelfahrer, Brief von Franz von Hammerstein, 13.2.1975, EZA 97/785.

hatten, distanzierte. Aber auch sie sahen ein Problem in der Diskrepanz zwischen Erwartungen, die während der Vorbereitungszeit entstanden seien, und der »Wirklichkeit Israels«⁵⁰⁶. Von Hammerstein gab den ASF-Mitarbeitern Gedanken »zu einer grundsätzlichen Richtung ASFs« mit auf den Weg. Die Grundlage für die Arbeit von ASF in Israel sei durch die »Ausrottung von 6 Mill. Juden während des NS-Terrors geprägt.« Daraus leitete er ab, dass ASF in Israel vor allem mit verschiedenen jüdischen Gruppen zusammenarbeite⁵⁰⁷. Erst an dritter Stelle führte er an, dass die Problematik der arabischen Minderheit in Israel eng mit dieser Entstehung des Staates Israel zusammenhänge und Freiwillige sich unter bestimmten Umständen dieser Thematik widmen könnten⁵⁰⁸. Von Hammerstein brachte in diesem Dokument die Position Aktion Sühnezeichen auf den Punkt und versuchte so, wieder einen klaren Deutungsrahmen zu setzen. Freiwillige konnten sich den Problemen der arabischen Minderheit in Israel widmen, diese sollte aber der Motivation, Versöhnung mit Juden vor dem Hintergrund des Holocaust anzustreben, nachgeordnet sein. In einer Präambel und Rahmenrichtlinien für die ASF-Arbeit in Israel wurden die Grundlagen für die Arbeit von ASF in Israel erneut festgelegt und insbesondere die Rangfolge zwischen Engagement im jüdischen und im arabischen Bereich verdeutlicht und praktische Konsequenzen hieraus aufgezeigt⁵⁰⁹. Zu Beginn der Präambel steht auch ein etwas vage formulierter Hinweis auf Solidarität. Die Solidarität gegenüber Israel schliesse Solidarität gegenüber Juden und Arabern

506 Vertraulich! An die Israelfahrer, Brief von Franz von Hammerstein, 13.2.1975, EZA 97/785.

507 »Infolgedessen arbeiten wir in Israel vor allem a) mit Menschen, die direkt oder indirekt durch die Verfolgung betroffen sind b) mit jüdischen Randgruppen [...] als Antwort auf die NS-Praxis vom lebensunwerten Leben c) mit orientalischen Juden, die in Israel besondere Probleme haben [...]. Die Probleme auch der orientalischen Juden (meist Flüchtlinge aus arabischen Staaten) sind durch die von Auschwitz ausgelöste überstürzte Entstehung und Entwicklung des Staates Israel entstanden«.
Ebd.

508 »Falls geeignete Freiwillige für die außerordentlich schwierige Aufgabe vorhanden sind, sollte sich ASF an dieser Friedensarbeit beteiligen«. Voraussetzung dafür müsste sein, dass sie sowohl mit »jüdischer Kultur, Religion, Sprache, Politik als auch mit der arabisch-christlichen oder arabisch-moslemische[n] Kultur« vertraut seien, ebd.

509 Die Aufgabe des Friedensdienstes von ASF zur Vermittlung im Nahostkonflikt wurde folgendermaßen expliziert: Die Arbeit in arabischen Projekten solle zur Förderung des jüdisch-arabischen Dialogs beitragen. Der Gefahr einer zu starken proarabischen Ausrichtung von Freiwilligen wurde dadurch begegnet, dass Arbeit in arabischen Projekten die Arbeit im jüdischen Bereich voraussetzte und die Arbeit in arabischen Projekten nicht durch Eigeninitiative, sondern zusammen mit israelischen oder internationalen Friedensorganisationen erfolgen sollte, Präambel und Rahmenrichtlinien (inhaltliches Mitbestimmungsmodell) für die ASF-Arbeit in Israel, 19. März 1975, EZA 97/785. Die Ergebnisse des Länderseminars in Jerusalem vom 21.2. bis 23.2.1975 fanden Niederschlag in diesen Texten, vgl. Verlaufprotokoll [sic] vom ASF-Länderseminar – Israel, 21.2.–23.2.1975, 10. März 1975, Axel Preuschhoff, EZA 97/785. Siehe außerdem LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 222.

ein⁵¹⁰. Eine explizite Verpflichtung auf eine Solidarität mit Israel erfolgte aber nicht. Vielleicht war das der Grund dafür, dass ein Jahr später eine neue Version der Präambel verabschiedet wurde. In ihr wird die »Solidarität mit dem jüdischen Volk [als] unabdingbare Verpflichtung für ASF« festgehalten. Außerdem wird verdeutlicht, dass sie »das Eintreten für das Lebensrecht und die Sicherheit des Staates Israel [einschliesst]«⁵¹¹. Ein Engagement im arabischen Bereich wurde dabei aus der Verantwortung für den Holocaust abgeleitet. Die Folgen der nationalsozialistischen Judenvernichtung würden bis heute auch im jüdisch-arabischen Konflikt weiterwirken, daher verbinde sich mit der Solidarität gegenüber dem jüdischen Volk ein Engagement für eine gerechte und friedliche Lösung des Nahostkonflikts⁵¹². ASF legte fest, in welchem Rahmen ein Engagement der Organisation im arabischen Bereich möglich sei. Eine politische Position bezog sie aber nicht. Vielmehr wollte sie eine neutrale Haltung und Mittlerfunktion einnehmen, ihre Arbeit an jüdische wie arabische Staatsbürger wenden und eine besondere Partnerschaft mit denjenigen Gruppen anstreben, die für eine »die friedliche Zukunft der Völker in dieser Region sichernde Konfliktlösung eintreten«⁵¹³.

Dass die Konflikte nicht durch strengere Vorschriften gelöst werden konnten, sondern Aktion Sühnezeichen sich verändern müsse, erkannte 1975 bereits der *ZEIT*-Journalist, der über die Lage von ASF in Israel berichtet hatte. Er wies auf die Schwierigkeit, aber auch die Notwendigkeit hin, sich den veränderten politischen Verhältnissen anzupassen, neuen Anforderungen zu begegnen, wenn ASF den Wandel von christlich motiviertem Sühndienst, der im Kontext einer »Bewältigungsbereitschaft« der 1950er Jahre gegründet worden war, in einen Friedensdienst, der Sühne mit Zukunftsfragen verbinde, vollziehen wolle. Der Artikel schließt mit der Vermutung, das Versöhnungswerk der »Aktion Sühnezeichen« sei in Israel überfordert⁵¹⁴.

ASF konnte die Diskrepanzen zwischen den Erwartungen der Freiwilligen an ihre Arbeit und der Realität vor Ort nicht beseitigen. So gab es auch in den kommenden Jahren Unklarheiten, Unsicherheiten und Frustration in der Israelarbeit Aktion Sühnezeichens, die manche Freiwillige desillusionierten⁵¹⁵. Unterschiedliche Aus-

510 Präambel (inhaltliches Bestimmungsmodell) für die ASF-Arbeit in Israel, 21.10.76, EZA 97/785.

511 Ebd.

512 Ebd.

513 Ebd.

514 STROTHMANN, Kärner auf dem Feld des Friedens, in: *DIE ZEIT* 16/1975.

515 Vgl. Brief Jürgen Straches an Volkmar Deile, 5.1.77, EZA 97/750. Ein Freiwilliger der IGA 75 hatte in seinem Abschlussbericht [1976] das »große Spektrum, das an Motivationen und Weltanschauungen unter der Freiwilligenschaft vorhanden ist«, kritisiert. »Gewiß wollen wir alle das Gleiche: mehr Menschlichkeit, Solidarität mit Unterdrückten, Versöhnung, Frieden. Doch wir gehen nicht den gleichen Weg. Nicht immer gehen wir gemeinsam. Das führt unweigerlich zu Meinungsstreu-

richtungen in den individuellen Einsätzen, die sich mal mehr an Juden, mal mehr an Araber richteten, blieben bestehen. In den späten 1970er Jahren zeigen verschiedene Berichte offen eine linke politische Einstellung der Teilnehmer:innen und äußerten Sympathien für das Streben der Palästinenser nach »Selbstbestimmung«⁵¹⁶. Einzelne Projektberichte schildern durchaus auch Erfolge in den Versuchen, zur jüdisch-arabischen Verständigung beizutragen. Ein Freiwilliger beispielsweise war gleichzeitig an einer jüdischen und an einer arabischen Schule in zwei benachbarten Orten beschäftigt und resümierte, dass auf dem Gebiet der arabisch-jüdischen Verständigung in dem Projekt durchaus etwas geleistet werden könne⁵¹⁷.

Die Israelarbeit von ASF, welche die schwere Krise der Jahre 1974/75 zwar überwunden hatte, aber, wie Anton Legerer es formuliert, immer noch von einem »Ring der Freiwilligen um eine Haltung gegenüber Israel« geprägt war, wurde 1978 um eine »dramatische Erfahrung erweitert«, als – wie bereits dargestellt – Freiwillige der Gruppe IGO 77 in Nablus Opfer eines arabischen Terroranschlags auf ihren israelischen Bus wurden⁵¹⁸. Nach dem ersten Schock war schnell klar, dass die Arbeit weitergehen müsse. Jürgen Strache meinte, Versöhnung sei »der einzig mögliche Weg, um Haß und Gewalt zu überwinden«⁵¹⁹. Unter den unverletzten Freiwilligen, die im Land blieben, herrschte große Verunsicherung. Berichte

rigkeiten [sic] und Frustrationen«. [Anonymisiert], »Rückblick auf meinen Friedensdienst bei Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste«, IGA 1975, ohne Datum [1976/77], EZA 97/381.

- 516 Ein Freiwilliger, der 1977 explizit einen Friedensdienst leisten wollte, differenzierte dabei stark zwischen Israel und der israelischen Bevölkerung. Seinen Auftrag wollte er gleichermaßen an jüdische Israelis wie an Araber richten, verschiedene Aspekte des israelischen Staates lehnte er aber ab. In Israel sah er, ebenso wie in der Bundesrepublik, durch den Kapitalismus die Grundlage dafür gegeben, Faschismus »entstehen zu lassen«. Beide Länder würden Minderheiten diskriminieren, und in beiden Ländern herrsche offener Antikommunismus. Er lehnte eine deutsche Verantwortung den Juden gegenüber nicht ab, betonte aber gleichzeitig das seiner Ansicht nach legitime Recht der Palästinenser auf Selbstbestimmung. Die Bedeutung des Holocaust relativierte er, indem er die Erfahrungen von Leid der israelischen Juden und der Palästinenser gleichsetzte, vgl. Stellungnahme eines ehemaligen freiwilligen Friedenshelfers der Aktion Sühnezeichen Friedensdienste in Israel/Palästina, [anonymisiert], 1977, EZA 97/800; zu den Freiwilligen, denen Jürgen Strache ein »linke[s] Bewusstsein« zuschrieb, siehe auch Abschrift Kassetten von Jürgen Strache, 2.2.1977, EZA 97/750.
- 517 Projektbericht, [anonymisiert], Projekt Lod/Ben Shemen, datiert März 1977, EZA 97/789. In einem anderen Bericht heißt es: »Auf beiden Seiten versuchen wir, im persönlichen Gespräch Barrieren des Hasses abzubauen und die Verständigung zwischen den Völkern zu unterstützen«. Natürlich würden die 30 Freiwilligen in Israel nicht viel erreichen. »Wir wollen uns mit unserer Arbeit nur zeichnerhaft für ein gleichberechtigtes, friedliches Nebeneinander von Arabern und Juden einsetzen«. Bericht, [anonymisiert], Arbeit mit mehrfachbehinderten Kindern im Heim »Keren Or«, undatiert [circa 1978 oder früher], EZA 97/789.
- 518 LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 223.
- 519 Jürgen Strache, Pfarrer, hauptamtlicher Mitarbeiter von ASF Israel, Haus Pax, Jerusalem-Talpiot, an Menschen, die Ihnen anlässlich von Nablus geschrieben hätten, ohne Datum [ca. Juli 1978], EZA 97/754.

weisen darauf hin, dass sie sich intern mit inhaltlichen Fragen auseinandersetzen, wie »Sinn und Zweck unserer Arbeit, Prioritäten, Anspruch usw.«⁵²⁰. Zu welchen Ergebnissen die Freiwilligen in ihren Auseinandersetzungen kamen, thematisieren die Berichte und Briefe nicht ausführlich. Der Freiwillige, der in der Pax arbeitete, stellte allerdings dar, dass der Anschlag bei den Freiwilligen in Israel nicht zu einer Polarisierung hin zum Zionismus oder einer Abwendung von Palästinensern geführt habe⁵²¹.

Von einigen Freiwilligen der Gruppe IGO 77 liegen Briefe vor, die diese an die Teilnehmer:innen der neuen Gruppe schrieben. Vermutlich waren sie von der Leitung darum gebeten worden, den Neuen die Sorgen zu nehmen und ihnen vom Alltag in Israel zu berichten, der sich von der Berichterstattung in der BRD unterschied. Ein Teilnehmer, der bei dem Anschlag schwer an den Augen verletzt worden war, schrieb, dass er ihre Befürchtungen mildern möchte. Auch wenn es für sie nicht leicht sei weiterzumachen, sei er der Meinung, dass der Anschlag von Nablus die Arbeit von ASF in Israel nicht grundsätzlich in Frage stelle⁵²². Der bereits zitierte »Pax-Freiwillige« betonte in seinem Schreiben an die Teilnehmer:innen der nächsten Israelgruppe, er glaube, durch den Anschlag noch mehr zu wissen, warum er in Israel sei und »wie richtig und notwendig unsere Arbeit ist«⁵²³.

In der Israelarbeit von ASF führte der Anschlag von Nablus nicht zu einem radikalen Schnitt oder einem Wandel⁵²⁴. Als Reaktion auf den Anschlag führte die Organisation vor Ort ein Seminar durch, bei dem die Israel-Freiwilligen und einige Mitarbeiter über das Selbstverständnis von ASF diskutierten⁵²⁵. Grundlegende Änderungen ergaben sich daraus aber nicht. Die Organisation blieb bei der Einstellung einer »kritischen Solidarität« gegenüber Israel und wollte weiterhin einen differenzierten Friedensdienst an beide Seiten richten. In einem Gedenkgottesdienst kurz nach dem Anschlag hatte Jürgen Strache, der Hauptamtliche von ASF in Israel, bereits eine »politische Predigt« gehalten, die beiden Seiten Schuld an dem Nahostkonflikt zusprach⁵²⁶. Nicht gelöst wurde die Schwierigkeit, den israelischen Partnern das Engagement in arabischen Projekten zu vermitteln. Ein ASF-Mitarbeiter in Jerusalem kommentierte im Herbst 1978: »Wir sind uns nicht

520 [Anonymisiert], Pax-Freiwilliger an Helmut, Jerusalem, den 12.6.78, EZA 97/760.

521 [Anonymisiert], Pax-Freiwilliger an Helmut, Jerusalem, den 12.6.78, EZA 97/760.

522 Brief von [anonymisiert] an die Neuen, ohne Datum [Sommer 1978], EZA 97/754.

523 Brief des »Pax-Freiwilligen« [anonymisiert], ohne Datum [Juli 1978], EZA 97/754.

524 Reaktionen von Freiwilligen, die gegebenenfalls angesichts der Verluste oder eigener Verletzungen einen individuellen politischen Wandel vollzogen, sind nicht dokumentiert.

525 Brief an die Israel Gruppe September 78, gez. von Heiner Holland und drei Freiwilligen, Jerusalem 27.6.78, EZA 97/754.

526 Volkmar DEILE, Kurzer Bericht über meinen Besuch in Israel vom 28. April bis 1. Mai 1978, 3. Mai 1978, EZA 97/1241.

im Klaren über das Ausmaß der Vertrauenskrise, in der ASF in Bezug auf seinen alten Freundeskreis in Israel steckt«⁵²⁷.

Bis in die 1980er Jahre konnten die verschiedenen Konfliktfelder, wie das »Verhältnis zwischen ›Sühnezeichen‹ und ›Friedensdienst‹« oder die »Arbeit von KDVlern in einem Land wie Israel« nicht gelöst⁵²⁸, das Problem der mangelnden theoretischen Grundlagen und des Diskursdefizits der Einsätze konnte nicht behoben werden⁵²⁹. Freiwillige wurden nicht mit dem nötigen Rüstzeug ausgestattet, um den politischen Konflikt vor Ort angemessen bewerten und einordnen zu können⁵³⁰. Die Israelreferentin im Leitungsbüro in Berlin, Annegret Ehmman, fasste 1980 das Problem folgendermaßen zusammen:

Das Dilemma der Israelarbeit von ASF für die Freiwilligen wie für die Mitarbeiter ist, daß man sich durch die geschichtlich und moralisch begründbare Solidarität mit dem jüdischen Volk und gleichzeitig dem Versuch den Palästinensern gerecht werden zu wollen und müssen, zwischen alle Stühle setzt. [...] Einziger »Trost« in dieser Situation ist, daß da auch andere – Juden und Araber – mit einem zwischen diesen Stühlen sitzen⁵³¹.

3. Zwischen »Orient« und »Moderne«

3.1 Deutungsmuster zwischen »Orient« und »Moderne«

Die Wahrnehmung westdeutscher Reisender war von langfristigen Prägungen beeinflusst, die den aktuellen Deutungen teilweise zu Grunde lagen. Bilder von einem unbestimmten und oft imaginativen »Orient« sowie einem – ebenso konstruierten – »Heiligen Land« waren durch die lange Tradition der Pilger- und »Orientreisen« ins kulturelle Gedächtnis der Deutschen gelangt. Stereotype Vorstellungen vom »Orient« äußerten sich in den Reisedeutungen vor allem in der Gegenüberstellung zwischen dem »Orient«, der als alt, ursprünglich und zeitlos angesehen wurde, und

527 Bernhard Krane, Haus Pax, (ASF-Mitarbeiter), Jerusalem, den 4.9.78, EZA 97/760. Krane führt eine Reihe von Personen in Israel an, die sich kritisch geäußert hätten, ASF eine »antiisraelische Einstellung« vorwerfen und teilweise eine Zusammenarbeit mit ASF ablehnen würden. Im Gegensatz zu 1973/74 befänden sie sich heute in einem »Prozess schleichenden Vertrauensverlustes in weiten Kreisen der israelischen Öffentlichkeit«.

528 Vorstand/Geschäftsführung/Israel-Abteilung: Gespräch mit Ulrich Schwemer, 3.11.1980 in Berlin, Protokoll vom 5.11.[1980], EZA 97/760.

529 Das Theorie-Defizit Aktion Sühnezeichens beschreibt Legerer, LEGERER, Tatort: Versöhnung, S. 218–224.

530 Ebd., S. 224f.

531 Annegret [Ehmman] [Israelreferentin im Berliner Büro] an [anonymisiert] in Kufir Jassif/near Akko, 30.5.80, EZA 97/760.

der Modernität des jungen Staates Israel⁵³². Israel stand durch seine Präsentation als moderner Staat auf der Seite des Eigenen der Reisenden, während ihnen der »Orient« fremd war⁵³³. Heiligland-Bilder wiederum entzogen sich der Zeitlichkeit eines allgemeinen Orientalismus. Sie beinhalteten Vorstellungen von einem »Land der Bibel«, in dem man die Erzählungen vor allem des Neuen Testaments vor Ort nachvollziehen konnte. Neben den Deutungsmustern »Orient« und »Heiliges Land« spielte in diesem Kontext das Konzept der »Entwicklung« eine große Rolle. Wie oben gezeigt, bemühte Israel sich in seiner Präsentation auf deutschen Studienreisen darum, seine bisherige Entwicklung aufzuzeigen – und sich so vom arabischen Raum abzugrenzen. Während die meisten Reisenden Israel als (relativ) modern und fortschrittlich betrachteten und es mit Europa verglichen, wurden die israelisch besetzten arabischen Gebiete der »Dritten Welt« zugeordnet.

Der »Orient«, das »Heilige Land« und die »Dritte Welt« sind jeweils westliche Konstrukte, die den Bezugsrahmen für die jeweiligen Deutungen darstellen⁵³⁴. Der zentrale Unterschied zwischen den Konstrukten »Orient« und »Heiliges Land« war die Zuordnung zum jeweils Fremden bzw. Eigenen der westlichen Betrachter. Durch verschiedene Stereotype und Klischees wurde der »Orient« als Fremdes, Anderes konstruiert, während »Heiligland«-Vorstellungen das Gemeinsame, Verbindende des christlichen Glaubens betonten. Unter den Aspekten, welche die jeweiligen Konstrukte charakterisierten, differierten »Orient« und »Heiliges Land«

532 Die Dichotomie zwischen Eigenem und Fremden bezeichnet Zita Ágota Pataki als Grundkonstante für die Ausformung des Orientbildes in westlichen Reiseberichten, PATAKI, *Reisen bildet*, S. 171.

533 Zur Konstruktion des Fremden, auch als »Othering« bezeichnet, liegt zahlreiche, vor allem soziologische Forschung vor, wie bspw. Julia REUTER, *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*, Bielefeld 2002. Vgl. außerdem Bernhard WALDENFELS, *Das Fremde denken*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 4 (2007) 3, Online-Ausgabe, URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/3-2007/id=4743>> (05.05.2018), Druckausgabe: S. 361–368; ders., *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt a.M. 2006; ders., *Topographie des Fremden*, Frankfurt a.M. 1997. Zu Fremdheitskonstruktionen im Zuge deutschen Orientalismus vgl. Nina BERMAN, *German Literature on the Middle East. Discourses and Practices, 1000–1989*, Ann Arbor 2014, v. a. S. 144–188 sowie MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire. Konstruktionen des Fremden im kolonialen Kontext* wurden in verschiedensten Arbeiten untersucht, vgl. bspw. Uta SCHAFFERS, *An-Ordnungen. Formen und Funktionen der Konstruktion von Fremde im kolonialen Afrikadiskurs*, in: Ingo H. WARNEKE (Hg.), *Deutsche Sprache und Kolonialismus. Aspekte der nationalen Kommunikation 1884–1919*, Berlin u. a. 2009, S. 145–166; Alexander HONOLD/Klaus R. SCHERPE, *Einleitung. Für eine deutsche Kulturgeschichte des Fremden*, in: Dies. (Hg.), *Mit Deutschland um die Welt. Eine Kulturgeschichte des Fremden in der Kolonialzeit*, Stuttgart 2004, S. 1–25.

534 Sie lassen sich oft nicht trennscharf voneinander abgrenzen. Sowohl der »Orient« und die »Dritte Welt« als auch der »Orient« und das »Heilige Land« haben jeweils eine Reihe von Gemeinsamkeiten. Dennoch weisen sie zum Teil ganz unterschiedliche Zuschreibungen und vor allem ganz unterschiedliche Konnotationen auf.

vor allem im Hinblick auf die Bedeutung der Dimension Zeit⁵³⁵. Die Zuschreibungen an den »Orient« beinhalteten ein Verharren von Menschen und Raum in einer vergangen Zeit⁵³⁶, das negativ bewertet wurde, da es mit einem Absprechen von Entwicklung einherging. Diese Vorstellung ordnete die Menschen im »Orient« einer anderen Zeitstufe zu, als derjenigen der eigenen, westlichen Erfahrungswelt. Damit entsprach der orientalistische Blick dem Wahrnehmungsmodus einer »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen«. Aus einer westlichen Perspektive heraus wurde der eigene Entwicklungsstand zur Norm erklärt und Abweichungen als »in der Zeit stehengeblieben« charakterisiert⁵³⁷.

Für »Heiligland«-Vorstellungen spielte Zeit hingegen kaum eine Rolle. Zwar wurde das »Heilige Land« auch in einer Vergangenheit, nämlich der biblischen Zeit, verortet. Entwicklung und Veränderung wurden hier jedoch nicht angestrebt und hatten keine Relevanz. Ganz im Gegenteil, die heiligen Stätten sollten diesem Wahrnehmungsmuster zufolge nach Möglichkeit einen Eindruck davon vermitteln, wie es zur Zeit der Bibel, vor allem zur Zeit Jesu Leben, Wirken und Sterben, gewesen war. Der Raum des »Heiligen Landes« war demnach ein zeitloser bzw. ein »entzeitlichter« Raum.

Fragt man nach den »Orient«-Bildern der Reisenden, stellen sich zunächst einmal grundsätzliche Fragen nach dem Konzept »Orient«. Reflexionen dazu kommen nicht ohne einen Verweis auf Edward Said aus. Er kritisierte die Betrachtungsweise des »Orients« durch »westliche« Gesellschaften als kolonialistisches Kon-

535 Auch der »Orient« wird als zeitlos wahrgenommen und teilweise mit Klischees beschrieben, die Assoziationen vom Paradies wecken. Die Konstrukte »Heiliges Land« und »Orient« sind oft ineinander verwoben. Wenn sie jedoch voneinander abgegrenzt werden, ist die Dimension »Zeit« sowie die Zuschreibung zum Eigenen bzw. zum Fremden entscheidend. Vgl. zu Paradies-Topoi in Orientvorstellungen PATAKI, *Reisen bildet*, S. 189.

536 Johannes FABIAN, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Neuauflage New York 2014 [1983]. Vgl. auch ders., *The Other Revisited. Critical Afterthoughts*, in: *Anthropological Theory* 6 (2006), S. 139–152.

537 Zu einer ausführlichen Kritik des Konzepts als eurozentrisch und normativ aufgeladen siehe Achim LANDWEHR, *Von der »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen«*, in: *Historische Zeitschrift* 295 (2012), S. 1–34. Er legt überzeugend dar, inwiefern die theoretischen Implikationen des Konzepts problematisch sind für seine Verwendung als historisches Analysewerkzeug. Diese Implikationen widersprechen aber nicht den zeitgenössischen orientalistischen Vorstellungen und beschreiben die Wahrnehmung deutscher Reisender vom »Orient« im Untersuchungszeitraum. Zu den Wurzeln des Theorems vgl. Ernst BLOCH, *Erbschaft dieser Zeit*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a.M. 1977 [1962], v. a. S. 104–126, dazu Beat DIETSCHY, *Gebrochene Gegenwart*. Ernst Bloch, *Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne*, Frankfurt a.M. 1988. Vgl. außerdem Reinhart KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1989.

zept gleichzeitig der Aneignung und Abgrenzung⁵³⁸. Saids bahnbrechende Arbeit zum Orientalismus von 1978 wurde in den letzten Jahrzehnten umfassend diskutiert, ergänzt, erweitert und auf die verschiedensten Gegenstände bezogen⁵³⁹. Entscheidend an dieser Stelle ist der Umstand, dass es sich beim »Orient« um ein westlich-abendländisches Konzept handelt, das durch stereotype Zuschreibungen Fremdheit konstruiert⁵⁴⁰. Es ist ein Konzept, das weniger inkludierend als exkludierend wirkt. Wer alles zum »Orient« gehört, ist und war in den entsprechenden Diskursen nicht immer klar. In der Regel wurden und werden die arabischen Staaten sowie weite Teile Asiens dazu gezählt. In manchen Vorstellungen wird Indien in das Konzept integriert, in anderen nicht. Die Organisationen und Reisenden, die hier untersucht werden, reflektierten den Begriff nicht, sondern bezogen ihn meistens auf arabische Länder und Orte, die sie bereisten, sowie auf arabische Menschen, denen sie auf ihren Reisen begegneten.

Klischeehafte Vorstellungen vom »Orient« in der westlichen Kultur umfassen ein weites Feld: Sie reichen von der farbenfrohen und verträumten Märchenhaftigkeit »orientalischer« Szenerien über Vorstellungen von Laszivität und Sinnlichkeit in Bildern vom Harem bis hin zu korruptem Herrschaftswesen und Barbarei. In den Reisen westdeutscher Christen in der Mitte des 20. Jahrhunderts ist die Bandbreite weniger groß. Die Klischees konzentrieren sich vor allem auf Zuschreibungen von Ursprünglichkeit und Traditionalität, Bilder von bunten Märkten und lärmendem Chaos und auf Vorurteile, wie diejenigen, dass Araber entweder Handel treiben und »feilschen« würden oder müßig und »faul« seien.

538 Den Blick von Reisenden auf den »Orient« behandelt Valeska Huber in ihrer Arbeit zum Suezkanal, Valeska HUBER, *Channelling Mobilities. Migration and Globalisation in the Suez Canal Region and Beyond, 1869–1914*, Cambridge 2013.

539 Saids Arbeit von 1978 liegt mittlerweile in der deutschen Übersetzung in der 5. Auflage vor, SAID, *Orientalismus*; die Orientalismusdebatte ist in den letzten Jahrzehnten in verschiedenen Disziplinen so umfänglich diskutiert und auf verschiedene Gegenstände bezogen worden, dass es nicht möglich ist, an dieser Stelle den Forschungsstand detailliert darzustellen. Vgl. als Auswahl aus aktuellen Veröffentlichungen VARISCO, *Reading Orientalism*; MIRI (Hg.), *Orientalism und ELMARSAFY u. a. (Hg.), Debating Orientalism* sowie die Literatur in Kap. I.5 »Forschungskontexte«, Anm. 79 und 80 in diesem Band.

540 Dabei soll nicht von einem geradlinigen Transfer von Orientbildern gewissermaßen »from the West to the Rest« ausgegangen, sondern anerkannt werden, dass die Austauschbeziehungen zwischen Ost und West komplex, widersprüchlich und dialektisch waren, Burkhard SCHNEPEL, *Verschlungene Wege in den Orient und zurück. Ein Prolog*, in: Ders. u. a. (Hg.), *Orient – Orientalistik – Orientalismus*, S. 15–28, hier S. 15. Siehe zur Okzidentalismusdebatte, die sich mit dieser Annahme auseinandersetzt, Saree MAKDISI, *Making England Western. Occidentalism, Race, and Imperial Culture*, Chicago u. a. 2014; Gabriele DIETZE u. a. (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*, Bielefeld² 2010; Couze VENN, *Occidentalism. Modernity and Subjectivity*, London u. a. 2000; James G. CARRIER (Hg.), *Occidentalism. Images of the West*, Oxford 1995.

Die »Orient«-Topoi gehen zurück auf mittelalterliche Pilgerreisen sowie vor allem auf die Kreuzzüge, die eine Gegenüberstellung vom Eigenen und Fremden forcierten. Vorstellungen von der Topographie des »Heiligen Landes« wurden ebenso geprägt wie Gegensätze zwischen Christen und Muslimen bzw. »Abendland« und »Morgenland« festgeschrieben⁵⁴¹. Damit wurde gleichzeitig eine Verschränkung von »Heiligem Land« und »Orient« als auch eine Abgrenzung vorgenommen. Einerseits lag das »Heilige Land« im »Orient«, andererseits wurde das christliche »Heilige Land« vom muslimischen »Orient« abgegrenzt⁵⁴².

Vorstellungen vom »Heiligen Land« wurden insbesondere durch mittelalterliche Pilgerberichte geprägt. Klaus Bieberstein zufolge wurden sie in westeuropäischen Klöstern in »systematische Palästinabeschreibungen umgesetzt«. Sie hätten der Vergegenwärtigung der heiligen Stätten im »Abendland« für Leser gedient, die das »Heilige Land« nicht besuchen konnten⁵⁴³. Vor Ort im »Heiligen Land« erfüllten sie die Funktion, die Blicke der Pilger:innen zu lenken und die Bedeutung der jeweiligen Stätte zu erläutern. Pilger, die zu Hause die Pilgerberichte gelesen hatten, hätten vor Ort erwartet, dass man ihnen die zugehörigen Stätten zeigte. Auf diese Weise wurde die Pilgertradition und die Topographie des »Heiligen Landes« weiterentwickelt und gefestigt. Oft bestanden deutliche Diskrepanzen zwischen den Erwartungen an das »Heilige Land«, die auf Vorstellungen basierten, die zu Hause entstanden waren, und der Wahrnehmung vor Ort. Bemerkenswerterweise führte das aber nicht immer zu einer Anpassung der Vorstellungen, sondern zum

541 Zur Manifestierung des »Heiligen Landes« als christlicher Erinnerungsort durch Pilgerreisen vgl. BIEBERSTEIN, Jerusalem. Zita Ágota Pataki zeichnet die Entwicklung orientalistischer Stereotype durch westliche Reisen nach und betont für das Mittelalter den Einfluss von Jean de Mandevilles' Reisebericht zu seinen Orientreisen als Referenz auf Pilgerreisende und andere Berichtersteller, PATAKI, Reisen bildet, hier S. 172f.; vgl. dazu Ernst BREMER/Susanne RÖHL (Hg.), Jean de Mandeville in Europa. Neue Perspektiven in der Reiseliteraturforschung, München 2007.

542 Zum Zusammenhang zwischen Bibel und Orient aus protestantischer Perspektive vgl. Daniel Martin VARISCO, Orientalism and Bibliolatry. Framing the Holy Land in Nineteenth-Century Protestant Bible Customs Texts, in: NETTON (Hg.), Orientalism Revisited, S. 187–204.

543 Eine ähnliche Funktion wie Pilgerberichte hätten auch Legendensammlungen erfüllt, BIEBERSTEIN, Jerusalem, S. 74–76. Aus der mediävistischen Forschung zu Pilgerberichten vgl. Verena TÜRCK, Christliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im früheren Mittelalter im Spiegel der Pilgerberichte, Wiesbaden 2011; Stefan SCHRÖDER, Zwischen Christentum und Islam. Kulturelle Grenzen in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten des Felix Fabri, Berlin 2009.

Teil auch zu einer Anpassung der Gegebenheiten vor Ort⁵⁴⁴. Palästina wurde auf diese Weise zum »Mnemotop«, zur Gedächtnislandschaft des Christentums⁵⁴⁵.

Neben den Pilgerreisen ist eine weitere Traditionslinie, die Bilder vom »Orient« geprägt hat, die der »Orientreisen«. Nicht zuletzt durch sie kamen vor allem im 17., 18. Und 19. Jahrhundert vermehrt Motive und Stereotype vom »Orient« in Kunst und Literatur und prägten die Vorstellungen der Westeuropäer⁵⁴⁶. »Orient«-Vorstellungen wurden außerdem durch die Orientphotographie sowie durch populäre und kommerzielle Medien wie beispielsweise Werbeplakate verbreitet⁵⁴⁷. Im 19. Jahrhundert entwickelte sich im Rahmen von Forschungsreisen, Verwissenschaftlichung und Kolonialismus die sogenannte Orientforschung oder auch Orientalistik⁵⁴⁸. Einen konkreten regionalen Bezug hatte die Palästinaforschung,

544 Bieberstein verdeutlicht das an den Beispielen der Grabeskirche und der Via Dolorosa, die im Mittelalter bzw. in der frühen Neuzeit umgewandelt worden waren, um europäischen Vorstellungen zu entsprechen, vgl. Kap. III.1 »Das ›Heilige Land‹«, Anm. 13 in diesem Band und BIEBERSTEIN, Jerusalem, S. 77 sowie S. 79–84.

545 Markus KIRCHHOFF, Text zu Land. Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865–1920, Göttingen 2005, S. 99–140, Zitat S. 99; die heiligen Stätten als Verortung des religiösen Gedächtnisses untersuchte grundlegend HALBWACHS, Stätten der Verkündigung im Heiligen Land.

546 Vgl. als Auswahl aus der jüngeren Forschungsliteratur zu diesem sehr weiten Feld PORRA/WEDEKIND (Hg.), Orient; SOLTANI, Orientalische Spiegelungen; FÖRSCHLER, Bilder des Harem; Abdulla AL-DABBAGH, Literary Orientalism, Postcolonialism, and Universalism, New York u. a. 2010; Michael KLINKENBERG, Das Orientbild in der französischen Literatur und Malerei vom 17. Jahrhundert bis zum fin de siècle, Heidelberg 2009; Nina TRAUTH, Maske und Person. Orientalismus im Porträt des Barock, München u. a. 2009; Charis GOER/Michael HOFMANN (Hg.), Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850, München u. a. 2008; Klaus-Michael BOGDAL (Hg.), Orientdiskurse in der deutschen Literatur, Bielefeld 2007; Susanne STEMMLER, Topografien des Blicks. Eine Phänomenologie literarischer Orientalismen des 19. Jahrhunderts in Frankreich, Bielefeld 2004; Christine PELTRE, Orientalisme, Paris 2004; Andrea POLASCHEGG, Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert, Berlin 2004.

547 Vgl. Rima CHAHINE, Das orientalistische Plakat Westeuropas: 1880–1914, Oldenburg 2015, URL: <<http://oops.uni-oldenburg.de/2354/1/chaori13.pdf>> (24.05.2022); Ethem ELDEN, Consuming the Orient, Istanbul 2007; Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.), Das exotische Plakat. Exotische Welten, europäische Phantasien, Stuttgart 1987.

548 Vgl. MARCHAND, German Orientalism in the Age of Empire; WOKOECK, German Orientalism; Sabine MANGOLD, Anmerkungen zur deutschen Orientalistik im frühen 19. Jahrhundert und ihrem Orientbild, in: GOER/HOFMANN (Hg.), Der Deutschen Morgenland, S. 223–241; MANGOLD, Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«; Haim GOREN, »Zieht hin und erforscht das Land«. Die deutsche Palästinaforschung im 19. Jahrhundert, Göttingen 2003; sowie als Jubiläumsschrift Ulrich HÜBNER (Hg.), Palaestina exploranda. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anlässlich des 125jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, Wiesbaden 2006.

die das »Heilige Land« oder das historische Palästina zum Gegenstand hatte⁵⁴⁹. »Heiliges Land« und Palästina wurden vielfach gleichgesetzt, nicht zuletzt durch die Annahme der Ursprünglichkeit und relativen Zeitlosigkeit des Landes. Bei der Erforschung des »Orient« wurden Bibelbezüge und zeitgenössische Untersuchungsgegenstände verschränkt⁵⁵⁰. Zum einen sollte die Forschung der Region Erkenntnisse über die Bibel und das »Land der Bibel« bringen, zum anderen wurden Vorstellungen aus der Bibel als Forschungsannahmen zugrunde gelegt⁵⁵¹.

Die Bilder vom »Heiligen Land«, die westdeutsche Christen in den 1950er und 1960er Jahren gewissermaßen als ideelles Gepäck mit auf die Reise nahmen, stammten also aus verschiedenen textuell sowie ikonographisch vermittelten Kontexten⁵⁵². Neben den beschriebenen Traditionen spielten auch zeitgenössische Medien eine wichtige Rolle. Insbesondere das Vereinsmagazin des DVHL druckte regelmäßig bebilderte Berichte über verschiedene heilige Stätten. Der Historiker Nicolai Hannig hat aufgezeigt, dass die publizistische Präsenz des Religiösen in den 1950er Jahren auch in nicht-christlichen Zeitschriften groß war und ein starker Schwerpunkt darauf lag, »Bibelgeschichten durch scheinbar wissenschaftliche Forschungen oder Expeditionen zu verifizieren«⁵⁵³. Auch Fernsehdokumentationen habe ein orthodoxer Bibelglauben zugrunde gelegt⁵⁵⁴.

Darüber hinaus befassten sich Pilger:innen in der Vorbereitung zu ihrer Fahrt konkret mit dem »Heiligen Land«, indem sie Pilgerberichte und Pilgerführer la-

549 Zur deutschen Palästinaforschung siehe KIRCHHOFF, Text zu Land; GOREN, »Zieht hin und erforscht das Land«; vgl. auch HÜBNER (Hg.), Palaestina exploranda. Vgl. außerdem zur westlichen Erforschung Palästinas bzw. des »Heiligen Landes« grundlegend Naomi SHEPHERD, *The Zealous Intruders. The Western Rediscovery of Palestine*, London 1987; Yehoshua BEN-ARIEH, *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*, Jerusalem/Detroit 1979.

550 Suzanne L. Marchand zeigt auf, dass deutsche orientalistische Forschung im 19. und frühen 20. Jahrhundert stark in humanistischen Traditionen verwurzelt war, die wiederum ihre Wurzeln in der Auslegung jüdischer und christlicher religiöser Texte hätten, MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire*, S. 1.

551 Für die Palästina-Ethnographie zeigt das Markus KIRCHHOFF, »Unveränderlicher Orient« und »Zukunft Palästinas«. Aspekte der Palästina-Ethnographie im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Barbara HAIDER-WILSON/Dominique TRIMBUR (Hg.), *Europa und Palästina 1799–1948. Religion – Politik – Gesellschaft*, Wien 2010, S. 105–127, hier S. 105.

552 Prägungen durch performative Medien wie bspw. die Darstellung in Krippenspielen können angenommen werden. Leider liegt dazu keine systematische kulturwissenschaftliche Forschung vor. Lichtbildervorträge von Verantwortlichen der Organisationen oder bestimmten Persönlichkeiten informierten Interessierte außerdem über das Reiseziel, vgl. bspw. Hinweise auf einen solchen Vortrag von Gertrud Luckner in München, Rundschreiben Nr. III an unsere Mitglieder und Freunde, GcJz e.V. München, Augsburg, Regensburg, München den 27.4.53, StAM GcJz 1 oder den Lichtbildervortrag beim Pilgertreffen des DVHL 1964, Jahresbericht 1964, AEK DVHL 245.

553 HANNIG, *Die Religion der Öffentlichkeit*, S. 77–102, hier S. 87.

554 Ebd., S. 95f.

sen⁵⁵⁵. Der Verein animierte die Teilnehmer:innen seiner Pilgerfahrten zu einer solchen Vorbereitung und unterstützte sie mit Literaturvorschlägen⁵⁵⁶. Auch das Genre »Bibelfilm«, das in den 1950er und frühen 1960er Jahren eine Hochzeit hatte, dürfte einen Beitrag zu den Bildern vom »Land der Bibel« geleistet haben, die Pilger:innen mit auf ihre Reisen nahmen⁵⁵⁷. Zeitgenössische Beeinflussungen durch populäre Medien können ebenso angenommen werden. Insbesondere der stark rezipierte »Orientzyklus« von Karl May prägte mit Sicherheit die Vorstellungen vieler Reisender in Kindheit und Jugend vom »Orient«⁵⁵⁸.

Das die Welt aufteilende Ordnungsmuster der »Dritten Welt«, das nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden war, veränderte sich in den 1960er Jahren im Zuge der fortschreitenden Dekolonisierung hin zu einem Gegensatz zwischen reichen Industriestaaten und armen »Entwicklungsländern«. Dieser Gegensatz prägte die internationalen Beziehungen der 1960er und 1970er Jahre⁵⁵⁹. Vorstellungen, Konzepte und Maßnahmen zur Entwicklungshilfe wurden in der Folge sowohl auf

555 Im 20. Jahrhundert spielten vor allem spezielle Pilgerführer eine wichtige Bedeutung bei der Vorbereitung vieler Pilger. Sie waren (und sind) ähnlich Reiseführern gestaltet, fokussierten aber auf die Darstellung des »Heiligen Landes« und wurden u. a. von den Franziskanern herausgegeben, wie zeitgenössisch Odorich STENNER/Hyacinth M. WILMES, *Pilgerführer durchs Heilige Land, Jerusalem 1961* oder aktuell Heinrich FÜRST/Gregor GEIGER, *Im Land des Herrn. Ein franziskanischer Pilger- und Reiseführer für das Heilige Land*, Paderborn⁶ 2016.

556 Teilnehmer von Pilgergruppen erhielten vom DVHL zur Vorbereitung ein Handout mit Literaturempfehlungen, auf dem beispielsweise Pilgerführer und illustrierte Darstellungen des »Heiligen Landes« aufgeführt waren, ebenso wie Sachbücher, die das Leben Jesu oder die »heiligen Stätten der Evangelien« behandelten, »Heiligland-Literatur (kleine Auswahl!«), ohne Datum [zur Osterreise 1968], AEK DVHL 292.

557 Zum Filmgenre Bibelfilm in Deutschland in den 1950er und 1960er liegen keine geschichtswissenschaftlichen Forschungsarbeiten vor. Arbeiten zum Bibelfilm beziehen sich meist entweder auf spätere Zeiten oder den angloamerikanischen Raum oder behandeln theologisch-seelsorgerische Fragen, vgl. bspw. Reinhold ZWICK/Peter HASENBERG (Hg.), *The Bible Revisited. Neue Zugänge zum Film*, Marburg 2016; J. Ceryl EXUM, *The Bible in Film, the Bible and Film*, Leiden 2006; Reinhold ZWICK, *Evangelienrezeption im Jesusfilm. Ein Beitrag zur intermedialen Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments*, Würzburg 1997; vgl. zu katholischer Filmarbeit in der Bundesrepublik Christian KUCHLER, *Kirche und Kino. Katholische Filmarbeit in Bayern (1945–1965)*, Paderborn u. a. 2006; zur zeitgeschichtlichen Bedeutung des Films in der Bundesrepublik allgemein, leider ohne Bezug zur Bibel als Filmstoff, vgl. DAVIDSON/HAKE (Hg.), *Framing the Fifties*.

558 Vgl. Nina BERMAN, *Orientalism, Imperialism, and Nationalism. Karl May's Orientzyklus*, in: Sara FRIEDRICHSMEYER u. a. (Hg.), *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, Ann Arbor 1998, S. 51–67 sowie Nina BERMAN, *Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bild des Orients in der deutschen Kultur um 1900*, Berkeley 1994. Vgl. auch Helmut SCHMIEDT/Dieter VORSTEHER (Hg.), *Karl May. Werk – Rezeption – Aktualität*, Würzburg 2009.

559 Jürgen DINKEL, »Dritte Welt« – Geschichte und Semantiken, Version: 1.0, in: *Docupedia-Zeitgeschichte* (06.10.2014), URL: <http://docupedia.de/zg/Dritte_Welt>, DOI: <<https://doi.org/10.14765/zzf.dok.2.596.v1>> (08.01.2018). Dinkel weist auch darauf hin, dass das Konzept von verschiedensten Selbst- und Fremdzuschreibungen geprägt ist und daher nicht trennscharf definiert werden

staatlicher und kirchlicher als auch auf zivilgesellschaftlicher Ebene entwickelt⁵⁶⁰. Im Zuge der 1968er Bewegung waren sogenannte neue soziale Bewegungen entstanden, die sich zwar unterschiedlichsten Themen widmeten, untereinander aber doch verbunden waren. Die Bewegungen verfolgten jeweils das Ziel, bestehende Strukturen zu verändern⁵⁶¹, das gilt für die Entwicklung der Friedensbewegung⁵⁶² ebenso wie für die »Dritte-Welt«-Bewegung⁵⁶³. Die Initiativen und Gruppen, die sich für die »Dritte Welt« engagierten, zeigten sich solidarisch mit sogenannten Befreiungsbewegungen in diesen Ländern und stellten sich dem westlichen Einfluss entgegen, den sie als imperialistisch ablehnten. Die Haltung des »Westens« gegenüber den sogenannten Entwicklungsländern kritisierten sie mit Edward Said gesprochen ab 1978 als »Orientalismus«.

Aber auch die Vorstellungen der »Dritte-Welt«-Bewegung in den 1960er und 1970er Jahren waren oft ebenfalls von Klischees und Stereotypen bestimmt, die ihre Wurzeln in kolonialen Zuschreibungen hatten. Diskriminierende Zuschreibungen veränderten unter dem Anspruch der Entwicklungshilfe aber ihre Vorzeichen. Sowohl dem »Orient« als auch arabischen Ländern als »Entwicklungsländern« schrieb man beispielsweise zu, unterentwickelt zu sein und auf einem niedrigeren Entwicklungsstand stehen geblieben zu sein, als westliche Länder.

In den untersuchten Reiseberichten wurde die Perspektive orientalistischer Äußerungen sowie Kritik am Entwicklungsstand arabischer Regionen und Gesellschaften durch den Blick auf Israel ergänzt. Israel wurde in der Dichotomie zwischen dem Fremden und dem Eigenen als zum Eigenen zugehörig gedeutet, während der »Orient« bzw. arabische Staaten dem Fremden zugesprochen wurde. Viele Reisende übernahmen damit die Selbstdarstellung Israels, das sich als moderner Staat präsentierte und seine Entwicklungsleistungen in den Vordergrund stellte. Die folgenden Kapitel zeigen auf, inwiefern westdeutsche Christen Deutungsmuster vom »Heili-

kann. Vgl. außerdem Christoph KALTER, *Die Entdeckung der Dritten Welt. Dekolonisierung und neue radikale Linke in Frankreich*, Frankfurt a.M. 2011.

560 Zur deutschen Entwicklungspolitik, zu ihren Akteuren und Strukturen siehe die grundlegende Forschung von HEIN, *Die Westdeutschen und die Dritte Welt*; vgl. aus globalgeschichtlicher Perspektive außerdem Hubertus BÜSCHEL/Daniel SPEICH (Hg.), *Entwicklungswelten. Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit*, Frankfurt a.M. 2009.

561 Vgl. SAVYASAACHI (Hg.), *Social Movements*; BAUMANN u. a. (Hg.), *Linksalternative Milieus*; ROTH/RUCHT (Hg.), *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945*, weitere Literatur siehe in Kap. II.4 »Freiwilligendienste«, Anm. 344 in diesem Band.

562 SCHMITT, *Die Friedensbewegung in der Bundesrepublik Deutschland*.

563 OLEJNICZAK, *Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland*. Vgl. außerdem Dorothee WEITBRECHT, *Aufbruch in die Dritte Welt. Der Internationalismus der Studentenbewegung von 1968 in der Bundesrepublik*, Göttingen 2012; Quinn SLOBODIAN, *Foreign Front. Third World Politics in Sixties West Germany*, Durham u. a. 2012.

gen Land« und vom »Orient« heranzogen, um ihre Reiseerlebnisse einzuordnen, sowie die bereisten Regionen im Hinblick auf ihre »Entwicklung« charakterisierten.

3.2 »Heiligland«-Vorstellungen

Dass deutsche Christen die von Ihnen bereiste Region als »Heiliges Land« oder »Land der Bibel« wahrnahmen, ist nicht nur im Hinblick auf ihre religiöse Motivation relevant. Durch Gleichsetzungen von zeitgenössischen und biblischen Orten beschworen sie einen zeitlosen Raum herauf, der von den politischen Gegebenheiten der Gegenwart losgelöst war – das umso mehr als die Zeitlichkeit der bereisten Orte als Verharren in der biblischen Geschichte charakterisiert wurde. Die Beschreibungen des »Heiligen Landes« in den Pilgerberichten trugen maßgeblich zur Festigung des kulturellen Konstrukts bei. Sowohl die Vorstellung künftiger Reisender als auch die Erinnerung der Reisetilnehmer:innen an ihre Fahrt wurden durch diese Berichte und ihren Deutungsschwerpunkt geprägt.

Den kirchlichen Autoritäten zufolge sollte für Pilger:innen dabei weniger wichtig sein, an einem Ort zu sein, dessen Authentizität als Schauplatz von Bibelerzählungen nachgewiesen war, als dass dieser die richtige Atmosphäre heraufbeschwören konnte⁵⁶⁴. Das unterstreicht das bereits zitierte Beispiel eines Artikels in der Pilgerzeitschrift des DVHL, in dem einem der beiden Orte, die darum konkurrierten, das »wahre« Kana zu sein, der Vorzug gegeben wurde – nicht, weil er die besseren wissenschaftlichen Argumente für sich verbuchen konnte, sondern weil er eine lange Tradition von Pilgerbesuchen aufwies und seine Atmosphäre eher derjenigen der Bibelerzählung von der Hochzeit von Kana entspräche als die des anderen Ortes⁵⁶⁵.

Die Pilger:innen sollten vor Ort die Heilsgeschichte nachvollziehen können. Die Vorstellungen, die sie sich in der Heimat von den Stätten gemacht hatten, an denen die Erzählungen der Bibel lokalisiert werden, wichen nicht selten von der Realität vor Ort ab. So erwarteten die Pilgerreisenden an den heiligen Stätten – wie schon deutlich gemacht – grundsätzlich Stille und andächtige Ruhe und waren enttäuscht, wenn sie stattdessen einen lärmenden, staubigen und geschäftstüchtigen »Orient« vorfanden⁵⁶⁶. Auch unter dem Jordan stellten sich viele Pilger:innen im Vorhinein ihrer Reise etwas anderes vor. Ein Pilgerbericht 1957 hielt fest, dass die Pilger:innen enttäuscht gewesen seien, da sich der Jordan als »kleine[r], trübe[r]

564 Vgl. dazu Kap. III.1.1.1 »Pilgerreisen ins ›Land des Herrn‹« in diesem Band.

565 P. DIEGO, Herr, war das nicht zuviel Wein? (Jo 2,1–11). Zu unserer Bildseite, in: Das Heilige Land 95 (1963), H. 1, S. 15–18, hier S. 15.

566 So sinngemäß der Verfasser eines Artikels in der Pilgerzeitschrift des DVHL, der in diesem Kontext meinte, Pilgerreisende seien vielfach schwer enttäuscht, weil ihre Vorstellungen vom Heiligen Land nicht erfüllt würden, D.H. HERTZBERG, Heilige Stätten im »Heiligen Land«, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 63–72, hier S. 64.

Fluß« herausstellte, während sie sich »wohl einen größeren, rauschenden Strom, zum mindesten à la Mosel vorgestellt [hatten]«. Dennoch seien »alle tief beeindruckt [gewesen] von dem Gefühl: Du stehst an der Stelle, an der Johannes den Heiland taufte«⁵⁶⁷. Mal war das Entscheidende das Gefühl, an dem Ort zu sein, an dem sich Bibelhandlungen abgespielt hatten, mal die Möglichkeit, die Stimmung der Bibelerzählung nachvollziehen zu können. Jeweils war der Bezug auf die Bibel und der Anspruch, im »Heiligen Land« zu sein, das, was zählte.

Dadurch, dass das zeitgenössische Land Israel als Referenz für die Pilgerreisen des DVHL keine besondere Rolle spielte und die Pilgergruppen vor Ort vielmehr das »Heilige Land« suchten, wurde vielfach eine Gleichsetzung des besuchten Landes mit dem christlichen Kulturraum vorgenommen, verbunden mit der Vorstellung, es müsse »heute« sein, wie es »damals« gewesen war – wenn schon nicht im »Heiligen Land« insgesamt, dann zumindest an konkreten biblischen Stätten. Solche Gleichsetzungen wurden in Pilgerberichten etwa vorgenommen, wenn es hieß, dass dieses das Land sei, in dem Jesus gelebt, gewirkt und gelitten habe, in dem er gestorben und wiederauferstanden sei. Hier befänden sich die Orte, an denen Erzählungen der Bibel sich zugetragen hätten. Ein Pilger beschrieb beispielsweise in seinem Reisebericht 1967, dass die Reisenden sich in Jerusalem auf die Via Dolorosa begaben, »den Weg, den der Herr sein Kreuz schleppte«⁵⁶⁸. Dabei brachte er Elemente des zeitgenössischen Lebens in Einklang mit Vorstellungen von der biblischen Zeit: »Das Gedränge ist groß, heute wie vermutlich auch damals. Händler, Lastträger, lungerndes Volk, Kinder«⁵⁶⁹. Der Pilgerbericht führt ein Beispiel nach dem anderen dafür an, dass die besuchten Stätten als Orte biblischen Geschehens wahrgenommen wurden⁵⁷⁰. Der Verfasser schlussfolgerte zum Zusammenhang zwischen Bibellektüre und den besuchten Orten und Stätten »Wo sollte einem

567 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 86.

568 Auf dem Weg stellten sie sich »auf den holperigen Straßen den Herrn vor: zerschunden, übernachtigt, geschwächt, die Straßen hinanstolpernd; um ihn Geschrei, Spott, Haß, Mitleid. Der Herr der Welt ist im Begriff, das seltsamste Opfer der Weltgeschichte zu bringen – Die Menge absolviert ihre Tagesordnung«. [Anonymisiert], *Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967*, im April 1967, AEK DVHL 291.

569 Auch die Beschreibung des zeitgenössischen Nazareth führt den Verfasser zu dem Schluss: »Die buntscheckigen, engen, geschäftigen Straßen sind heute wohl kaum anders als damals, da Jesus als Kind und als junger Mann hier an diesem Leben teilhatte«; siehe ebd.

570 In St. Peter in Gallicantu betreten sie »die Stiegen, die mit Sicherheit Jesus hinaufgegangen ist«. Zum Bethesda-Teich in der Altstadt kommentiert der Verfasser: »Hier heilte Jesus den Kranken (Joh. 5)«. Im weiteren Verlauf folgte ein »Besuch in Bethanien am Ölberg, dem Wohnort des Lazarus und seiner Schwestern. Hier zeigte sich Jesus – von seiner eigenen Auferstehung abgesehen – am überzeugendsten als Herr über Leben und Tod. Das Lazarus-Grab erinnert daran (Joh. 11)«, siehe ebd.

das Wort Gottes besser erschlossen werden können als hier!⁵⁷¹. Formulierungen, die Unsicherheit an der Authentizität verschiedener Stätten kommunizierten, entkräfteten die Deutung der bereisten Region als »Heiliges Land« dabei nicht. Verweise auf die Überlieferung⁵⁷² oder die Darstellung von Bibelbezügen als Möglichkeit⁵⁷³ erhöhten stattdessen die Anschaulichkeit der Beschreibung. Auch wenn Pilger:innen sich an den einzelnen Stätten über die Authentizität nicht sicher sein konnten, änderte das nichts daran, dass das Land, das sie besuchten, für sie das »Heilige Land« war, das »Land der Bibel«, in dem die christliche Heilsgeschichte ihren Lauf genommen hatte.

Dass die Pilgerorganisation den zeitgenössischen Staaten kein großes Interesse entgegenbrachte und den Pilgergruppen das bereiste Land vor allem als »Heiliges Land« präsentiert wurde, zeigen auch Reiseankündigungen, Rundschreiben und Berichte. Wenn Pilgerberichte vom »jordanischen Teil« und »israelischen Teil« des »Heiligen Landes« berichteten⁵⁷⁴, klingt die Vorstellung von einem »Heiligen Land« an, das quasi als eigene Ebene über den staatlichen Gebilden steht⁵⁷⁵. Die Reiseabsicht, das »Land der Bibel« unabhängig von den aktuellen politischen Einheiten zu bereisen, zeigt sich in Äußerungen wie derjenigen Herbert Michels, des damaligen Generalsekretärs des DVHL, der gegenüber Teilnehmer:innen einer Pilgerfahrt im April 1976 verlautete, sie würden sich gewiss schon freuen auf die Tage im

571 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, im April 1967, AEK DVHL 291.

572 »Wir besuchen dann die Kirche in Gethsemani. Nach der Überlieferung ist der freiliegende Felsen die Stelle, an der Jesus seine Todesangst litt«. Zur Paternosterkirche heißt es weiter: »Hier mag Jesus seinen Jüngern das »Vater unser« vorgesprochen haben«, »Nach der Überlieferung soll auch Maria bei dem Gräberfeld der Juden bestattet worden sein. Die Kirche über dem Grabe läßt uns an ihre leibliche Aufnahme in den Himmel denken«. [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, im April 1967, AEK DVHL 291.

573 Der Besuch des Brunnens in Nazareth, an dem Maria »Wasser holte«, wurde ergänzt durch den Hinweis auf »eine alte Steintreppe, auf der Maria zum Brunnen hinabgestiegen sein mag«. Der Zusatz erzeugte trotz seiner distanzierenden Formulierung die Vorstellung, dass es so gewesen sei. Ob die Treppe nun tatsächlich biblischen Ursprungs war oder nicht, war unerheblich, siehe ebd.

574 1953 konnte die Gruppe nur in Jordanien pilgern. »Der israelische Teil blieb den deutschen Pilgern verschlossen«, [o.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: Das Heilige Land 85 (1953), H. 1/2, S. 33f. Ähnlich verhält es sich mit der Bezeichnung Palästina: »Von Nazareth aus wurde fast das ganze israelische Palästina besucht«. [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 124.

575 Diese generelle Ausrichtung schließt nicht aus, dass zeitgenössische Elemente Eingang in die Berichte fanden. Hinweise auf Flüchtlingslager, den Grenzübergang am Mandelbaumtor, die Besichtigung von Tel Aviv oder anderen israelischen Städten sowie Führungen durch einen Kibbutz fanden durchaus Eingang in Berichte. Sie wurden aber von religiösen Zuschreibungen gerahmt, wie bspw., dass man sich in der »Heimat des Erlösers« befinde, Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 91, zur Beschreibung des modernen Israel vgl. S. 89–91.

»Heimatland unseres HERRN.« Die Pilger würden auf den Wegen Jesu wandeln, sie würden durch die engen Straßen des alten Jerusalem gehen und an den geheiligten Stätten des Todes und der Auferstehung »unseres HERRN« stehen; sie würden Nazareth und Bethlehem besuchen und in der Wüste sowie in der Landschaft von Galiläa die Sprache der biblischen Gleichnisse besser verstehen lernen⁵⁷⁶.

In der Darstellung als »Heiliges Land« wurde die bereiste Region gleichzeitig als geschichtsträchtig und als zeitlos dargestellt. Einerseits konnten die Reisenden historische Zeugnisse sehen, die von der weit zurückreichenden Geschichte der Region zeugten, andererseits erweckte die Darstellung, dass es »heute so war wie damals«, den Eindruck, als hätte sich das Land (zumindest an bestimmten Orten und Stätten, die das »Heilige Land« repräsentieren) nicht verändert. Veränderungen, die es in der Umgebung heiliger Stätten gab, wurden in der Darstellung meist ausgeblendet, um ein Gefühl dafür bekommen zu können, wie es zu biblischen Zeiten gewesen sein musste. Das Konzept »Heiliges Land« wurde als losgelöst von der Zeitlichkeit fortgeschrieben, die sowohl Stereotypen vom »Orient« als auch dem israelischen Fortschrittsnarrativ unterlagen.

Das »Heilige Land« als Deutungsmuster spielte zu einem gewissen – wenn auch deutlich geringeren Maße – auch eine Rolle bei den Studienfahrten der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit und ihres Koordinierungsrates, auch wenn das vorherrschende Narrativ in diesen Berichten der Intention der Organisatoren folgte, den Reisenden den jungen, jüdischen Staat zu präsentieren. So überwiegen in den Beschreibungen christlicher Stätten beim Deutschen Koordinierungsrat der GcJz zurückhaltende Beschreibungen, in denen diese eher als Orte der Erinnerung oder des Gedenkens verstanden werden⁵⁷⁷.

Mal zeigen die Äußerungen mehr Nähe, wie im Bericht des Karlsruher Oberlehrers Walter Weckenmanns 1960, der meinte, am See Genezareth könne man »ganz nahe den predigenden Gottessohn im kleinen Boot [spüren]«⁵⁷⁸. Mal zeigen sie

576 Rundschreiben von Msgr. Herbert Michel an die Teilnehmer der Pilgerreise vom 12.4.76–25.4.76, Köln, den 9. März 1976, AEK DVHL 305.

577 In einem Bericht im Bestand des DKR begibt sich der Verfasser auf die Suche nach Jesu Heimat. »Auf diesen Fussteigen ist er gewandert, hier lebte seine Familie, hier hat er während der Sommernächte im Freien übernachtet«. »Das war seine Heimat«, muss ich denken, als ich über die Hochebene dem See entgegen fahre«. Es ist allerdings unklar, ob der Verfasser mit dem DKR reiste oder dem DKR evtl. den Bericht einer privaten Reise zur Verfügung stellte. [Anonymisiert], Jesus und Israel, Israel und Jesus. Nach einer Israelreise, am 31.8.1962 an den DKR gesendet, BArch B 259/692.

578 Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692. In eine ähnliche Richtung gehen die Formulierungen in einem Bericht zu einer Fahrt der GcJz Marburg 1974. Die Verfasserin stellte diverse besuchte Stätten als Orte der Bibelerzählungen dar. Ortschaften am See Genezareth bezeichnete sie als »Stätten des Wirkens Jesu« und Jaffa als Hafen, von dem aus »Jona [...] zu seiner Unglücksreise auf[brach]«, vgl. [Anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und

mehr Distanz, wenn etwa die Zurückhaltung in der Deutung bestimmter Stätten als Orte der Bibel dadurch deutlich wird, dass sie als »sogenannte« biblische Stätten beschrieben werden oder ihre Zuordnung im Konjunktiv wiedergegeben wird⁵⁷⁹. Beliebt war in Berichten Mitte der 1960er Jahre die Formulierung, dass bestimmte Orte »Bilder« aus der Bibel oder aus biblischen Erzählungen »hervorriefen«⁵⁸⁰. Ein Reisender sah sich bei einer Reise des DKR 1965/66 am Berg der Seligpreisungen mit dem Blick auf den See Genezareth an »Bilder aus dem Leben Jesu« erinnert und meinte, »Biblische Vergangenheit wird hier lebendig«⁵⁸¹. Verschiedentlich wird allgemein eine »sakrale« oder »biblische Landschaft« beschrieben⁵⁸². In diesen Formulierungen wird die bereiste Region eher als christlicher Erinnerungsort charakterisiert, als mit dem »Heiligen Land« gleichgesetzt. Reisende nahmen Orte, die zu einer Vergegenwärtigung biblischer Geschichten anregen, oft als den »ge-

Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974, im Juni 1974, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

- 579 Bspw. wird Tabgha als »an der sogenannten Stätte ›der Vermehrung der Brote und der Fische‹ gelegen bezeichnet, in Nazareth gingen die Reisenden zu der »Grotte der Verkündigung, in der nach der Überlieferung das Haus der Maria stand, und schließlich zu der alten Synagoge, in der Jesus gelehrt haben soll«. [O.V.], Bericht über die Reise nach Israel, 7. Januar 1966, BArch B 259/693. In einem Bericht von 1974, der ansonsten eher eine Nähe zu biblischen Stätten zeigt, gibt es zu der umstrittenen Stelle, an der die Herberge des barmherzigen Samariters verortet wird, eine distanzierte Konjunktiv-Äußerung, [anonymisiert], Israel – Land des Zusammenlebens für Juden und Araber? Eindrücke von der 10. Israelreise der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit, Marburg, vom 6. bis 21. April 1974 unter Leitung des Geschäftsführers Willy Sage, Marburg. 31 Personen, größtenteils Pädagogen, unternahmen die Reise. Reisebericht, im Juni 1974, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.
- 580 Ein Reisender hatte 1965 beim Anblick des Parks, der das Weizman-Institut umgab, bspw. die Assoziation des »Bild[es] der Bibel von den paradiesischen Gärten«. Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693.
- 581 [O.V.], Bericht über die Reise nach Israel, 7. Januar 1966, BArch B 259/693. Es handelt sich dabei um einen Tagesbericht eines Reisenden zur Studienfahrt vom 27.12.1965–10.1.1966; die verschiedenen Berichte zu je einem Reisetag wurden von der Geschäftsstelle des DKR zu einem Gesamtbericht zusammengefasst.
- 582 Der Verfasser bzw. die Verfasserin eines Berichts zur DKR-Reise 1961/62 beschreibt bspw. den Blick vom »Berg des Ärgernisses« in die »gleichsam sakrale Landschaft mit den aus der Bibel bekannten Örtlichkeiten«, [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692; zum Besuch der Ausgrabungsstätte Megiddo schrieb Wolfgang Hallwachs 1962: »Beim Gang über den weit sich wölbenden Hügel [...] geht der Blick in die biblische Landschaft«. Wolfgang HALLWACHS, Jüdischer Staat im heiligen Land. Eindrücke und Beobachtungen von einer Reise nach Israel, in: Die Wilhelmshöhe. Blätter für Kultur, Wissenschaft und Unterhaltung (Sonntagsbeilage der Kasseler Post), 17.2.1962, BArch B 259/692.

schichtlichen Boden« war, auf dem sie sich in Israel befanden⁵⁸³. Insgesamt spielen Vorstellungen vom »Land der Bibel« in den Berichten zwar durchaus eine Rolle, aber mehr in ihrer Bedeutung für die geschichtliche Kontinuität im Staat Israel, als hinsichtlich einer Interpretation des bereisten Landes als »Heiliges Land«.

Eine Vermengung der Deutungen findet sich aber dann, wenn die Reiseplanung zwar der Intention folgte, den modernen Staat Israel zu beschreiben, die individuellen sowie kollektiven Vorstellungen aber auch von »Heiligland«-Bildern geprägt waren. Das zeigt sich insbesondere in verschiedenen Reiseprogrammen der GcjZ Düsseldorf. So bewarb sie die Reise 1960/61 mit der Überschrift »Israel. Der moderne Staat im Heiligen Land«⁵⁸⁴. Ein längerer Paragraph, der das Reiseland näher charakterisierte, macht deutlich, wie sich die GcjZ Düsseldorf das bereiste Land vorstellte. »Israel ist mehr nur als ein interessantes Reiseland: hier stoßen zwei Welten zusammen. Orient und Okzident – Abendland und Morgenland sind zu einer Einheit geworden.« Die Organisatoren würden sich freuen, den Reisenden die Möglichkeit zu bieten, »durch persönliche Begegnung mit den Menschen in Israel den jungen jüdischen Staat auf historischem Boden kennenzulernen«⁵⁸⁵. Gleichzeitig warb die Broschüre damit, dass es möglich gewesen sei, die Reise zu den »gleichen günstigen Bedingungen durchzuführen, wie die ersten Reisen in das Heilige Land.« Einerseits wollte die Gesellschaft den modernen Staat präsentieren, andererseits spielte das »Land der Bibel« aber ebenso eine Rolle. Während Israel ein greifbarer Staat in mehr oder weniger klaren Grenzen war, war die Definition für das »Heilige Land« weniger eindeutig. Die GcjZ Düsseldorf legte sich in diesem Werbeflyer nicht fest, legte aber eine unbestimmte Verquickung von beidem oder ein Nebeneinander auf verschiedenen Ebenen nahe.

Ende der 1960er Jahre tauchte im Reiseprogramm der GcjZ Düsseldorf nur noch die Formulierung »Israel-Reise« auf, vom »Heiligen Land« war nicht mehr die Rede. Der Fokus auf den modernen Staat auf historischem Boden hatte sich durchgesetzt. Bezeichnungen wie »Beersheba: einst biblische Oase – heute moderne Hauptstadt des Negev« zeigen die sprachliche Distanz zum »Land der Bibel«. Die Bibel war zwar Grundlage der israelischen Gesellschaft und das Staatsgebiet schloss die historische Region ein, in der die Inhalte der Bibel verortet wurden, eine Gleichsetzung mit dem »Heiligen Land« oder dem »Land der Bibel« fand aber nicht mehr statt⁵⁸⁶.

583 [O.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

584 Reiseprogramm »Israel. Der moderne Staat im Heiligen Land«, Sonderflugreise Winter 1960/61, GcjZ DU Mappe 1960.

585 Ebd.

586 Israelreise 1969/1970, Programm, 27.12.69–4.1.1970, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz.

3.3 Der »Orient« als das Fremde und Andere

Klischees über den »Orient«, die dessen Andersartigkeit beschreiben und das Gefühl von Fremdheit für die Reisenden ausdrückten, überwiegen in den Pilgerberichten des DVHL Mitte der 1950er Jahre, also zu einer Zeit, in der Fernreisen für Westdeutsche noch eine Seltenheit darstellten. Für die Pilger:innen war das Reiseziel in den 1950er Jahren in der Regel völlig fremd. Sie waren in der Heimat zwar mit verschiedenen Bildern vom »Heiligen Land« konfrontiert worden und hatten sich durch Pilgerführer und Begleitmaterialien des Vereins vorbereitet; da sich in dieser Zeit aber nur die wenigsten Deutschen eine Fernreise leisten konnten, waren ferne Länder gefühlt noch viel weiter entfernt als zu späteren Zeitpunkten. Diejenigen Bilder, durch die Pilgerreisende in den 1950er Jahren beeinflusst worden waren, standen mehrheitlich in der Tradition des 19. Jahrhunderts. In den 1960er und 1970er Jahren wurde der Umgang mit Fernreisen routinierter. Bilder über ferne Reiseziele nahmen im Zuge der Medialisierung der 1960er Jahre zahlenmäßig zu.

Die Pilgerberichte der 1950er Jahre waren hinsichtlich der Vorstellungen vom »Orient« oft von einer Verblüffung über das Erleben vor Ort charakterisiert. Der ausführliche Bericht zur zweiten Pilgerreise des Vereins nach dem Krieg im Jahr 1954 greift den Topos des »unterentwickelten Orient« auf und kontrastiert ihn gleichzeitig mit einem Fortschrittsnarrativ, das sich in ausführlichen Beschreibungen der Entwicklung und Modernität im »Orient« äußert. Schon auf der Anreise über Alexandrien nach Beirut konnten »[d]ie Pilger [...] staunend feststellen, wie der ganze NÄHERE Orient im Aufbruch begriffen ist«⁵⁸⁷. Beirut sei zu einer Weltstadt geworden und Damaskus befinde sich nicht weniger auf einer »aufsteigenden Linie«. Die Entwicklung Ammans sei erstaunlich, von einer »unscheinbare[n] Wüstenstadt« sei diese zu einer großen Landeshauptstadt mit guter Infrastruktur geworden. Neben einer Überraschung über diesen Entwicklungsstand formuliert der Bericht einen Kontrast mit dem »Unentwickelten«. Auf den Straßen wickle sich ein »überaus starker Autoverkehr« ab, während gleichzeitig »über dieselben Straßen Eingeborene auf ihren Kamelen oder Eseln [ziehen]«⁵⁸⁸. Jericho hingegen habe sich noch nicht »zu der früheren Pracht« entwickelt, es sei »noch ein unansehnliches Fellachendorf«⁵⁸⁹. Der Bericht reproduziert Stereotype über den »unentwickelten Orient«, indem er Begriffe und Bilder verwendet, die eine Rückständigkeit nahelegen, wie das der »Eingeborenen«, die mit ihren Tieren über die Straßen ziehen. Der Begriff »Eingeborene« lässt an »Wilde« denken, an »Unzivilisierte«, die den

587 [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75, hier S. 72.

588 Ebd.

589 Ebd., S. 73.

Europäern im Konstrukt »Orient« gegenüber als Fremde und Andere fungierten⁵⁹⁰. In der Beschreibung der Aufbauleistungen in den arabischen Ländern zeigt sich ein Bruch mit den üblichen Klischees. Die Überraschung und das Staunen des Verfassers verdeutlicht, dass er die Erwartung hatte (oder der Erwartung der Leser:innen begegnete), eine rückständige Region zu bereisen. Dass sie in den Augen des Reiseleiters doch ein hohes Maß an »Zivilisiertheit« und »Entwicklung« aufwies, war gleichzeitig eine Werbebotschaft für die Pilgerfahrten. Reisenden, für die in den 1950er Jahren Fernreisen keineswegs selbstverständlich waren, wurde versichert, dass sie keine Sorge haben mussten, durch eine »unzivilisierte« Region zu reisen. Insbesondere durch die Verweise auf die gut entwickelte Infrastruktur in arabischen Staaten wird nahegelegt, dass sie vor Ort keine besonderen Beschwerden erwarten mussten.

Eine deutliche Überraschung über das, was die Pilger:innen im »Orient« erleben, äußerte auch Hugo Kerls in seinem Pilgerbericht 1957 in der Pilgerzeitschrift des DVHL. Die Reisenden seien gespannt auf »die erste Berührung mit dem wirklichen Orient« gewesen⁵⁹¹. Die Konfrontation mit dem Fremden habe ihnen dann den Atem verschlagen: »Etwas so Tolles hatten wir nicht erwartet. War das ein Getute und Hupen, ein Schreien und Schnattern, eine wirbelnde Sturmflut von Stimmen, Farben, Gerüchen und Staub, ein Rennen und Hasten und Werben und Feilschen, Pferdegetrappel und Eselsgeschrei!« Lärm, Unordnung, eine große Menschenmenge, fremdartige Gerüche, bunte Farben und Dreck sind die hier angeführten Klischees. Der Topos der handelnden und feilschenden Araber wurde im Folgenden weiter ausgeführt: »Alle möglichen und unmöglichen Händler priesen uns ihre Waren unter ohrenbetäubendem Gebrüll an, als wir noch nicht einmal festgemacht hatten«⁵⁹². Die Taxifahrer hätten lautstark und unter Körpereinsatz versucht, die Gruppe als Kunden zu gewinnen. Trotz des Chaos, des Lärms und der ungewohnten Handelssituation mit einem Autobesitzer, der zu der Gruppe aufs Deck gekommen wäre, um sich das Geschäft zu sichern, sei die Abwicklung des Geschäfts zügig und problemlos verlaufen. Die folgende Aufteilung der Reisenden auf Autos und die Abfahrt sei schnell gegangen und die Konkurrenten um das Geschäft hätten sich friedfertig gezeigt und ihrem Mitstreiter das Geschäft gegönnt. Kerls äußert seine und vermutlich seiner Mitreisenden Überraschung, wie aus dem

590 Vgl. zu »Eingeborenen« und »Wilden« als koloniale Konzepte Medardus BREHL, »Ich denke, ich habe Ihnen zum Tode verholfen«. Koloniale Gewalt in kollektiver Rede, in: Mihran DABAG u. a. (Hg.), *Kolonialismus. Kolonialdiskurs und Genozid*, München 2004, S. 185–215, hier S. 203, sowie grundlegend Urs BITTERLI, *Die »Wilden« und die »Zivilisierten«*. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, München³ 2004.

591 Gemeint waren damit die arabischen Staaten, durch die die Pilgergruppen reisten, Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 84.

592 Ebd.

von ihnen wahrgenommenen Chaos innerhalb kurzer Zeit eine Ordnung entstand. Dem Klischee des feilschenden Arabers wurde im Verlauf des Berichts dasjenige des müßigen Arabers entgegengesetzt. Kerls erklärte, dass das Ende des Ramadans gefeiert worden sei und daher »alles auf der Straße [war]«, »Süßigkeiten lutschte und schmatzte«, durch die Straßen bummelte, in Cafés saß und rauchte⁵⁹³. Durch die Verwendung von Attributen, die den »Orient« von der Heimat der Reisenden abgrenzte, wurde ein Gefühl von Fremdheit gefestigt. Gleichzeitig wirkt das Reise-land durch diese Darstellung auch »exotisch« und damit in der Reisesituation der 1950er Jahre besonders spannend.

Ähnliche Topoi tauchen auch in Berichten zu den ersten Reisen des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit auf. Da Reisende der GcJZ und des DKR vor 1967 nur Israel und keine arabischen Gebiete bereisten, bezogen sich Deutungen bezüglich des »Orient« in dieser Zeit nur auf Israel und angesichts der Präsentation Israels als moderner Staat vor allem auf eine Illustration des Gegensatzes zwischen dem als rückständig wahrgenommenen »Orient« und den Aufbauleistungen Israels. Ein eindrückliches Beispiel dafür lieferte Walter Weckenmann, der in seinem Bericht 1960 seine Eindrücke der »uralte[n] und doch neue[n] Stadt« Beerscheba formulierte. »Niedere Häuser ducken sich im Sand, überragt von einem schlanken Minarett und zu Füßen ein Handeln und Feilschen, ein unentwirrbares Stimmengewirr, Markttag der Beduinen. Der ganze Zauber kindlicher Märchenwelt liegt in Wirklichkeit unter der glühenden Sonne ausgebreitet«⁵⁹⁴. Ihn faszinierte der Lärm, das Chaos und die Märchenhaftigkeit der Szenerie. Als Gegensatz dazu beschrieb er die Wohnblöcke, Kultureinrichtungen, Krankenhausbauten und Fabriken der Stadt als Zeichen des Neuen und Modernen. Die Gegenüberstellung war plakativ: Während die neuen Einrichtungen des Staates Israel Fortschritt und Progressivität verhießen, war die Welt der arabischen Beduinen in einer zeitlich unbestimmten »Märchenwelt« stehen geblieben.

Grundsätzlich kann man festhalten, dass Araber als Akteure in den meisten Berichten von Studienreisenden kaum erwähnt wurden. Wie bereits aufgezeigt

593 Hugo KERLS, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92, hier S. 84.

594 Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: *BNN* 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692. Der Eindruck eines »Märchenlands«, das man im »Orient« anfindet, beschreibt auch der Bericht im Bestand des DKR von 1962, dessen Zuordnung zu einer Reise des DKR oder einer Privatreise unklar ist. Der Verfasser betont den Gegensatz zwischen Israel und dem »Orient« im Hinblick auf den »Märchenland«-Vergleich: »Israel war nie ein Märchenland und ist es heute noch weniger«. [Anonymisiert], Jesus und Israel, Israel und Jesus. Nach einer Israelreise, am 31. August 1962 an den DKR gesendet, BArch B 259/692.

wurde, tauchen sie außer als Bedrohung meist nur vereinzelt als exotische Kulisse auf, wie etwa die häufig auftauchenden Beduinen mit Kamelen⁵⁹⁵. Auch das Motiv der bunten Basare, der »malerischen« Märkte mit »fremdartigen« Produkten sowie »lebhaften« Händlern findet sich wieder, wenn auch nur in wenigen Berichten⁵⁹⁶. Neben der perzipierten Andersartigkeit wurde auch das Malerische dieser Szenen betont, und damit das Klischee von »Idylle« und das bereits angeführte Motiv der »Märchenhaftigkeit« beschworen⁵⁹⁷. Insbesondere die Beschreibung der wahrgenommenen Orte als Teil einer »Märchenwelt« fügt sich dem Topos von Unveränderlichkeit sowie Zeitlosigkeit. Märchenhafte Orte waren nicht Teil einer zeitgenössischen, realen Welt mit ihren Anforderungen und Errungenschaften. Während Israel in vieler Hinsicht Westeuropa ähnelte, und in anderer Hinsicht Bestrebungen erkennbar waren, sich westeuropäischen Standards durch Industrialisierung, Bildungsmaßnahmen, Städtebau und ähnlichem anzunähern, nahmen die Reisenden vor Ort weiterhin auch Elemente des »Orients« war, die losgelöst von dieser modernen Welt schienen.

Diese Formen der Gegenüberstellung durchziehen verschiedene Berichte von Reisenden in den 1960er Jahren. Sie äußerten sich vor allem in einem allgemeinen Gegensatz zwischen »modern« und »alt«⁵⁹⁸. In manchen Berichten werden implizite Vorurteile der Rückständigkeit, welche die Zuschreibung des »Alten« hat, deutlicher. So schrieb der Verfasser bzw. die Verfasserin eines Berichts zu einem Reisetag 1965, in Tel Aviv lebten »Menschen des levantinischen Mittelalters neben

595 Vgl. Kap. III.2 »Israel«, Anm. 420 in diesem Band sowie [anonymisiert], Bericht vom 31. Dezember 1965 über die Fahrt von Beer Sheva nach Eilat, BArch B 259/693; [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

596 Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692; [o.V.], Bericht über die Reise nach Israel, 7. Januar 1966 (Berichte von verschiedenen Teilnehmern als kurze Tagesberichte, Reise vom 27.12.1965–10.1.1966), BArch B 259/693.

597 Reisende der GcJZ Marburg besuchten in Akko die »Jezzar Pascha Moschee in ihrem märchenhaften Arkadenhof mit dem schönen Kuppelbrunnen unter den Palmen«, [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

598 »Man erhält einen ersten Eindruck von den das Land formenden Gegensätzen, die in ihrem mittelmeerischen Stil einheitlich wirkende moderne Großstadt Tel Aviv und [...] Jaffa – uralte orientalisches geprägte Stadt der Juden und Araber«, [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcJZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692. »Ein besonderes Erlebnis waren auch der Besuch des alten Jaffa auf dem bezaubernden Hügel am Meer mit seinem mittelalterlich-orientalisches Gepräge«, [anonymisiert], Tagesbericht 28.12.1965, VI. Israel-Reise des DKR, 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, BArch B 259/693.

denen der westlichen Zivilisation unserer Tage«⁵⁹⁹. Diejenigen Menschen, die nicht zur zeitgenössischen »westlichen Zivilisation« gezählt wurden, wurden als in der Rückständigkeit des »Mittelalters« stehengeblieben dargestellt, ihnen wurde jede Entwicklung abgesprochen.

Das Stereotyp der Rückständigkeit findet sich nicht nur in Beiträgen, die bildhafte Klischees von Lärm und Chaos bedienen, sondern auch in solchen, die sich mit den Anforderungen des israelischen Erziehungswesens auseinandersetzen, welches die Aufgabe hatte, Menschen verschiedener Herkunft zu integrieren. Von den israelischen Gesprächspartner:innen der Studienreisenden wurden die Einwanderer an einem Anspruch gemessen, den jene dem europäischen »Kulturkreis« zusprachen. Ein Bericht zur DKR-Reise von 1962/63 stellte dabei der »hochentwickelte[n] Intelligenz« europäischer Immigranten, ein »primitive[s] Analphabetentum orientalischer Herkunft« gegenüber⁶⁰⁰. Der Verfasser versuchte mit diesen Aussagen, die Unterschiedlichkeit der jüdischen Einwanderer deutlich zu machen, die sich in Kultur und Bildung stark unterschieden. Insbesondere die Integration von Analphabeten aus dem nordafrikanischen Raum stellte den Staat Israel vor große Herausforderungen. Durch die tendenziell rassistische Stereotypisierung der verschiedenen Einwanderergruppen und die Verallgemeinerung auf die Zuschreibung Europa = entwickelt und gebildet, »Orient« = ungebildet und primitiv, wurden Vorurteile gefestigt. Die Zuordnung und die Gleichsetzung der Herkunftsregionen mit bewerteten Entwicklungsstufen setzten den »Orient« herab und zeugen von diskriminierenden Denkmustern. Dieses Beispiel verdeutlicht die Zusammenhänge zwischen klischeehaften Zuschreibungen zum »Orient« und Bewertungen des Entwicklungsstandes einer »Dritten Welt«. Diese Perspektive nehmen weitere Berichte ein, die die Schilderungen israelischer Integrationsprobleme und Herausforderungen des Erziehungssystems mit der Zuschreibung verbinden, Israel sei modern, zivilisiert und kultiviert, der »Orient« hingegen nicht⁶⁰¹. Die Vorurteile und Stereotype, die Studienreisende heranzogen, entsprachen zum einen Sichtweisen aus der Heimat, zum anderen übernahmen sie sie teilweise unkritisch von israelischen

599 [Anonymisiert], Tagesbericht 28.12.1965, VI. Israel-Reise des DKR, 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, BArch B 259/693.]

600 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

601 Ein Bericht zur Reise des DKR 1965/66 gibt bspw. Aussagen einer israelischen Referentin wieder, aus denen hervorgeht, dass der Maßstab der Maßnahmen der moderne Staat sei und die Einwanderer aus »orientalischen« Ländern an dessen »Errungenschaften« »herangeführt« werden sollten, Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693.

Gesprächspartner:innen. Toleranz und Verständnis für Andere wurde im Zuge der Reise vor allem für deutsch-jüdische Kontakte angestrebt.

Vereinzelte Gegenbeispiele verdeutlichen, dass es unter den Reisenden auch solche mit anderen Sichtweisen gab. Der Verfasser bzw. die Verfasserin eines Berichts zur DKR-Reise 1966/67 bemühte sich in seiner bzw. ihrer Beschreibung der Herausforderungen des israelischen Erziehungssystems bezüglich der Integration von Einwanderern verschiedenster Herkunft um Differenzierung, statt verallgemeinernde Vorurteile wiederzugeben⁶⁰². Er bzw. sie reflektierte das »latent[e] Überwertigkeitsbewußtsein [von Mitteleuropäern] den südlichen Völkern gegenüber« und die »Schilderungen über die von europäischen Denkvorstellungen vorgeprägten Vorurteile unter den Juden« durch den israelischen Gesprächspartner⁶⁰³.

Stereotype Vorstellungen vom »Orient« zogen Teilnehmer:innen des Freiwilligendienstes von Aktion Sühnezeichen e.V. in den 1960er Jahren vor allem dann heran, wenn sie die Besuche arabischer Orte im Zuge von Reisen und Ausflügen in Israel beschrieben. Manchmal verwandten sie in ihren Gruppentagebüchern und Berichten explizit Formulierungen wie »orientalisch«, manchmal beschrieben sie arabische Städte oder Stadtviertel nur in Klischees vom »Orient«, ohne die Bezeichnung selbst zu wählen. Wie unterschiedlich einzelne Freiwillige innerhalb einer Gruppe die bereiste Region wahrnahmen und deuteten, zeigt sich in verschiedenen Tagebucheinträgen eines Jahrgangs. Während manche Freiwillige arabische Städte ausführlich beschrieben, äußerten andere sich gar nicht zu den besuchten Orten. Der Bericht zu einer Fahrt nach Nazareth zu Weihnachten 1961 geht beispielsweise nicht darauf ein, dass die Freiwilligen eine arabische Stadt besuchten⁶⁰⁴. Ein Tagebucheintrag wenige Wochen später über einen Ausflug, den drei Teilnehmerinnen nach Akko unternahmen, lässt eine ganz andere Deutung erkennen. Klischees vom »Orient« heranziehend beschreibt der Eintrag ausführlich die Altstadt mit ihren »schmalen dämmerigen Gassen«, in denen »die Zeit stehengeblieben« sei. »[U]nsere drei zivilisierten Mädchen kommen sich fehl am Platze vor«⁶⁰⁵. Stereotype vom Verhaftetsein in der Vergangenheit und Unzivilisiertheit wurden bemüht, um die Fremdheit, welche die jungen Frauen empfanden, auszudrücken.

602 Den westeuropäischen Einwanderern werden »Einwandererkinder aus Ländern mit schlechter Volksschule oder – wie die aus dem Jemen und Marokko – ohne jegliche Vorbildung« gegenübergestellt, [o.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, veranstaltet vom DKR und der FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), BArch B 259/694 (auch dieser Bericht wurde aus Auszügen von Tagesberichten einzelner Reisender zusammengestellt).

603 [o.V.], Erfahrungsbericht einer Studienreise nach Israel vom 26.12.1966 bis 9.1.1967, BArch B 259/694.

604 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Weihnachten 1961 – »Nazarethfahrer«, EZA 97/735.

605 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Sa., 13.1.1962, EZA 97/735.

Das Klischee der Zeitlosigkeit bzw. des »In-der-Zeit-stehengeblieben-Seins« findet sich auch in den Reisebeschreibungen Freiwilliger anderer Jahrgänge. So meinten Freiwillige 1962, in den Araberdörfern nahe ihres Kibbuz »fühlt man sich in die biblische Zeit versetzt«⁶⁰⁶. Diesen Eindruck machten sie unter anderem daran fest, dass die Frauen abends Wasser aus dem Brunnen des Ortes holten und »die Kannen und Krüge« auf dem Kopf nach Hause trugen. »Die moderne Welt hat dort, obwohl so nah dran, noch keinen Einzug gehalten«, schlussfolgerte der Tagebuchschreiber bzw. die Tagebuchschreiberin. Durch diese Verortungen arabischer Dörfer in der Vergangenheit wurden diese in die zeitlose Szenerie einer abstrakten Märchenstimmung eingegliedert.

Die ausführlichsten Beschreibungen orientalistischer Klischees finden sich in einem Bericht zu einem Besuch in Jordanien Weihnachten 1964 im Rahmen des Gruppentagebuchs. Er stammt voraussichtlich vom Gruppenleiter, der hinsichtlich Alter und Sozialisation anders eingeordnet werden muss als die deutlich jüngeren Freiwilligen. Er beschrieb ausführlich seine Wahrnehmungen einer malerischen und exotischen Szenerie. Im Vordergrund stand dabei das »Gewimmel und Gedränge der Menschen, die Gerüche, der Lärm, die Heiligenbilder neben dem Fahrersitz im Omnibus und die vielen Esel«, die sie »endgültig in eine andere Welt [versetzt]« hätten⁶⁰⁷. Den Topos des handelntreibenden Arabers heranziehend, geht der Bericht weiter in der Beschreibung der Altstadt von Jerusalem. Sie bestehe aus »ganz engen oft überdachten Gassen«, in denen es viele Geschäfte gebe, in denen »alles nur Vorstellbare [...] mit Hartnäckigkeit feilgeboten wird«⁶⁰⁸. Diese Gassen lösten bei dem Verfasser nicht nur Faszination aus, sondern auch Furcht und Beunruhigung⁶⁰⁹.

In ähnlicher Form, wenn auch weniger ausführlich, stellten Freiwillige ihre Faszination über das bunte und chaotische Leben auf arabischen Märkten dar, das sie mit seinen vielfältigen Sinneseindrücken überforderte. Die jungen Deutschen beschrieben die »verwirrende Welt orientalischer Basarstraßen« in der Altstadt Jerusalems, mit einem »Gewimmel von bunt gekleideten Menschen in den engen Gassen, Lasten schleppend, kaufend, verkaufend, plaudernd«⁶¹⁰. Oder sie schilderten ihre Eindrücke der »bunten Menge« auf dem Basar in Nazareth⁶¹¹. Andere Eindrücke, die Freiwillige von arabischen Dörfern mitnahmen, waren das bereits

606 Tagebuch Israel-Gruppe II, Di., 21.8.1962, 1962 EZA 97/395.

607 Der Reisende war überwältigt von dem »Getümmel« und den vielfältigen Sinneseindrücken, die für ihn »unglaublich« waren, Tagebuch von Israel V 1964/65, Do., 24.12. bis Sa., 26.12.64, EZA 97/397.

608 Ebd.

609 »Die Enge und Gewirr [sic] der Gassen sind furchterregend«, ebd.

610 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Jordanienaufenthalt 24.–28.3.1967, EZA 97/1574. Vgl. auch Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Wochenbericht, Ostern 1967, EZA 97/1574.

611 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, 25.12.1966–1.1.1967, EZA 97/1574.

mehrfach angesprochene Klischee des entweder müßiggängigen oder handeltreibenden Arabers und die Vorstellung, dass die »orientalische« Welt geprägt sei von alten, heruntergekommenen Objekten⁶¹².

Die Klischees vom »Orient«, die man in den Gruppentagebüchern der Freiwilligen finden kann, betreffen meist Orte und Traditionen. Menschen wurden manchmal als Teil einer Szenerie miteinbezogen, als Teil eines Bildes, das die Reisenden wahrnahmen. Sie wurden dann aber nicht als Akteure betrachtet⁶¹³. Wenn Freiwillige direkt mit der arabischen Bevölkerung in Kontakt kamen, äußerten sie sich hingegen differenzierter. Bei einem Ausflug der Freiwilligengruppe II 1962 in die arabische Stadt Taibe hielt der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebuchs fest, dass die jungen Araber modern eingestellt seien, die älteren hingegen konservativ und zurückhaltend⁶¹⁴. Im Bericht über einen Besuch zweier Freiwilliger der ersten Israelgruppe bei Beduinen wurden zwar auch die »recht wild aussehenden Gestalten« beschrieben sowie die fremden Begrüßungszeremonien und die ungewöhnliche Art zu essen; als sie die Schule des Dorfes besuchten, stellten die Freiwilligen aber durchaus auch Gemeinsamkeiten fest⁶¹⁵.

In Äußerungen über direkte Kontakte mit Arabern hielten Freiwillige außerdem oft deren Gastfreundschaft fest. Die jungen Deutschen waren fasziniert und erstaunt über die Hilfe, Unterstützung und Aufnahme, die sie von Arabern auf ihren Ausflügen erfuhren. So war 1962 eine kleine Gruppe Freiwilliger in Nazareth, als die Gruppe von heftigem Regen überrascht worden war, von einem »Araber« in sein Haus zu einer »Tasse heißen Mokka« eingeladen worden. Der Verfasser bzw. die Verfasserin resümierte: »Das ist orientalische Gastfreundschaft ...!«⁶¹⁶. 1964 waren zwei junge Frauen ebenfalls in Nazareth von einer arabischen Frau in ihr Haus eingeladen worden, als sie sich müde und durstig am Straßenrand ausgeruht hätten. Sie hätten bei ihr übernachtet und der Sohn der Familie habe ihnen Nazareth gezeigt. Am folgenden Tag unternahm die Familie mit ihnen eine

612 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, 3.–10. Dezember 1966, EZA 97/1574.

613 So freuten sich Freiwillige 1965 auf dem Beduinenmarkt in Beer Sheva darüber, dass die »buntgekleideten, wild-aussehenden Beduinen« sich gerne fotografieren ließen. »Besonders malerisch waren die schwarzverschleierte Frauen, die stumm auf der Erde hockten und die Tiere bewachten«. Tagebuch der Gruppe Israel V 1964/65, Mi., 26.5.1965, EZA 97/397.

614 Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 16.6.1962, EZA 97/395.

615 »Diesen kleinen braunen Steppkes fiel das Lernen genauso schwer oder leicht wie anderen Kindern in der 1. oder 2. Klasse«. Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Mi., 10. Januar 1962, EZA 97/395.

616 Tagebuch der Israel-Gruppe I 1961/62, Di., 20.2.1962, EZA 97/395. Andere Freiwillige wurden bei ihrer Reise durch Jordanien 1964 von einer arabischen Familie mit Caravan vom Toten Meer wieder mit nach Jerusalem genommen. Sie hätten ihnen nicht nur Arak und Fleisch angeboten, sondern auch eine Übernachtung bei ihnen in Jericho. »Die Gastfreundschaft der Araber ist unglaublich«. Tagebuch von Israel V 1964/65, Do., 24.12. bis Sa., 26.12.64, EZA 97/397.

Fahrt zum »Kinereth«. In Cana hätten sie eine weitere Familie besucht. »Die orientalische Gastfreundschaft nahm einfach kein Ende«⁶¹⁷. Die Freiwilligen, die eine arabische oder »orientalische« Gastfreundschaft beschrieben, waren bemüht, ihre positiven Erfahrungen zu verbalisieren. In ihrer Verallgemeinerung gerinnt diese Charakterisierung jedoch selbst zum Klischee. Auch wenn es sich um eine positive Zuschreibung handelte, wurde das klischeehafte Bild vom »Orient« durch dieses Stereotyp doch weiter gefestigt.

Während in den 1950er und den frühen 1960er Jahren unter den Deutungsmustern, die Vorstellungen vom »Orient« heranzogen, um das Erlebte einzuordnen und das Eigene von dem Fremden abzugrenzen, Exotismus und Fremdartigkeit noch häufig auftraten, fielen die Aussagen zur bereisten Region in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre deutlich differenzierter aus. Der Verfasser eines Berichts zur Pilgerfahrt 1967 beschrieb zwar auch die Fremdheit, die er bei der Ankunft und dem ersten Besuch in Jerusalem empfand, aber er bezog sich damit allgemein auf die Menschen verschiedenster Herkunft, mit ihren unterschiedlichen Sprachen und Hautfarben⁶¹⁸. »Die Weltkirche gibt sich ein Stelldichein« schlussfolgerte er⁶¹⁹. Nur an wenigen Stellen tauchen Stereotype auf, wie etwa in einem Nebensatz die Beschreibung der »Bazarstraße« in Nablus, zu welcher dem Verfasser als einziges Attribut auffiel, dass sie »sehr bunt« war⁶²⁰. In Dokumenten des DVHL aus den späten 1960er und mittleren 1970er Jahren tauchten Aussagen zum »Orient« nur noch vereinzelt auf. Topoi waren nun eher die Krisenhaftigkeit und Instabilität des »Orient«⁶²¹ sowie eine unterstellte Planlosigkeit und chaotische Zustände, die nun

617 Tagebuch von Israel V 1964/65, Freitag, 4.6.–So., 6.6.65, EZA 97/397.

618 Die Ankunft am Flughafen im jordanischen Teil Jerusalems erlebt er so: »Eine fremde Welt hat uns aufgenommen. Fremde Laute umschwirren uns: Arabisch, Englisch, gebrochenes Deutsch.« [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, AEK DVHL 291.

619 Ebd.; Kontakte mit der Ostkirche interpretierten die Verfasser von Pilgerberichten jedoch nicht als »orientalisch«. Vgl. Maibritt GUSTRAU, *Orientalen oder Christen? Orientalisches Christentum in Reiseberichten deutscher Theologen*, Göttingen 2016.

620 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3. bis 3.4.1967, AEK DVHL 291.

621 Bspw. lautet die Entgegnung auf Einwände, die Schule in Jerusalem weiter auszubauen, im Jahresbericht des Generalsekretärs über das Jahr 1968: »Aber der Orient war schon immer unruhig, und wenn wir mit unseren Plänen warten wollten, bis sich alles beruhigt hat, dann würden wir nie vorankommen«, Bericht des Generalsekretärs über das Jahr 1968, AEK DVHL 241.

transportiert und fortgeschrieben wurden⁶²². Auch bei den Studienreisen der GcJZ und des DKR gingen »Orient«-Bezüge in den späten 1960er Jahren stark zurück⁶²³.

3.4 Entwicklungsperspektiven: »Dritte Welt« vs. »modernes Israel«

Neben Stereotypen vom »Orient« als fremdem Ort spielten ab Mitte der 1960er Jahre auch Vorstellungen der »Dritte-Welt«-Bewegung eine Rolle als Deutungsmuster. Die bisherigen Klischees hatten sich im Zuge der Dekolonisierung und einer Verdichtung des Konzepts der »Dritten Welt« verändert. Vorstellungen von sogenannten Entwicklungsländern waren teilweise weiterhin von orientalistischen Bildern geprägt, nun aber mit veränderten Vorzeichen.

In den Einstellungen der Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen spielte die Kategorie der »Entwicklung« im Rahmen ihres Engagements gegen Ungleichheit und für eine Unterstützung der Länder der »Dritten Welt« eine große Bedeutung⁶²⁴. Durch verschiedene Zuschreibungen deuteten sie arabische Regionen als »Entwicklungsland« und äußerten gleichzeitig Kritik an struktureller Benachteiligung als auch an westlichem Einfluss. Den Entwicklungsstand der charakterisierten Orte bewerteten sie dabei oft ambivalent. Beispielsweise fühlte sich ein Freiwilliger bzw. eine Freiwillige 1966 im Basar von Nazareth »ins Mittelalter versetzt« und meinte das insofern positiv, als die Freiwilligen fasziniert waren von der »Ursprünglichkeit« und »Traditionalität« des Lebens in diesem Teil der Stadt, in dem Menschen Handarbeiten anfertigten, traditionelle Kleidung trugen und den Transport von

622 Msgr. Herbert Michel, der Generalsekretär des DVHL, warnte Pilgerinnen und Pilger in einem Rundschreiben von 1976, sich darauf einzustellen, dass »im Orient nicht alles immer so nach Plan geht, auch wenn alle Vorbereitungen sorgfältig getroffen sind«, Rundschreiben von Msgr. Michel an Teilnehmer der Pilgerreise vom 12.4.76–25.4.76, Köln, den 9. März 1976, AEK DVHL 305 sowie Rundschreiben von Msgr. Michel, Generalsekretär an Teilnehmer der Pilgerfahrt der Rheinisch-Westfälischen Provinz des Ritterordens ins Heilige Land vom 10. bis 24. Oktober 1976, Köln, den 5. August 1976, AEK DVHL 229.

623 In den Berichten des DKR tauchen sie ab den späten 1960er Jahren gar nicht mehr auf, wobei der starke Fokus auf Berufsorientierungsmaßnahmen in Reisen und Berichten zu dieser Zeit berücksichtigt werden muss, [o.V.], Israel-Studienreise, veranstaltet vom Erzieherausschuss des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit vom 26.12.1967 bis 8.1.1968, BArch B 259/695, sowie [o.V.], »Israel und die Araber«, ohne Datum, Bericht zur Israelreise für 25 junge evangelische Theologen und Pädagogen vom 12. bis 25.4.71 des Deutschen Koordinierungsrates, BArch B 259/955.

624 Vgl. zum Interesse an der Dritten Welt in der Evangelischen Kirche in Deutschland Benjamin PEARSON, *A Divided Nation in a Divided World. The Kirchentag and the Globalization of German Protestantism from the 1950s to the 1970s*, in: Katharina KUNTER/Annegreth SCHILLING (Hg.), *Globalisierung der Kirchen. Der Ökumenische Rat der Kirchen und die Entdeckung der Dritten Welt in den 1960er und 1970er Jahren*, Göttingen 2014, S. 257–276.

Menschen und Gütern ohne moderne Hilfsmittel bewältigten⁶²⁵. Gleichzeitig trägt die Formulierung auch eine negative Konnotation in sich, wenn ein pejorativ besetzter Mittelalter-Begriff zugrunde gelegt wird, der Unterentwicklung und Rückständigkeit impliziert⁶²⁶. Kritische Äußerungen werden deutlicher, wenn die Reisebeschreibungen auf die schlechtere landwirtschaftliche Erschließung arabischer Gebiete als Folge mangelnder Bildung verweisen⁶²⁷. Die Kehrseite der malerischen und märchenhaften Traditionalität sahen Freiwillige Mitte der 1960er Jahre in einer geringeren Entwicklung arabischer Orte in Jordanien, in denen die Wirtschaft nicht floriieren konnte, wenn Wissen und Initiative fehlten⁶²⁸. Eine Rückständigkeit wurde von jungen Freiwilligen auch hinsichtlich von Strukturen und Mechanismen arabischer Gesellschaften bemängelt – das gilt vor allem für den Patriarchalismus und die Stellung der Frau. So kritisierte ein Freiwilliger bzw. eine Freiwillige 1966 zu einer Fahrt durch »arabische Siedlungen«, man sehe keinen Mann arbeiten, wogegen sich die Frauen mit schweren Lasten und meist noch einem Kind auf dem Arm abplagen müssten. Sie seien zwar nicht mehr verschleiert, aber ansonsten scheine sich ihre »bedeutungslose Stellung« kaum geändert zu haben⁶²⁹.

Einerseits wurden Abweichungen vom westlichen Standard als Benachteiligung und Rückständigkeit bemängelt, denen man mit Entwicklung begegnen könnte und sollte. Andererseits wurde kritisiert, dass westlicher Einfluss und die Expansion der westlichen Konsumwelt die »Ursprünglichkeit« und »Traditionalität« des »Orients« bedrohte. Eine Freiwillige deutete ihre Eindrücke von der jordanischen Altstadt Jerusalems zunächst als Einblick in eine »andere Welt«⁶³⁰. Auf den ersten Blick habe alles wie ein »Märchen aus 1001 Nacht« ausgesehen. »Aber beim genaueren

625 »Frauen, die ihre Lasten auf dem Kopf trugen, Araber im traditionellen Gewand und Türken mit Fez. Das einzige Verkehrsmittel waren buntbehängene Eselchen. In schmalen, niedrigen Gewölben befanden sich allerlei Werkstätten, in denen Gebrauchsgegenstände aller Art noch von Hand gearbeitet werden«. Tagebuch der Israel-Gruppe IX, 25.12.1966–1.1.1967, EZA 97/1574.

626 Zu Alteritätskonstruktionen zwischen positiv und negativ-besetztem Mittelalterbegriff in Abgrenzung zur Neuzeit vgl. Rüdiger SCHNELL, Alterität in der Neuzeit. Versuch eines Perspektivenwechsels, in: Manuel BRAUN (Hg.), *Wie anders war das Mittelalter? Fragen an das Konzept der Alterität*, Göttingen 2013, S. 41–94.

627 Über eine Fahrt durch Jordanien hielt ein Freiwilliger fest, sie hätten einen Eindruck bekommen von »der endlosen kahlen Wüstenlandschaft«. Auf der anderen Seite der Grenze finde man in ähnlichen Landstrichen riesige Weizenfelder. »Es fehlt drüben [in Jordanien] anscheinend an Einsicht und Initiative, vielleicht auch an Geld«. Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Jordanienaufenthalt 24.–28.3.1967, EZA 97/1574.

628 Als in einer unbestimmten Vergangenheit stehengeblieben bezeichnete eine Freiwillige, die in Kiryat Bialik in dem Kinderheim Ahava arbeitete, auch »eine Orientalin«, die sie beobachtet hätte, wie sie auf der Erde kniend Wäsche gewaschen habe: »Was mag sie wohl von einer vollautomatischen Waschmaschine denken?« Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Ahava, 26. Oktober 1966, EZA 97/1574.

629 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, 3.–10. Dezember 1966, EZA 97/1574.

630 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Wochenbericht, Ostern 1967, EZA 97/1574.

Hinsehen entdeckte man auch hier den unvermeidlichen westlichen Einfluß, der Fortschritt war auch bis hierher in die malerischen Altstadtgassen und unergründlichen Basare vorgedrungen.« Sie kritisierte, dass in den Basaren die »schönen traditionellen Erzeugnisse der Volkskunst von Serienkitsch überwuchert [werden]« und dass das »orientalische Straßenbild [...] bei genauerer Betrachtung oft merkwürdig grotesk wirkende halb-orientalische, halb-westliche Bilder [zeige]«⁶³¹. Das vermeintlich »Ursprüngliche« des »Orientalischen« galt ihr als bewahrenswert. Trotz allem habe

der Basar seinen Besuchern immer noch vieles Fremdartiges zu bieten. Immer noch dringen warme Sonnenstrahlen durch alte Mauern und fallen auf reizvolle Erker, Winkel und Höfe, [...]. Immer noch sieht man im dunkelüberwölbten, orientalischem Basar die Handwerker in ihren offenen Werkstätten hämmern, schnitzen, schneiden und schustern.

Auch wenn sich »der Orient« verändert hätte, konnten Reisende, dieser Aussage zufolge, ihre Bilder vom »Orient« vor Ort noch wiederfinden⁶³². »Orientalisch« bezeichnet an dieser Stelle das Ursprüngliche, Volkstümliche, Echte, sowie das Bunte, Fremde, Märchenhafte. »Orientalisch« bezeichnet hier außerdem Armut und Schmutz. Die Verfasserin des Berichts hielt das »Traditionelle« und »Ursprüngliche« zwar für bewahrenswert, gleichzeitig äußerte sie Mitleid mit den Einheimischen, denen sie unterstellte, ihre Lebensumstände »sicher schrecklich« zu finden und nach Veränderung zu streben⁶³³. Diese Sichtweise entspricht den westlichen Entwicklungshilfebemühungen der 1960er Jahre, die insofern von Ignoranz und Paternalismus geprägt waren, als westliche Akteure die Situation der einheimischen Bevölkerung sogenannter unentwickelter Länder aus ihrer Sicht bewerteten und Maßnahmen zur Veränderung ergriffen⁶³⁴.

631 Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Wochenbericht, Ostern 1967, EZA 97/1574.

632 Diese Formulierungen erinnern an ein Zitat aus der Pilgerzeitschrift des Deutschen Vereins vom Heiligen Land. Dessen Verfasser hatte sich an Pilgerreisende gewandt, welche die Bilder, die sie sich zu Hause gemacht hätten, vor Ort nicht wiederfänden und deren Erwartungen vom »Heiligen Land« also oft enttäuscht wurden. Dennoch gebe es viel, dass an die Bibelzeit erinnere, vor allem die heiligen Stätten, D.H. HERTZBERG, Heilige Stätten im »Heiligen Land«, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 63–72, hier S. 64. Vgl. die Analyse dieses Zitats in Kap. III.1.1.1 »Pilgerreisen ins ›Land des Herrn‹« in diesem Band.

633 »Für den Touristen gehören Armut und Schmutz einfach zum orientalischen Bild, für die Menschen aber, die dort leben müssen, ist es sicher schrecklich. Schmutzige, bettelnde Kinder mit großen Augen sind zwar für Touristen sehr photogen, sie selber wünschen sich aber sicher ein anderes Leben«. Tagebuch der Israel-Gruppe IX, Wochenbericht, Ostern 1967, EZA 97/1574.

634 Vgl. HEIN, Die Westdeutschen und die Dritte Welt.

In Projektberichten der Freiwilligen in den 1970er Jahren stand die »arabische Mentalität« im Vordergrund. Einige Freiwillige beklagten im Zusammenhang ihrer Arbeit in »arabischen Projekten« sehr große Unterschiede zwischen ihnen und den arabischen Mitarbeitern in den Einstellungen beispielsweise bezüglich der Organisation von Arbeit, Improvisationen und dem Umgang mit behinderten Kindern⁶³⁵. Klischees und Vorurteile bestanden also nach wie vor, hatten sich aber auf andere Zuschreibungen verlagert. Der vornehmlich zugrundeliegende Topos in den Zuschreibungen zu arabischen Gebieten war weiterhin Rückständigkeit, die Rede war nun von geringerer Entwicklung.

Israel hingegen präsentierte sich als moderner Staat europäischen Gepräges und wurde von den meisten Reisenden auch so wahrgenommen. Nach seiner Gründung stand der junge Staat zwischen verschiedenen Fronten und musste sich im weltpolitischen Gefüge positionieren. In den Ost-West-Kategorien des Kalten Krieges verortete er sich auf der Seite der westlichen Staaten. Kulturell war Israel unterschiedlich geprägt, zunächst vor allem von westeuropäischen sowie osteuropäischen und russischen Immigranten, später kamen verstärkt Einwanderer aus Nordafrika hinzu. Hinsichtlich der weltwirtschaftlichen Stellung konnte Israel im Laufe der 1950er Jahre große Erfolge in verschiedenen Bereichen wie Industrialisierung, Infrastruktur und Bildung verzeichnen. In seiner Präsentation gegenüber deutschen Studienreisenden stellte es zum einen die bisherigen Aufbauleistungen heraus und betonte gleichzeitig die Notwendigkeit weiterer Unterstützung, um die noch bestehenden Aufgaben zu bewältigen. Dabei grenzte sich Israel zugleich vom arabischen Raum als »Orient« ab⁶³⁶.

Israel strebte als junger Staat in den 1960er Jahren danach, diplomatisch anerkannt zu werden und sich im weltpolitischen System zu positionieren. Der Staat, seine Vertreter und seine Bürger präsentierten Israel in verschiedener Hinsicht als westlichen Staat – geht man davon aus, das »der Westen« als Konzept einen entwickelten, industrialisierten, städtischen, kapitalistischen, säkularisierten und modernen Gesellschaftstyp meint, der sich im Gegeneinander des Kalten Krieges zudem auf der Seite der »Westmächte« verortete⁶³⁷. Durch die Betonung von

635 [Anonymisiert], Projektbericht Baqa el Gharbije, für die Zeit vom 13.8.76 bis zum 30.11.76, EZA 97/381, [anonymisiert], Bericht, Mosad Perach Shalaby – Baqa, ohne Datum [Sommer 1976], EZA 97/381.

636 Der israelische Historiker Amnon Raz-Krakotzkin argumentiert, dass das zionistische Verständnis des jüdischen Kollektivs in Israel auf dem orientalistischen Paradigma basierte und dabei der Tendenz folgte, Juden als europäische Nation zu definieren und die Unterschiede zum »Orient« zu betonen, AMNON RAZ-KRAKOTZKIN, Orientalism, Jewish Studies and Israeli Society. A Few Comments, in: *Philological Encounters* 2 (2017), S. 237–269.

637 Stuart HALL, Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht, in: Ders., Rassismus und kulturelle Identität, Hg. und übers. von Ulrich MEHLEM u. a., Hamburg 1994, S. 137–179, hier S. 138.

Aufbauleistungen und Modernität stellte Israel Gemeinsamkeiten mit den Reisenden und ihrer Heimat her. Die Gesellschaften, der Koordinierungsrat und ihre jeweiligen Reisenden übernahmen diese Deutung⁶³⁸.

Den Anblick Tel Avivs aus dem Flugzeug bezeichnete ein Reisender des Deutschen Koordinierungsrat Anfang der 1960er Jahre als »äußert sinnfällige[n] Auftakt einer Reihe weiterer geradezu faszinierender Eindrücke, die den Aufstieg des Landes aus nahezu patriarchalischen Verhältnissen zu einer industriellen, leistungsfähigen Gesellschaft ausdrücken«⁶³⁹. Dieses Zitat bringt die Präsentation Israels auf den Studienfahrten der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit und ihres Koordinierungsrates in den 1960er Jahren auf den Punkt. Fortschrittlichkeit, Industrialisierung, ein modernes Bildungs- und Erziehungswesen auf europäischem Niveau, junge, aufstrebende Großstädte und neue Siedlungen, moderne wissenschaftliche und kulturelle Einrichtungen sowie die Urbarmachung des Landes waren es, die den jüdischen Staat in der Wahrnehmung der Reisenden charakterisierten und vom »Orient« abgrenzten.

Dabei gilt es zwischen dem Deutungsangebot, dass Israel als modernen Staat charakterisierte, und der Deutung durch die Reisenden selbst zu unterscheiden. Mit Deutungsangeboten wurden Reiseinteressent:innen sowie Teilnehmer:innen in Reiseprogrammen konfrontiert, die von deutschen Verantwortlichen und israelischen Reisebüros zusammengestellt worden waren. »Modernität« sprachen die Reiseprogramme dabei unterschiedlichsten Programmpunkten zu⁶⁴⁰. Der »Orient« spielte dabei wieder eine wichtige Rolle, wenn auch als Kontrastfolie. Besonders expliziert wurden die israelischen Aufbauleistungen in verschiedenen Reiseprogrammen der Gesellschaften in Düsseldorf und Marburg, die darüber informierten,

638 In der Werbung und Kommunikation der Organisatoren und in den Berichten der Reisenden taucht die Bezeichnung als »Westen« nicht auf. Israel wurde aber implizit als »westlicher« Staat charakterisiert und so von seinen arabischen Nachbarn abgegrenzt, die den »Orient« verkörperten.

639 [Anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

640 Zum Beispiel zum »modernen« Stadtviertel in Beer Sheba, den »modernen Großwohnbauten« in Bat Yam, Haifa als »modernste und größte Hafenstadt des Orients«, den »hochmodernen« Anlagen des Weizmann-Instituts, dem »modernen Tiefwasserhafen« in Ashdod oder den »hochmodernen Industrieanlagen« in Sodom am Toten Meer, vgl. III. Pädagogen-Reise des DKR der GcJZ, 28.12.1962–10.1.1963, Programmflyer des DKR der GcJZ, »Gruppenreise nach Israel. Reiseprogramm«, 28.12.1962–10.1.1963, BArch B 259/692; Reiseprogramm GcJZ Düsseldorf, »Israel. Der moderne Staat im Heiligen Land«, Sonderflugreise Winter 1960/61, GcJZ DU Mappe 1960; II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, Vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692; Israelreise 1969/1970 GcJZ Düsseldorf, Programm, 27.12.69–4.1.1970, GcJZ DU Ordner: Korrespondenz; Reiseprogramm GcJZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcJZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

dass die Israelis unter »unendlichen Mühen« ihren Staat aufbauten, aus »Wüstenboden und Sümpfen«. In Israel konnten die Reisenden den Programmen zufolge ein Nebeneinander oder eine Vermischung von »Orient« und »Okzident« erleben. Bei aller Verschränkung wurde aber ein besonderer Fokus auf den Aufbau des jungen Staates gelegt⁶⁴¹. Unterstützt wurde der Fokus auf den israelischen Aufbau durch die israelischen Fremdenführer, die den deutschen Reisenden ihr Land präsentierten und stolz von den Leistungen Israels sprachen⁶⁴². Sie informierten die Reisegruppe auf den Fahrten im Bus über innenpolitische Herausforderungen, außenpolitische Bedrohungen sowie Leistungen und Schwierigkeiten im Aufbau des Landes. Auch zahlreiche israelische Gesprächspartner:innen der Reisenden hoben den Aufbau und die Entwicklung ihres Landes hervor⁶⁴³.

Entsprechend dieser Deutungsangebote, stellten die Reisenden Israel in ihren Berichten als modernen, entwickelten Staat dar. Kaum ein Bericht in den 1960er Jahren kam ohne die Zuschreibung des »Modernen« aus, insbesondere um die Großstadt Tel Aviv zu bezeichnen⁶⁴⁴. Die Organisatoren der Reisen hatten die Stadt mit ihren Sehenswürdigkeiten und Kultureinrichtungen, der modernen Architektur und der »zentrale[n] Geschäftsstraße mit ihren schönen Auslagen« bereits ausführlich in den Reiseprogrammen angepriesen⁶⁴⁵. Die Reisenden selbst zogen Tel Aviv heran, um die Gegensätze zu veranschaulichen, die sie auf ihrer Reise wahrgenommen hatten, zum Beispiel indem sie Bilder von Tel Aviv als »moderner Großstadt«

641 Reiseprogramm GcjZ Düsseldorf, »Israel. Der moderne Staat im Heiligen Land«, Sonderflugreise Winter 1960/61, GcjZ DU Mappe 1960. Reiseprogramme der GcjZ Marburg aus den frühen 1970er Jahren weisen identische Formulierungen auf, vgl. GcjZ Marburg, Mai 1972, Einladung zur 8. Israel-Studienreise, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961; GcjZ Marburg, Juni 1973, Willy Sage, Einladung zur neunten Studienreise vom 22.12.73–6.1.74, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise der GcjZ ab 1961.

642 [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

643 Vgl. Walter WECKENMANN, Israel, Land der Hoffnung und der Wunder. Gedanken und Erinnerungen an eine Reise, in: BNN 199, 25. August 1960, S. 12, BArch B 259/692 sowie [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

644 Siehe auch [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

645 II. Pädagogenreise des DKR vom 26.12.1961–9.1.1962, Vorläufiges Reiseprogramm, BArch B 259/692; Vgl. auch III. Pädagogen-Reise des DKR der GcjZ, 28.12.1962–10.1.1963, Programmflyer, BArch B 259/692; Israelreise GcjZ Düsseldorf 1969/1970, Programm, 27.12.69–4.1.1970, GcjZ DU Ordner: Korrespondenz; Programm Sonderflugreise zu Pfingsten 1961 nach Israel, GcjZ DU Mappe 1961; Reiseprogramm GcjZ Göttingen – Marburg/Lahn, Israelreise Frühjahr 1966, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

mit Jaffa als »uralte[r] orientalisches geprägte[r] Stadt« kontrastierten⁶⁴⁶. Oder sie beschrieben den »ungeheuren Verwandlungsprozeß«, in dem sich Tel Aviv und die umliegende Region befanden und beschrieben den Gegensatz zu noch nicht entwickelten Gebieten⁶⁴⁷. Als modernen Staat beschrieben Reisende Israel auch, wenn sie sich zu der modernen Architektur und Planung verschiedener Städte und Siedlungen äußerten⁶⁴⁸, zu »Bildungs- und Forschungszentren«, die man im ganzen Land finde⁶⁴⁹, sowie zu industriellen oder landwirtschaftlichen Entwicklungsprojekten⁶⁵⁰. Im Laufe der 1960er Jahre wandelte sich die Darstellung in den Berichten vom Narrativ des »Nebeneinander von Gegensätzlichkeiten in Israel« hin zu einer alleinigen Beschreibung von »Entwicklung« und »Modernität«⁶⁵¹. Eine besondere Gegensätzlichkeit wurde bei den Reisenden des DKR ab der Mitte der

646 Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692.

647 [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

648 »Herzlia fesselte durch Weiträumigkeit und neuzeitlichen Geschmack seiner Bauweise, hier sind Siedlungsmöglichkeiten. Elegante Hotels am herrlichen Badestrand des Mittelmeers nehmen die Entwicklung zur »östlichen Riviera« voraus«. Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692. Vgl. auch [o.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961 mit Äußerungen u. a. zu Beersheba.

649 [O.V.], Studienfahrt nach Israel mit der Gesellschaft für Christl. Jüd. Zusammenarbeit, Marburg/L., 26.12.1966–9.1.1967, GcjZ Marburg Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

650 Ein Reisender zeigte sich beeindruckt vom Hafen in Ashdod und dem Anblick von »zahlreichen neu entstandenen Fabrikationsstätten und einer Vielzahl schnell aus der Erde schießender Wohnblocks«, [anonymisiert], ohne Titel, ohne Datum [= Tagesbericht zur Reise des DKR vom 27.12.1965–10.1.1966, hier Tag 3: 30.12., Fahrt über Ashdod und Ashkalon sowie den Gazastreifen und den Kibbutz Yad Mordechai nach Beer Sheva], BArch B 259/693; eine Reisende war begeistert von der Entwicklung im Negev, von der sie sich unter anderem in Beer Sheba, »der aus der Wüste gestampften Hauptstadt des Negev«, hatte überzeugen können, [anonymisiert], Vierte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 29. Dezember 1963 und dem 13. Januar 1964, veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/693.

651 Der Bericht zur Reise des Koordinierungsrates 1961/62 führte noch »das Land formend[e] Gegensätze [...]« an, die wie Tel Aviv und Jaffa nebeneinander bestünden, [o.V.], Willkommen in Israel! Bericht über die Israel-Reise der Erziehergruppe des DKR der GcjZ vom 27.12.1961 bis 9.1.1962, BArch B 259/692. Der Verfasser des Berichts zur Reise im folgenden Jahr sprach hingegen, in dem oben bereits angeführten Beispiel, bereits nicht mehr von einem Nebeneinander von Gegensätzen, sondern einer Entwicklung, einem »Aufstieg des Landes«, [anonymisiert], Dritte Pädagogen-Reise nach Israel zwischen dem 28.12.1962 und dem 10.1.1963 veranstaltet vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, BArch B 259/692.

1960er Jahre nicht mehr explizit thematisiert – offenbar hatte es einen Paradigmenwechsel gegeben. Das von Israel propagierte Entwicklungsnarrativ hatte sich in der Darstellung und Deutung Israels durch deutsche Reisende durchgesetzt.

Da die Reisen des Koordinierungsrates ab Mitte der 1960er einen stärkeren Schwerpunkt auf berufliche Aspekte legten, besuchten diese Gruppen vermehrt Einrichtungen des Erziehungswesens, was neben Kinderheimen, Schulen, Lehrerseminaren usw. beispielsweise auch das Haus der Gewerkschaft Histadruth und das Afro-Asiatische Institut in Tel Aviv beinhaltete, in dem die Reisenden über israelische Entwicklungspolitik informiert wurden⁶⁵². Durch die Wiedergabe von Informationen, die sie in den verschiedenen Einrichtungen erhalten hatten, trugen die Reisenden zum Bild Israels als modernem und entwickeltem Staat bei. Das wird zum Beispiel in der Beschreibung von Herausforderungen des israelischen Erziehungswesens durch einen Reisenden 1966 deutlich. In seinem Bericht gibt er als wichtigste Aufgabe der Erwachsenenbildung in Israel die Heranführung von »Einwanderergruppen aus orientalischen Ländern an die zivilisatorischen und kulturellen Errungenschaften eines modernen Staates« an⁶⁵³.

Die Macht der Deutungen, mit denen die Studienreisenden konfrontiert wurden, zeigt sich, wenn man den Vergleich zu anderen Reisenden anstellt. Der Fokus auf Israel als moderner Staat spielte für die Freiwilligen von Aktion Sühnezeichen und die Pilger:innen des DVHL etwa kaum eine Rolle. Die Pilgergruppen hatten das »Heilige Land« zum Ziel, die Freiwilligen zwar Israel, aber sie wurden vor Ort nicht mit einem vergleichbaren Deutungsangebot wie die Studienreisenden konfrontiert.

In einzelnen Formulierungen kennzeichneten auch die Pilger:innen Israel als »modernen Staat« – vor allem in Abgrenzung vom »Heiligen Land«, bei Vergleichen mit Europa, Gegenüberstellungen von Israel und dem »Orient« und der Beschreibung von Entwicklung, Aufbau und Modernität, die Eingang in Pilgerberichte fanden. Beispielsweise schrieb der Verfasser des Reiseberichts zur Pilgerreise 1956, dass die Pilger überrascht gewesen seien, als sie nach dem Übergang am Mandelbaumtor nach Israel »ein ganz anderes Palästina sahen, als der Orient fast aufzuhören schien und man sich in ein europäisches Land hineinversetzt glaubte«⁶⁵⁴. Noch stärker wurde der Kontrast in einem Pilgerbericht 1957 ausgedrückt. »Jetzt lag der Orient hinter uns und wir betraten ein modernes Land – Israel«,

652 [O.V.], Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693.

653 [O.V.], Erfahrungsbericht zur VI. Studienreise des DKR nach Israel vom 27. Dezember 1965–10. Januar 1966, veranstaltet für Pädagogen, BArch B 259/693.

654 Vor allem Tel Aviv mutete ihm »ganz europäisch« an, aber auch Haifa beschrieb der Verfasser als »wichtig[e] Hafenstadt [...] wo Handel und Industrie sich die Hand reichen, um die Stadt immer mehr emporblühen zu lassen«. [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: *Das Heilige Land* 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126, hier S. 125.

konstatierte der Verfasser zum Grenzübergang am Mandelbaumtor⁶⁵⁵. Ein ausführlicher Reisebericht zu einer Pilgerfahrt im Frühjahr 1967, also noch vor dem Sechs-Tage-Krieg, beschreibt ebenfalls den »krassen Unterschied«, den Reisende nach dem Übergang am Mandelbaumtor spüren könnten. Das »israelische« Jerusalem habe »sehr europäisch« angemetet. Das unterstrich der Verfasser, indem er moderne Gebäude und Sehenswürdigkeiten aufzählte, die die Pilgergruppe sah oder besichtigte, wie die Knesseth, das Israel-Museum und »die moderne Synagoge« mit den Fenstern, die Marc Chagall gestaltet hatte. Auch er erwähnte »Plantagen« und »Industriezonen«, die die Reisenden auf dem Weg nach Haifa sahen, und bemerkte, »Israel macht beachtliche industrielle Anstrengungen«⁶⁵⁶.

Eine Darstellung Israels als modern, entwickelt oder europäisch findet sich in den Gruppentagebüchern der Freiwilligen nur in vereinzelt Aussagen – und bezeichnenderweise vor allem in Zusammenhang mit Ausflügen, die von Israelis geführt wurden. Das konnten kurze Reisen sein, die von Kibbuzniks organisiert wurden, oder Ausflüge, bei denen sich Freiwillige israelischen Gruppen anschlossen. Die Freiwilligen gaben die Informationen, die sie von ihren Begleitungen erhalten hatten, in ihren Tagebüchern wieder⁶⁵⁷. Oder sie betonten Aspekte, auf die sie von israelischen Reiseführern besonders hingewiesen oder die Ihnen explizit gezeigt worden waren⁶⁵⁸.

655 Walter KINKEL, Flugreise nach dem Heiligen Land, in: Das Heilige Land 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95, hier S. 94.

656 [Anonymisiert], Pilgerfahrt ins Heilige Land vom 22.3 bis 3.4.1967, AEK DVHL 291.

657 Im Zuge eines Ausflugs durch Galiläa 1962 zusammen mit Kibbuznik hoben Teilnehmer bspw. hervor, dass es »eine der größten Leistungen des israelischen Volkes [sei], den Hulasee trocken zu legen«. Krankheitsherde seien so verschwunden, und stattdessen sei aus dem Gebiet »fruchtbarer Ackerboden entstanden«, Tagebuch Israel-Gruppe II 1962, 10.7.1962, EZA 97/395.

658 Im Bericht zu einer Reise durch den Negev 1965 zeigte sich der Verfasser bzw. die Verfasserin des Tagebuchs besonders beeindruckt von den Industrieanlagen am Toten Meer, dem Pottaschewerk und den Kupferminen. Das Pottaschewerk sei »eine neue und nach neuesten Erfahrungen aufgebaute und bewirtschaftete Fabrik«. Tagebuch von Israel V 1964/65, Fr., 19.3.1965, EZA 97/397. »Es ist einfach phantastisch, ein modernes Industrieunternehmen mitten in der einsamen Wüste Negev, mitten in einer Mondlandschaft, in der man kein Leben für möglich halten würde«. Tagebuch von Israel V 1964/65, Schabbat, den 20.3.1965, EZA 97/397. Auch Eilath imponierte den jungen Deutschen. »Überall kann man Neuanpflanzungen sehen. Man hat wieder den Eindruck, daß die Stadt aus dem Boden gestampft wird«. Tagebuch von Israel V 1964/65, Schabbat, den 20.3.1965, EZA 97/397.

IV. Schluss

1. Deutungsangebote und Deutungsmacht

Die Reisen westdeutscher Christen nach Israel und ins »Heilige Land« lassen das Spannungsfeld sichtbar werden, in dem sich die Region befand und auch heute noch befindet: Es ist geprägt von religiösen Zuschreibungen ebenso wie von politischen Herausforderungen; bedeutsame historische Wurzeln – in Form einer Vielzahl religiöser Stätten wie aber auch hinsichtlich der europäischen Judenverfolgung, die im Holocaust kulminierte, – stehen einer selbstbewussten Präsentation als modernem Industriestaat gegenüber; die Region bewegt sich zwischen einer Selbstzuschreibung Israels als der westlichen Welt angehörig und traditionellen Elementen, die im Sinne von »Orient«-Stereotypen wahrgenommen wurden. Bei den jeweiligen Reisen überwogen dabei – je nach Reiseform, ausrichtender Organisation und Zusammensetzung der Reisegruppen – bestimmte Deutungsmuster, nach denen die bereiste Region wahrgenommen und interpretiert wurde. Die Quellenanalyse hat gezeigt, dass dies, neben einer religiösen Deutung der Region als christlicher Kulturraum, vor allem politische Deutungen des Landes waren: Israel wurde als junger jüdischer Staat verstanden, in dem Überlebende des Holocaust eine neue Zufluchtsstätte gefunden hatten, als moderner Industriestaat, der das Land entwickelte, und als westlicher Staat, der von arabischen Nachbarstaaten bedroht wurde. Deutungsangebote, mit denen Reisende konfrontiert wurden, prägten dabei deren Wahrnehmung sowie Darstellungen in Reiseberichten. Die vorgegebenen Deutungsmuster hingen wiederum mit den Absichten und Zielen der ausrichtenden Organisationen zusammen, die mit den Reisen meist ein bestimmtes Narrativ verbunden wissen wollten.

Der Deutsche Verein vom Heiligen Land verfolgte die Absicht den Teilnehmer:innen seiner Pilgerfahrten die Region als »Heiliges Land« zu präsentieren, wobei der Fokus entsprechend auf einem religiösen Erleben der heiligen Stätten des Christentums lag. Der Verein knüpfte damit an jahrhundertealte Traditionen an – eine Praxis, die in den Unwägbarkeiten der deutschen Nachkriegszeit Stabilität und Orientierung bot und auch in den innerkirchlichen Wandlungen der 1960er Jahre Beständigkeit bedeutete. Der DVHL betonte in seiner Präsentation der Pilgerfahrten und seiner Kommunikation mit Pilger:innen diesen religiösen Anspruch der Reisen, die Region wurde explizit als »Heiliges Land«, als »Land des Herrn«, als »biblisches Land« verstanden. Damit wurde das Konstrukt des »Heiligen Landes« als christlicher Kulturraum fortgeschrieben, wie es seit dem Mittelalter Bestand hatte, und über die Jahrhunderte weiterentwickelt worden war.

Erklärtes Ziel des Vereins war es, den Pilgerreisenden religiöses Erleben an den bedeutendsten Stätten des Christentums zu ermöglichen, damit die Frömmigkeit von Gläubigen in der Heimat zu stärken und zugleich Mitglieder für den Verein zu werben. Auf diese Weise konnte der Verein wiederum Unterstützung für seine Aktivitäten vor Ort, also im »Heiligen Land« erreichen, wo er sich vor allem karitativ für Christen in der Region einsetzte. Die zeitgenössischen politischen Gebilde – Staaten, besetzte Gebiete, Ansprüche auf Regionen – sollten für die Reise und auch bei der Interpretation des bereisten Landes keine Bedeutung haben. Nicht nur der Nahostkonflikt, sondern auch der Holocaust als historischer Bezugspunkt sollten als Deutungsangebot nicht von Relevanz sein, da der Verein mit seiner Perspektive auf das »Heilige Land« ein explizit religiöses Narrativ verfolgte. Lediglich die durch den Nahostkonflikt deutlich verschlechterte Situation der autochthonen Christen wurde in der Darstellung des bereisten Landes im Vorfeld der Reisen thematisiert.

Das Ziel der ersten vom Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit organisierten Israelreisen war es hingegen, deutschen Reisenden den jungen Staat Israel zu präsentieren, um auf diese Weise dazu beizutragen, in der Bundesrepublik bestehende Vorurteile abzubauen. Dazu sollte den Teilnehmer:innen, die überwiegend Positionen im deutschen Bildungswesen bekleideten und somit als Multiplikatoren wirken konnten, die Möglichkeit gegeben werden, Land und Leute kennenzulernen. Ähnliche Absichten verfolgten die Ortsvereine in Düsseldorf und Marburg mit ihren Reisen, wobei es hier mehr als beim DKR darum ging, persönliche Kontakte zu vermitteln. Insbesondere die GcjZ Marburg legte einen starken Schwerpunkt auf das Wiederanknüpfen an persönliche Kontakte zwischen Mitgliedern der Gesellschaft aus der Region um Marburg und jüdischen Israelis, die ehemals aus eben dieser Region stammten.

Die Studienreisen des DKR und der GcjZ fokussierten auf Israel als zeitgenössischen Staat. Das Grundinteresse an Kontakten zu Israelis und dem Kennenlernen des jungen Staates fußte dabei auf der leidvollen deutsch-jüdischen Geschichte und der deutschen Schuld am Holocaust, die durch ein zentrales Gedenken vor Ort in Yad Vashem in die Reisen einbezogen wurde; die Reisen selbst waren aber doch vor allem zukunftsgerichtet. Die Intention war eine Verständigung zwischen Juden und Deutschen in der Gegenwart und für die Zukunft anzustreben. Die Darstellung der bereisten Region im Rahmen der Reisen legte das Hauptaugenmerk daher weniger auf die zeithistorischen Hintergründe und Bedingungen Israels, sondern eher auf die Präsentation des zeitgenössischen Staates. Die Quellenanalyse hat gezeigt, dass das offizielle israelische Deutungsangebot – das etwa durch israelische Reisebüros und Reiseführer oder Gesprächspartner:innen in Ministerien, Universitäten, Museen, Kibbuzim sowie zahlreichen weiteren Einrichtungen vor Ort vermittelt wurde – auf die Darstellung Israels als eines jungen und modernen Staates fokussierte, der selbstbewusst zeigte, was er in wirtschaftlicher und politischer Hinsicht bereits erreicht hatte; wobei zugleich deutlich gemacht wurde, dass dieser Staat

dennoch weiterhin der Unterstützung der Bundesrepublik bedurfte. In den frühen 1960er Jahren wurden die israelischen Aufbauleistungen hervorgehoben, um zu verdeutlichen, wie weit Israel das Land bereits wirtschaftlich und industriell entwickelt hatte. Da die deutschen Zahlungen im Rahmen der Shilumim-Vereinbarung – mit der Entschädigungsforderungen nach dem Zweiten Weltkrieg zwischen Israel und der Bundesrepublik geregelt worden waren – Mitte der 1960er Jahre ausliefen und es zu diesem Zeitpunkt aufgrund fehlender diplomatischer Beziehungen vor 1965 noch keine Verhandlungen über eine wirtschaftliche Unterstützung Israels durch die Bundesrepublik gab, war es für den Staat Israel ausgesprochen wichtig, um wirtschaftliche Unterstützung durch die Bundesrepublik zu werben. Ende der 1960er und in den 1970er Jahren überwog die Darstellung des Landes als ein von seinen arabischen Nachbarn bedrohter Staat; dies sollte dazu beitragen, Unterstützung im Nahostkonflikt zu erhalten wie auch um Verständnis für die eigene Haltung im Zuge von Kriegen zu werben. Dieser Aspekt bezog sich vor allem auf die Besetzung arabischer Gebiete durch Israel. Indem deutschen Reisenden veranschaulicht wurde, welche Gefahr für israelische Bürger aus den nun besetzten Gebieten gedroht hatte und aus Grenzgebieten weiterhin drohte, sollten die israelischen Positionen im Nahostkonflikt für sie nachvollziehbar werden. In den Diskussionen um die israelische Politik in der Bundesrepublik sollten die Reisenden durch diese Erfahrungen um Verständnis für Israel werben können.

Aktion Sühnezeichen e.V. war seinerseits mit dem Ziel gegründet worden, in Ländern, deren Bevölkerung unter den Deutschen gelitten hatten, Sühne für den Holocaust zu leisten. Entsprechend lag die Perspektive dieser Organisation schwerpunktmäßig auf Israel als einem Land, in dem die Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung und Überlebende des Völkermords eine Zufluchtsstätte gefunden hatten. Dieser Anspruch lag dem Freiwilligendienst zugrunde und wurde den Freiwilligen kommuniziert – zunächst im Rahmen von allgemeinen Vorbereitungsseminaren, die ab Mitte der 1960er Jahre ausgebaut wurden, um die jungen Deutschen intensiver über das Land und seine Historie, über die deutsche Geschichte und das Selbstverständnis von Aktion Sühnezeichen zu informieren. Außerdem wurden Freiwillige in monatlichen Wochenendseminaren in der Pax, dem Begegnungszentrum von ASZ bzw. ASF in Jerusalem, durch Verantwortliche von Aktion Sühnezeichen begleitet. Es wurden u. a. Ausflüge und auch Vorträge verschiedener israelischer Persönlichkeiten organisiert. Dennoch waren die Aufenthalte vor Ort weniger von einem eindeutigen und klaren Deutungsangebot geprägt, als das bei den anderen untersuchten Reisen der Fall war oder anders gesehen boten die Einsätze mehr Möglichkeiten für die jungen Deutschen, eigene Deutungen zu entwickeln.

Die Quellenanalyse hat deutlich gemacht, dass die Verantwortung der Deutschen für den Holocaust – als Leitmotiv für die Einsätze der jungen Deutschen in Israel – auf Seiten der Organisation insgesamt als unumstritten galt. In den 1960er Jahren folgten die Freiwilligen grundsätzlich dieser vom Hintergrund des Holocaust

geprägten Perspektive auf Israel, auch wenn Aussagen einiger Teilnehmer:innen zeigen, dass die Absicht, religiös motivierte Sühne zu leisten, nicht von allen verstanden und auch nicht von allen geteilt wurde. Stattdessen strebten viele Freiwillige eher eine historisch sowie moralisch geleitete Verständigung zwischen Juden und Deutschen an. Die grundsätzliche Einigkeit hinsichtlich der Einstellung gegenüber ihrer Arbeit im Einsatzland wandelte sich aber ab den späten 1960er Jahren, als viele Teilnehmer:innen einen Friedensdienst anstrebten, der neben Juden und Deutschen häufig auch Araber einschloss.

Der Vergleich der Reiseformen und der ausrichtenden Organisationen hat gezeigt, dass die Deutungsmacht der jeweiligen Organisationen und das Maß, indem sie diese geltend machen konnten, ein entscheidender Faktor für die Wahrnehmung und Interpretation des bereisten Landes durch die deutschen Reisenden war. Der DVHL vertrat mit Pilgerreisen ein klares Konzept, das die Ausgestaltung der Fahrten bestimmte. Er kommunizierte in Reiseprogrammen inhaltliche Ansprüche an die Fahrten und machte deutlich, was das Ziel der Reisen sein sollte – das »Heilige Land« als christlicher Kulturraum – und wovon er sich abgrenzte – touristische Reisen und Studienfahrten. Die Reisegruppen waren klar strukturiert, die Gruppe sollte eine Pilgerfamilie bilden, die von einem Pilgerführer geleitet wurde. Die Reisenden wussten, was sie erwartete, das Reiseprogramm war entsprechend ausgewählt und der Pilgerleiter vermittelte vor Ort passende Erlebnisse und Informationen.

Aktion Sühnezeichen hingegen war ganz anders aufgebaut, hatte auch ein anderes Selbstverständnis und vertrat andere Ansprüche. Dadurch, dass die Freiwilligen für längere Zeit vor Ort waren und nicht eine auf wenige Wochen begrenzte Reise unternahmen, war die Vermittlung des bereisten Landes deutlich weniger stark vorgeplant. Der Anspruch, Sühne zu leisten, wurde zwar kommuniziert und damit die Deutung nahegelegt, in Israel vor allem das Land zu sehen, in dem zahlreiche Opfer des Holocaust eine neue Heimat gefunden hatten; dass den Teilnehmer:innen die Ansprüche des Einsatzes aber nicht unbedingt immer klar waren, und sie sich teilweise davon abgrenzten, haben die Quellen schon für frühe Jahrgänge gezeigt. Diese Tendenz verstärkte sich in den 1970er Jahren. Die Auffächerung der Arbeit von Aktion Sühnezeichen und die Integration eines Friedensdienstes ging – im Zuge der Entwicklung in der 68er-Bewegung – mit gemeinschaftlichen, unhierarchischen Kommunikations- und Entscheidungsstrukturen einher. Die Freiwilligen wollten vor Ort in Israel über die Ausrichtung ihrer Einsätze mitbestimmen. Die Vorgaben der Organisation bestimmten also nicht in dem Maß über die Erfahrungen, wie es bei den Pilgerfahrten des DVHL oder auch den Studienreisen des DKR und der GcJZ der Fall war. Aktion Sühnezeichen gab eher einen Rahmen vor und setzte sich zudem mit den Erwartungen und Vorstellungen der Freiwilligen auseinander, die nicht immer mit denen der Organisation deckungsgleich waren. Sie integrierte Erwartungen in die Einsätze, die vom ursprünglichen Ziel

der Sühneleistung an Juden vor dem Hintergrund des Holocaust abwichen. Dieser Prozess war eine vielschichtige Entwicklung, die mit der Verortung des Freiwilligendienstes in der Friedensbewegung und den Veränderungen im politischen Selbstverständnis der Organisation ab den späten 1960er Jahren einherging. Dass Aktion Sühnezeichen anderen Meinungen und Ansätzen gegenüber offen war und durch die Integration dieser Positionen kein klar abgegrenztes Konzept vermittelte, trug dazu bei, dass die Aufenthalte vor Ort nicht von einem festen Deutungsangebot bestimmt wurden.

Unabhängig davon, wie stark die mit den Reisen verbundenen Narrative der jeweiligen Organisationen die Reiseerfahrungen bestimmten, spielten angesichts der Komplexität der bereisten Region immer auch weitere, eigenständige Deutungsebenen eine Rolle. Wie gezeigt wurde, hatte bei den Freiwilligendiensten von Aktion Sühnezeichen etwa der Nahostkonflikt eine deutliche Relevanz, sofern die Teilnehmer:innen ein Interesse an diesem mitbrachten; das war insbesondere ab 1969 der Fall, als immer mehr Kriegsdienstverweigerer nach Israel reisten, um mit ASF ihren Ersatzdienst abzuleisten, und dabei einen Friedensdienst anstreben, der arabische Gemeinden einschloss. Bei den ersten Jahrgängen war dieses Thema kaum Gegenstand der Berichterstattung gewesen; es kam nur auf, wenn Freiwillige vor Ort mit dem Konflikt und seinen Auswirkungen konfrontiert wurden.

Der Einfluss weiterer von den offiziellen Deutungsmustern abweichender Themenkomplexe auf die Reisen zeigt sich auch beim DVHL. Relevant ist auch hier der Nahostkonflikt, den der Fokus der Pilgerreisen des DVHL auf die Vermittlung des »Heiligen Landes« als christlicher Kulturraum insofern bereits implizierte, als dass den Pilgergruppen die Situation der autochthonen Christen sowie christlicher Einrichtungen vor Ort nahegebracht wurden. Darüber hinaus wurden die Pilgerreisenden auch im Rahmen des konkreten Reiseablaufs vor Ort mit dem Nahostkonflikt konfrontiert; vor 1967 zeigte sich das vor allem beim Übertritt der Grenze zwischen der jordanischen Westbank und Israel am Mandelbaumtor sowie später angesichts von Flüchtlingslagern. Insbesondere in den 1970er Jahren wurde zwischen den Zeilen der Berichte ein gesteigertes Interesse der Pilger:innen an den politischen Verhältnissen vor Ort deutlich. Ähnliches gilt für die Auseinandersetzung der Pilgerreisenden mit der eigenen nationalsozialistischen Vergangenheit. Angesichts des Fokus des Vereins auf religiöse Praxis spielte dieser Aspekt in den Deutungsangeboten des Vereins sowie in der Berichterstattung zu den Pilgerfahrten zunächst keine Rolle. Als in den 1970er Jahren in der Bundesrepublik die Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit und Fragen nach Schuld und Verantwortung am Holocaust zunahmen und sich dementsprechend auch die Erwartungshaltung vieler Reisender veränderte, integrierte auch der DVHL einen Besuch Yad Vashems in das Reiseprogramm.

Bei den Studienreisen des DKR und der GcJ lag – bedingt durch den Einfluss israelischer Stellen auf das Reiseprogramm – der Schwerpunkt auf der Präsentation

des zeitgenössischen jüdischen Staates. Die Auseinandersetzung mit der Schuld der Deutschen an der Verfolgung der Juden in Europa und am Holocaust war als Hintergrund für die Tätigkeit der Gesellschaften in Deutschland und somit auch ihrer Reisen nach Israel aber zentral und wurde in Programmpunkten wie einem Besuch Yad Vashems und Besuchen von Juden, die aus Deutschland stammten, deutlich. Darüber hinaus interessierten sich die Studienreisenden teilweise ebenso für das »Heilige Land«, auch wenn sie Bezüge distanzierter formulierten, als es die Pilger:innen taten.

Die Komplexität des bereisten Landes mit seinen großen und emotional aufgeladenen Themen und Konfliktfeldern führte dazu, dass trotz bestimmter Schwerpunkte der einzelnen Reiseorganisationen, die jeweils anderen Themen nicht ausgeklammert werden konnten. Insbesondere die Auseinandersetzung mit dem Holocaust und die politischen Entwicklungen im Rahmen des Nahostkonflikts hatten für die deutschen Reisenden zunehmend Relevanz, sodass sie diese Deutungsmuster vor allem in den späten 1960er und 1970er Jahren vermehrt als individuelle Erwartungshaltung mit auf die Reise nahmen und das bereiste Land vor diesem Hintergrund deuteten. Auch Zuschreibungen zum Eigenen und Fremden, zu Okzident und Orient, spielten bei allen Reisen eine Rolle. Sie unterlagen dabei Veränderungen, die die jeweiligen Entwicklungen in der Bundesrepublik spiegelten.

2. Der Rahmen des Sagbaren

Die Veränderungen der Gesellschaft der Bundesrepublik bestimmte die Interpretation des bereisten Landes durch die Reisenden: Die Diskurse in der deutschen Gesellschaft prägten die Erwartungshaltungen der deutschen Reisenden sowie ihren Umgang mit verschiedenen Fragen. Was im Zuge der Reisen zu einer bestimmten Zeit sagbar war und wie es artikuliert werden konnte, wird besonders bei den Themen deutlich, die in der bundesrepublikanischen Gesellschaft kritisch verhandelt wurden: so die deutsche NS-Vergangenheit, verbunden mit der Frage nach Schuld und Verantwortung am Holocaust, aber auch Positionierungen im Nahostkonflikt.

Die Tatsache, dass in den 1950er Jahren in der westdeutschen Gesellschaft ein allgemeines Desinteresse und Schweigen bezüglich des Nationalsozialismus und der in ihm verübten Verbrechen vorherrschte, spiegelt sich auch in den Quellen zu den hier untersuchten Reisen. Im genannten Zeitraum gab es ausschließlich Pilger-Gruppenreisen nach Israel, und da diese das »Heilige Land« als Ziel anstrebten, spielte die nationalsozialistische Vergangenheit im Rahmen dieser Reisen keine Rolle. Die Organisationen, die ab den 1960er Jahren Reisen explizit vor dem Hintergrund des Holocaust anboten – Aktion Sühnezeichen und der DKR sowie im Laufe der 1960er Jahre die GcJZ – gehörten zu den Bildungseliten, die sich

in der Bundesrepublik schon früh mit Fragen nach Schuld und Verantwortung auseinandersetzen. Ihre Beschäftigung mit diesem Themenkomplex entspricht daher nicht der Mehrheitsgesellschaft in der Bundesrepublik, sie zeigt aber doch, dass Fragen zur deutschen NS-Vergangenheit zunehmend an Bedeutung gewannen und zugleich, welche Schwierigkeiten im Umgang mit ihnen bestanden.

Die Berichte zu den frühen Studienreisen des DKR in der ersten Hälfte der 1960er Jahre veranschaulichen, wie die zur deutschen Bildungselite gehörenden Reisenden darum bemüht waren, sich konkret über die Erfahrungen zu äußern, die sie vor Ort beim Gedenken an den Holocaust in Yad Vashem oder im Kontakt mit Überlebenden gemacht hatten. Gleichzeitig wird – bei allem Bemühen um konkrete Aussagen – deutlich, welche Schwierigkeiten die Reisenden hatten, ihre Erlebnisse in Worte zu fassen. Die schriftliche Berichterstattung über die Reisen zeugt hinsichtlich der Besuche Yad Vashems von der Überwältigung angesichts der Dokumentation des Leids, das Juden unter den Deutschen im Nationalsozialismus erfahren hatten. Während die Verfasser sich hinsichtlich der Verbrechen relativ deutlich äußerten und bemüht waren, das Leid, mit dem sie vor Ort konfrontiert worden waren, konkret zu benennen, blieben sie hinsichtlich der Täterschaft meist eher vage – die deutsche Leserschaft sollte zur Auseinandersetzung aufgefordert, aber vor dem Hintergrund des zu der jeweiligen Zeit Sagbaren nicht überfordert werden.

Neben das offizielle und strukturierte Gedenken in Yad Vashem stellte der DKR und später auch die GcJZ Düsseldorf und Marburg Treffen und Gespräche mit jüdischen Israelis oft deutscher Herkunft, welche die Möglichkeit boten, sich auf einer individuellen Ebene mit der belasteten deutsch-jüdischen Vergangenheit und ihrer Bedeutung für die Zukunft auseinanderzusetzen. Beim Koordinierungsrat lag der Schwerpunkt auf offiziellen Gesprächsrunden oder einem Austausch mit Vertretern der gleichen Berufsgruppe. Zusätzlich förderte er private Kontakte. Ähnliches gilt für die Gesellschaft in Düsseldorf, die neben offiziellen Gesprächen auch Kontakte zu Juden in Kibbuzim oder einer Siedlung von aus Deutschland stammenden Juden ermöglichte. Der Schwerpunkt der Marburger Gesellschaft lag darin, Kontakte zu ehemaligen Marburgern oder Hessen aufzunehmen, weshalb Treffen mit landsmännischen Vereinigungen in Israel arrangiert und individuelle Kontakte geknüpft wurden. Diese Treffen mit Juden, die aus Deutschland stammten, nahmen einige Reisende zum Anlass, um sich mit der nationalsozialistischen Vergangenheit auseinanderzusetzen oder zumindest Bezug auf diese zu nehmen. Andere nutzten diese Treffen eher für ein Wiederanknüpfen an vor dem Nationalsozialismus liegende gemeinsame Wurzeln und Traditionen.

Auch aus den Berichten zu diesen Treffen spricht die Schwierigkeit der Zeitgenossen, angemessene Worte für die Konfrontation mit den NS-Verbrechen zu finden, und das auch in der Wiedergabe der leidvollen Schicksale in persönlichen Begegnungen. Die Berichte der Studienreisenden des DKR, deren Formulierungen

oft deutlich distanziert waren, machen die Betroffenheit der Reisenden deutlich, wenn sie Treffen mit Holocaustopfern beschrieben. Im Hinblick auf die Frage nach Schuld und Verantwortung blieben die Berichte insgesamt zwar unbestimmt, sie wählten aber doch Formulierungen, die eine Kollektivschuld andeuteten oder diese Deutung zumindest zuließen. Gemessen an dem vornehmlichen Beschweigen des Themas in der Mehrheitsgesellschaft der Bundesrepublik in dieser Zeit, zeigt sich in den Berichten vor allem des DKR doch die deutliche Absicht, sich mit dem Gedenken des Holocaust allgemein oder den Überlebenden des Holocaust konkret auseinanderzusetzen; gleichzeitig werden aber die Schwierigkeiten deutlich, dafür angemessene Worte zu finden oder aber das Bemühen, eine angestrebte Leserschaft nicht durch überdeutliche Worte zu brüskieren. Unbeholfener oder distanzierter äußerten sich hingegen die Verfasser:innen der wenigen Berichte, die von Reisen der Marburger GcJZ vorliegen. Die Kontakte und Gespräche mit ehemaligen Landsleuten waren eher darauf angelegt, eine gemeinsame Vergangenheit von Deutschen und Juden vor der NS-Diktatur heraufzubeschwören, als die NS-Zeit selbst aufzuarbeiten. Das Leid der Juden wurde in den Reiseberichten meist mit vagen Formulierungen umschrieben und Aussagen zu Schuld und Verantwortung wurden vermieden.

Aktion Sühnezeichen gehörte als Organisation zu den frühen Akteur:innen, die sich – vor allem in Gestalt des Gründers von ASZ Lothar Kreyszig – bereits Ende der 1950er Jahre mit Fragen nach der deutschen Schuld am Holocaust befassten und auch konkrete Handlungen forderten. Dementsprechend finden sich in den Quellen, die von Lothar Kreyszig als Verfasser überliefert sind – wie beispielsweise in Briefen an die Freiwilligengruppen im Ausland –, deutliche Worte hinsichtlich der Verbrechen an den Juden und der Verantwortung der jungen Deutschen, die Sühne für den Holocaust leisten sollten. Die Berichterstattung der Freiwilligen in den 1960er Jahren spiegelt hingegen vor allem die Situation in der Bundesrepublik und macht deutlich, dass es für Deutsche in dieser Zeit ungewohnt war, sich mit dem Holocaust und Fragen nach Schuld und Verantwortung auseinanderzusetzen. Zumindest bei den ersten Jahrgängen erfolgte vor Ort kaum eine organisierte und strukturierte Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte. Wie gezeigt wurde, hatte sich der erste Jahrgang von ASZ-Freiwilligen 1961 unter der Leitung des Pfarrers Johannes Müller darum bemüht, mit den Einwohnern des Kibbuz, in dem sie ihren Arbeitsdienst leisteten, über die Vergangenheit und deutsche Verantwortung an der Verfolgung der Juden zu sprechen. Die nachfolgenden Jahrgänge waren stattdessen eher um individuelle Kontakte bemüht.

Wenn Freiwillige in den 1960er Jahren in Einzelkontakten mit den Erfahrungen ihrer Gesprächspartner:innen von Verfolgung und Leid durch Deutsche im Nationalsozialismus konfrontiert wurden, waren sie schockiert, reagierten mit Sprachlosigkeit und einem geringen Vermögen, diese Erfahrungen einzuordnen. Ihnen fehlte ein diskursiver Rahmen, das Erlebte einzuordnen, sie konnten in der

Bundesrepublik in dieser Zeit weder auf ausführlich vermittelte Informationen zur deutschen Vergangenheit noch auf breite Debatten zu Schuld und Verantwortung der Deutschen am Holocaust und den NS-Verbrechen allgemein zurückgreifen. Aktion Sühnezeichen als Organisation reagierte darauf und bemühte sich, dieses Defizit zu beheben, indem sie ab Mitte der 1960er Jahre Seminare in Jerusalem einrichtete, die die Einsätze der Freiwilligengruppen vor Ort ergänzten.

Ähnlich wie die Unbeholfenheit, Erlebnisse in Worte zu fassen, die Situation in der Bundesrepublik in den frühen 1960er Jahren insgesamt charakterisierte, schlug sich ab Mitte des Jahrzehnts die zunehmende Politisierung und Informiertheit der deutschen Jugend auch in den Gruppentagebüchern der Israeleinsätze von ASZ nieder. Zumindest einige der Freiwilligen zeigten sich in diesem Zeitraum interessiert an gesellschaftspolitischen Fragen, suchten neue Kontakte zu Israelis oder waren informiert über den Nahostkonflikt. Als ab 1969 vermehrt Kriegsdienstverweigerer ihren Ersatzdienst mit Aktion Sühnezeichen ableisteten, und die Organisation sich entsprechend der neuen Ausrichtung den Zusatz »Friedensdienste« gegeben hatte, zeigte sich in der Berichterstattung zu den Freiwilligendiensten, dass nun ein großer Teil der Freiwilligen politisch interessiert und historisch informiert war. In Kontakten mit Überlebenden des Holocaust bedeutete das allerdings nicht unbedingt mehr Taktgefühl oder eine geringere Unbeholfenheit. Während einige Freiwillige sich mit dem Leid der Juden im Holocaust auseinandergesetzt hatten, sahen andere ihn eher als Teil der Entwicklung des Nahostkonflikts, den sie überwinden helfen wollten.

Die Allgegenwärtigkeit des Nahostkonflikts führte dazu, dass dieser durchgängig in den Berichterstattungen thematisiert wurde und das unabhängig von der Reisemotivation. Selbst bei den Pilgerreisen, die beabsichtigten, sich ganz dem »Heiligen Land« zu widmen und nicht etwa den zeitgenössischen Staaten, blieb die Konfrontation mit den Auswirkungen des Konflikts nicht aus und ging in die Pilgerberichte ein. Das geschah in Form von Beschreibungen von Elementen, die an den Krieg erinnerten, wie etwa Flüchtlingslager, die Pilger:innen auf ihren Reisen wahrnahmen. Im Zusammenhang mit den Besuchen der vereinseigenen Einrichtungen, wie den Abteien Dormitio und Tabgha, finden sich etwa auch Hinweise auf die Auswirkungen des Konflikts für das Christentum vor Ort. Politische Positionen wurden in den Berichten nicht bezogen, was zu dem apolitischen Charakter der Pilgerfahrten passt.

Der Einfluss israelischer Akteure auf die Deutung des bereisten Landes vor dem Hintergrund des Nahostkonflikts wird bei den Reisen des Deutschen Koordinierungsrates besonders deutlich. Den Teilnehmer:innen dieser Studienfahrten sollte der Nahostkonflikt unmittelbar erleb- und greifbar gemacht werden. Ziel war es, die israelische Perspektive auf den Konflikt zu vermitteln. Den Reisenden wurden Flüchtlingslager und Bunkeranlagen gezeigt, sie standen an der Mauer, die Jerusalem teilte, und sprachen mit israelischen Besatzungssoldaten. Es ging darum, ihnen nahezubringen, vor welcher Bedrohungslage sich Israel sah und

über die Herausforderungen zu informieren, die die israelische Politik bestimmten. Israelische Narrative waren dabei in den frühen 1960er Jahren geprägt von einem Fokus auf den israelischen Gründungsmythos, der die eigenen Aufbauleistungen und die gleichzeitige Bedrohungssituation ins Zentrum stellte. Hintergrund war ein Werben um politische und wirtschaftliche Unterstützung bei den deutschen Multiplikatoren. Nach 1967, in einem Klima internationaler Kritik, überwogen in der (Selbst-)Darstellung Israels Rechtfertigungen für das Festhalten an der Besetzung arabischer Gebiete und an den sogenannten »Vergeltungsschlägen« gegen arabische Staaten. Deutschen Reisenden sollte die andauernde Bedrohung durch die arabischen Nachbarn verdeutlicht werden, um für Verständnis zu werben. Das gleiche gilt für das Jahr 1973, allerdings mit dem Unterschied, dass sich die deutsche Bundesregierung Mitte der 1970er Jahre betont neutral verhielt. Das führte bei denjenigen Deutschen, die sich für Israel engagierten, teilweise zu einem noch stärkeren Bemühen, Solidarität mit Israel zu zeigen und israelische Positionen zu verteidigen. Auch viele Mitglieder der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit bemühten sich entsprechend in den 1970er Jahren besonders darum, israelische Positionen zu rechtfertigen.

Die Reisenden übernahmen in ihren Berichten die israelischen Perspektiven auf den Nahostkonflikt meist unkritisch. Da sie in den frühen 1960er Jahren zu den Mitgliedern der bundesdeutschen Gesellschaft gehörten, die sich nach dem Holocaust für Israel und deutsch-jüdische Beziehungen engagierten, waren sie grundsätzlich proisraelisch eingestellt und zogen eine kritische Perspektive gegenüber Israel entsprechend nicht in Betracht. Nach dem Besuch von Bunkeranlagen, Berichten von Reiseführern über Kampfhandlungen und einem Besuch des Geländes vor Ort oder von Grenzposten, bei denen den deutschen Reisenden die Gefahrensituation, der sich Israel ausgesetzt sah, demonstriert worden war, zeigten die deutschen Reisenden in ihren Berichten mindestens Verständnis für die israelische Politik oder verteidigten diese auch direkt. Kritische Positionen gegenüber Israel finden sich in den Berichten der 1970er Jahre nur vereinzelt. Dabei muss man berücksichtigen, dass die Berichte von einzelnen, ausgewählten Reisenden verfasst wurden, die eine Leserschaft aus dem Umfeld des Koordinierungsrates und der GcjZ adressierten. Auch zu den Reisen der Marburger und Düsseldorfer Gesellschaften, die einen deutlich weniger offiziellen Charakter hatten, liegen kaum kritische Rückmeldungen vor.

Der Einfluss israelischer Akteure zeigt sich auch in den Gruppentagebüchern der Teilnehmer:innen der ersten Jahrgänge der Freiwilligendienste von ASZ. Grundsätzlich finden sich in diesen im Zusammenhang mit Ausflügen und Besichtigungen nur selten politische Deutungen der bereisten Region im Hinblick auf den Nahostkonflikt. Wenn sie auftauchen, zeigt sich in der Regel, dass der jeweilige Ausflug in israelischer Begleitung stattgefunden und dass es sich nicht um eine private, selbstorganisierte Tour gehandelt hatte. Bei Aktion Sühnezeichen selbst gab es

in den 1960er Jahren angesichts von Schuldgefühlen für den Holocaust und dem Bestreben, positive Beziehungen zu Juden aufzubauen, keinerlei kritische Auseinandersetzung mit dem eigenen Verhältnis zu Israel. Die Motivation, in Folge des Holocaust einen Dienst an Juden als Opfer des Völkermords leisten zu wollen, ging in den Anfangsjahren mit einer unhinterfragten Solidarität mit Israel einher. Freiwillige in Israel teilten diese offizielle Einstellung in den frühen 1960er Jahren. Sie äußerten sich nicht zu politischen Fragen, implizit vertraten sie proisraelische Positionen bis hin zum Philosemitismus. Einzelne Hinweise, beispielsweise auf verlassene Araberdörfer, verdeutlichen die Uninformiertheit der Freiwilligen im Hinblick auf den Konflikt und die aktuelle Zeitgeschichte. Im unmittelbaren Grenzgebiet wurden die Freiwilligen zwar direkt mit den Ausprägungen des Konflikts konfrontiert – insbesondere gilt das für die Freiwilligen, die sich während des Sechs-Tage-Krieges 1967 im Land befanden; ihre Berichte schildern aber dennoch vor allem das Erleben der jeweiligen Gruppen und dokumentieren in erster Linie eine Freude darüber, ihre Solidarität mit Israel auch in dieser Extremsituation unter Beweis stellen zu können.

Die Politisierung großer Teile der deutschen Jugend in den 1960er Jahren führte dazu, dass im weiteren Verlauf zunehmend junge Deutsche mit Aktion Sühnezeichen reisten, die sich für die politischen Belange vor Ort interessierten und Gespräche mit der arabischen Minderheit in Israel suchten. Entsprechend der Entwicklung in der Bundesrepublik unternahmen ab den späten 1960er Jahren immer mehr junge Deutsche einen Freiwilligendienst mit Aktion Sühnezeichen, die sich bereits vor dem Aufenthalt in Israel eine kritische Meinung zum Nahostkonflikt gebildet hatten – das gilt umso mehr ab 1969, als Kriegsdienstverweigerer ihren Ersatzdienst mit Aktion Sühnezeichen ableisten konnten. In der Organisation selbst hatte sich zudem nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 und dem Engagement von ASZ in Israel während des Krieges die Annahme durchgesetzt, dass man es sich – entgegen eines bisherigen Tabus – nun auch als deutsche Organisation leisten könnte, kritische Positionen gegenüber Israel zu beziehen. »Kritische Solidarität« sollte das Verhältnis zu Israel von nun an kennzeichnen. Wie dargestellt, intensivierte die Organisation ASZ Ende der 1960er Jahre ihre Kontakte zur Friedensbewegung, integrierte 1968 einen Friedensdienst in ihre Arbeit und benannte sich um in Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste (ASF). Nun wurde allerdings zum Problem, dass es bisher keine Tradition der kritischen Reflexion des eigenen Verhältnisses zu Israel sowie zum Nahostkonflikt gegeben hatte. Unter den Freiwilligen herrschte bezüglich der Ausrichtung von ASF eine große Unklarheit und Unsicherheit. Während ein Großteil das Gefühl hatte, zwischen den Stühlen zu sitzen, gab es einige Teilnehmer:innen, die sich tendenziell radikalisierten. Diese Freiwilligen, die explizit mit dem Anspruch nach Israel kamen, einen Friedensdienst auch an Arabern leisten zu wollen, hatten sich bereits vor ihrem Einsatz eine eindeutige Meinung zum Nahostkonflikt gebildet. Sie reisten entsprechend mit Vorannahmen

und Erwartungen, die sie aus Diskursen um die Friedensbewegung gewonnen hatten. Die Palästinenser sahen sie als unterdrücktes Volk und das Ziel ihres Einsatzes darin, Verständigung und Frieden zwischen Arabern und jüdischen Israelis zu stiften.

Während das Deutungsangebot seitens der Organisatoren bei den Studienreisen des DKR und der GcJZ durchgängig eindeutig war und auch in den frühen 1960er Jahren hinsichtlich des Anspruchs von ASZ für die Teilnehmer:innen im allgemeinen Klarheit bestand, war in den 1970er Jahren die Haltung des Freiwilligendienstes zu ihrer Arbeit in Israel keineswegs mehr eindeutig. Wie gezeigt wurde, bemühte sich Aktion Sühnezeichen eine klarere Position zu beziehen, als Konflikte mit proarabisch eingestellten Freiwilligen die Israelarbeit bestimmten. Die Organisation legte über Rahmenrichtlinien eine Rangfolge in ihren Prioritäten fest und verpflichtete Freiwillige auf Solidarität mit Israel. Unklarheiten und das Gefühl, in Israel zwischen den Konfliktparteien hin- und hergerissen zu sein, konnten in den 1970er Jahren dennoch nicht behoben werden und bestimmten auch die frühen 1980er Jahre.

Auch Zuordnungen des bereisten Landes zum Eigenen und Abgrenzungen vom Fremden spiegelten sich in den Reiseberichten. Insbesondere bei den ersten Reisen westdeutscher Christen ins »Heilige Land« in den 1950er Jahren – in einer Zeit, in der Fernreisen in der Bundesrepublik noch eine Seltenheit waren und die Fremdheit des bereisten Raums von den Reisenden daher stärker wahrgenommen wurde – wurde die bereiste Region in klischeehafte Vorstellungen vom »Orient« eingeordnet. Viele Pilger:innen besuchten bei ihrer Heiliglandfahrt in diesem Zeitraum erstmals ein fernes Reiseziel und waren über das bereiste Land kaum informiert. Ihre Erwartungen speisten sich entsprechend vor allem aus ihren Vorstellungen vom »Heiligen Land«. Zwar wurden die Pilgerberichte im Vereinsmagazin von Pilgerführern oder Verantwortlichen des Vereins geschrieben, die die bereiste Region bereits kannten, aber auch sie waren häufig in klischeehaften Bildern verhaftet. Die beiden Referenzrahmen »Orient« und »Heiliges Land« lassen sich dabei nicht immer scharf trennen. Beide gehen auf die Pilgertradition des Hochmittelalters zurück, in der nicht nur Vorstellungen vom »Heiligen Land« entstanden, sondern ebenso der Gegensatz zwischen Abendland und Morgenland – als christlich geprägte Dichotomie zwischen Eigenem und Fremdem. Während das »Heilige Land« als christlicher Raum dem »Eigenen« zugeordnet wurde, wurde dem »Orient« unterstellt, er sei in der Zeit stehen geblieben. Durch Negativstereotype wurde dieser »Orient« als Fremdes und Anderes konstruiert.

Im Laufe der 1960er Jahre änderte sich der Fokus: Während die deutschen Pilger:innen in den 1950er Jahren deutlich stärker von Bildtraditionen aus dem 19. Jahrhundert geprägt waren, wurden Christen in Deutschland in den 1960er Jahren durch die zunehmende Medialisierung mit immer mehr und neuen Bildern konfrontiert. Eine Zuordnung des »Orients« zum Fremden und Israels zum »Ei-

genen« lässt sich aber in den frühen 1960er Jahren weiterhin finden. So zogen Freiwillige von ASZ in dieser Zeit Stereotype vom fremden »Orient« heran, um ihre Erfahrungen in arabischen Ortschaften und Stadtteilen, die sie auf ihren Ausflügen innerhalb Israels besuchten, einzuordnen; ähnliches gilt für die vereinzelt Gruppenreisen in die jordanische Westbank. Stereotype Topoi wie zeitlose Märchenhaftigkeit, Ursprünglichkeit, Rückständigkeit, Chaos und eine überwältigende Vielzahl an Sinneseindrücken bestimmten die gewählten Bilder. Die Studienreisenden des DKR und der GcJZ in Düsseldorf und Marburg beschrieben Israel ihrerseits als modern und wirtschaftlich sowie kulturell entwickelt, arabische Stadtteile hingegen als alt, heruntergekommen und schmutzig. Auf diese Weise konstruierten sie einen Gegensatz zwischen dem modernen Staat Israel und dem arabischen »Orient« und trugen so nicht nur zur Festigung des Gegensatzes zwischen Eigenem und Fremden bei, sondern unterstützten die Zuordnung Israels zum Eigenen der westlichen Reisenden.

Im Laufe der 1960er Jahre kamen im Rahmen der Dekolonisierung Afrikas und des Konzepts der »Dritten Welt« geführte Diskurse als Referenz für die Einordnung der bereisten Region hinzu. Ehemals unter Kolonialherrschaft stehende Länder wurden nun als »Entwicklungsländer« betrachtet. Bilder aus der Kolonialzeit waren weiterhin prägend, diskriminierende Zuschreibungen veränderten aber oft ihre Vorzeichen, wenn beispielsweise nicht mehr von Unzivilisiertheit und Rückständigkeit die Rede war, sondern von fehlender Entwicklung. In den späten 1960er und 1970er Jahren traten also verstärkt Vorstellungen von einer »Dritten Welt« und von »Entwicklungsländern« neben »Orient«-Vorstellungen. Bei den Reisenden gilt das insbesondere für die Teilnehmer:innen des Freiwilligendienstes von Aktion Sühnezeichen, die sich für einen Friedensdienst engagierten, der ebenso Araber wie Juden in Israel einschloss.

Während diese Zuschreibungen stark an die in der Bundesrepublik der späten 1960er und 1970er Jahre geführten Diskurse geknüpft waren, unterliegt das Deutungsmuster des »Heiligen Landes« kaum zeitlichen Veränderungen. Als kulturelles Konstrukt mit einer Tradition, die bis weit ins Mittelalter zurückreicht, ist die Vorstellung eines »Heiligen Landes« gewissermaßen losgelöst vom politischen Raum, in dem es verortet wird; es beschreibt einen unveränderten Raum, in dem Pilger:innen die Erzählungen der Bibel nachempfinden können. Relativierungen der Authentizität religiöser Stätten, wie sie die historisch arbeitende Forschung in den 1960er Jahren vornahm, wurden zwar rezipiert, führten aber nicht dazu, dass sich das Konstrukt »Heiliges Land« änderte. Vielmehr stand die Vorstellung vom christlichen Kulturraum unverändert neben einem sich wandelnden zeitgenössischen politischen Raum.

Ordnet man die Reisen nicht nur in gesellschaftspolitische und erinnerungskulturelle Entwicklungen ein, sondern auch in die Tourismusgeschichte der Bundesrepublik, wird deutlich, dass die drei untersuchten Reiseformen trotz verschiedener

Gemeinsamkeiten und den vermeintlich identischen Reisezielen ganz unterschiedliche Mobilitäten darstellten: Pilgerfahrten ins »Heilige Land«, Studienreisen in den neu gegründeten Staat Israel und Einsätze des Friedensdienstes im Land vieler Überlebender des Holocaust bzw. im konfliktreichen Nahen Osten. Insbesondere die GcjZ und ihr Koordinierungsrat boten Reisen für eine aufgeschlossene Avantgarde an, die sich ab den 1960er Jahren – in der Zeit der sich konsolidierenden Bundesrepublik – aktiv für Reisen nach Israel entschied, mit all seinen zeithistorischen und politischen Implikationen, statt etwa für eine Urlaubsreise ans spanische oder italienische Mittelmeer. In einer Phase, als Diskurse über den Holocaust in der Bundesrepublik noch nicht in breiten Gesellschaftsschichten angekommen waren und Diskussionen über die deutsche Vergangenheit erst langsam über kleine Eliten hinaus geführt wurden, entschieden sie sich für Reisen in das Land, in dem viele Überlebende der systematischen Vernichtung Zuflucht gefunden hatten. Ähnliches gilt für den Freiwilligendienst von Aktion Sühnezeichen, die den jungen und oft unbedarften Jugendlichen die Möglichkeit eröffnete, Israel kennenzulernen und sich über Kontakte vor Ort mit der leidvollen jüdischen Geschichte auseinanderzusetzen. Auch wenn für einzelne Teilnehmer:innen weitere Motive wie Abenteuerlust oder ein Ausbruch aus privaten und beruflichen Verhältnissen zu Hause eine Rolle gespielt haben mögen, lag die Entscheidung für Israel als Einsatzland grundsätzlich im Bestreben, zur deutsch-jüdischen Versöhnung beizutragen. Pilgerreisen ins »Heilige Land« stellten für viele Reisende nicht nur die Möglichkeit dar, erstmals eine Fernreise zu unternehmen, sondern bot ihnen, wichtiger noch, religiöses Erleben an den heiligen Stätten des Christentums und die Möglichkeit, christliche Einrichtungen vor Ort kennenzulernen. Im Kontext der gesellschaftlichen Entwicklung in der Bundesrepublik stellen sie eine Rückbesinnung auf Traditionen und Frömmigkeit dar, die den Säkularisierungstendenzen ab den 1960er Jahren entgegenliefen. Aber auch die Pilger:innen wurden vor Ort mit der zeitgenössischen Realität konfrontiert. Darüber hinaus modernisierte der DVHLL, wie gezeigt wurde, die Pilgerfahrten im Laufe der 1960er und 1970er Jahre behutsam, um sie an die Anforderungen westdeutscher Christen in dieser Zeit anzupassen.

Berücksichtigt man, dass touristisches Reisen nach Israel im Laufe der 1960er Jahre, vor allem nach der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zwischen Israel und der Bundesrepublik im Jahr 1965, stark zugenommen hatte und dass viele Reiseanbieter Pilgerfahrten und Studienreisen nach Israel zu teilweise wesentlich günstigeren Konditionen ausrichteten, wird deutlich, dass die Teilnehmer:innen der untersuchten Reisen sich explizit für die jeweils gewählten Organisationen entschieden hatten. Es ging nicht darum, auf möglichst günstige Art und Weise nach Israel zu kommen, sondern an einer bestimmten Art von Fahrt teilzunehmen. Ihr generelles Einverständnis zwischen den Absichten und der Ausrichtung der Organisationen und ihrer eigenen Motivation zu reisen kann dabei vorausgesetzt werden. Durch ihre Reisen erwarben sie nicht nur Eindrücke von der bereisten

Region als »Heiliges Land« und als junger Staat Israel – die Reisenden beeinflussten durch ihre Berichterstattung auch die Wahrnehmung in der Bundesrepublik, indem sie ihre Deutungen über Reiseberichte, Vorträge und andere Kommunikationskanäle verbreiteten. Auf diese Weise prägten sie wiederum die Vorstellungen und Erwartungen zukünftiger Reisenden.

Anhang

1. Quellen- und Literaturverzeichnis

1.1 Archivalische Quellen

Archiv des Erzbistums München und Freising (AEM)

BPB 110; BPB 119; BPB 154; BPB 254; BPB 327; BPB 390; BPB 542; BPB 551; BPB 679; BPB 699.

Bistumsarchiv Münster (BAM)

GV NA A101-618; GV NA, Pilgerstelle, A 26; KSG A 107; Pfa Heessen A71.

Bundesarchiv, Koblenz (BArch)

B 259/692; B 259/693; B 259/694; B 259/695; B 259/696; B 259/955.

Evangelisches Zentralarchiv, Berlin (EZA)

97/381; 97/385; 97/386; 97/395; 97/396; 97/397; 97/398; 97/706; 97/707; 97/712; 97/719; 97/728; 97/729; 97/730; 97/733; 97/735; 97/750; 97/754; 97/760; 97/767; 97/784; 97/785; 97/789; 97/800; 97/816; 97/1241; 97/1574; 97/1840.

Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (FZH)

18-4 GcJZ 48.

Historisches Archiv des Erzbistums Köln (AEK)

DVHL 8; DVHL 28; DVHL 30; DVHL 31; DVHL 103; DVHL 149; DVHL 152; DVHL 194; DVHL 207; DVHL 213; DVHL 220; DVHL 222; DVHL 227; DVHL 228; DVHL 229; DVHL 236; DVHL 237; DVHL 238; DVHL 239; DVHL 240; DVHL 241; DVHL 245; DVHL 264; DVHL 265; DVHL 266; DVHL 284; DVHL 287; DVHL 289; DVHL 290; DVHL 291; DVHL 292; DVHL 293; DVHL 294; DVHL 295; DVHL 297; DVHL 298; DVHL 299; DVHL 300; DVHL 301; DVHL 303; DVHL 305; DVHL 306; DVHL 349; DVHL 362.

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Düsseldorf (GcJZ DU)

Mappe 1958: Veranstaltungen, Sitzungen: Einladungen, Rundbriefe, Protokolle, Vorstand, Erziehungs-Ausschuß.

Mappe 1959: Einladungen, Rundbriefe, Protokolle u. Notizen: Vorstand, Erziehungs-Ausschuß.

- Mappe 1960: Rundschreiben: Einladungen, Protokollnotizen: Mitglieder, Vorstand, Pädagogen, Ausschuß, Schwestergesellschaften.
- Mappe 1961: Einladungen und Rundschreiben, Mitglieder, Vorstand, Schulen, Schwestergesellschaften.
- Mappe 1962: Rundschreiben: Einladungen, Protokollnotizen: Mitglieder, Vorstand, Pädagogen, Ausschuß, Schwestergesellschaften.
- Mappe 1964: Einladungen; Rundschreiben: Vorstand und Schulen.
- Mappe 1968: Rundschreiben, Einladungen.
- Mappe 1969: Rundbriefe, Einladungen, Protokolle, Teilnehmerlisten.
- Mappe 1970: Rundschreiben, Einladungen, Vorstand, Schulen.
- Mappe 1974: Rundschreiben, Einladungen, Vorstand, Schulen.
- Mappe 1973–75: Isr. Pädagogen in D'dorf 1973; Soz. Hilfsdienst dt. Jugendlicher in Israel 1974 u. 1975; Isr. Jugendgruppe-Studiengäste der Ges. D'dorf 1975.
- Mappe 1975: Rundschreiben, Einladungen, Vorstand, Schulen.
- Mappe 1976: Einladungen, Rundbriefe, Vorstand.
- Mappe 1977: Rundschreiben, Einladungen.
- Mappe 1979: Einladungen, Rundbriefe.
- Ordner: Korrespondenz: Christl.-Jüd. Symposium in Jerusalem 1966, Israelische Studiengäste (Pädagogen) 1961–1963, Israel-Studienreiseteilnehmer ab 1960–1974, Sozialer Hilfsdienst für Jugendliche 1973–1974.
- Ordner: Sozialer Hilfsdienst für Jugendliche in Israel 1974–1975; Korrespondenz mit dem Ministerium für Arbeit und Soziales; Freundeskreis Düsseldorf-Haifa.
- Loseblattsammlung.

Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit Marburg (GcjZ Marburg)

Ordner: Israel Reise d. GCJZ ab 1961.

Ordner: Rundschreiben.

Ordner: Gesellschaft A–D.

Israel State Archive, Jerusalem (ISA)

581/22-צת;

581/23-צת;

1046/16-צת;

1897/10-צת.

Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlin (PAAA)

B11/1386; B12/1017; B12/1024; B12/1030; B 36/238.

Stadtarchiv München (StAM)

GcjZ 1.

Stadtarchiv Stuttgart (StA)

Bestand 1030 Gesellschaft für christlich jüdische Zusammenarbeit e.V.

1.2 Publierte Quellen

- [O.V.], Dekret der heiligen Konzilskongregation vom 11. Februar 1936. Über die Pilgerfahrten der Gläubigen zu den berühmten Heiligtümern, in: Das Heilige Land. Palästinabuch 1948, S. 61–64.
- [O.V.], Deutscher Pfarrer nach Israel eingeladen, in: Freiburger Rundbrief 2 (1949/50), H. 7, S. 22f.
- [O.V.], Deutscher Verein vom Heiligen Land. Ostern in Jerusalem, in: Das Heilige Land 90 (1958), H. 1/2, S. 61f.
- [O.V.], Die Arbeit ist nie getan. Jahresbericht des Generalsekretärs vom 23.11.1976, in: Das Heilige Land 108 (1976), H. 4, S. 6–16.
- [O.V.], Die erste Heiliglandfahrt nach dem Kriege, in: Das Heilige Land 85 (1953), H. 1/2, S. 33f.
- [O.V.], Die Feuilletonistin. Zum Tode von Brigitte Jeremias, in: F.A.Z. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20.05.1995, S. 27.
- [O.V.], Ein Jahr Vereinsarbeit, Jahresbericht vom 22. Nov 1979, in: Das Heilige Land 111 (1979), H. 4, S. 9–13.
- [O.V.], Ein Jahr Vereinsarbeit, Jahresbericht vom 8.11.1978, in: Das Heilige Land 110 (1978), H. 4, S. 3–7.
- [O.V.], Einige praktische Gedanken für Jerusalempilger, in: Das Heilige Land 93 (1961), H. 1, S. 32.
- [O.V.], Frühjahrsreisen für junge Leute. Aus den Programmen der Jugendreisebüros, in: DIE ZEIT, 10.3.1961, Nr. 11, S. 22.
- [O.V.], Heiliglandfahrt 1954, in: Das Heilige Land 86 (1954), H. 3/4, S. 71–75.
- [O.V.], Heilig-Land-Fahrt 1955, in: Das Heilige Land 87 (1955), H. 1/2, S. 76–78.
- [O.V.], Heilig-Land-Fahrt im Sommer 1956, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 121–126.
- [O.V.], Israel-Einsatz – einmal anders, gekürzte Fassung des Berichtes von A.E. Grabenstedt, in: Das Heilige Land 104 (1972), H. 4, S. 56–60.
- [O.V.], Israel-Tour. Der Reisende aus Cypern, in: Der Spiegel 18/1953, 29.04.1953, S. 14f.
- [O.V.], Leben, das Hilfe braucht. Jahresbericht des Generalsekretärs vom 12.11.1975, in: Das Heilige Land 197 (1975), H. 4, S. 54–63.
- [O.V.], »Unsere Sorge gilt den Menschen«. Bericht über die Generalversammlung am 18. Nov. 1974, in: Das Heilige Land 106 (1974), H. 4, S. 57–64.
- [O.V.], Warum im Rahmen einer Israel-Vorbereitung nach Polen?, in: Zeichen [2] (1974), H. 1, S. 4–7.
- M.H. [MICHEL, Herbert], Pilgerreisen 1979, in: Das Heilige Land 110 (1978), H. 2/3, S. 28f.

- [MICHEL, Herbert], Zurück zu den Ursprüngen. Ein Bischof pilgert mit 55 seiner Priester in das Land des Herrn, in: *Das Heilige Land* 103 (1971), H. 2, S. 17–25.
- [Werbung für die Heiliglandfahrt 1954], in: *Das Heilige Land* 86 (1954), H. 3/4, o.S. [Innenseite Umschlag].
- ADORNO, Theodor W., Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?, in: Theodor W. ADORNO, *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte, Anhang*, Frankfurt a.M. 1977 (Gesammelte Schriften 10), S. 555–572.
- BERGER, Ulrike, Zum Verständnis der Israelarbeit von Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste, in: *Zeichen* [5] (1977), S. 35f.
- BERNE, Dagmar, Altenklub Kiriath Hajuwel, in: *Zeichen* 6 (1978), H. 4, S. 6.
- BÖHM, Franz/Marietta BÖHM, Eine Reise nach Israel, Düsseldorf-Benrath 1955 (Schriftenreihe des Israel-Informations-Dienstes 3).
- CRAMER, Valmar /Gustav MEINERTZ, Zum Geleit, in: *Das Heilige Land* 83 (1951), H. 1/2, S. 1.
- DIEGO, P., Herr, war das nicht zuviel Wein? (Jo 2,1–11). Zu unserer Bildseite, in: *Das Heilige Land* 95 (1963), H. 1, S. 15–18.
- DEILE, Volkmar, Aktion Sühnezeichen Friedensdienste – eine christliche Stimme, in: *Zeichen* 7 (1979), H. 2, S. 6–12.
- DÜSING, Johannes A., Kardinal Höffner als Pilger im Heiligen Land, in: *Das Heilige Land* 101 (1969), H. 2, S. 35–51.
- ECKERN, Christel, Die Straße nach Jerusalem. Ein Mitglied der »Aktion Sühnezeichen« berichtet über Leben und Arbeit in Israel, Essen 1962.
- EICHBORN, Wolfgang von, Politisierung der Kriegsdienstverweigerung, in: Ulrich DUCHROW/Gerta SCHARFFENORTH (Hg.), *Konflikte zwischen Wehrdienst und Friedensdiensten. Ein Strukturproblem der Kirche*, Stuttgart u. a. 1970, S. 147–177.
- EVENARI, Michal [Christel], The Story of a Life. From Germany to Israel, URL: <http://www.chabad.org/theJewishWoman/article_cdo/aid/704922/jewish/The-Story-of-a-Life.htm> (27.11.2017).
- EVENARI-ECKERN, Christel, *Zitronenbäume und ein Stückchen Meer. Israelische Tagebuchblätter*, München 1968.
- FÜRST, Heinrich/Gregor GEIGER, *Im Land des Herrn. Ein franziskanischer Pilger- und Reiseführer für das Heilige Land*, Paderborn ⁶2016.
- HERTZBERG, D.H., Heilige Stätten im »Heiligen Land«, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 63–72.
- JEREMIAS, Brigitte, Nach Galiläa hinab, in: *Das Heilige Land* 92 (1960), H. 1, S. 22–29.
- JUNG, Martin, Im Orthopädischen Krankenhaus Alyn, in: *Zeichen* [5] (1977), H. 2, S. 26f.
- KERLS, Hugo, ... und wieder geht's ins Heilige Land!, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 81–92.
- KINKEL, Walter, Flugreise nach dem Heiligen Land vom 17. September bis 1. Oktober 1957, in: *Das Heilige Land* 89 (1957), H. 3/4, S. 93–95.
- KRANE, Bernhard, »Er spielt immer mit uns«, in: *Zeichen* 7 (1979), H. 2, S. 14–16.

- KRANE, Heribert, Im Jugenddorf Ben Schemen, in: Zeichen [5] (1977), H. 4, S. 2–4.
- LUCKNER, Gertrud, Gast in Israel, in: Freiburger Rundbrief 3/4 (1951/52), H. 12/15, S. 56.
- LÜTH, Erich, Die Friedensbitte an Israel, 1951. Eine Hamburger Initiative, Hamburg 1976.
- LÜTH, Erich, Ein Deutscher sieht Israel, Hamburg 1955.
- LÜTH, Erich, Ein Hamburger schwimmt gegen den Strom, Hamburg 1981.
- LÜTH, Erich, Viele Steine lagen am Weg. Ein Querkopf berichtet, Hamburg 1966.
- MEINERTZ, [Gustav], Mein erstes Wiedersehen mit dem Hl. Lande nach dem 2. Weltkrieg, in: Das Heilige Land in Vergangenheit und Gegenwart 5 (1950), S. 209–213.
- MORATH, Günther, Studienreise nach Palästina im Jahre 1954, in: Das Heilige Land 88 (1956), H. 3/4, S. 117–121.
- ROGER, Jean, Pilgerfahrten nach dem Heiligen Lande, in: Das Heilige Land 102 (1970), H. 2, S. 59f.
- SCHENK, Rosemarie u. a., Und gruben Brunnen in der Wüste. Junge Deutsche ziehen Bilanz ihrer 8 Aufbaujahre zwischen Jerusalem und Beer Sheva, Darmstadt 1975.
- Stadt Kassel, Reden des Oberbürgermeisters, Verleihung des Wappenrings an Dr. Eva Maria Schulz-Jander, 13. Mai 2014, veröffentlicht am: 20.05.2014, URL: <<http://www.stadt-kassel.de/politik/oberbuergermeister/rede/20300/>> (13.02.2016).
- STENNER, Odorich/Hyacinth M. WILMES, Pilgerführer durchs Heilige Land, Jerusalem 1961.
- STRACHE, Jürgen, Die Arbeit der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste in Israel, in: Zeichen [5] (1977), H. 2, S. 6f.
- STROTHMANN, Dietrich, Kärner auf dem Feld des Friedens. Aber in Israel kam es zum Streit unter den Freiwilligen, DIE ZEIT 16/1975, 11. April 1975, Online-Archiv, aktualisiert am 21. November 2012, 23:48 Uhr, URL: <<http://www.zeit.de/1975/16/kaerner-auf-dem-feld-des-friedens/komplettansicht>> (23.06.2017).

1.3 Literatur

- [O.V.], Wem gehört Biblische Reisen?, in: Biblische Reisen Aktuell, August 2006, S. 1.
- AL-DABBAGH, Abdulla, Literary Orientalism, Postcolonialism, and Universalism, New York u. a. 2010.
- AMBROSIO, Vitor, Sacred Pilgrimage and Tourism as Secular Pilgrimage, in: Razaq RAJ/Nigel D. MORPETH (Hg.), Religious Tourism and Pilgrimages Festivals Management. An International Perspective, Wallingford u. a. 2007, S. 78–88.
- ANGENENDT, Arnold, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, Hamburg ²2007 [1997].
- ARENDET, Hannah, Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen, München ¹¹2015 [1964].
- ASSMANN, Aleida, Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München 2006.
- ASSMANN, Aleida, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München ⁴2009.

- ASSMANN, Jan, Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München ²2004.
- ATTIA, Iman (Hg.), Orient- und Islambilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus, Münster 2007.
- AZARYAHU, Maoz/Arnon GOLAN, Re(naming) the Landscape. The Formation of the Hebrew Map of Israel 1949–1960, in: *Journal of Historical Geography* 27 (2001), S. 178–195.
- BADONE, Ellen/Sharon ROSEMAN (Hg.), *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*, Urbana 2004.
- BÆRENHOLDT, Jørgen Ole u. a., *Performing Tourist Places*, London 2004.
- BAETHGE, Martin, Politischer Jugendtourismus als Teil staatlich geförderter politischer Bildung, in: Horst von GIZYCKI u. a. (Hg.), *Jugendreisen nach Israel. Eine Untersuchung der Wirksamkeit von Begegnungsprogrammen*, München 1972, S. 11–23.
- BAR, Doron/Kobi COHEN-HATTAB, A New Kind of Pilgrimage. The Modern Tourist Pilgrim of Nineteenth-Century and Early Twentieth-Century Palestine, in: *Middle Eastern Studies* 39 (2003), S. 131–148.
- BARANOWSKI, Shelley, *Strength through Joy. Consumerism and Mass Tourism in the Third Reich*, Cambridge 2004.
- BAUMANN, Cordia u. a. (Hg.), *Linksalternative Milieus und Neue Soziale Bewegungen in den 1970er Jahren*, Heidelberg 2011.
- BAUMANN, Zygmunt, From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity, in: Stuart HALL/Paul DU GAY (Hg.), *Questions of Cultural Identity*, London u. a. 1996, S. 18–36.
- BAUMGARTEN, Helga, Koexistenzperspektiven in Israel/Palästina, in: Udo STEINBACH (Hg.), *Autochthone Christen im Nahen Osten. Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung*, Hamburg 2006, S. 179–192.
- BAUSINGER, Hermann, Wie die Deutschen zu Reiseweltmeistern werden, in: Hans Walter HÜTTER (Hg.), *Endlich Urlaub! Die Deutschen reisen. Begleitbuch zur Ausstellung im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (Bonn, 6. Juni bis 13. Oktober 1996)*, Köln 1996, S. 25–32.
- BECK, Martin, Israel und Palästina, in: Udo STEINBACH (Hg.), *Autochthone Christen im Nahen Osten. Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung*, Hamburg 2006, S. 115–127.
- BECKE, Johannes, German Guilt and Hebrew Redemption. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste and the Legacy of Left-Wing Protestant Philozionism, in: Irene AUE-BEN DAVID u. a. (Hg.), *Jews and Protestants. From the Reformation to the Present*, Berlin u. a. 2020, S. 241–255, URL: <<https://doi.org/10.1515/9783110664713-015>> (14.04.2021).
- BECKER, Christoph (Hg.), *Geographie der Freizeit und des Tourismus. Bilanz und Ausblick*, München u. a. ³2007.
- BEEBE, Kathryne, *Pilgrim and Preacher. The Audiences and Observant Spirituality of Friar Felix Fabri (1437/8–1502)*, Oxford 2014.
- BELLMAN, Jonathan D., Musical Voyages and Their Baggage. Orientalism in Music and Critical Musicology, in: *The Musical Quarterly* 94 (2011), S. 417–438.
- BEN-ARIEH, Yehoshua, *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*, Jerusalem/Detroit 1979.

- BENDEL, Rainer (Hg.), *Kirche der Sünder – sündige Kirche? Beispiele für den Umgang mit Schuld nach 1945*, Berlin u. a. 2002.
- BENNER, Thomas, *Die Strahlen der Krone. Die religiöse Dimension des Kaisertums unter Wilhelm II. vor dem Hintergrund der Orientreise 1898*, Marburg 2001.
- BERGHOFF, Hartmut u. a. (Hg.), *The Making of Modern Tourism. The Cultural History of the British Experience, 1600–2000*, New York u. a. 2002.
- BERGMANN, Werner, Antisemitismus in Deutschland von 1945 bis heute, in: Samuel SALZBORN (Hg.), *Antisemitismus. Geschichte und Gegenwart*, Gießen 2004, S. 56–59.
- BERMAN, Nina, *German Literature on the Middle East. Discourses and Practices, 1000–1989*, Ann Arbor 2014.
- BERMAN, Nina, Orientalism, Imperialism, and Nationalism. Karl May's Orientzyklus, in: Sara FRIEDRICHSMEYER u. a. (Hg.), *The Imperialist Imagination. German Colonialism and Its Legacy*, Ann Arbor 1998, S. 51–67.
- BERMAN, Nina, Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. Zum Bildes Orients in der deutschen Kultur um 1900, Berkeley 1994.
- BIEBERSTEIN, Klaus, Jerusalem, in: Christoph MARKSCHIES/Hubert WOLF (Hg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München 2010, S. 64–88.
- BIEGER, Thomas, *Tourismuslehre – ein Grundriss*, Bern u. a. ²2006.
- BISCHOF, Franz Xaver (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Stand und Perspektiven der kirchenhistorischen Forschung im deutschsprachigen Raum*, Stuttgart 2012.
- BITTERLI, Urs, *Die »Wilden« und die »Zivilisierten«. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*, München ³2004.
- BLACKBOURN, David, *A Sense of Place. New Directions in German History*, London 1999.
- BLOCH, Ernst, *Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt a.M. 1977 [1962].
- BOGDAL, Klaus-Michael (Hg.), *Orientdiskurse in der deutschen Literatur*, Bielefeld 2007.
- BÖGELEIN, Nicole/Nicole VETTER, Deutungsmuster als Forschungsinstrument. Grundlegende Perspektiven, in: Nicole BÖGELEIN/Nicole VETTER (Hg.), *Der Deutungsmusteransatz. Einführung – Erkenntnisse – Perspektiven*, Weinheim u. a. 2019, S. 12–38.
- BOLL, Friedhelm/Jens OBOOTH, *Pax Christi. Katholiken für Frieden und Völkerverständigung*, in: Corine DEFRANCE/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Frankfurt a.M. u. a. 2016, S. 383–406.
- BOLTANSKI, Luc, *Distant Suffering. Morality, Media and Politics*, Cambridge 1999.
- BORGSTEDT, Angela, »... zu dem Volk Israel in einer geheimnisvollen Weise hingezogen«. Der Einsatz von Hermann Maas und Gertrud Luckner für verfolgte Juden, in: Michael KISSENER (Hg.), *Widerstand gegen die Judenverfolgung*, Konstanz 1996, S. 227–259.
- BÖSCH, Frank/Lucian HÖLSCHER (Hg.), *Kirchen – Medien – Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddeutungen seit 1945*, Göttingen 2009.

- BÖSCH, Frank/Lucian HÖLSCHER, Die Kirchen im öffentlichen Diskurs, in: Frank BÖSCH/Lucian HÖLSCHER (Hg.), Kirchen – Medien – Öffentlichkeit. Transformationen kirchlicher Selbst- und Fremddeutungen seit 1945, Göttingen 2009.
- BÖSCH, Frank, Der Katholizismus in der Mediengesellschaft. Zeithistorische Forschungsperspektiven, in: Wilhelm DAMBERG/Karl-Joseph HUMMEL (Hg.), Katholizismus in Deutschland. Zeitgeschichte und Gegenwart, Paderborn 2015, S. 79–92.
- BÖSCH, Frank, Der Wandel der Kirchen, Religion und Lebensführung. Anmerkungen aus der Perspektive der Zeitgeschichtsforschung, in: Claudia LEPP u. a. (Hg.), Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, Göttingen 2016, S. 357–363.
- BOSCHKI, Reinhold/Albert GERHARDS (Hg.), Erinnerungskultur in der pluralen Gesellschaft. Neue Perspektiven für den christlich-jüdischen Dialog, Paderborn u. a. 2010.
- BOWMAN, Glenn, Christian Ideology and the Image of a Holy Land. The Place of Jerusalem Pilgrimage in the Various Christianities, in: John EADE/Michael J. SALLNOW (Hg.), Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage, London u. a. 1991, S. 98–121.
- BOWMAN, Glenn, The Politics of Tour Guiding. Israeli and Palestinian Guides in Israel and the Occupied Territories, in: David HARRISON (Hg.), Tourism and the Less-Developed Countries, London 1992, S. 121–134.
- BRANTHOMME, Henry/Jean CHÉLINI (Hg.), Auf den Wegen Gottes. Die Geschichte der christlichen Pilgerfahrten, Paderborn 2002.
- BRAUNWARTH, Esther, Interkulturelle Kooperation in Deutschland am Beispiel der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, München 2011.
- BRECHENMACHER, Thomas, Konrad Adenauer, Franz Böhm und die Verhandlungen über das Luxemburger Abkommen, in: Historisch-Politische Mitteilungen 20 (2013), S. 305–321.
- BREHL, Medardus, »Ich denke, ich habe Ihnen zum Tode verholfen.« Koloniale Gewalt in kollektiver Rede, in: Mihran DABAG u. a. (Hg.), Kolonialismus. Kolonialdiskurs und Genozid, München 2004, S. 185–215.
- BREMER, Ernst/Susanne RÖHL (Hg.), Jean de Mandeville in Europa. Neue Perspektiven in der Reiseliteraturforschung, München 2007.
- BRENNER, Michael, Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945–1950, München 1995.
- BRENNER, Peter J. (Hg.), Reisekultur in Deutschland. Von der Weimarer Republik zum »Dritten Reich«, Tübingen 1997.
- BRENNER, Peter J., Der Reisebericht in der deutschen Literatur: Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte, Tübingen 1990.
- BRUMLIK, Micha/Karol SAUERLAND, Umdeuten, verschweigen, erinnern. Die späte Aufarbeitung des Holocaust in Osteuropa, Frankfurt a.M. u. a. 2010.
- BÜCKER, Vera, Die Schulddiskussion im deutschen Katholizismus nach 1945, Bochum 1989.
- BUDRASS, Lutz, Adler und Kranich. Die Lufthansa und ihre Geschichte 1926–1955, München 2016.
- Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.), 40 Jahre Studienreisen nach Israel. Hinfahren, Zuhören, Kennenlernen, Verstehen, Bonn 2003.

- BUNK, Monika, Die Geschichte und Entwicklung der Jüdischen Gemeinde Marburg, URL: <<http://www.jg-marburg.de/de/geschichte.htm>> (08.07.2016).
- BÜRKLE, Horst u. a., Art. »Sühne«, in: LTHK, Bd. 9, Freiburg u. a. ³2000, Sp. 1097–1105.
- BÜSCHEL, Hubertus/Daniel SPEICH (Hg.), Entwicklungswelten. Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit, Frankfurt a.M. 2009.
- BYRNE SWAIN, Margaret, The Cosmopolitan Hope of Tourism. Critical Action and World-making Vistas, in: *Tourism Geographies* 11 (2009), S. 505–525.
- CARMEL, Alex, Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868–1918. Ihre lokalpolitischen und internationalen Probleme, Stuttgart 1973.
- CARRIER, James G. (Hg.), *Occidentalism. Images of the West*, Oxford 1995.
- CHAHINE, Rima, Das orientalistische Plakat Westeuropas: 1880–1914, Oldenburg 2015, URN: <urn:nbn:de:gbv:715-oops-24356> (30.01.2017).
- CHOULIARAKI, Lilie, *The Spectatorship of Suffering*, London u. a. 2006.
- CHUNG, C.K. Martin, Repentance: The Jewish Solution to the German Problem, in: *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts/Simon Dubnow Institute Yearbook* 14 (2015), S. 129–155.
- COHEN, Eric, Pilgrimage and Tourism. Convergence and Divergence, in: Alan MORINIS (Hg.), *Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage*, Westport u. a. 1992, S. 47–61.
- COLLINS-KREINER, Noga/Nurit KLIOT, Pilgrimage Tourism in the Holy Land. The Behavioural Characteristics of Christian Pilgrims, in: *GeoJournal* 50 (2000), S. 55–67.
- COLLINS-KREINER, Noga/Yoel MANSFELD, Mapping of the Holy Land. Contemporary Religious Mapping, in: *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 96 (2005), S. 105–120.
- COLLINS-KREINER, Noga u. a., *Christian Tourism to the Holy Land. Pilgrimage during Security Crisis*, Aldershot 2006.
- COLLINS-KREINER, Noga, Geographers and Pilgrimages. Changing Concepts in Pilgrimage Tourism Research, in: *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 101 (2010), S. 437–448.
- COLLINS-KREINER, Noga, Researching Pilgrimage. Continuity and Transformations, in: *Annals of Tourism Research* 37 (2010), S. 440–456.
- ConAct – Koordinierungszentrum Deutsch-Israelischer Jugendaustausch (Hg.), *Moving Moments Connecting for Life. Deutsch-israelischer Jugendaustausch in Forschung und Praxis. Eine Veröffentlichung anlässlich des Jubiläums 50 Jahre deutsch-israelische Beziehungen und 60 Jahre Jugendaustausch*, Rheinbreitbach 2015.
- ConAct – Koordinierungszentrum Deutsch-Israelischer Jugendaustausch (Hg.), *50 Jahre Diplomatische Beziehungen Deutschland – Israel, 60 Jahre Deutsch-Israelischer Jugendaustausch. Geschichte(n) – Einblicke – Informationen*, Wittenberg 2015, S. 18, URL: <http://www.conact-org.de/fileadmin/user_upload/pdf/Jubil%C3%A4um_D-IL2015_ConAct-Brosch%C3%BCre%28Deutsch%29.pdf> (24.06.2015).
- CONRAD, Christoph, Vorbemerkung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 3 (Mental Maps), S. 339–514.

- CRAMER, Valmar, Ein Jahrhundert deutscher katholischer Palästina mission 1855–1955, Köln 1956.
- DAHAMSHE, Amer, Names under Supervision. Israeli Linguistic Regulation of Arab Streets – Tur‘an as a Case Study, in: *Journal of Levantine Studies* 7 (2017) 2, S. 103–130.
- DAMBERG, Wilhelm/Frank BÖSCH (Hg.), Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1989, Essen 2011.
- DAMBERG, Wilhelm/Traugott JÄHNICHEN (Hg.), Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns, Stuttgart 2015.
- DAMIR-GEILSDORF, Sabine/Béatrice HENDRICH, Orientierungsleistungen räumlicher Strukturen und Erinnerung. Heuristische Potenziale einer Verknüpfung der Konzepte Raum, mental maps und Erinnerung, in: Sabine DAMIR-GEILSDORF u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005, S. 25–48.
- DAMIR-GEILSDORF, Sabine u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005.
- DAMIR-GEILSDORF, Sabine, Die »nakba« erinnern. Palästinensische Narrative des ersten arabisch-israelischen Kriegs 1948, Göttingen 2008.
- DAMIR-GEILSDORF, Sabine, Palästinensische Repräsentationen des Raums. Über die Produktion von Bild-Räumen, Macht-Räumen und Erinnerungten Räumen, in: Sabine DAMIR-GEILSDORF u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005, S. 153–182.
- DANYEL, Jürgen, Die geteilte Vergangenheit. Zum Umgang mit Nationalsozialismus und Widerstand in beiden deutschen Staaten, München 1995.
- DAVIDSON, John E./Sabine HAKE (Hg.), *Framing the Fifties. Cinema in the Divided Germany*, New York u. a. 2009.
- DAVIS, Moshe/Yehoshua BEN-ARIEH, *With Eyes towards Zion 3. Western Societies and the Holy Land*, New York u. a. 1991.
- DEFRANCE, Corine/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Frankfurt a.M. u. a. 2016.
- DENKE, Andrea, Konrad Grünembergs Pilgerreise ins Heilige Land 1486. Untersuchung, Edition und Kommentar, Köln u. a. 2011.
- DETTMERING, Erhart, Marburg: kleine Stadtgeschichte, Regensburg²2015.
- Deutscher Verein vom Heiligen Lande (Hg.), *Das Heilige Land, 75 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande, Köln 1931 (Das Heilige Land, Jubiläumsausg.)*.
- DEUTSCHKRON, Inge, *Israel und die Deutschen. Das besondere Verhältnis*, Köln 1983.
- DIETSCHY, Beat, *Gebrochene Gegenwart. Ernst Bloch, Ungleichzeitigkeit und das Geschichtsbild der Moderne*, Frankfurt a.M. 1988.
- DIETZE, Gabriele u. a. (Hg.), *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*, Bielefeld²2010.

- DINER, Dan, Negative Symbiose. Juden und Deutsche nach Auschwitz, in: Micha BRUMLIK (Hg.), Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945, S. 243–257.
- DINER, Dan, Rituelle Distanz. Israels deutsche Frage, München 2015.
- DINKEL, Jürgen, »Dritte Welt« – Geschichte und Semantiken, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte (06.10.2014), URL: <http://docupedia.de/zg/Dritte_Welt>, DOI: <<https://doi.org/10.14765/zzf.dok.2.596.v1>> (08.01.2018).
- DITTMANN, Alina, Carl Stangen – Tourismuspionier und Schriftsteller. Der deutsche Thomas Cook, Frankfurt a.M. u. a. 2017.
- DOERING-MANTEUFFEL, Anselm/Lutz RAPHAEL, Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970, Göttingen ³2012.
- DÖRING, Hans-Joachim (Hg.), Lothar Kreyssig. Aufsätze, Autobiografie und Dokumente, Leipzig 2011.
- DÖRING, Hans-Joachim/Michael HASPEL (Hg.), Lothar Kreyssig und Walter Grundmann. Zwei kirchenpolitische Protagonisten des 20. Jahrhunderts in Mitteldeutschland, Weimar 2014.
- DÖRING, Jörg/Tristan THIELMANN, Einleitung: Was lesen wir im Raume? Der Spatial Turn und das geheime Wissen der Geographen, in: Jörg DÖRING/Tristan THIELMANN (Hg.), Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften, Bielefeld ²2009, S. 7–45.
- DROBISCH, Klaus, Art. »Luckner, Gertrud«, in: Peter STEINBACH/Johannes TUCHEL (Hg.), Lexikon des Widerstandes 1933–1945, München 1994, S. 125f.
- DUNKER, Axel/Michael HOFMANN (Hg.), Morgenland und Moderne. Orient-Diskurse in der deutschsprachigen Literatur von 1890 bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M. 2014.
- EICHBORN, Wolfgang von, Freiwillige für den Frieden. Aufgaben und Probleme der Friedensdienste, Stuttgart u. a. 1970.
- EICHMÜLLER, Andreas, Die SS in der Bundesrepublik. Debatten und Diskurse über ehemalige SS-Angehörige 1949–1985, Berlin/Boston 2018, S. 186, DOI: <<https://doi.org/10.1515/9783110572841-004>> (24.05.2022).
- EISLER, Jakob (Hg.), Deutsche in Palästina und ihr Anteil an der Modernisierung des Landes, Wiesbaden 2008.
- EISLER, Jakob, Kultureller Wandel in Palästina im frühen 20. Jahrhundert. Eine Bilddokumentation, zugleich ein Nachschlagewerk der deutschen Missionseinrichtungen und Siedlungen von ihrer Gründung bis zum Zweiten Weltkrieg, Eppendorf 2003.
- ELDEM, Edhem, Consuming the Orient, Istanbul 2007.
- ELIADE, Mircea, The Sacred and the Profane. The Nature of Religion, New York 1961.
- ELMARSAFY, Ziad u. a. (Hg.), Debating Orientalism, New York 2013.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus, Vergebliche Brandung der Ferne. Eine Theorie des Tourismus, in: Merkur 12 (1958), S. 701–720.
- EREL, Yehuda (Hg.), Deutsch-israelischer Jugendaustausch. Ein Beispiel: Köln Tel Aviv-Yafo, Köln-St. Augustin 1993.

- ERLER, Hans/Ansgar KOSCHEL (Hg.), *Der Dialog zwischen Juden und Christen. Versuche des Gesprächs nach Auschwitz*, Frankfurt a.M. u. a. 1999.
- EVERS, Tilman, *Friedenshandeln in der Weltgesellschaft. Der geschichtliche Kontext des Zivilen Friedensdienstes*, in: Tilman EVERS (Hg.), *Ziviler Friedensdienst – Fachleute für den Frieden. Idee – Erfahrungen – Ziele*, Opladen 2000, S. 97–115.
- EXUM, J. Ceryl, *The Bible in Film, the Bible and Film*, Leiden 2006.
- FABIAN, Johannes, *The Other Revisited. Critical Afterthoughts*, in: *Anthropological Theory* 6 (2006), S. 139–152.
- FABIAN, Johannes, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Neuauflage New York 2014 [1983].
- FABIAN, Sina, *Boom in der Krise. Konsum, Tourismus, Autofahren in Westdeutschland und Großbritannien (1970–1990)*, Göttingen 2016.
- FABIAN, Sina, *Massentourismus und Individualität. Pauschalurlaube westdeutscher Reisender in Spanien während der 1970er- und 1980er-Jahre*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 13 (2016) 1, URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2016/id=5329>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 61–85.
- FASSIN, Didier, *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*, Berkeley 2011.
- FELDKAMP, Michael F., *Vom Jerusalempilger zum Grabesritter. Geschichte des Ritterordens vom Heiligen Grab, Heimbach (Eifel)* 2016.
- FELDMAN, Ilana, *Life Lived in Relief. Humanitarian Predicaments and Palestinian Refugee Politics*, Berkeley 2018.
- FELDMAN, Ilana, *Looking for Humanitarian Purpose. Endurance and the Value of Lives in a Palestinian Refugee Camp*, in: *Public Culture* 27 (2015), S. 427–447.
- FELDMAN, Ilana, *The Humanitarian Condition. Palestinian Refugees and the Politics of Living*, in: *Humanity. An International Journal of Human Rights, Humanitarianism & Development* 3 (2012), S. 155–172.
- FELDMAN, Jackie, *A Jewish Guide in the Holy Land. How Christian Pilgrims Made Me Israeli*, Bloomington 2016.
- FELDMAN, Jackie, *Constructing a Shared Bible Land. Jewish Israeli Guiding Performances for Protestant Pilgrims*, in: *American Ethnologist* 34 (2007), S. 351–374.
- FELSCH, Corinna, *Reisen in die Vergangenheit. Westdeutsche Fahrten nach Polen 1970–1990*, Berlin u. a. 2015.
- FIGGE, Maja u. a. (Hg.), *Scham und Schuld. Geschlechter(sub)texte der Shoah*, Bielefeld 2010.
- FINK, Carole, *West Germany and Israel. Foreign Relations, Domestic Politics, and the Cold War, 1965–1974*, New York 2019.
- FISCHER, Torben, Art. »Frankfurter Auschwitz-Prozess«, in: Torben FISCHER/Matthias LORENZ (Hg.), *Lexikon der »Vergangenheitsbewältigung« in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*, Bielefeld ³2015, S. 139–142.
- FITSCHEN, Klaus u. a. (Hg.), *Die Politisierung des Protestantismus. Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahre*, Göttingen ²2013.

- FLEISCHER, Aliza, *The Tourist behind the Pilgrim in the Holy Land*, in: *Hospitality Management* 19 (2000) S. 311–326.
- FÖRSCHLER, Silke, *Bilder des Harem. Medienwandel und kultureller Austausch*, Berlin 2010.
- FOSCHEPOTH, Josef, *Im Schatten der Vergangenheit. Die Anfänge der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*, Göttingen 1993.
- FOSCHEPOTH, Josef, *Vor 50 Jahren: Die Gründung der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit*, in: Angelika EDER/Günter GORSCHENEK (Hg.), *Israel und Deutschland. Voraussetzungen und Anfänge einer komplizierten Partnerschaft*, Hamburg 2002, S. 101–115.
- FRANKEMÖLLE, Hubert u. a., Art. »Frömmigkeit«, in: *LThK*, Bd. 4, Freiburg u. a. ³1995, Sp. 166–171.
- FREI, Norbert, 1968. *Jugendrevolte und Protest*, München 2008.
- FREI, Norbert, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, Neuausg. München 2012.
- FREY, Ulrich, *Ein reiches Leben mit Nachwirkung. Wolfgang von Eichborn, Gründer der AGDF und ihr 1. Vorsitzender (1968 bis 1977)*, wäre am 16. März 2019 110 Jahre alt geworden, in: »Wegbereiter des Friedensdienstes in Deutschland« – AGDF erinnert an den 110. Geburtstag ihres ersten Vorsitzenden Wolfgang von Eichborn (13.03.2019), URL: <https://friedensdienst.de/sites/default/files/anhang/wegbereiter-des-friedensdienstes-deutschland-agdf-erinnert-den-110-geburtstag-ihres-ersten_0.pdf> (09.04.2021).
- FREYER, Walter, *Tourismus. Einführung in die Fremdenverkehrsökonomie*, Berlin u. a. ¹¹2015.
- FRIEDMAN, Yvonne/Shulamit FURSTENBERG-LEVI, *Pilgrimage Guides to the Holy Land. Past and Present*, in: *Journeys* 18 (2017), S. 35–56.
- FRTZ, Regina u. a. (Hg.), *Als der Holocaust noch keinen Namen hatte/Before the Holocaust Had Its Name. Zur frühen Aufarbeitung des NS-Massenmordes an den Juden/Early Confrontations of the Nazi Mass Murder of the Jews*, Wien 2016.
- FROHN, Axel, *Introduction. The Origins of Shilumim*, in: Axel FROHN (Hg.), *Holocaust and Shilumim. The Policy of Wiedergutmachung in the Early 1950s*, Washington 1991 (German Historical Institute Washington, D.C. Occasional Paper No. 2), S. 1–6, URL: <https://www.ghi-dc.org/fileadmin/publications/Occasional_Papers/Holocaust_and_Shilumim.pdf> (07.09.2021).
- GABRIEL, Karl, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg ⁷2000.
- GABRIEL, Karl, *Die Katholiken in den 50er Jahren. Restauration, Modernisierung und beginnende Auflösung eines konfessionellen Milieus*, in: Axel SCHILDT/Arnold SYWOTTEK (Hg.), *Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre*, aktual. Studienausgabe, Bonn 1998, S. 418–430.
- GABRIEL, Karl, *Zwischen Aufbruch und Absturz in die Moderne. Die katholische Kirche in den 60er Jahren*, in: Axel SCHILDT u. a. (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 2000, S. 528–543.

- GASSET, Philipp, Das kurze »1968« zwischen Geschichtswissenschaft und Erinnerungskultur. Neuere Forschungen zur Protestgeschichte der 1960er-Jahre, in: *H-Soz-Kult* (30.04.2010), URL: <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2010-04-001>> (02.02.2018).
- GEIDECK, Susan/Wolf-Andreas LIEBERT (Hg.), *Sinnformeln. Linguistische und soziologische Analysen von Leitbildern, Metaphern und anderen kollektiven Orientierungsmustern*, Berlin 2003.
- GELVIN, James L., *The Israel-Palestine Conflict. One Hundred Years of War*, New York ³2014.
- GERLACH, Daniel, *Die doppelte Front. Die Bundesrepublik Deutschland und der Nahostkonflikt 1967–1973*, Berlin 2006.
- GERSTER, Daniel, *Friedensdialoge im Kalten Krieg. Eine Geschichte der Katholiken in der Bundesrepublik, 1957–1983*, Frankfurt a.M. 2012.
- GESTRICH, Andreas, *Geschichte der Jugendgemeinschaftsdienste. Eine Bewegung zwischen »Arbeitswehr« und »werktätigem Pazifismus«*, in: Bernd GUGGENBERGER (Hg.), *Jugend erneuert Gemeinschaft. Freiwilligendienste in Deutschland und Europa. Eine Synopse*, Baden-Baden 2000, S. 84–104.
- GIERSCHE, Paula/Wolfgang SCHMID, *Rheinland – Heiliges Land. Pilgerreisen und Kulturkontakte im Mittelalter*, Trier 2004.
- GISSIBL, Bernhard/Isabella LÖHR (Hg.), *Bessere Welten. Kosmopolitismus in den Geschichtswissenschaften*, Frankfurt a.M. 2017.
- GLASER, Moritz/Gabriele LINGELBACH, *Tourismusgeschichte in globalhistorischer Erweiterung*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 125–139.
- GLASER, Moritz, *Bikini und Stierkampf. Aus- und Rückwirkungen des Massentourismus in Spanien (1950–1978)*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 140–153.
- GLASER, Moritz, *Wandel durch Tourismus. Spanien als »Strand Europas«, 1950–1983*, Konstanz 2018.
- GOER, Charis/Michael HOFMANN (Hg.), *Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850*, München u. a. 2008.
- GOREN, Haim (Hg.), *Germany and the Middle East. Past, Present and Future*, Jerusalem 2003.
- GOREN, Haim, *»Echt katholisch und gut deutsch«. Die deutschen Katholiken und Palästina 1838–1910*, Göttingen 2009.
- GOREN, Haim, *»Zieht hin und erforscht das Land«. Die deutsche Palästinaforschung im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2003.
- GOREN, Haim, *Du »conflit des drapeaux« à la »contestation des hospices«. L'Allemagne et la France catholiques en Palestine à la fin du XIXe siècle*, in: Ran AARONSOHN/Dominique TRIMBUR (Hg.), *De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799–1917*, Paris 2008, S. 343–363.
- GÖRLICH, Christopher, *Urlaub vom Staat. Tourismus in der DDR*, Köln u. a. 2012.

- GOSCHLER, Constantin, Schuld und Schulden. Die Politik der Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945, Göttingen 2005.
- GÖTZ v. OLENHUSEN, Irmtraud, Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, in: Ingrid LUKATIS u. a. (Hg.), Religion und Geschlechterverhältnis, Opladen 2000, S. 37–47.
- GOURI, Haim, Facing the Glass Booth. The Jerusalem Trial of Adolf Eichmann, Detroit 2004.
- GROSSBÖLTING, Thomas, Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Göttingen 2013.
- GUGGENBERGER, Bernd (Hg.), Jugend erneuert Gemeinschaft. Freiwilligendienste in Deutschland und Europa. Eine Synopse, Baden-Baden 2000.
- GUNDERMANN, Christine, Die versöhnten Bürger. Der Zweite Weltkrieg in deutsch-niederländischen Begegnungen 1945–2000, Münster u. a. 2014.
- GÜNZEL, Stephan, Raum. Eine kulturwissenschaftliche Einführung, Bielefeld 2017.
- GUSTRAU, Maibritt, Orientalen oder Christen? Orientalisches Christentum in Reiseberichten deutscher Theologen, Göttingen 2016.
- GUTMAN, Israel u. a. (Hg.), The Encyclopedia of the Righteous Among the Nations, hg. von Yad Vashem, Jerusalem 2003–2011.
- GUTMAN, Israel u. a. (Hg.), Lexikon der Gerechten unter den Völkern: Deutsche und Österreicher, Göttingen 2005.
- GYR, Ueli, Touristenkultur und Reisealltag. Volkskundlicher Nachholbedarf in der Tourismusforschung, in: Zeitschrift für Volkskunde 84 (1988), S. 224–239.
- HAASS, Heiner, Grundwissen Tourismusarchitektur, Konstanz u. a. 2017.
- HACHTMANN, Rüdiger, Tourismus und Tourismusgeschichte, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte (22.12.2010), URL: <http://docupedia.de/zg/Tourismus_und_Tourismusgeschichte> (19.10.2017).
- HACHTMANN, Rüdiger, Tourismusgeschichte – ein Mauerblümchen mit Zukunft! Ein Forschungsüberblick, in: H-Soz-Kult (06.10.2011), URL: <<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2011-10-001>> (14.08.2012).
- HACHTMANN, Rüdiger, Tourismus-Geschichte, Göttingen 2007.
- HALBWACHS, Maurice, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt a.M. 2008.
- HALBWACHS, Maurice, Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a.M. 1991.
- HALBWACHS, Maurice, Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis, hg. u. übers. v. Stephan EGGER, Konstanz 2003 [Ersterscheinung 1941].
- HALL, Stuart, Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht, in: Stuart HALL, Rassismus und kulturelle Identität, hg. und übers. von Ulrich MEHLEM u. a., Hamburg 1994, S. 137–179.
- HAMMERSTEIN, Katrin, Gemeinsame Vergangenheit – getrennte Erinnerung? Der Nationalsozialismus in Gedächtnisdiskursen und Identitätskonstruktionen von Bundesrepublik Deutschland, DDR und Österreich, Göttingen 2017.

- HANNAM, Kevin u. a., Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings, in: *Mobilities 1* (2006), S. 1–22.
- HANNERZ, Ulf, Art. »Cosmopolitanism«, in: David NUGENT/Joan VINCENT (Hg.), *A Companion to the Anthropology of Politics*, Oxford 2004, S. 69–85.
- HANNERZ, Ulf, *Cosmopolitans and Locals in World Culture*, in: *Theory, Culture & Society 7* (1990) 2–3, S. 237–251.
- HANNIG, Nicolai, *Die Religion der Öffentlichkeit. Kirche, Religion und Medien in der Bundesrepublik 1945–1980*, Göttingen 2010, S. 86–98.
- HANSEN, Niels, *Aus dem Schatten der Katastrophe. Die deutsch-israelischen Beziehungen in der Ära Konrad Adenauer und David Ben Gurion. Ein dokumentierter Bericht*, Düsseldorf 2002.
- HANSEN, Niels, Franz Böhm mit Ricarda Huch. *Zwei wahre Patrioten*, Düsseldorf 2009.
- HARTMANN, Angelika, *Konzepte und Transformationen der Trias »Mental maps, Raum und Erinnerung«*. Einführende Gedanken zum Kolloquium, in: Sabine DAMIR-GEILSDORF u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005, S. 3–21.
- HASS, Matthias, *Gestaltetes Gedenken. Yad Vashem, das U.S. Holocaust Memorial Museum und die Stiftung Topographie des Terrors*, Frankfurt a.M. u. a. 2002.
- HEIL, Simone, *Young Ambassadors. Youth Exchange and the Special Relationship between Germany and the State of Israel*, Baden-Baden 2011.
- HEIN, Bastian, *Die Westdeutschen und die Dritte Welt. Entwicklungspolitik und Entwicklungsdienste zwischen Reform und Revolte 1959–1974*, München 2006.
- HEINZ, Andreas, Art. »Bußwallfahrt«, in: *LThK*, Bd. 2, Freiburg u. a. ³1994, Sp. 858f.
- HELFERICH, Cornelia, *Mental Maps und Narrative Raumkarten*, in: Christine BISCHOFF u. a. (Hg.), *Methoden der Kulturanthropologie*, Bern 2014, S. 241–256.
- HERBERS, Klaus/Robert PLÖTZ (Hg.), *Spiritualität des Pilgers. Kontinuität und Wandel*, Tübingen 1993.
- HERBERS, Klaus/Robert PLÖTZ, Einführung. *Spiritualität des Pilgers im christlichen Westen*, in: Klaus HERBERS/Robert PLÖTZ (Hg.), *Spiritualität des Pilgers. Kontinuität und Wandel*, Tübingen 1993, S. 7–24.
- HERBERS, Klaus, *Alte Wege. Unterwegs zu heiligen Stätten. Pilgerfahrten*, in: Hermann BAUSINGER u. a. (Hg.), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München 1991, S. 23–31.
- HERBERT, Ulrich/Olaf GROEHLER, *Zweierlei Bewältigung. Vier Beiträge über den Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit in den beiden deutschen Staaten*, Hamburg 1992.
- HEREF, Jeffrey, *At War with Israel. Anti-Zionism in East Germany from the 1960s to the 1980s*, in: Vladimir TISMANEANU/Bogdan C. IACOB (Hg.), *Ideological Storms. Intellectuals, Dictators, and the Totalitarian Temptation*, Budapest u. a. 2019, S. 415–440.

- HERF, Jeffrey, *The Holocaust and the Competition of Memories in Germany, 1945–1999*, in: Dan MICHMAN (Hg.), *Remembering the Holocaust in Germany, 1945–2000. German Strategies and Jewish Responses*, New York u. a. 2002, S. 9–30.
- HERF, Jeffrey, *Undeclared Wars with Israel. East Germany and the West German Far Left, 1967–1989*, New York 2016.
- HERMLE, Siegfried u. a. (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007.
- HESTERMANN, Jenny, *Atonement or Self-Experience? On the Motivations of the First Generation of Volunteers of Action Reconciliation for Peace*, Jerusalem 2014 (Working Papers European Forum at the Hebrew University 129/2014, hg. v. der Konrad-Adenauer-Stiftung).
- HESTERMANN, Jenny, *Beyond Atonement. Remarks on the Research Paradigms in German-Israeli Relations*, in: *Trumah* 23 (2016), S. 37–45.
- HESTERMANN, Jenny, *Inszenierte Versöhnung. Reisediplomatie und die deutsch-israelischen Beziehungen von 1957 bis 1984*, Frankfurt a.M. u. a. 2016.
- HEY, Bernd (Hg.), *Kirche, Staat und Gesellschaft nach 1945. Konfessionelle Prägungen und sozialer Wandel*, Bielefeld 2001.
- HEYDEN, Katharina, *Orientierung. Die westliche Christenheit und das Heilige Land in der Antike*, Münster 2014.
- HINDENBURG, Hannfried von, *Demonstrating Reconciliation. State and Society in West German Foreign Policy towards Israel, 1952–1965*, New York 2007.
- HIRSCHFELD, Ronald, *Auf dem Weg nach Israel. 25 Jahre Israelstudienreisen*, Bonn 1988.
- HOCKENOS, Matthew D., *A Church Divided. German Protestants Confront the Nazi Past*, Bloomington 2004.
- HOFFMANN, Norbert, *Sühne. Zur Theologie der Stellvertretung*, Einsiedeln 1981.
- HOFMANN, Birgit (Hg.), *Diktaturüberwindung in Europa. Neue nationale und transnationale Perspektiven*, Heidelberg 2010.
- HONOLD, Alexander/Klaus R. SCHERPE, *Einleitung. Für eine deutsche Kulturgeschichte des Fremden*, in: Alexander HONOLD/Klaus R. SCHERPE (Hg.), *Mit Deutschland um die Welt. Eine Kulturgeschichte des Fremden in der Kolonialzeit*, Stuttgart 2004, S. 1–25.
- HUBER, Valeska, *Channelling Mobilities. Migration and Globalisation in the Suez Canal Region and Beyond, 1869–1914*, Cambridge 2013.
- HÜBNER, Ulrich (Hg.), *Palaestina exploranda. Studien zur Erforschung Palästinas im 19. und 20. Jahrhundert anlässlich des 125jährigen Bestehens des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas*, Wiesbaden 2006.
- HUMMEL, Karl-Joseph/Michael KISSENER (Hg.), *Catholics and Third Reich. Controversies and Debates*, Paderborn u. a. 2018 (auf Deutsch erschienen als Karl-Joseph HUMMEL/Michael KISSENER (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn u. a. ²2010.)

- HUMMEL, Karl-Joseph, Kirche und Katholiken im Dritten Reich, in: Karl-Joseph HUMMEL (Hg.), *Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen, Deutungen, Fragen. Eine Zwischenbilanz*, Paderborn u. a. ²2006.
- HÜTTENBERGER, Peter (Hg.), Düsseldorf. *Geschichte von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Bd. 3: Die Industrie- und Verwaltungsstadt (20. Jahrhundert)*, Düsseldorf ²1990.
- IDINOPULOS, Thomas A., Sacred Space and Profane Power. Victor Turner and the Perspective of Holy Land Pilgrimage, in: Bryan LE BEAU/F. Menachem MOR (Hg.), *Pilgrims and Travellers to the Holy Land*, Omaha 1996.
- Institut für Auslandsbeziehungen (Hg.), *Das exotische Plakat. Exotische Welten, europäische Phantasien*, Stuttgart 1987.
- International Press Institute (Hg.), *Use with Care. A Reporter's Glossary of Loaded Language in the Israeli-Palestinian Conflict*, Wien [2013], URL: <<https://ipi.media/use-with-care-reporters-glossary-of-loaded-language-in-the-israeli-palestinian-conflict/>> (02.02.2018).
- JAEGER, Kinan/Rolf TOPHOVEN (Hg.), *Der Nahostkonflikt. Dokumente, Kommentare, Meinungen*, Bonn 2011.
- JANSSEN, Klaus M., 10 Jahre Freiwilligendienste im CVJM-Gesamtverband, 16.05.2013, URL: <<http://www.cvjm-blog.de/2013/05/16/10-jahre-freiwilligendienste/>> (20.10.2017).
- JELINEK, Yeshayahu A., *Deutschland und Israel 1945–1965. Ein neurotisches Verhältnis*, München 2004.
- JELINEK, Yeshayahu A., Israel und die Anfänge der Shilumim, in: Ludolf HERBST/Constantin GOSCHLER (Hg.), *Wiedergutmachung in der Bundesrepublik Deutschland*, München 1989, S. 119–138.
- JELINEK, Yeshayahu, Die Gründung des Staates Israel und das Aufkommen von Reparationsforderungen in Eretz Israel, in: Angelika EDER/Günter GORSCHENEK (Hg.), *Israel und Deutschland. Voraussetzungen und Anfänge einer komplizierten Partnerschaft*, Hamburg 2002, S. 63–72.
- JOHANNSEN, Margret, *Der Nahost-Konflikt*, Wiesbaden ³2011.
- KALDEN, Sebastian, *Über Kreuz in der Raketenfrage. Transnationalität in der christlichen Friedensbewegung in Westeuropa 1979–1985*, Baden-Baden 2017.
- KALTER, Christoph, *Die Entdeckung der Dritten Welt. Dekolonisierung und neue radikale Linke in Frankreich*, Frankfurt a.M. 2011.
- KAMMERER, Gabriele, *Aktion Sühnezeichen Friedensdienste. Aber man kann es einfach tun*, Göttingen 2008.
- KÄMPER, Heidrun, Art. »Hitler«, in: Heidrun KÄMPER, *Opfer – Täter – Nichttäter. Ein Wörterbuch zum Schulddiskurs 1945–1955*, Berlin u. a. 2007, S. 133–140.
- KÄMPER, Heidrun, Art. »Sühne«, in: Heidrun KÄMPER, *Opfer – Täter – Nichttäter. Ein Wörterbuch zum Schulddiskurs 1945–1955*, Berlin u. a. 2007, S. 320–322.
- KANSTEINER, Wulf, *Losing the War – Winning the Memory Battle. The Legacy of Nazism, World War II, and the Holocaust in the Federal Republic of Germany*, in: Wulf KANSTEINER u. a. (Hg.), *The Politics of Memory in Postwar Europe*, Durham 2006, S. 102–146.

- KARK, Ruth, Millenarism and Agricultural Settlement in the Holy Land in the Nineteenth Century, in: *Journal of Historical Geography* 9 (1983) 1, S. 47–62.
- KARMEL, Alex, *Der Kaiser reist ins Heilige Land. Die Palästinareise Wilhelms II. 1898. Eine illustrierte Dokumentation*, Stuttgart u. a. 1999.
- KEITZ, Christine, *Reisen als Leitbild. Die Entstehung des modernen Massentourismus in Deutschland*, München 1997.
- KELLER, Andreas/Winfried SIEBERS, *Reiseliteratur*, Darmstadt 2017.
- KIRCHHOFF, Markus, »Unveränderlicher Orient« und »Zukunft Palästinas«. Aspekte der Palästina-Ethnographie im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Barbara HAIDER-WILSON/Dominique TRIMBUR (Hg.), *Europa und Palästina 1799–1948. Religion – Politik – Gesellschaft*, Wien 2010, S. 105–127.
- KIRCHHOFF, Markus, *Text zu Land. Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865–1920*, Göttingen 2005.
- KITTEL, Manfred, *Vertreibung der Vertriebenen? Der historische deutsche Osten in der Erinnerungskultur der Bundesrepublik (1961–1982)*, München 2007.
- KLAES, Norbert u. a., Art. »Wallfahrt«, in: *LThK*, Bd. 10, Freiburg u. a. ³2001, Sp. 961–966.
- KLEINSCHMIDT, Christian, Von der »Shilumim« zur Entwicklungshilfe. Deutsch-israelische Wirtschaftskontakte 1950–1966, in: *Vierteljahreshefte für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 97 (2010), S. 176–192.
- KLESSMANN, Christoph, *Das gespaltene Land. Leben in Deutschland 1945–1990. Texte und Dokumente zur Sozialgeschichte*, München 1993.
- KLINKENBERG, Michael, *Das Orientbild in der französischen Literatur und Malerei vom 17. Jahrhundert bis zum fin de siècle*, Heidelberg 2009.
- KLOKE, Martin, *Israel und die deutsche Linke. Zur Geschichte eines schwierigen Verhältnisses*, Frankfurt a.M. ²1994.
- KLOKE, Martin, Ressentiment und Heldenmythos. Das »Palästinenserbild« in der deutschen Linkspresse, in: Reinhard RENGER (Hg.), *Die deutsche »Linke« und der Staat Israel*, Leipzig 1994, S. 47–75.
- KLOSE, Fabian/Mirjam THULIN, Introduction. European Concepts and Practices of Humanity in Historical Perspective, in: Fabian KLOSE/Mirjam THULIN (Hg.), *Humanity. A History of European Concepts in Practice from the Sixteenth Century to the Present*, Göttingen 2016 (VIEG Beiheft 110), S. 9–25.
- KOHLER, Oliver, Dynamik der Überlieferungen. Deutsches katholisches Engagement in Jerusalem am Beispiel der Gründung der Kirche und des Klosters »Dormitio«, in: Jakob EISLER (Hg.), *Deutsche in Palästina und ihr Anteil an der Modernisierung des Landes*, Wiesbaden 2008, S. 36–48.
- KOHLER, Oliver, Zwischen christlicher Zionssehnsucht und kaiserlicher Politik. Die Entstehung von Kirche und Kloster »Dormitio Beatae Mariae Virginis« in Jerusalem, St. Ottilien 2005.
- KOLB, Eberhard, *Bergen-Belsen. Vom »Aufenthaltslager« zum Konzentrationslager 1943–1945*, Göttingen ⁶2002.

- KOLBE, Wiebke, Trauer und Tourismus. Reisen des Volksbundes Deutsche Kriegsgräberfürsorge 1950–2010, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 14 (2017) 1, Online-Ausgabe URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2017/id=5451>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 68–92.
- Kolping Jugendgemeinschaftsdienste (JGD) (Hg.), *Geschichte der JGD*, URL: <https://www.kolping-jgd.de/home/top/ueber_uns/geschichte_der_jgd/> (14.06.2015).
- KÖNIG, Wolfgang, Die siebziger Jahre als konsumgeschichtliche Wende in der Bundesrepublik, in: Konrad H. JARAUSCH (Hg.), *Das Ende der Zuversicht? Die siebziger Jahre als Geschichte*, Göttingen 2008, S. 84–99.
- KOPPER, Christopher, Die Reise als Ware. Die Bedeutung der Pauschalreise für den westdeutschen Massentourismus nach 1945, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 4 (2007) 1–2, Online-Ausgabe, URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/1-2-2007/id=4562>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 61–83.
- KOPPER, Christopher, Eine komparative Geschichte des Massentourismus im Europa der 1930er bis 1980er Jahre. Deutschland, Frankreich und Großbritannien im Vergleich, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 49 (2009), S. 129–148.
- KOSSELCK, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1989.
- KOTULLA, Andreas J., »Nach Lourdes!«. Der französische Marienwallfahrtsort und die Katholiken im Deutschen Kaiserreich (1871–1914), München 2006.
- KRAMER, Nicole/Christine G. KRÜGER (Hg.), *Freiwilligenarbeit und gemeinnützige Organisationen im Wandel. Neue Perspektiven auf das 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin u. a. 2019.
- KRAUSE, Peter, *Der Eichmann-Prozess in der deutschen Presse*, Frankfurt a.M. 2002.
- KRÜGER, Christine G., *Dienstethos, Abenteuerlust, Bürgerpflicht. Jugendfreiwilligendienste in Deutschland und Großbritannien im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2016.
- KUCHLER, Christian, *Kirche und Kino. Katholische Filmarbeit in Bayern (1945–1965)*, Paderborn u. a. 2006.
- KUNDNANI, Hans, *Utopia or Auschwitz. Germany's 1968 Generation and the Holocaust*, New York 2009.
- LANDWEHR, Achim, Von der »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen«, in: *Historische Zeitschrift* 295 (2012), S. 1–34.
- LANGENOHL, Andreas, *Mental maps, Raum und Erinnerung. Zur kultursoziologischen Erschließung eines transdisziplinären Konzepts*, in: Sabine DAMIR-GEILSDORF u. a. (Hg.), *Mental Maps – Raum – Erinnerung. Kulturwissenschaftliche Zugänge zum Verhältnis von Raum und Erinnerung*, Münster 2005, S. 51–69.
- LAUTERBACH, Burkhard (Hg.), *Auf den Spuren der Touristen. Perspektiven auf ein bedeutsames Handlungsfeld*, Würzburg 2010.
- LAUTERBACH, Burkhard, *Städtetourismus. Kulturwissenschaftliche Studien. Eine Einführung*, Würzburg 2013.

- LAUTERBACH, Burkhart, *Tourismus. Eine Einführung aus Sicht der volkskundlichen Kulturwissenschaft*, Würzburg 2006.
- LEGERER, Anton, Die »Aktion Sühnezeichen« (Friedensdienste) als deutsch-protestantische Versuch(ung) von Versöhnung mit den Opfern des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust, in: Corine DEFRANCE/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Frankfurt a.M. u. a. 2016, S. 407–423.
- LEGERER, Anton, *Tatort: Versöhnung. Aktion Sühnezeichen in der BRD und in der DDR und Gedenkdienst in Österreich*, Leipzig 2011.
- LEHMANN-BRAUNS, Susanne, *Jerusalem sehen. Reiseberichte des 12. bis 15. Jahrhunderts als empirische Anleitung zur geistigen Pilgerfahrt*, Freiburg u. a. 2010.
- LEONHARD, Jörn/Willibald STEINMETZ (Hg.), *Semantiken von Arbeit. Diachrone und vergleichende Perspektiven*, Köln u. a. 2016.
- LEPP, Claudia u. a. (Hg.), *Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre*, Göttingen 2016.
- LEPP, Claudia, Helmut Gollwitzer als Dialogpartner der sozialen Bewegungen, in: Siegfried HERMLE u. a. (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007, S. 226–246.
- LERP, Dörte, *Tourismus in Ostafrika zwischen Entwicklungshoffnungen und Konsumkritik*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 154–168.
- LESZCZENSKI, Jörg, *Urlaub von der Stange. Reiseveranstalter und der Wandel des Pauschal-tourismus in beiden deutschen Staaten (1960–1990)*, in: Werner PLUMPE/André STEINER (Hg.), *Der Mythos von der postindustriellen Welt. Wirtschaftlicher Strukturwandel in Deutschland 1960–1990*, Göttingen 2016, S. 173–257.
- LIENAU, Detlef, *Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern*, Ostfildern 2009.
- LINDEMANN, Gerhard, »Sauerteig im Kreis der gesamtchristlichen Ökumene«. Das Verhältnis zwischen der Christlichen Friedenskonferenz und dem Ökumenischen Rat der Kirchen, in: Gerhard BESIER u. a. (Hg.), *Nationaler Protestantismus und ökumenische Bewegung. Kirchliches Handeln im Kalten Krieg (1945–1990)*, Berlin 1999, S. 653–932.
- LIPSTADT, Deborah E., *The Eichmann Trial*, New York 2011.
- LOCKE, Ralph P., *Music and the Exotic from the Renaissance to Mozart*, Cambridge 2015.
- LÖFFLER, Roland, *Protestanten in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917–1939*, Stuttgart 2008.
- LOUIS, William Roger/Avi SHLAIM (Hg.), *The 1967 Arab-Israeli War. Origins and Consequences*, Cambridge 2012.
- MACCANNELL, Dean, *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*, Berkeley u. a. 1999.
- MACCANNELL, Dean, *Tourist Agency*, in: *Tourist Studies* 1 (2001), S. 23–37.
- MAEKE, Lutz, *DDR und PLO. Die Palästinalpolitik des SED-Staates*, Berlin 2017.
- MAKDISI, Saree, *Making England Western. Occidentalism, Race, and Imperial Culture*, Chicago u. a. 2014.

- MANGOLD, Sabine, Anmerkungen zur deutschen Orientalistik im frühen 19. Jahrhundert und ihrem Orientbild, in: Charis GOER/Michael HOFMANN (Hg.), *Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770 bis 1850*, München u. a. 2008, S. 223–241.
- MANGOLD, Sabine, *Eine »weltbürgerliche Wissenschaft«. Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2004.
- MANNING, Till, *Die Italiengeneration. Stilbildung durch Massentourismus in den 1950er und 1960er Jahren*, Göttingen 2011.
- MARCHAND, Suzanne L., *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge u. a. 2009.
- MARGALIT, Gilad, *Israel Through the Eyes of the West German Press 1947–1967*, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 1 (1992), S. 235–248.
- MARGGRAF, Eckhart, »Die Kirche muß ein schützender Zaun sein um das ganze leibliche Israel«. Der Einsatz von Hermann Maas für bedrängte Juden, in: Theodor STROHM/Jörg THIERFELDER (Hg.), *Diakonie im »Dritten Reich«. Neuere Ergebnisse Zeitgeschichtlicher Forschung*, Heidelberg 1990, S. 305–318.
- MARKSCHIES, Christoph/Hubert WOLF, »Tut dies zu meinem Gedächtnis«. Das Christentum als Erinnerungsreligion, in: Christoph MARKSCHIES/Hubert WOLF (Hg.), *Erinnerungsorte des Christentums*, München 2010, S. 10–27.
- MAROM, Lilach, »On Guilt and Atonement«. Aktion Sühnezeichen Friedensdienste and Its Activity in Israel, in: *Yad Vashem Studies* 35 (2007), S. 187–220.
- MARSH, Leonard, *Palestinian Christianity. A Study in Religion and Politics*, in: *International Journal for the Study of the Christian Church* 5 (2005), S. 147–166.
- MAY, Christof, *Pilgern. Menschsein auf dem Weg*, Würzburg 2004.
- MEINING, Stefan, *Kommunistische Judenpolitik. Die DDR, die Juden und Israel*, Hamburg u. a. 2002.
- MEUSER, Michael, *Deutungsmusteranalyse*, in: Ralf BOHNSACK u. a. (Hg.), *Hauptbegriffe Qualitativer Sozialforschung*, Opladen 2018, S. 38–41.
- MEYER, Dennis, Art. »Eichmann-Prozess«, in: Torben FISCHER/Matthias LORENZ (Hg.), *Lexikon der »Vergangenheitsbewältigung« in Deutschland. Debatten- und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*, Bielefeld³ 2015, S. 134f.
- MIRI, Seyed Javad (Hg.), *Orientalism. A Eurocentric Vision of the »Other«*, London 2013.
- MITSCHERLICH, Alexander/Margarete MITSCHERLICH, *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München 1967.
- MOCK, Stephan/Michael SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005. 150 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, Köln 2005.
- MOCK, Stephan, *Das Heilige Land als Auftrag. 150 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, in: Stephan MOCK/Michael SCHÄBITZ, *Das Heilige Land als Auftrag 1855–2005. 150 Jahre Deutscher Verein vom Heiligen Lande*, Köln 2005, S. 4–11.
- MOELLER, Robert G., *Germans as Victims? Thoughts on a Post-Cold War History of World War II's Legacies*, in: *History and Memory* 17 (2005), S. 147–194.

- MÖLLER, Horst/Udo WENGST (Hg.), 60 Jahre Institut für Zeitgeschichte München – Berlin. Geschichte, Veröffentlichungen, Personalien, München 2009.
- MORANDA, Scott, *The People's Own Landscape. Nature, Tourism, and Dictatorship in East Germany*, Ann Arbor 2014.
- MORRIS, Benny, 1948. *The First Arab-Israeli War*, New Haven 2008.
- MORRIS, Benny, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge ²2016 [2004].
- MORRIS, Benny, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947–1949*, Cambridge 1989.
- MÜLLER, Paul-Gerhard, Art. »Heiliges Land«, in: *LThK*, Bd. 4, Freiburg u. a. ³1995, Sp. 1325f.
- MÜLLER, Susanne, *Die Welt des Baedeker. Eine Medienkulturgeschichte des Reiseführers 1830–1945*, Frankfurt a.M. u. a. 2012.
- MÜNZ, Christoph/Rudolf W. SIRSCHE (Hg.), »Wenn nicht ich, wer? Wenn nicht jetzt, wann?« Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Münster 2004.
- MÜNZ, Christoph/Rudolf W. SIRSCHE, Vorwort, in: Christoph MÜNZ/Rudolf W. SIRSCHE (Hg.), »Wenn nicht ich, wer? Wenn nicht jetzt, wann?« Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Münster 2004, S. 18–27.
- MURAVCHIK, Joshua, *Making David into Goliath. How the World Turned against Israel*, New York/London 2015.
- NETTON, Ian Richard (Hg.), *Orientalism Revisited. Art, Land and Voyage*, London 2013.
- NEUBERT-PREINE, Thorsten, *The Struggle over the Muristan in Jerusalem as an Example of National-Confessional Rivalry in the 19th Century Middle East*, in: Martin TAMCKE/Michael MARTEN (Hg.), *Christian Witness between Continuity and New Beginnings. Modern Historical Missions in the Middle East*, Münster u. a. 2006, S. 133–143.
- NIKOU, Lina, *Besuche in der alten Heimat. Einladungsprogramme für ehemals Verfolgte des Nationalsozialismus in München*, Frankfurt am Main und Berlin, Berlin 2020.
- NIKOU, Lina, *Zwischen Imagepflege, moralischer Verpflichtung und Erinnerungen. Das Besuchsprogramm für jüdische ehemalige Hamburger Bürgerinnen und Bürger*, Hamburg 2011.
- NOACK, Bettina, *Gedächtnis in Bewegung. Die Erinnerung an Weltkrieg und Holocaust im Kino*, München/Paderborn 2010.
- NOLAN, Mary Lee/Sidney NOLAN, *Religious Sites as Tourism Attractions in Europe*, in: *Annals of Tourism Research* 19 (1992), S. 68–78.
- NORA, Pierre (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005.
- O BOTH, Jens, *Pax Christi Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957. Gründung, Selbstverständnis und »Vergangenheitsbewältigung«*, Paderborn 2017.
- OEVERMANN, Ulrich, *Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern*, in: *Sozialer Sinn* 2 (2017) 1, S. 3–33, DOI: <<https://doi.org/10.1515/sosi-2001-0102>> (20.05.2022).
- OHLER, Norbert, *Pilgerstab und Jakobsmuschel. Wallfahrten in Mittelalter und Neuzeit*, Düsseldorf ²2003.

- OLEJNICZAK, Claudia, *Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland. Konzeptionelle und organisatorische Strukturmerkmale einer neuen sozialen Bewegung*, Wiesbaden 1999.
- OPASCHOWSKI, Horst W., *Tourismus. Eine systematische Einführung. Analysen und Prognosen*, Opladen³ 2002.
- OSTERHAMMEL, Jürgen, *Die Wiederkehr des Raums. Geographie, Geohistorie und historische Geographie*, in: *Neue politische Literatur* 43 (1998), S. 374–395.
- PAGENSTECHER, Cord, *Der bundesdeutsche Tourismus. Ansätze zu einer Visual History. Urlaubsprospekte, Reiseführer, Fotoalben 1950–1990*, Hamburg 2003.
- PAGENSTECHER, Cord, *Private Fotoalben als historische Quelle*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 6 (2009) 3, Online-Ausgabe URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/3-2009/id=4629>> (18.10.2017), Druckausgabe: S. 449–463.
- PAGENSTECHER, Cord, *Reisekataloge und Urlaubsalben. Zur Visual History des touristischen Blicks*, in: Gerhard PAUL (Hg.), *Visual History. Ein Studienbuch*, Göttingen 2006, S. 169–187.
- PATAKI, Zita Ágota, *Reisen bildet. Orientreisen und Stereotypen in Text und Bild*, in: Zita Ágota PATAKI/Bekim ATAI (Hg.), *Orientalische Reisende in Europa – Europäische Reisende im Nahen Osten. Bilder vom Selbst und Imaginationen des Anderen*, Berlin 2010, S. 169–196.
- PAULMANN, Johannes/Fabian KLOSE (Hg.), *Blog »Humanitarianism & Human Rights«*, URL: <http://hhr.hypotheses.org/> (24.05.2022).
- PAULMANN, Johannes, *Auswärtige Repräsentationen nach 1945. Zur Geschichte der deutschen Selbstdarstellung im Ausland*, in: Johannes PAULMANN (Hg.), *Auswärtige Repräsentationen. Deutsche Kulturdiplomatie nach 1945*, Köln u. a. 2005, S. 1–32.
- PAULMANN, Johannes, *Deutschland in der Welt. Auswärtige Repräsentationen und reflexive Selbstwahrnehmung nach dem Zweiten Weltkrieg – eine Skizze*, in: Hans Günter HOCKERTS (Hg.), *Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts*, München 2004, S. 63–78.
- PAULMANN, Johannes, *Die Haltung der Zurückhaltung. Auswärtige Selbstdarstellungen nach 1945 und die Suche nach einem erneuerten Selbstverständnis in der Bundesrepublik*, Bremen 2006.
- PAULMANN, Johannes, *The Dilemmas of Humanitarian Aid. Historical Perspectives*, in: Johannes PAULMANN (Hg.), *Dilemmas of International Humanitarian Aid in the Twentieth Century*, Oxford 2016, S. 1–31.
- PEARSON, Benjamin, *A Divided Nation in a Divided World. The Kirchentag and the Globalization of German Protestantism from the 1950s to the 1970s*, in: Katharina KUNTER/Annegreth SCHILLING (Hg.), *Globalisierung der Kirchen. Der Ökumenische Rat der Kirchen und die Entdeckung der Dritten Welt in den 1960er und 1970er Jahren*, Göttingen 2014, S. 257–276.
- PECHLANER, Harald/Michael VOLGGER (Hg.), *Die Gesellschaft auf Reisen – Eine Reise in die Gesellschaft*, Wiesbaden 2017.

- PEDAS, Devin O., *Der Auschwitz-Prozess. Völkermord vor Gericht*, München 2013.
- PELTRE, Christine, *Orientalisme*, Paris 2004.
- PFAFFENTHALER, Manfred u. a. (Hg.), *Räume und Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Bielefeld 2014.
- PFISTER, Sandra Maria, Deutungsmuster als forschungsheuristisches Konzept. Erkenntnisse aus der Rekonstruktion von Deutungsmustern der Katastrophe, in: *Sozialer Sinn* 21 (2020) 1, S. 149–183, DOI: <<https://doi.org/10.1515/sosi-2020-0006>> (20.05.2022).
- PHAYER, Michael, Die katholische Kirche, der Vatikan und der Holocaust 1940–1965, in: Rolf STEININGER (Hg.), *Der Umgang mit dem Holocaust Europa – USA – Israel*, Wien u. a. 1994, S. 137–146.
- PHAYER, Michael, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930–1965*, Bloomington u. a. 2000.
- PHILLIPPI, Lukas, Ohne Berührungsängste, hg v. Bundeszentrale für politische Bildung (07.03.2013), URL: <<http://www.bpb.de/die-bpb/156172/ohne-beruehrungsangste>> (19.10.2017).
- POLASCHEGG, Andrea, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin 2004.
- PORRA, Véronique/Gregor WEDEKIND (Hg.), *Orient. Zur (De-)Konstruktion eines Phantasmas*, Bielefeld 2017.
- PREINE, Thorsten, La querelle du Muristan et la fondation de l'église du Rédempteur à Jérusalem, in: Ran AARONSOHN/Dominique TRIMBUR (Hg.), *De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799–1917*, Paris 2008, S. 365–380.
- PRIOR, Michael, Pilgrimage to the Holy Land, Yesterday and Today, in: Michael PRIOR/William TAYLOR (Hg.), *Christians in the Holy Land*, London 1994, S. 169–199.
- QUANDT, William B., *Camp David. Peacemaking and Politics*, Washington 2016.
- RABE, Karl-Klaus, *Umkehr in die Zukunft. Die Arbeit der Aktion Sühnezeichen/Friedensdienste*, Göttingen 1983.
- RAPSON, Jessica, *Topographies of Suffering*. Buchenwald, Babi Yar, Lidice, Oxford 2015.
- RAUSCHER, Janneke, Tagungsbericht: Israel, die PLO und die deutsche Linke 1967–2017. Oder: Wie der Sechstagekrieg Wahrnehmungen veränderte, Frankfurt am Main, Forschungszentrum Historische Geisteswissenschaften (FZHG), 25.05.2017–26.05.2017, in: *H-Soz-Kult* (08.08.2017), URL: <www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7283> (12.03.2018).
- RAZ-KRAKOTZKIN, Amnon, Orientalism, Jewish Studies and Israeli Society. A Few Comments, in: *Philological Encounters* 2 (2017), S. 237–269.
- READER, Ian, Pilgrimage Growth in the Modern World. Meanings and Implications, in: *Religion* 37 (2007), S. 210–229.
- REICHARDT, Sven/Detlef SIEGFRIED (Hg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968–1983*, Göttingen 2010.

- REICHEL, Peter u. a. (Hg.), *Der Nationalsozialismus – die zweite Geschichte. Überwindung – Deutung – Erinnerung*, München 2009.
- REICHEL, Peter, *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute*, München 2001.
- REUTER, Julia, *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*, Bielefeld 2002.
- RICHTER, Carola (Hg.), *Der Nahostkonflikt und die Medien*, Berlin 2014.
- RICHTER, Isabel, *Alternativer Tourismus in den 1960er und 1970er Jahren. Transkulturelle Flows und Resonanzen im 20. Jahrhundert*, in: Alexander GALLUS u. a. (Hg.), *Zeitgeschichte transnational. Deutschland nach 1945*, Göttingen 2015, S. 155–178.
- RINSCHÉDE, Gisbert, *Forms of Religious Tourism*, in: *Annals of Tourism Research* 19 (1992), S. 51–67.
- ROTH, Roland/Dieter RUCHT (Hg.), *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch*, Frankfurt a.M. 2008.
- SAID, Edward W., *Orientalism*, New York 1978.
- SAID, Edward W., *Orientalismus*, Frankfurt a.M. ⁵2017.
- SALAZAR, Noel B., *Tourism and Cosmopolitanism. A View from Below*, in: *International Journal of Tourism Anthropology* 1 (2010), S. 55–69.
- SAVYASAACHI, Ravi Kumar (Hg.), *Social Movements*, London u. a. 2014.
- SCHAFFERS, Uta, *An-Ordnungen. Formen und Funktionen der Konstruktion von Fremde im kolonialen Afrikadiskurs*, in: Ingo H. WARNKE (Hg.), *Deutsche Sprache und Kolonialismus. Aspekte der nationalen Kommunikation 1884–1919*, Berlin u. a. 2009, S. 145–166.
- SCHAPER, Ulrike, *Reisen in eine vorfeministische Vergangenheit. Bundesdeutscher Sex-tourismus und das Verhältnis zur »Dritten Welt«*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (2018) 3–4, S. 170–184.
- SCHAUFUSS, Thomas, *Ferienfreizeit mit Spiel, Sport und Abenteuer. Kinder- und Jugendsozialtourismus, das Betriebsferienlager in der DDR und ihre Vorläufer*, Berlin 2017.
- SCHENDERLEIN, Anne C., *Germany on Their Minds. German Jewish Refugees in the United States and Their Relationships with Germany, 1938–1988*, New York u. a. 2020, S. 163–211, DOI: <<https://doi.org/10.2307/j.ctvvb7n7f>> (12.04.2021).
- SCHENK, Frithjof B., *Mental Maps. Die Konstruktion von geographischen Räumen in Europa seit der Aufklärung*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002) 3 (Mental Maps), S. 493–514.
- SCHENK, Frithjof B., *Mental Maps. Die kognitive Kartierung des Kontinents als Forschungsgegenstand der europäischen Geschichte*, in: *Europäische Geschichte Online (EGO)*, hg. vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 05.06.2013, URL: <<http://ieg-ego.eu/de/threads/theorien-und-methoden/mental-maps/frithjof-benjamin-schenk-mental-maps-die-kognitive-kartierung-des-kontinents-als-forschungsgegenstand-der-europaeischen-geschichte>> (20.10.2017).

- SCHIEDER, Wolfgang, Wallfahrten der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert, in: Michael MATHEUS (Hg.), Pilger und Wallfahrtsstätten in Mittelalter und Neuzeit, Stuttgart 1999, S. 77–99.
- SCHILDT, Axel, »Die kostbarsten Wochen des Jahres«. Urlaubstourismus der Westdeutschen (1945–1970), in: Axel SCHILDT, Annäherungen an die Westdeutschen. Sozial- und kulturgeschichtliche Perspektiven auf die Bundesrepublik, Göttingen 2011, S. 179–196.
- SCHILDT, Axel, Bürgerliche Gesellschaft und kleinbürgerliche Geborgenheit. Zur Mentalität im westdeutschen Wiederaufbau, in: Axel SCHILDT, Annäherungen an die Westdeutschen. Sozial- und kulturgeschichtliche Perspektiven auf die Bundesrepublik, Göttingen 2011, S. 159–178.
- SCHILDT, Axel, Moderne Zeiten. Freizeit, Massenmedien und »Zeitgeist« in der Bundesrepublik der 50er Jahre, Hamburg 1995.
- SCHLÖGEL, Karl, Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik, München 2003.
- SCHMIDT, Thomas M./Annette PITSCHMANN, Religion und Säkularisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart u. a. 2014.
- SCHMIEDL, Joachim, Dieses Ende ist eher ein Anfang. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die deutschen Bischöfe (1959–1971), Paderborn 2014.
- SCHMIEDT, Helmut/Dieter VORSTEHER (Hg.), Karl May. Werk – Rezeption – Aktualität, Würzburg 2009.
- SCHMITT, Rüdiger, Die Friedensbewegung in der Bundesrepublik Deutschland. Ursachen und Bedingungen der Mobilisierung einer neuen sozialen Bewegung, Opladen 1990.
- SCHNEIDER, Claudia, Konkurrenz der Konzepte? Die »Aktion Sühnezeichen in der DDR« zwischen christlichem Schuldverständnis und offiziellem Antifaschismus, Wrocław 2007.
- SCHNELL, Rüdiger, Alterität in der Neuzeit. Versuch eines Perspektivenwechsels, in: Manuel BRAUN (Hg.), Wie anders war das Mittelalter? Fragen an das Konzept der Alterität, Göttingen 2013, S. 41–94.
- SCHNEPEL, Burkhard u. a. (Hg.), Orient – Orientalistik – Orientalismus. Geschichte und Aktualität einer Debatte, Bielefeld 2011.
- SCHNEPEL, Burkhard, Verschlungene Wege in den Orient und zurück. Ein Prolog, in: Burkhard SCHNEPEL u. a. (Hg.), Orient – Orientalistik – Orientalismus. Geschichte und Aktualität einer Debatte, Bielefeld 2011, S. 15–28.
- SCHRAFSTETTER, Susanna/Alan E. STEINWEIS (Hg.), The Germans and the Holocaust. Popular Responses to the Persecution and Murder of the Jews, New York 2016.
- SCHRAMM, Luise, Evangelische Kirche und Anti-AKW-Bewegung. Das Beispiel der Hamburger Initiative kirchlicher Mitarbeiter und Gewaltfreie Aktion im Konflikt um das AKW Brokdorf 1976–1981, Göttingen 2018.
- SCHRAUT, Sylvia/Sylvia PALETSCHEK, Remembrance and Gender. Making Gender Visible and Inscripting Women into Memory Culture, in: Sylvia SCHRAUT/Sylvia PALETSCHEK (Hg.), The Gender of Memory. Cultures of Remembrance in Nineteenth- and Twentieth-Century Europe, Frankfurt a.M. u. a. 2008, S. 267–287.

- SCHRÖDER, Iris/Sabine HÖHLER, Welt-Räume, Annäherungen an eine Geschichte der Globalität im 20. Jahrhundert, in: Iris SCHRÖDER/Sabine HÖHLER (Hg.), Welt-Räume. Geschichte, Geographie und Globalisierung seit 1900, Frankfurt a.M. u. a. 2005, S. 9–47.
- SCHRÖDER, Josef (Hg.), Mit dem Peer Gynt ins Heilige Land. Erlebnisse und Eindrücke einer Palästina-Pilgerfahrt, Köln 1926.
- SCHRÖDER, Stefan, Zwischen Christentum und Islam. Kulturelle Grenzen in den spätmittelalterlichen Pilgerberichten des Felix Fabri, Berlin 2009.
- SCHÜRING, Michael, »Bekennen gegen den Atomstaat«. Die evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und die Konflikte um die Atomenergie 1970–1990, Göttingen 2015.
- SCHWANITZ, Wolfgang G. (Hg.), Deutschland und der Mittlere Osten im Kalten Krieg, Leipzig 2006.
- SEGEV, Tom, 1967. Israels zweite Geburt, München 2007.
- SEGEV, Tom, Die ersten Israelis. Die Anfänge des jüdischen Staates, München 2010.
- SEGEV, Tom, The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust, New York 1991.
- SHARPLES, Caroline, Postwar Germany and the Holocaust, London u. a. 2016.
- SHELLER, Mimi/John URRY, Places to Play, Places in Play, in: Mimi SHELLER/John URRY (Hg.), Tourism Mobilities. Places to Play, Places in Play, London u. a. 2004, S. 1–10.
- SHEPHERD, Naomi, The Zealous Intruders. The Western Rediscovery of Palestine, London 1987.
- SINN, Andrea, Jüdische Politik und Presse in der frühen Bundesrepublik, Göttingen 2014.
- SKRIVER, Ansgar, Aktion Sühnezeichen. Brücken über Blut und Asche, Stuttgart 1962.
- SLOBODIAN, Quinn, Foreign Front. Third World Politics in Sixties West Germany, Durham u. a. 2012.
- SMITH, Gary (Hg.), Hannah Arendt Revisited. »Eichmann in Jerusalem« und die Folgen, Frankfurt a.M. 2000.
- SMITH, Valene L., Introduction. The Quest in Guest, in: Annals of Tourism Research 19 (1992), S. 1–17.
- SOHN-KRONTHALER, Michaela/Andreas SOHN, Frauen im kirchlichen Leben. Vom 19. Jahrhundert bis heute, Kevelaer 2008.
- SOLTANI, Zakariae, Orientalische Spiegelungen. Alteritätskonstruktionen in der deutschsprachigen Literatur am Beispiel des Orients vom Spätmittelalter bis zur Klassischen Moderne, Berlin u. a. 2016.
- SONNTAG, Christian, Medienkarrieren. Biografische Studien über Hamburger Nachkriegsjournalisten 1946–1949, München 2006.
- SPEIDEL, Kurt, Ein kurzer Blick auf die frühen Jahre, in: Biblische Reisen (Hg.), 50 Jahre seit 1962. Kulturen erleben – Menschen begegnen, Stuttgart 2011, S. 6f.
- SPODE, Hasso (Hg.), Goldstrand und Teutonengrill. Kultur- und Sozialgeschichte des Tourismus in Deutschland. 1945 bis 1989, Berlin 1996.
- SPODE, Hasso, »Der deutsche Arbeiter reist«. Massentourismus im Dritten Reich, in: Gerhard HUCK (Hg.), Sozialgeschichte der Freizeit, Wuppertal 1982, S. 281–306.

- SPODE, Hasso, Arbeiterurlaub im Dritten Reich, in: Carola SACHSE u. a. (Hg.), *Angst, Belohnung, Zucht und Ordnung. Herrschaftsmechanismen im Nationalsozialismus*, Opladen 1982, S. 275–328.
- SPODE, Hasso, Der Aufstieg des Massentourismus im 20. Jahrhundert, in: Heinz-Gerhard HAUPT/Claudius TORP (Hg.), *Die Konsumgesellschaft in Deutschland 1890–1990. Ein Handbuch*, Frankfurt a.M. 2009, S. 114–131.
- SPODE, Hasso, Von der Luftpolitik zur Deregulierung. Das Flugzeug und der Massentourismus, in: Ralf ROTH (Hg.), *Neue Wege in ein neues Europa. Geschichte und Verkehr im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. u. a. 2009, S. 491–514.
- SPODE, Hasso, *Wie die Deutschen »Reiseweltmeister« wurden. Eine Einführung in die Tourismusgeschichte*, Erfurt 2003.
- SPODE, Hasso, *Zur Sonne, zur Freiheit! Beiträge zur Tourismusgeschichte*, Berlin 1991.
- STÄDTER, Benjamin, *Verwandelte Blicke. Eine Visual History von Kirche und Religion in der Bundesrepublik 1945–1980*, Frankfurt a.M. 2011.
- STAFFA, Christian, Die »Aktion Sühnezeichen«. Eine protestantische Initiative zu einer besonderen Art der Wiedergutmachung, in: Hans Günter HOCKERTS/Christiane KULLER (Hg.), *Nach der Verfolgung. Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts in Deutschland?*, Göttingen 2003, S. 139–156.
- STAUSBERG, Michael, *Religion und moderner Tourismus*, Berlin 2010.
- STEIN, Shimon, *Israel, Deutschland und der Nahe Osten. Beziehungen zwischen Einzigartigkeit und Normalität*, Göttingen 2011.
- STEINBACH, Peter/Johannes TUCHEL, Art. »Küstermeister, Rudolf«, in: Peter STEINBACH/Johannes TUCHEL (Hg.), *Lexikon des Widerstandes 1933–1945*, München 1998, S. 123f.
- STEINBACH, Peter/Johannes TUCHEL, Art. »Maass, Hermann«, in: Peter STEINBACH/Johannes TUCHEL (Hg.), *Lexikon des Widerstandes 1933–1945*, München 1994, S. 127f.
- STEINECKE, Albrecht, *Tourismus*, Braunschweig² 2011.
- STEININGER, Rolf, *Deutschland und der Nahe Osten. Von Kaiser Wilhelms Orientreise 1898 bis zur Gegenwart*, Reinbek 2015.
- STEININGER, Rolf, *Germany and the Middle East. From Kaiser Wilhelm II to Angela Merkel*, New York u. a. 2019.
- STEININGER, Rolf, *Katholische Kirche und Holocaust*, in: Rolf STEININGER (Hg.), *Vergessene Opfer des Nationalsozialismus*, Innsbruck u. a. 2000, S. 57–73.
- STELL, Maren, *Kontinuität und Aufbruch. Zur Politik und Soziologie der Jugendgemeinschaftsdienste seit den fünfziger Jahren*, in: Bernd GUGGENBERGER (Hg.), *Jugend erneuert Gemeinschaft. Freiwilligendienste in Deutschland und Europa. Eine Synopse*, Baden-Baden 2000, S. 105–121.
- STEMMLER, Susanne, *Topografien des Blicks. Eine Phänomenologie literarischer Orientalismen des 19. Jahrhunderts in Frankreich*, Bielefeld 2004.
- STERN, Frank, *Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg*, Gerlingen 1991.

- STODDARD, Robert H./Alan MORINIS (Hg.), *Sacred Places, Sacred Spaces. The Geography of Pilgrimages*, Baton Rouge (LA) 1997.
- STRANSKY, Thomas F., *La concurrence des missions chrétiennes en Terre sainte, 1840–1850*, in: Ran AARONSOHN/Dominique TRIMBUR (Hg.), *De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799–1917*, Paris 2008, S. 207–229.
- STRATHMANN, Donat, *Auswandern oder Hierbleiben? Jüdisches Leben in Düsseldorf und Nordrhein 1945–1960*, Essen 2003.
- STRZELEWICZ, Willy, *Einfluß der Israelreisen auf Wissen und Verständnis*, in: Horst von GIZYCKI u. a. (Hg.), *Jugendreisen nach Israel. Eine Untersuchung der Wirksamkeit von Begegnungsprogrammen*, München 1972, S. 73–104.
- SUDBRACK, Josef, *Unterwegs zu Gott, obgleich schon stehend vor ihm*, in: Klaus HERBERS/Robert PLÖTZ (Hg.), *Spiritualität des Pilgerns. Kontinuität und Wandel*, Tübingen 1993, S. 103–126.
- SWATOS JR., William H. (Hg.), *On the Road to Being There. Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity*, Leiden u. a. 2006.
- SYWOTTEK, Arnold, *Zur Vorgeschichte der »Friedensbitte an Israel«*. Zur Erinnerung an Erich Lüth, in: Angelika EDER/Günter GORSCHENEK (Hg.), *Israel und Deutschland. Voraussetzungen und Anfänge einer komplizierten Partnerschaft*, Hamburg 2002, S. 116–127.
- SZNAIDER, Natan, *Israel*, in: Volkhard KNIGGE/Norbert FREI (Hg.), *Verbrechen erinnern. Die Auseinandersetzung mit Holocaust und Völkermord*, München 2002, S. 185–198.
- THALMANN, Naftali, *Introducing Modern Agriculture into Nineteenth-Century Palestine. The German Templers*, in: Ruth KARK (Hg.), *The Land that Became Israel. Studies in Historical Geography*, Jerusalem 1990, S. 90–104.
- TIMM, Angelika, *Hammer, Zirkel, Davidstern. Das gestörte Verhältnis der DDR zu Zionismus und Staat Israel*, Bonn 1997.
- TIMOTHY, Dallen J./Daniel H. OLSEN (Hg.), *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, London u. a. 2006.
- TOMASI, Luigi, *Homo Viator. From Pilgrimage to Religious Tourism via the Journey*, in: Luigi TOMASI/William H. SWATOS JR. (Hg.), *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism. The Social and Cultural Economics of Piety*, Westport u. a. 2002, S. 1–24.
- TRAUTH, Nina, *Maske und Person. Orientalismus im Porträt des Barock*, München u. a. 2009.
- TRIMBUR, Dominique, *Christentum versus/als Deutschtum. Die deutsche Präsenz in Palästina 1850–1898. Facetten eines neuartigen Orientalismus*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 67 (2015), S. 167–186.
- TRIMBUR, Dominique, *De la Shoah à la réconciliation? La question des relations RFA-Israël*, Paris 2000.
- TRIMBUR, Dominique, *Die Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel von 1945 bis heute*, in: Katja SCHUBERT/Laurence GULLON (Hg.), *Deutschland und Israel/Palästina von 1945 bis heute*, Würzburg 2014, S. 19–35.

- TRIMBUR, Dominique, Les catholiques allemands et la Palestine. Vocations catholiques, vocations politiques, in: Anastassios ANASTASSIADIS (Hg.), *Voisinages fragiles. Les relations interconfessionnelles dans le Sud-Est européen et la Méditerranée orientale 1854–1923. Contraintes locales et enjeux internationaux*, Athen 2013, S. 103–119.
- TRIMBUR, Dominique, Yad Vashem. Die Shoa und die historische Verantwortung Deutschlands, in: Corine DEFRANCE/Ulrich PFEIL (Hg.), *Verständigung und Versöhnung nach dem »Zivilisationsbruch«? Deutschland in Europa nach 1945*, Frankfurt a.M. u. a. 2016, S. 227–244.
- TRIPP, Sebastian, *Fromm und politisch. Christliche Anti-Apartheid-Gruppen und die Transformation des westdeutschen Protestantismus 1970–1990*, Göttingen 2015.
- TÜRCK, Verena, *Christliche Pilgerfahrten nach Jerusalem im früheren Mittelalter im Spiegel der Pilgerberichte*, Wiesbaden 2011.
- TURNER, Victor/Edith TURNER, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*, New York 1978.
- TURNER, Victor, *The Center out There. Pilgrim's Goal*, in: *History of Religions* 12 (1973), S. 191–230.
- TWORUSCHKA, Monika/Udo TWORUSCHKA, *Heilige Stätten. Die bedeutendsten Pilgerziele der Weltreligionen*, Darmstadt 2004.
- ULLRICH, Peter, *Deutsche, Linke und der Nahostkonflikt. Politik im Antisemitismus- und Erinnerungsdiskurs*, Göttingen 2013.
- ULLRICH, Peter, *Die Linke, Israel und Palästina. Nahostdiskurse in Großbritannien und Deutschland*, Berlin 2008.
- URRY, John/Jonas LARSEN, *The Tourist Gaze 3.0*, London 2011.
- URRY, John, *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London u. a. 1990.
- VARISCO, Daniel Martin, *Orientalism and Bibliolatry. Framing the Holy Land in Nineteenth-Century Protestant Bible Customs Texts*, in: Ian Richard NETTON (Hg.), *Orientalism Revisited. Art, Land and Voyage*, London 2013, S. 187–204.
- VARISCO, Daniel Martin, *Reading Orientalism. Said and the Unsaid*, Seattle 2017 [2007].
- VENN, Couze, *Occidentalism. Modernity and Subjectivity*, London u. a. 2000.
- VERTOVEC, Steven/Robin COHEN (Hg.), *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context and Practice*, Oxford 2002.
- VOGEL, Jakob, *Jerusalem. Zur spannungsreichen Topographie eines europäisch-christlichen »Erinnerungsorts« im 19. Jahrhundert*, in: Kirstin BUCHINGER u. a. (Hg.), *Europäische Erinnerungsräume*, Frankfurt a.M. u. a. 2009, S. 88–102.
- VOSS, Reinhard J., *Geschichte der Friedensdienste in Deutschland*, in: Tilman EVERS (Hg.), *Ziviler Friedensdienst – Fachleute für den Frieden. Idee – Erfahrungen – Ziele*, Opladen 2000, S. 127–144.
- WALDENFELS, Bernhard, *Das Fremde denken*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 4 (2007) 3, Online-Ausgabe, URL: <<http://www.zeithistorische-forschungen.de/3-2007/id=4743>> (05.05.2018), Druckausgabe: S. 361–368.

- WALDENFELS, Bernhard, Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden, Frankfurt a.M. 2006.
- WALDENFELS, Bernhard, Topographie des Fremden, Frankfurt a.M. 1997.
- WALDMÜLLER, Bernhard, Erinnerung und Identität. Beiträge zu einem theologischen Traditionsbegriff in Auseinandersetzung mit der memoria passionis bei J.B. Metz, Münster u. a. 2005.
- WALTON, John K. (Hg.), Histories of Tourism. Representation, Identity, and Conflict, Clevedon u. a. 2005.
- WEINGARDT, Markus A., Deutsche Israel- und Nahostpolitik. Die Geschichte einer Gratzwanderung seit 1949, Frankfurt a.M. 2002.
- WEISS, Konrad, Lothar Kreyssig, Prophet der Versöhnung, Gerlingen 1998.
- WEITBRECHT, Dorothee, Aufbruch in die Dritte Welt. Der Internationalismus der Studentenbewegung von 1968 in der Bundesrepublik, Göttingen 2012.
- WENK, Silke/Insa ESCHBACH, Soziales Gedächtnis und Geschlechterdifferenz. Eine Einführung, in: Insa ESCHBACH u. a. (Hg.), Gedächtnis und Geschlecht. Deutungsmuster in Darstellungen des nationalsozialistischen Genozids, Frankfurt a.M. u. a. 2002, S. 13–38.
- WENZEL, Mirjam, Gericht und Gedächtnis. Der deutschsprachige Holocaust-Diskurs der sechziger Jahre, Göttingen 2009.
- WERBNER, Pnina, Vernacular Cosmopolitanism, in: Theory Culture Society 23 (2006) 2–3, S. 496–498.
- WIECHMANN, Jan Ole, Sicherheit neu denken. Die christliche Friedensbewegung in der Nachrüstungsdebatte 1977–1984, Baden-Baden 2017.
- WIEHN, Erhard Roy, Zur unsichtbaren Grenze zwischen Juden und Nichtjuden. Grenzerfahrung als Herausforderung, Zumutung und Chance, in: Hans ERLER (Hg.), Erinnern und Verstehen. Der Völkermord an den Juden im politischen Gedächtnis der Deutschen, Frankfurt a.M. 2003, S. 67–74.
- WIENAND, Christiane, From Atonement to Peace? Aktion Sühnezeichen, German-Israeli Relations and the Role of Youth in Reconciliation Discourse and Practice, in: Birgit SCHWELLING (Hg.), Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory, Bielefeld 2014, S. 201–235, DOI: <<https://doi.org/10.14361/transcript.9783839419311.201>> (21.04.2021).
- WILKE, Jürgen, Holocaust und NS-Prozesse. Die Presseberichterstattung in Israel und Deutschland zwischen Aneignung und Abwehr, Köln u. a. 1995.
- WILLEMS, Susanne, Lothar Kreyssig. Vom eigenen verantwortlichen Handeln. Eine biographische Studie zum Protest gegen die Euthanasieverbrechen in Nazi-Deutschland, Berlin 1995.
- WILLEMS, Ulrich u. a. (Hg.), Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung, Bielefeld 2013.
- WILLERTZ, John R., Marburg unter dem Nationalsozialismus (1933–1945), in: Erhart DETTMER/Rudolf GRENZ (Hg.), Marburger Geschichte. Rückblick auf die Stadtgeschichte in Einzelbeiträgen, Marburg 1980, S. 593–653.

- WITTLINGER, Ruth, Taboo or Tradition? The »Germans as Victims« Theme in West Germany until the Early 1990s, in: Bill NIVEN (Hg.), *Germans as Victims. Remembering the Past in Contemporary Germany*, Basingstoke 2006, S. 62–75.
- WITTMANN, Rebecca, *Beyond Justice. The Auschwitz-Trial*, Harvard 2005.
- WOJAK, Irmtrud (Hg.), »Gerichtstag halten über uns selbst ...«. *Geschichte und Wirkung des ersten Frankfurter Auschwitz-Prozesses*, Frankfurt a.M. 2001.
- WOKOECK, Ursula, *German Orientalism. The Study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945*, New York 2009.
- WOLFFSOHN, Michael, *Ewige Schuld? 40 Jahre deutsch-jüdisch-israelische Beziehungen*, München 1988.
- WOLGAST, Eike, *Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46)*, Heidelberg 2001.
- WOLLMANN, Christian/Robert ŹUREK, *Von der Versöhnungsarbeit zur politischen Opposition. Protagonisten der Aktion Sühnezeichen in der DDR und ihre Motivation zum politischen Handeln*, in: Urszula PEKALA/Irene DINGEL (Hg.), *Ringens um Versöhnung. Religion und Politik im Verhältnis zwischen Deutschland und Polen seit 1945*, Göttingen 2018 (VIEG Beiheft 116), S. 93–111.
- WOLTER, Heike, »Ich harre aus im Land und geh, ihm fremd«. *Die Geschichte des Tourismus in der DDR*, Frankfurt a.M. u. a. 2009.
- YABLONKA, Hanna, *The State of Israel vs. Adolf Eichmann*, New York 2004.
- ZANDER, Helmut, *Die Christen und die Friedensbewegung in beiden deutschen Staaten. Beiträge zu einem Vergleich für die Jahre 1978–1987*, Berlin 1989.
- ZIEHER, Jürgen, *Im Schatten von Antisemitismus und Wiedergutmachung. Kommunen und jüdische Gemeinden in Dortmund, Düsseldorf und Köln 1945–1960*, Berlin 2005.
- ZIEMANN, Benjamin, *Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945–1975*, Göttingen 2007.
- ZIMMERMANN, Gerhard, *Die größte Bettlerin des Jahrhunderts. Charlotte Petersen und ihr Kampf für die Überlebenden des KZ-Wapniarka*, Dillenburg 2014.
- ZUELOW, Eric G.E. (Hg.), *Touring Beyond the Nation. A Transnational Approach to European Tourism History*, Farnham u. a. 2011.
- ZWICK, Reinhold/Peter HASENBERG (Hg.), *The Bible Revisited. Neue Zugänge zum Film*, Marburg 2016.
- ZWICK, Reinhold, *Evangelienrezeption im Jesusfilm. Ein Beitrag zur intermedialen Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments*, Würzburg 1997.

2. Register

2.1 Ortsregister

A

Akko 95, 109, 172, 272, 273, 315, 317
 Alexandria 85, 95, 172, 312
 Amman 85, 312
 Aschdot Jaacov Ichud 283
 Aschkelon 109
 Athen 66, 85, 95, 172, 287
 Auschwitz 132, 138, 139, 206, 222, 225,
 226, 254, 256, 293

B

Baalbek 95, 172
 Bahan 137–139, 246, 247, 279, 283, 284
 Beer Sheva 134, 280, 311, 319, 325, 327
 Beirut 61, 85, 95, 172, 287, 312
 Beit Sahour 81, 176
 Bejt-Netu-fah 172
 Berg der Seligpreisungen 120, 310
 Berg Zion 79, 80, 97, 167, 176, 186, 197,
 201
 Berlin 99, 129, 131, 133, 136, 145,
 148–151, 153, 211–213, 215, 222, 231,
 233, 281, 297
 Bethanien 95, 189, 307
 Bethlehem 87, 95, 120, 121, 140, 175, 178,
 183, 277, 309

C

Calvaria 168, 169
 Cäsarea 95, 120, 193, 253
 Chirbet Qana 165

D

Damaskus 85, 95, 172, 312
 Dormitio 79, 80, 95, 97, 167, 176, 182,
 186, 189, 339
 Düsseldorf 11, 24–26, 34, 101, 102,
 108–114, 116, 117, 119, 121, 123–125,
 182, 187, 197, 203, 229, 230, 235, 236,
 260, 262, 264, 267–270, 273–275, 311,
 325, 332, 337, 340, 343

E

Eilath 109, 121, 268, 329
 Ein Gedi 185
 Ein Gev 257
 Ein Hashofet 275
 Ein Karem 95, 182, 207
 Ejlabun 172
 Emmaus-Kubebe 79, 81, 95, 97, 165, 166,
 177, 180, 181

F

Frankfurt 99, 106, 122, 135, 260
 Freiburg 99, 100

G

Galiläa 48, 63, 95, 109, 152, 164, 167, 170,
 180, 182, 253, 259, 309, 329
 Gazastreifen 53, 110, 120, 134, 225, 233,
 267, 269, 327
 Genua 172
 Gethsemani 168, 170, 308
 Golanhöhen 109, 112, 120, 267–269, 276,
 277
 Göttingen 114, 116, 122, 265
 Grabeskirche 95, 160, 168–170, 302

H

Haifa 95, 109–111, 114, 124, 139, 172, 186,
203, 229–231, 235, 237, 245, 251, 253,
273, 275, 325, 328, 329
Hamburg 9, 24, 25, 59, 99–101, 259
Haus Pax 139, 140, 153
Hebron 95, 277
Herzlberg 197, 202

J

Jaffa 95, 185, 309, 315, 327
Jericho 95, 191–193, 312, 319
Jerusalem 14, 38, 45, 53, 61, 78–81, 84, 87,
95–97, 109, 110, 114, 118, 120, 131, 133,
135, 137, 139, 142, 152, 153, 160–162,
166–168, 171, 174–176, 178, 180, 182,
183, 185–187, 189, 190, 192, 193, 195,
197, 198, 206, 207, 215, 217, 218, 221,
222, 225, 249, 256, 261, 272, 277, 283,
289, 292, 293, 296, 307, 309, 318–320,
322, 329, 333, 339
Jordan 87, 95, 167, 169, 185, 192, 268, 306
Jordanien 20, 48, 53, 61, 64, 65, 71, 95,
139, 161, 162, 167, 172, 191, 271, 279,
283, 308, 318, 319, 322
Joure 133, 134

K

Kafr Kanna 165
Kairo 172
Kana 95, 164–166, 182, 184, 306, 320
Karlsruhe 184, 252, 265, 309
Kassel 71, 122, 201
Kfar Jasif 275
Kinderheim Ahava 136, 139, 251, 322
Kinderheim Alyn 138, 283, 284
Kiryat Bialik 136, 322
Köln 22, 23, 25, 30, 57, 71, 79–81, 93, 101,
102, 112, 132, 181, 230

L

Loccum 147, 219, 287
Luzern 65

M

Mandelbaumtor 45, 48, 61, 65, 162, 308,
328, 329, 335
Marburg 11, 24–26, 34, 61, 102, 103,
114–125, 183, 185, 187, 197, 199, 202,
230, 231, 235–237, 260, 263–265,
267–271, 275–278, 309, 310, 315, 325,
326, 332, 337, 338, 340, 343
Massada 121
Megiddo 120, 310
München 25, 29, 37, 55, 66, 87, 99, 106,
303
Münster 29, 31, 67, 74, 136

N

Nablus 95, 152, 153, 170, 295, 296, 320
Nazareth 87, 95, 120, 121, 167, 170, 176,
178, 180, 182, 186, 187, 241, 277, 278,
307–310, 317–319, 321
Neapel 172
Negev 95, 109, 110, 134, 172, 209, 239,
264, 265, 272–274, 311, 327, 329
Nir Eliahu 137, 216, 217, 280
Nürnberg 217, 225

O

Ostjerusalem 45, 48, 53, 119, 183, 193

P

Palästina 9, 10, 22, 32, 47, 52, 53, 78–80,
85, 118, 134, 160, 161, 164, 166–168, 177,
191, 224, 301–303, 308, 328

R

Regensburg 31, 180, 181

S

Safed 120, 272
 Schmidt-Schule 81, 97, 166, 174–176, 178,
 181, 193
 See Genezareth 95, 97, 109, 120, 167, 170,
 172, 176, 177, 182, 184, 185, 187, 257,
 309, 310
 Sharm El Sheikh 270
 Sinai 110, 112, 113, 117, 119, 120, 148,
 225, 267–271
 Stuttgart 25, 70, 99
 Syrien 52, 152, 167, 191, 269, 283

T

Tabgha 81, 95, 97, 120, 176, 177, 182, 184,
 186, 187, 190, 310, 339
 Taibe 279, 319
 Tel Aviv 52, 71, 74, 88, 89, 95, 109, 122,
 228, 236, 259, 308, 315, 325–328
 Theresienstadt 245
 Tiberias 95, 120, 170, 182, 257, 259
 Tiran 270
 Totes Meer 95, 96, 172, 185, 207, 264, 278,
 319, 325, 329

U

Urim 133, 134, 136, 209, 210, 238, 239,
 254

V

Venedig 172
 Via Dolorosa 95, 160, 164, 169, 302, 307

W

Westbank 45, 48, 52, 53, 61, 68, 77, 82,
 112, 119, 147, 161, 167, 178, 180, 181,
 183, 189, 225, 267, 271, 277, 283, 335, 343
 Westberlin 89, 131
 Westjerusalem 95, 195
 Wiesbaden 99
 Wuppertal 67

Y

Yad Vashem 18, 96, 105, 106, 112, 121,
 122, 137, 140, 173, 180, 181, 194–207,
 231, 274, 332, 335–337

2.2 Personenregister

A

Armon, B. 203

B

Ben Chorin, Schalom 58, 112, 140

Bloch, Jochanan 140

Böhm, Franz 59, 60, 62

Boos, Josef Maria 93, 258

Brandt, Willy 62

Buber, Martin 131, 140

C

Clinchy, Everett 100

D

Düsing, Johannes 192, 193

E

Ehmann, Annegret 297

Ehrhard, Ludwig 64

Eichborn, Wolfgang von 285, 286

Eichler, Willi 62

Eichmann, Adolf 45, 63, 64, 132, 133, 137,
200, 234, 240, 241**F**

Fritz, Erler 62

G

Goldschmidt, Leopold 70, 72, 103

H

Hallwachs, Wolfgang 201, 231, 232, 310

Hammerstein, Franz von 131, 136, 149,
214, 292, 293

Hertzberg, D.H. 166

Heuss, Theodor 197, 237

J

Jeremias, Brigitte 259

K

Kadmon, Chaim 81

Kardinal Höffner 192, 258

Kerls, Hugo 166–169, 175, 192, 257, 313,
314Kreyssig, Lothar 126–132, 134, 135, 145,
146, 207, 208, 338

Kunst, Hermann 129, 130

Küster, Otto 62

Küstermeier, Rudolf 55, 59

L

Lapid (mask.) 282

Luckner, Gertrud 58, 59, 62, 100, 303

Lüth, Erich 9, 25, 55, 59, 100, 157

M

Maas, Hermann 58

Mar'i, S. 275

Maurer, Rudolf 221, 222, 289–291

May, Karl 304

Meinertz, Gustav 58, 80

Michel, Herbert 82, 86, 174, 188, 308, 321

Müller, Johannes 133–138, 141, 153, 238,
242–245, 338**N**

Nachtmann, J. 61, 65, 66

O

Ollenhauer, Erich 62

P

Papst Paul VI. 84

R

Roger, P. Jean 135, 163, 258
Rommerskirch, Erich 237, 276, 277
Rothschild, Eli 136, 240

S

Said, Edward 39, 299, 300, 305
Savir, Leo 106, 132
Scharf, Kurt 129, 130
Schenk, Otto 140, 142, 147, 148, 211
Schloß, Rolf 140
Schmid, Carlo 62
Schröder, Gerhard 266
Schwemer, Ulrich 151, 152
Shinnar, Felix 57, 62

Simon, Ernst 274
Strache, Jürgen 215, 295, 296

V

Varon, Max 132–134

W

Weckenmann, Walter 184, 200, 228, 232,
234, 265, 272, 309, 314
Weckerling, Rudolf 133, 134

Y

Yahil, Chajim 81

Z

Zietlow, Carl F. 99, 108