

Teufelsrabbi Josef Goebbels, stilgerecht in doppelter Negation formuliert: „Es ist kein Zeichen der Erwählung, keinen Erfolg zu haben.“ Unsere Hoffnungen sollen demütig schmerzhaftes Hoffen sein, daß es gelinge. Der Geist der Schwermut, in jüdischen Schriften überraschend mit dem bösen Trieb gleichgesetzt, ist der Tugend des Hoffens fremd. Es ist für den ernsthaften Menschen schmerzhafter, fröhlich zu sein als nicht fröhlich; aber er liest: Seid fröhlich in Hoffnung. Gaudete.

Lassen wir aber die Hoffnungen und fassen wir noch einmal resumierend die große, die allgemeine Hoffnung ins Auge. Sie, die eigentliche Menschenhoffnung, menschenbildend wie die eigentliche, menschenbildende Angst, menschenrettend wie der Glaube, den sie vollendet: sie, diese allgemeine Hoffnung, kann und soll ein jeglicher Mensch fassen und schöpfen, wie er Vertrauen, wie er Glauben fassen und schöpfen soll. Sie betrifft ihn selbst, richtet sich aber oder wird gesetzt auf das Tragend-Menschliche. Sie ist, als untrennbar vom rettenden umkehrbewirkenden Vertrauen, unerläßlich und auszeichnend, damit der Mensch letztlich bestehen könne, damit sein Leben Sinn und er selber Wesen habe. Daß es so mit mir steht, sehe ich nach der alten Regel, wenn ich auf den andern blicke. In Ansehung meiner selbst ist die Hoffnung, Atem des Glaubens, unmittelbar rettend. Doch sind Glaube und Hoffnung dieser Stunde nicht endgültig rettend: daß ich darin bis ans Ende beharre, ist ein selbständiges Thema meines Hoffens, bloßen Hoffens. Dies, die Hoffnung für mich selbst auf den, der mich trägt, und die Hoffnung eigenen Beharrens in solchem Glauben und Hoffen, ist der eine Hauptaspekt der allgemeinen Hoffnung. Außerdem ist allgemeine Menschenhoffnung, daß der nahestehende Nächste nicht sinnlos ablebe, sondern bestehen könne und Wesen habe; daß er also gerettet werde. Diese Hoffnung ist nicht unmittelbar rettend. Sie kann darum an tödliche Sorge gebunden bleiben müssen. Ihr kann Bescheid werden, wie er Mose wurde, als sein Volk zum Goldenen Kalb abgefallen war. Er sprach zu Gott: Vergib ihnen ihre Sünde; wo nicht, so tilge mich auch aus Deinem Buch. Aber der Herr sprach zu Mose: „Was? Ich will *den* aus meinem Buch tilgen, der an mir sündigt.“ Der sich retten kann, kann den andern nicht mitretten. Zwei werden liegen auf einem Bett; die Kluft geht zwischen ihnen durch, nur die Hoffnung schwingt sich hinüber. Dies ist der andre Aspekt der Hoffnung. Die Flügel der Libelle füllen sich mit Dunkel. Aber sie faltet sie niemals. Péguy verlegte diese Gestalt der Hoffnung, die zugleich tödliche Sorge ist, in das Herz Gottes. Wir haben Anteil an dessen Regung. „So war diese Seele gestorben“, sagt er.

„Selbst Gottes Herz ließ sie erheben.  
Vom Beben der Furcht und vom Beben der Hoffnung.  
Sogar vom Beben der Furcht.  
Vom Beben der Sorge.  
Einer tödlichen Sorge.  
(Denn sie war ja des ewigen Todes gestorben.)  
So hat Gott sich uns ausgeliefert.

So kann der letzte der Sünder, ein elender Schwächling,  
Kann der niederste aller Sünder, eine Hoffnung Gottes  
Zu Schanden machen oder erfüllen.  
Kann der niederste aller Sünder  
Eine Hoffnung Gottes  
... krönen.“

Die heilige Imagination hat immer schon, das Weltkind Goethe nicht ausgenommen, mit der Hoffnung, die den Lauf vollendet, das Bild der Krone verbunden. Es gibt den großen Fall, um in der Sprache des Mystikers zu bleiben, daß Gott auf einen Menschen die Hoffnung setzte, dieser Mensch werde in der Hoffnung beharren, auch wenn Gott ihn töte, ja wenn er ihm den ewigen Tod verhängte; eine der äußersten Lehren Luthers, die von der *resignatio ad infernum*, wurzelt hier. Mit Recht bildet die Kunst Christus, der die

Hoffnung Gottes erfüllte, er werde in der Hoffnung auf ihn bis in die Vernichtung beharren, als Wiederkommenden mit der Krone ab. Mit Recht hat sie auch das Mädchen von Nazareth, die Gottes Hoffnung nicht enttäuschte, die willig hoffend Gottes Hoffnung für die Menschen trug, mit der Krone gebildet.

## b) Die Hoffnung Israels

Von Dr. Hugo Bergmann

Professor an der Hebräischen Universität, Jerusalem

Dem Mitteilungsblatt „Irgun Olej Merkas Europa“ vom 16. 9. 1955 (23/27), S. 5 entnehmen wir mit freundlicher Erlaubnis des Verfassers und der Schriftleitung den folgenden Beitrag

Rabbi Ismael erzählte: Als ich zum Himmel aufstieg, sagte mir der Fürst der Engel: Mein Guter, setze dich auf meinen Schoß, und ich will dir sagen, was mit Israel, dem heiligen Volke, geschehen wird. — Ich setzte mich auf seinen Schoß, er blickte mich an und weinte, daß seine Tränen auf mich niederfielen. Ich fragte ihn: Du meine Wonne, warum weinst du? Darauf sagte er: Mein Lieber, komm, ich führe dich in das verborgene Gemach. Er nahm mich bei der Hand, führte mich hinein, öffnete die Bücher des Schicksals und zeigte mir Schriftstücke, da waren alle Leiden verzeichnet, eines größer als das andere. Ich sagte ihm: Wem sind die bestimmt? Er antwortete: Für Israel.“

Mit diesen Worten beginnt ein Midrasch zu berichten, was Israel in Zukunft treffen wird, ein erschreckend fürchterliches Bild, das vielleicht erst wir heute in seiner prophetischen Kraft erfassen können. „Aber nachdem der Engel dem Rabbi Ismael alle diese unsagbaren Leiden gezeigt hatte, führte er ihn in die Kammer des Heils und der Tröstungen. Dort sieht er den König David und vernimmt aus seinem Munde Lieder des Preises, wie sie kein Ohr je gehört hat, und Engel antworten ‚Heilig, heilig, heilig!‘, die Himmel alle stimmen in den Chor ein, und zum Schluß ertönt die Stimme aller Könige über alles Erdland, an jenem Tage wird ER der Einzige sein und sein Name der einzige.“ Mit diesen triumphalen Worten aus Secharja schließt dieser Midrasch, diese Vision unendlicher Leiden. Es ist das Wort, mit welchem jeder unserer Gemeinde-Gottesdienste schließt, das Wort, das den Juden begleitet, wenn er aus dem Bet-haus in den Alltag hinaustritt.

Hermann Cohen sprach einmal von dem Schwanken und der Ungewißheit, von welcher nun einmal jede Hoffnung begleitet sei. Hier jedoch ist eine Hoffnung, die Sicherheit ist. Wir Juden nennen uns „Die auf Gott harren“. Hier ist die Quelle jenes vielberufenen Optimismus der Juden. Aber man würde irren, wenn man, wie es geschehen ist, die Juden beschuldigen würde, daß ihr Optimismus der einer saten Bourgeoisie, einer „falschen und matten Gottesbürgerlichkeit“ sei. Wir hören heute in Israel sehr oft das Wort „Jihjeh tow“, „es wird gut sein“, und dieses Wort (haben es die jemenitischen Juden uns gebracht?) tröstet, stärkt, richtet auf; aber das ist kein billiger Optimismus, vielmehr ist er gewachsen aus der bittersten Erfahrung des Volkes als ein *Dennoch!!*, das dem Anschein der sogenannten Wirklichkeit entgegengeworfen wird.

Dieser Dennoch-Optimismus durchzieht unsere ganze Geschichte. Der Verfasser des zweiten Makkabäer-Buches (Kapitel 6) sieht in den *Leiden Israels* unseren *Vorzug* vor den Heiden. „Die Strafen widerfahren uns nicht zum Verderben, sondern für unsere Erziehung. Während nämlich der Herr bei den übrigen Völkern langmütig zuwartet und sie erst bestraft, nachdem sie das Maß ihrer Sünden vollgemacht haben, wollte er in anderer Weise mit uns verfahren, auf daß uns nicht, nachdem wir mit den Sünden schon zum Äußersten gekommen, zuletzt seine Rache treffe.“

Daß also Israel leidet, ist mit ein Teil dieses merkwürdigen „Optimismus“, dies bleibt durch die Jahrtausende die Deutung der Leiden Israels, wie sie etwa aufklingt im Briefe

des Maimonides an die Juden von Jemen. Und alle Generationen bis hinab zu unserem Zeitgenossen Raw Kook sehen in der Knechtschaft in Ägypten die Voraussetzung der Wirklichkeit späterer Zeiten. Der Lehrer Spinozas, Saul Morteira, schreibt im 17. Jahrhundert: „Die Galut in Ägypten heißt ‚der eiserne Ofen‘, weil es an uns die Wirkungen des Schmelzofens gehabt hat, der das Gold und das Silber von den Schlacken trennt, damit sie feuerbeständig werden. So wurde Israel in Ägypten vorbereitet, um die Leiden späterer Verbannungen zu ertragen, denn sie lernten schon damals zu leiden und zu dienen. Und darum nennt sich Gott in jener Erlösung ‚Ich bin, der ich bin‘: ich werde mit ihnen sein in diesem Leid, wie ich mit ihnen sein werde in späteren Leiden. So haben wir dort die Zuversicht gelernt: in ihrem großen Leid werden die Nachkommen auf ihre Voreltern hinblicken, auf ihr Leid und auf ihre unversehens gekommene Erlösung. So wird, wenn er es will, die Erlösung plötzlich und unvermutet kommen.“ (Ich entnehme die obigen Zitate dem schönen Buche von Prof. Leon Roth: *Yalkut hadeoth wehanidoth*. Jerusalem, Verlag Reuben Mass, 1938.)

Das ist ein „Optimismus“ in Anführungszeichen, ein Optimismus gegen allen Augenschein, und doch eine Sicherheit von ungeheurer Kraft des Vertrauens. Bachja ibn Pakuda erzählt in seinen „Herzenspflichten“ (ich entnehme das Zitat der Auswahl jüdischer Gebete, welche N. N. Glatzer im amerikanischen Schocken-Verlag unter dem Titel „The Language of Faith“ zusammengestellt hat) von jenem Beter, der zu Mitternacht das Gebet sprach: „Mein Gott, Du hast mich hungern lassen, hast mich nackt verlassen, mich der Finsternis der Nacht preisgegeben, mich Deine Macht und Größe fühlen lassen. Wenn Du mich auch im Feuer verbrennst, werde ich fortfahren Dich zu lieben, mich an Dir zu freuen, wie Hiob sagte: Mag ER mich töten, ich werde auf Ihn harren.“

R. Schlomo Virga, der Verfasser des Buches „Schebet Jehuda“ (15.—16. Jahrhdt.) erzählt: Ich habe aus dem Mund alter Leute, welche die Vertreibung aus Spanien mitmachten, gehört, daß in einem Auswandererschiff die Pest ausbrach: Der Kapitän setzte die Auswanderer an einem Orte ans Land, wo es keine Einwohner gab; die meisten starben Hungers; einige faßten den Entschluß, weiterzugehen und eine menschliche Siedlung zu suchen. Unter ihnen war ein Jude mit Frau und zwei Söhnen. Sie bemühten sich weiterzugehen, aber die Frau, an Strapazen nicht gewöhnt, starb auf dem Wege. Der Vater trug die beiden Söhne, dann wurde er ohnmächtig; als er aus der Ohnmacht erwachte, fand er seine beiden Söhne tot. Voll Kummer, stellte er sich hin und sprach: „Herr der Welten, du tust viel, damit ich meinen Glauben verlasse. Wisse aber: Allen Himmelsbewohnern zum Trotz bin ich ein Jude und werde ein Jude bleiben. Alles, was Du über mich gebracht hast und bringen mögest, wird nichts nützen!“

Diese erschütternde Erzählung belegt, was wir die Art der Hoffnung Israels nennen mögen: eine Hoffnung, die sich stets erneut aus dem Kampf mit dem Nein der Ver zweiflung und dem Obsiegen über sie, eine Hoffnung *langen Atems*. Wir sollen nicht, trotzdem wir es in unserer menschlichen Schwäche immer wieder tun, kurzfristige Hoffnungen nähren, die, wenn sie nicht erfüllt werden, uns in die Ver zweiflung hineintreiben. Gott hat seine Zeit.

Spinoza beschuldigt den Glauben, daß er den Menschen die Meinung beibringe, Gott habe die Welt um ihretwillen geschaffen; und wenn die Menschen dann auf Widersprüche stoßen, wie Stürme, Erdbeben und Krankheiten, erfinden sie, um die Widersprüche zu erklären, die sonderbarsten Theorien, um schließlich zu erklären, die Urteile der Götter gingen über die Fassungskraft des Menschen hinaus. Aber hier irrt Spinoza. Der Vers in Jesaja 55, der ihm vorgeschwebt haben mag, „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken“, ist nicht dazu da, um im nachhinein etwa eine Lehre zu rechtfertigen, die von Anfang an verfehlt war, daß nämlich Gott die Welt zum Wohle des Menschen eingerichtet habe.

Die Reihenfolge ist umgekehrt: der Prophet weiß von vorn herein, daß Gottes Wege nicht der Menschen Wege sind; aber er weiß, daß ein Weg, ein Sinn da ist in der Welt.

Einen gewaltigen Ausdruck findet diese Hoffnung, diese Sicherheit, im Mussaf-Gottesdienst unseres Jom Kippur. Unser Machsor erzählt in grausamst realistischen Farben die Qualen der gefolterten zehn Märtyrer in der Zeit Kaiser Hadrians, Rabbi Akibas und seiner Freunde. Die Engel des Himmels, welche die furchtbarsten Qualen sehen, begehren gegen Gott auf: „Ist das die Lehre und das der Lohn?“ und erhalten eine Antwort, die keine Antwort ist: „Eine Himmelsstimme ertönt von oben: So habe Ich es verhängt. Nehmet es an!“ Und die Beter, nachdem sie die furchtbare Erzählung gehört haben, sprechen die Worte: „Gott der König, der sitzt auf dem Throne des Erbarmens!“

Würden unsere Beter mit vollem Verständnis der Erzählung folgen, sie müßten erschauern. So schrecklich ist die Schilderung, die Zwiesprache mit Gott und die Antwort des betenden „Chors“ in diesem Drama. Das ist die klassische jüdische Sicherheit in der größten Versuchung, das Erbe Abrahams.

Der moderne Mensch kennt diese Gottessicherheit Abrahams nicht mehr. Er hat aber die psychologische Erklärung solchen Glaubens bei der Hand. Es ist, so weiß er, ein psychologischer „Selbstschutz“ des Menschen, ein „Mechanismus der Enttäuschung“, der großen Illusion, deren biologische Wurzeln uns die Wissenschaft von heute verstehen gelehrt hat.

In Thomas Manns „Doktor Faustus“ spricht es der Satan aus: „Zulässig ist / heute / allein noch der nicht fiktive, der nicht verspielte, der unverstellte und unverklärte Ausdruck des Leides in seinem realen Augenblick. Seine Ohnmacht und Not sind so angewachsen, daß kein scheinhaftes Spiel damit mehr erlaubt ist ... wenn man die Tatsache der Weltstunde anerkennt. Gewisse Dinge sind nicht mehr möglich.“ Die Weltstunde, von der der Satan spricht, ist die Stunde, in welcher alle Illusionen durchschaut sind, damit aber alle Hoffnung auf Erlösung, auf Sinn in der Welt an der Wurzel abgeschnitten.

Der Generalangriff gegen den Glauben - ich möchte hinzufügen: gegen den oberflächlichen Glauben, der es sich mit seinem „happy end“ so leicht macht - wird in einer Art Zangenform ausgeführt: Auf der einen Seite hat die Wissenschaft im zweiten Weltkrieg die Mittel geliefert, um die Hölle auf Erden zu verwirklichen, und sie muß bereit sein, sie wieder, und in grausigster Form, zu liefern; und auf der anderen Seite hat dieselbe Wissenschaft das ihrige getan, um die Hoffnungen und Tröstungen als psychologische Illusionen zu entlarven. Es sind wahrhaft nicht die schlechtesten unter uns, besonders unter der Jugend, welche dieser äußersten Versuchung *erlegen* sind.

Hat Israel, hat der Glauben eine Antwort? Das eine muß klar sein: Die Antwort kann nicht durch theoretische Diskussionen erfolgen. Sie kann nur gegeben werden im Raume des wirklichen Lebens. Denn es ist eine Probe der *Kraft*, in die wir hineingestellt sind. Können wir in all diesem Widersinn der Weltstunde dem Sinn treu bleiben, dann wird sich dieser Sinn uns auch enthüllen, früher oder später. Es kann hier nicht auf Jahrzehnte oder Jahrhunderte ankommen, sondern nur auf die Kraft und Ausdauer der Treue zur Hoffnung. Israel hat durch die Jahrtausende, gegen allen Augenschein, dem Gedanken des kommenden Heils, dem Glauben an den Sinn in der Welt, die Treue gehalten, darin besteht seine Größe und seine Bedeutung für die Menschheit. Es ist vielleicht die Aufgabe dieses jüdischen Geschlechts, nach seinen furchtbaren Erfahrungen, den jüdischen Begriff des Heils und der Erlösung wieder zu reinigen, sowohl von der optimistischen Verflachung des 19. Jahrhunderts wie von der engen Politisierung der letzten Generation, und der Hoffnung Israels wieder ihren radikalen Charakter wiederzugeben, den Glauben an eine neue Menschheit, einen neuen Himmel und eine neue Erde.

Der Kampf mit dem Satan des Nihilismus und der Ver zweiflung ficht sich in der Brust jedes einzelnen in jedem

Augenblick aus. Jeder einzelne ist durch seine innersten Siege und Niederlagen Mitkämpfer, Teilnehmer am Werke der Erlösung, des Durchbruchs des göttlichen Sinnes in der Welt, sei es in dem plötzlichen Aufblitzen in der Zeit, sei es in der Fülle der Endzeit. So wirkt der einzelne durch die Kraft der Treue seines aktiven Glaubens mit an der Erlösung der Welt. Dies ist die Hoffnung Israels.

### c) „Die Antwort des Jona“

*Austausch mit Schalom Ben-Chorin, Jerusalem,  
über seinen interkonfessionellen Gesprächsbeitrag<sup>1</sup>*

„Was dünkt Euch vom Christus?“ Das ist die Frage, mit der sich der Christ an seinen getrennten jüdischen Bruder zu wenden liebt; ganz ähnlich wie der Katholik an den protestantischen mit der andern Frage: Was dünkt euch von Petrus und seinen Amtsnachfolgern? Das innerchristliche ökumenische Gespräch erschöpft sich ja nun aber doch wahrlich nicht in seiner Diskussion um das Papsttum und ebenso wenig das christlich-jüdische in einer solchen um die Messianität Jesu von Nazareth. Wie wir gelernt haben, evangelisches Christentum als eine Ganzheit zu begreifen, innerhalb deren der ‚Antipapismus‘ nur einen, wenn auch bisher in der Regel unaufgebbaren Aspekt darstellt, so müssen wir lernen, die jüdische Ausprägung der von Gott selbst offenbarten Religion als eine Lehr- und Lebensform zu verstehen, in deren heutigem Zustand die Frage nach dem persönlichen Messias etwa hinter der nach dem gegenseitigen Verhältnis von Gott und Israel weit in den Hintergrund tritt. (Was nichts gegen das neu erwachte jüdische Interesse an Lehre und Person Jesu von Nazareth besagen soll.) So ist es durchaus wesensgemäß, wenn ein ausdrücklich an Juden und Christen adressiertes neues Werk des schon seit vielen Jahren im ökumenischen Gespräch zwischen beiden Gruppen befindlichen Jerusalemer (ursprünglich Münchener) Laien-Theologen Schalom Ben-Chorin als ‚geschichtstheologischer Versuch zum Gestaltwandel Israels‘ auftritt; fragen wir: Was denkt ihr vom Messias? —, so erwidert der Jude: Was denkt ihr von Israel? — Versuchen wir, auf seine eigenen Gedanken darüber zu hören und ihm zu antworten. Betitelt ist sein Werk ‚Die Antwort des Jona‘ (H. Reich Verlag, Hamburg-Volksdorf, 1956, 124 Seiten, DM 8.—), das erinnert an jene Szene, wo der seinem prophetischen Gottes-Auftrag an Ninive, die heidnische Weltstadt, sich entziehende ‚schlafende‘ Jona von der Schiffsbesatzung, der dieser Mitfahrer unheimlich geworden ist, nach seinen Personalien befragt wurde und nicht umhin kann, zu antworten: „Ein Hebräer bin ich, und JHWH, den Gott des Himmels, fürchte ich, der das Meer und das Trockene gemacht hat“ (Jon 1, 9). Das religiöse und das nationale Element sind in der Antwort des Jona enthalten und machen so — in dieser unlöslichen Einheit — jüdisches Bekenntnis, jüdische Antwort an die fragende Welt aus“ (S. 15).

In ihrem ‚nationalen‘ Teil zwar habe „der schlafende Jona oder, besser gesagt, der sich schlafend stellende, das ist der Assimilations- und Mimikri-Jude, der nicht ‚da‘ sein will, wenn der Sturm losbricht“ (S. 13), diese Antwort so lange wie möglich hinausgezögert, seit er als Emanzipierter meinte, einfach sein zu können wie andere Menschen auch. (So, „wie sie heute noch mit, wie uns scheint, überlauter Stimme jenseits des Ozeans nicht müde werden, zu beteuern: Wir sind Amerikaner“.)

In ihrem religiös-universalen Teil aber sieht Ben-Chorin jene Doppelantwort in Israel von Verkürzung bedroht, wo die neue Staatsnation versucht ist, „wie alle andern Völker

auch“, sein zu wollen (vgl. 1. Sam 8, 5. 20), den einzigartigen universalen Auftrag der Gotteszeugenschaft von sich abzuschütteln. Mit rückhaltloser Offenheit wird auch der religiöse Aspekt dieser Versuchung bis hin zum eigentlichen Neu-Heidentum der sogenannten ‚Jung-Kanaaniter‘ dargelegt, „die sich nach ihrer unbeschnittenen Zeit zurücksehnen“ (S. 55).

Von solcher nirgends beschönigten, erfrischend unapologetischen redlichen Tatsachensicht aus wird nun um so (subjektiv) glaubwürdiger die Botschaft von dem prophetischen Gottes-Auftrag Israels an die Weltvölker verkündet und in den Zusammenhang mit dem einzigartigen geschichtlichen Schicksal des Alten Gottesvolkes hineingestellt. Als Prüfungs-, Straf- und Läuterungsleiden erscheint sein jüngstes Verfolgwordensein; als anbrechende ‚Auferstehung‘ im Sinn von Ez 37 die Wiedergewinnung eines eigenen Staates, wobei die neue Geisteinhauchung erst noch erwartet wird (S. 44 nach Ez 37, 8!) — ganz wie auch von ähnlich exegesisierenden christlichen Kreisen. (Vgl. im Freiburger Rundbrief 5/6, S. 13 f. und 21/24, S. 54, Sp. 2!)

Seit dem Ende der so überraschend erfolgreichen Abwehrkämpfe gegen die Araber-Invasion von 1948 trat nun freilich für dieses Auferstehungshoffen „eine Ernüchterung ein, die heute noch nicht überwunden ist. Ein junger hebräischer Schriftsteller verglich diese Generation mit dem Erzvater Jaakob, der sieben Jahre um Rahel diene. ‚WAJEHI BABOKER WEHINE HI LEA‘ (Gen 29, 25) — und da es Morgen ward, siehe, da war es Lea, die Falsche, die Nichtgeliebte, die ihm zuteilgeworden war“ (S. 49). Profan gesagt: „Statt als kulturelles“ (oder gar religiöses!) „Zentrum nach außen wirken zu können, mußte Israel alle Kräfte einsetzen, um im Inneren ein kulturelles Minimum zu gewährleisten“ (S. 50). „Vor allem aber muß hier nüchtern festgestellt werden, daß Israel auf allen Gebieten produktiv und neuschöpferisch wurde, nicht aber auf seinem eigensten Gebiete, dem der Religion... die Synagoge betet um die Rückkehr nach Zion, als ob nichts geschehen wäre“ (S. 52). Und so fragt Ben-Chorin (mit Buber): „Sind wir noch Juden?... Geht die Sonne der Gotteserkenntnis abermals gewaltig über Zion auf: das Land erhellend, die Diaspora bestrahlend und den Völkern leuchtend? Wir fragen dies aus bangem Herzen und geben die Antwort, wie Ezechiel, dem Herrn anheim: ‚ATTAH JADATHA‘ — Du, du allein weißt es“ (S. 53). Wie grundlegend aber neue jüdische Gotteserkenntnis alles hergebrachte Judentum umgestalten mußte, das erhellt dann vor allem in dem Kapitel über ‚Religion, Staat und Gesellschaft‘, wo das jüdisch-orthodoxe Zielbild der theokratisch verfaßten (wenn auch durch zweieinhalb Jahrtausende an voller Selbstverwirklichung durch Fremdherrschaft behinderten) Gesetzes-Gemeinde, wie Esdras sie einst schuf, in seiner schroffen Widersprüchlichkeit zur modernen, laikalen, religiös indifferenten Demokratie deutlich wird, wie sie der Staat Israel verkörpert. Was folgt daraus?

„Die Gesellschaft muß von sich aus, ohne staatlichen Zwang, den heiligen Weg beschreiten, den Weg der Umkehr“ (THE-SCHUBA), „muß von sich aus, auf dem Wege über den einzelnen, aber auch indem sie ihn stützt, trägt und führt, diesen verschütteten Weg der Theschuba suchen. Ohne eine solche Wende in der Gesellschaft kann der Staat kein gesünderes Verhältnis zum Religiösen finden. — In einer solchen Gesellschaft wäre ‚Religion als Privatsache‘ unreal, da das Religiöse wieder zentrales Anliegen der Gesellschaft geworden wäre. Die Negation gegenüber dem Religiösen wäre die ‚Privatsache‘, während der adäquate religiöse Ausdruck Gemeinschaftsanliegen sein müßte“ (S. 69).

Wo dann Ben-Chorin die Kerngedanken jüdischen Offenbarungsverständnisses in ihrem Gegenüber zum christlichen zu entwickeln sucht, fällt es auf, daß ihm das letztere fast nur als protestantisches bekannt ist (ebenso wie Buber). So vermag er als „Luthers radikal-christliches Wort“ das berühmte „pecca fortiter“ zu zitieren (S. 98), zu meinen, der Christ sehe „in dieser Welt das Reich, das dem ‚Fürsten die-

<sup>1</sup> Der folgende Buchbericht über ‚Die Antwort des Jona‘ ist erstmals veröffentlicht in der Zweimonatsschrift ‚Die Neue Ordnung‘, Heft 5/1956 (10. Jahrgang), S. 290 ff.; mit freundlicher Erlaubnis der sie herausgebenden Albertus-Magnus-Akademie zu Walberberg wird der Bericht hier wiederabgedruckt — und ergänzt durch den Briefwechsel, der sich zwischen dem Rezensenten und Schalom Ben Chorin daraus ergeben hat.