

Möge schließlich noch bemerkt werden, daß diese Folgerung zunächst meist mehr theoretischer als praktischer Art sein dürfte.

Der Kontakt mit Israel fordert dennoch eine besondere Methodik. Solange Israel nichts mit dem Weltrat der Kirchen zu tun hat – und wie könnte es je damit in Verbindung treten? –, können wir uns den Juden nicht in der gleichen Form wie den Protestanten und den

Orthodoxen nähern, höchstens in gesondertem Austausch, wie bei dem Basler christlich-jüdischen Theologengespräch 1958³. An der faktischen Lage verändern wir also dadurch, daß wir diese Schlußfolgerung ziehen, wenig. Aber wenn sie uns die Art unseres Wirkens für Israel besser begreifen läßt, bedeutet sie schon einen Gewinn.

3 Vgl. Freiburger Rundbrief XI/11/11, S. 38 ff.

3.a Der jüdische Beitrag zur europäischen Existenz und zu ihrem philosophischen Selbstverständnis

Vortrag von Prof. Dr. Karl Thieme auf der Deutsch-Israelischen Tagung der Evangelischen Akademie Rheinland-Westfalen in Iserlohn vom 29. Juni bis 1. Juli 1959

Man kann die Frage stellen, und es ist auch schon gar nicht selten geschehen: „Was haben Juden, jüdische Menschen, zum philosophischen und wissenschaftlichen Schrifttum der westlichen Welt beigetragen?“ Dann beginnt man etwa mit bestimmten Teilen der Bibel, z. B. mit dem sogenannten Prediger Salomo oder *Kohelet*, und mit dem berühmten Philosophen *Philo* von Alexandria, man fährt fort mit spanisch-jüdischen Denkern wie *Ib'n Gabirol*, dem Avicbrol der Scholastik, und *Maimonides*, dem berühmtesten unter den spanisch-jüdischen Denkern, der in der jüdischen Tradition mit dem Abkürzungswort Rambam heißt, meines Wissens: Rabbi Mosche BAr Maimon. Man erwähnt die sozusagen subkutane Einwirkung (welche über Renaissance-Denker und über einen Jakob Böhme stattgefunden hat) der *Kabbala*, des gnostizistischen jüdischen Denkens, vor allem seit dem Spätmittelalter; man spricht von einem ersten Gipfel des Denkens eines jüdischen Menschen in der neueren Philosophie bei *Spinoza*; man läßt im deutschen Bereich *Moses Mendelssohn* und *Salomon Maimon* folgen, den Kantianer; man spricht weiter von *Karl Marx* und in einem Abstand von *Ferdinand Lassalle*; *Freud* mit der Psychoanalyse und etwa *Alfred Adler* mit der daraus abgezwigten sogenannten Individualpsychologie werden erwähnt; dann etwa noch die Neukantianer der Marburger Schule mit *Hermann Cohen* an der Spitze und später einem *Ernst Cassirer*; die Phänomenologen im Gefolge *Edmund Husserls* und *Max Schelers*, beide ihrer Herkunft nach jüdische Menschen; die sogenannte Lebensphilosophie, die *Bergson* in Frankreich schuf und etwa *Simmel* in Deutschland abwandelte; schließlich das ‚existentielle Denken‘, als dessen Vertreter etwa ein *Martin Buber* weithin bekannt ist und vereinzelt auch schon wieder der große *Franz Rosenzweig*.

Zwanzig jüdische Namen, welche ich hier aufzählte, aber gut ein Dutzend untereinander meist sehr verschieden anmutende geistige Welten, aus denen kaum auf einen einzigen Nenner zu bringen wäre, was als der jüdische Beitrag allen gemeinsam genannt werden könnte, oder doch höchstens nur in ganz blasser Abstraktion. Gehen wir also hier besser umgekehrt vor; fragen wir: Ob irgendwo etwas ganz konkret als der jüdische Beitrag eindeutig ersichtlich ist und wie weit es sich dann vielleicht auch im Denken aller oder der meisten eben Genannten abwandelt? – Nun, was ist denn das Jüdische, insbesondere das Jüdische, sofern es nicht nur unter Juden vorkommt und auftritt, sondern jüdischen Beitrag über die Grenzen des jüdischen Volkes hinaus in irgendeinem Sinne geleistet hat? Drei von den Vaterunserbitten mögen dieses Jüdische erhellen:

Einmal die Bitte „Geheiligt werde Dein Name“, und zwar geheiligt durch „die Heiligen des Herrn“ durch das ihm geweihte, zu seiner Ehre und seinem Dienste ausgesonderte Volk. (Vgl. dazu FR XI, 57, van Oyen, im christlich-jüdischen Basler Theologengespräch!)

Und dann eine zweite Bitte: „Bewahre uns vor dem Bösen (nicht etwa vor der Welt schlechthin). Das hat man die bestimmte Verneinung, die jüdische bestimmte Verneinung, insbesondere jeder Götzendienerei, genannt; jedenfalls wie mir scheinen will und ich gleich näher auszuführen beabsichtige.

Drittens schließlich: „Geschehen möge Dein Wille, wie im Himmel also auch auf dieser Erde“, zunächst durch die Juden und dann durch alle Menschen auf der ganzen Welt¹.

Gehen wir diese drei Bitten, die sich zum Teil gleich als Doppelbitten entfalten werden, in Kürze durch unter dem Gesichtspunkt, der uns heute beschäftigt!

Wiederrum erstens: „Geheiligt werde Dein Name“ durch „die Heiligen des Herrn“, das ihm geweihte, zu seiner Ehre und zu seinem Dienste ausgesonderte Volk. Bevor der jüdische Einbruch in die abendländische Welt, teils und anfangs als Proselytismus, später und breiter wirksam als christliche Verkündigung, erfolgte, gab es wohl viel öffentliche Liturgie und Frömmigkeit gegenüber bekannten Gottheiten und sogar gegenüber dem unbekannten Gotte, von dem Saulus-Paulus auf dem Areopag zu den Athenern nach Apostelgeschichte 17 spricht, gab es auch Mysteriengemeinschaften für einzelne Erlösungssucher mit eindrucksvollen Riten; aber ein quer durch die Völker herausgesondertes heiliges Volk gab es in der antiken Welt vor dem Auftauchen der Juden und dann der Christen nicht; das zeigt schon der sogenannte antike Antisemitismus durch sein geradezu fassungsloses Erstaunen über die Umorientierung eines jeden Proselyten auf die neue Gemeinschaft an Stelle jeder alten Gemeinschaft, welcher der Proselyt vor seiner Annahme des Judentums angehört haben mag (vgl. FR X, 9!). Genau das Entsprechende war dann in den ersten Jahrhunderten der Christenheit mit der plötzlichen Neueinordnung eines jeden Getauften gegeben. So ein Mensch war nun nicht mehr beispielsweise in erster Linie Angehöriger der gens Cornelia, in zweiter Linie Römer, in dritter Linie dann vielleicht noch besonderer Verehrer der Juno oder der Isis oder

¹ In dieser Reihenfolge finden wir – mit manchen Exegeten – die drei Bitten auch (frei abgewandelt) in Jesu Gebetslehre nach Johannes (gewöhnlich bezeichnet als ‚Das Hohepriesterliche Gebet‘) in Gestalt der Wendungen: „Heiliger Vater, bewahre sie in Deinem Namen“ (Jo 17, 11), „vor dem Bösen“ (15), „daß sie schauen meine Herrlichkeit“ (24). Nicht von der *lex orandi* aus, sondern direkt (von der *lex credendi* her betrachtet unser Thema der Aufsatz ‚Judentum in der Kirche‘ in: *Leo Baek*, Aus drei Jahrtausenden. (vgl. unten S. 89 f.)

der Magna Mater, irgendeiner Gottheit, zu deren Eingeweihten, in deren Mysteriengemeinschaft er gehörte; ein solcher neu Getaufte war erstens, zweitens und drittens Bruder seiner Brüder, Angehöriger des heiligen Volks und königlichen Priestertums, von welchem im ersten Petrusbrief (2, 9) in bewußter Anlehnung an das 19. Kapitel des 2. Buches Mose Exodus die Rede ist, Mensch der kommenden Welt: *christiani sumus propter futurum saeculum*, hebräisch gesagt: wegen des *olam habá*, der kommenden Welt; alles andere, was einer war, folgte in weitem Abstand. „*Nec ulla nobis magis res aliena quam publica*“ sagt nicht zufällig und für die Christenheit jener Jahrhunderte allgemein treffend ein Tertullian.

Zweitens nun also, mit Rücksicht auf die vorhin an zweiter Stelle genannte Bitte „Bewahre uns vor dem Bösen!“, in engem Zusammenhang mit der Heiligung als Aussonderung steht das, was die im Vaterunser benachbarte Bitte erfleht, die Bewahrung von dem Bösen. Der genaue Sinn wird durch die Verknüpfung klar: „Führe uns nicht in Versuchung, sondern bewahre uns vor dem Bösen!“ Hier beginnt nun sozusagen die inhaltliche nähere Bestimmung des Formalen der Aussonderung, welche ja unter verschiedenen Gesichtspunkten erfolgen sein könnte. Aussonderung als Herrenvolk, Aussonderung als eine Kaste der Reinen, Aussonderung zu Mittlern zwischen den Völkern oder Mittlern zwischen Gott und den Völkern. Jede dieser Möglichkeiten ist mehr oder minder nachdrücklich als die jüdische angesprochen worden. In jedem Fall mag auch ein größeres oder geringeres Fünkchen Wahrheit daran sein; trotzdem aber scheint mir, daß man dem tiefsten Wesen des Jüdischen am genauesten gerecht wird, wenn man als nächsten Sinn der Aussonderung, nicht schon als letzten Sinn, von dem Verständnis der Bibel des Alten Bundes her, des Gesetzes, der Propheten und der Schriften, jüdisch gesprochen des Tenach, jene „bestimmte Negation“ erkennt, jene Bewahrung vor jederlei Götzendienst, um derentwillen das Volk des einzigen wirklichen Gottes nun eben nicht unter den ständig zur Vergötzung irgendwelcher kreatürlicher Gegebenheiten von dem Bösen versuchten Weltvölker aufgehen durfte.

Und wiederum gab es diesen Impuls an Europa weiter, indem sein heiliger Abscheu vor der Cäsarenvergötzung auf die Christenheit überging; ebenso seine Verachtung der Elilim, der Gottnichtse, menschgeschaffenen Götzenbilder; etwas von seinem tiefen Mißtrauen gegen alles bloß menschliche Königtum, wie es dem biblischen Propheten und etwa dem mittelalterlichen Kirchenmanne oder dem neuzeitlichen Prädikanten gleichermaßen verdächtig ist. Der heilige Eifer, mit dem ein Winfrid-Bonifatius die Irminsul der noch heidnischen Germanen fällt, ist derselbe Eifer, mit dem ein Elia die Baalspfaffen schlachtete; kein stets ungetrübt reiner Eifer, keine absolute Sicherung vollends gegen jeweils immer feinere Formen der schon von dem Propheten Hosea beklagten und bekämpften ‚Baalisierung Jahves‘, der Verfälschung des wahren Gottes zum Götzen, indem man ihn mißversteht im Neuen wie schon im Alten Gottesvolk, aber eben doch zunächst einmal ein elementares Verlangen nach Befreiung von dem Bösen, dem Lügner von Anfang, dem großen Selbstbetrug einer Menschheit, welche ihre eigenen kümmerlichen Phantasieprodukte immer wieder als Gottheiten, ihre organisatorischen Errungenschaften als Gottesreiche, deren Führer als Vergottete, als Menschgötter auszugeben neigt.

Diese sozusagen negative zweite Bitte aber findet nun ihren vollen Sinn erst, indem sie die Bahn frei macht für die positive Erfüllung der dritten von uns aufgeführten, ebenfalls Doppelbitte: „kommen möge Gottes Königtum“, ähnlich eng verknüpft wie die beiden

letzten Bitten des Vaterunser miteinander verknüpft sind, mit der darin nächstfolgenden: „Geschehen möge Gottes Wille, wie im Himmel also auch auf Erden.“ In der Erfüllung dieser dritten Bitte vollendet sich alles, was die erste und zweite heute erwähnte anstreben: Wo Gottes Königsherrschaft sich durchsetzt, da wird sein Name geheiligt; wo Gottes Wille geschieht, da ist der Versucher überwunden, das Böse in jeder Form verschwunden. Darum ist jede Mizwa, jedes noch so bescheidene gute Werk, schon ein Stück kommende Welt, *olam habá* (vgl. FR XI, 47!); neutestamentlich gesagt: „Wer einem dieser Geringen auch nur einen Becher kalten Wassers zu trinken gibt, weil er ein Nachfolger ist, wahrlich sage ich euch, sein Lohn soll ihm nicht mangeln“ (Mt 10, 42). Darum vollends ist die T'schuba, die Umkehr, die Metanoia, wie es im griechischen Neuen Testament heißt, so gewaltig, wie es Talmud und Neues Testament immer wieder laut bezeugen¹. Wo ein Menschenwille in seiner Gott ebenbildlichen Freiheit vom Nein gegenüber Gottes Weisung zum Ja umkehrt, da geschieht ja das Größte und Herrlichste, das Wunder der Wunder, der Triumph des göttlichen Herrn auf seine göttliche Weise, sieghaft ohne Zwang sich durchsetzend, ausschließlich durch die Ehrfurcht und die Liebe, die Sein Wort in Menschenherzen wadgerufen hat.

Auch dieser Aspekt des Jüdischen ist in die europäische Existenz durch die Verkündigung der guten Botschaft, des Evangeliums, eingegangen. Durch weit mehr als tausend Jahre war es der ganzen Christenheit selbstverständlich, daß Gottes Wille nicht bloß im Himmel, sondern auch auf Erden geschehen solle und zuletzt geschehen werde. Erst spät und nie allgemein setzten sich mehr oder weniger weithin Neben- und Unterströmungen durch, welche die gefallene oder gar schon die geschaffene Welt als unverbesserliches Reich der Sünde und des Teufels ansahen, wie es erstmals schon Markion, der große Paulusfälscher im zweiten Jahrhundert nach Christus, getan hatte.

Das heilige Volk der als Gottesdiener Ausgesonderten, dann das bedingungslose Nein zur Vergötzung alles dessen, was nicht Gott ist, Nein zur ‚hierarchischen‘ Pseudoverewigung jedes gesellschaftlichen Zustands unter den Menschen, der nicht die wirkliche Theokratie, die Gottesherrschaft ist, schließlich das unverrückbare Ausgerichtetsein auf das Kommen eben dieser wirklichen Theokratie, der wahren Gottesherrschaft, das ist jener jüdische Beitrag zur europäischen Existenz, den wir suchten. Ihn vermochte nun aber gerade die reale Judenheit selbst in einer tiefen, geheimnisvollen Paradoxie nur als eine sehr, sehr defektive, eine allzu wenig vollkommene Übernahme ihrer ureigenen Anliegen aufzufassen.

Was war das, jüdisch gesprochen, für ein angeblich neues Israel, ein ausgesondertes heiliges Volk, diese Kirche, die seit dem vierten Jahrhundert immer mehr und mehr in den Weltvölkern aufging, die ununterscheidbar in ihnen zu verschwinden schien? (Wie der Sauerteig in der Mehlmasse, nach dem Gleichnis Jesu, Mt 13, 33.)

Was war das, jüdisch gesprochen, für eine Verehrung des einzigen Gottes Abrahams, Isaaks, Jakobs, die doch auch den Menschen Jehoschua Nosri als göttlichen Herrn anbetete, und gar weithin noch außerdem dessen Mutter und Blutzugehörigen verehrte, die seinethalben umgebracht worden waren? Gewiß, man kannte selbst die göttliche Weisheit, kannte die Verdienste der Heiligen;

¹ Das NT etwa in Gestalt der Gleichnisse vom verlorenen Schaf, Groschen und Sohn (Luk 15, 1 ff. par.), im Talmud aber sagt Resch Laqisch (3./4. Jdt.) über den Reigen: „Ihm werden selbst seine (früheren) Todsünden zu Verdiensten“, kurz zuvor Chija ben Abba: „Alle Propheten sprachen von den Bußfertigen...“, später R. Abbahu: „Da, wo die Bußfertigen stehen, werden selbst die Gerechten nicht stehen“ (laut Js 57, 19: zuerst „den Fernen“).

ward aber hier nicht doch lästerliche Vermischung („Dschidduph“) getrieben zwischen den Aussagen und Anreden, die einzig dem verborgenen Einen gelten durften, und dem Lobpreis und Anruf noch so ehrwürdiger bloßer Menschen, geschaffener Kreaturen, die nimmer mehr Gott selbst sein oder ähnliche Ehren beanspruchen könnten?

Schließlich, jüdisch gesprochen, wo blieb hier die Ausrichtung auf das ganze und volle Gotteskönigtum auf Erden, wenn schon solch eine mit allzu viel menschlichen Schwächen behaftete Christenheit erlöst zu sein behauptete; mußte hier nicht von der angeblich erlösten Seele in unerlöster Welt gesprochen werden, wie es Martin Buber neuerlich getan hat, als von dem unterscheidend Christlichen, das ein Jude nie annehmen könne?

Aus solchen Einwänden heraus sind die Juden, trotz jenem schon so großenteils übernommenen Jüdischen in der europäischen Existenz, Juden geblieben. Zunächst forderten sie damit vor allem Leiden für sich selbst als Fremdkörper heraus. Ungezählte Male mußten um dieses Fremdkörperdaseins willen jüdische Menschen das Opfer Abrahams real darbringen, das dem Abraham in der Heiligen Schrift noch erspart worden ist, das Opfer der eigenen Kinder, um nicht die eigene Religion, um nicht Gott zu verraten, vor allem im hohen und späten Mittelalter. Nach außen war das, was aus dieser Haltung des sich Absonderns und Aussonderns heraus geleistet wurde, überwiegend Apologetik, wie sie von den vorhin genannten Denkern etwa in seiner Art hervorragend Maimonides im Mittelalter geleistet hat, wie sie auch im Grunde sehr weitgehend Mendelssohn im achtzehnten Jahrhundert ebenfalls leisten wollte, und so mancher weniger bekannte jüdische Denker oder Historiker im 19. Jahrhundert. Was dabei an Leistungen der Selbstdarstellung, Selbstabgrenzung, geistig herauskam, ist für den, der es als Nichtjude vorurteilslos kennenlernt, manchmal ausgesprochen imposant, oft im Keime mehr als in der Entfaltung; so etwa bei Graetz' Jugendwerk „Konstruktion der jüdischen Geschichte“, das, stark von Hegel bestimmt, unvergleichlich eindrucksvoller ist, als das später geschriebene große elfbändige Werk desselben Autors, die relativ bekannteste Geschichte der Juden in deutscher Sprache. In höchster Form ist diese jüdische Selbstdarstellung unter Betonung der inneren Notwendigkeit, man selbst zu bleiben, nicht unter den anderen aufzugehen, von Franz Rosenzweig in seinem kürzlich neu aufgelegten gewaltigen „Stern der Erlösung“, Heidelberg 1954, geleistet worden.

Während so nach außen Apologetik und Begründung des Man-selbst-bleiben-Müssens geleistet wurde, drohte nach innen die Gefahr einer Erstarrung, die Gefahr dessen, was man Binnenmoral nennt, die Versuchung des Pilpul, einer überfeinerten Kasuistik. Es sollte aber nicht verkannt werden, daß dieses Risiko, sogar trotz der weitgehenden Übernahme von Jüdischem durch die Nichtjuden auf dem alten Judentum zu beharren, real zweitausend Jahre überstehen geholfen hat, als Sondervolk ohne irdischen Raum, bibelständig statt bodenständig, wie es Rudolf Zipkes in einem sehr interessanten, in den dreißiger Jahren in der Schweiz erschienenen Buche „Jüdische Selbstkritik“ charakterisiert hat. Der Beitrag, wenn man so sagen darf, der hier nach außen geleistet wurde, ist an sich ein gewisses relatives Minimum. An ihm bedeutsam ist nicht so sehr dieses oder jenes am Gedankengut, sondern das Beispiel, das durch das bloße Dasein dieses Sondervolks unter den Völkern gegeben wurde (FR X, 51); man spürt etwas von einem tiefen Verständnis dafür in Max Webers hervorragendem dritten Band seiner Gesammelten Aufsätze zur Religionssoziologie, welcher den Juden gewidmet ist; speziell in dem Abschnitt gegen Ende,

der über die Pharisäer als unzerstörbare Gemeinschaft handelt.

Sodann auf dem zweiten behandelten Gebiete, wo es sich um das Bewahrtbleiben vor dem Bösen, vor der Versuchung zu irgendeiner Art von Götzendienst, handelt, noch über den Bereich, in welchem das jüdische Volk vor allem es selbst bleiben wollte und geblieben ist, beziehungsweise über die Zeit hinaus, für die das in Europa gilt, aber schon seit der Spätantike und auch weiter, etwa bei Spinoza, wurde in dieser zweiten Hinsicht die Achtung, das Geächtetwerden als Zersetzer, in Kauf genommen. Entgötzer waren im eigenen Bewußtsein die Juden, für andere Zersetzer, deren europäische Stunde erst mit der sogenannten Aufklärung im 18. Jahrhundert zu kommen schien, schon mit dem Nationalismus des 19. Jahrhunderts und vollends dem Totalitarismus des 20. Jahrhunderts dahinging. Zu diesem Aspekt des Jüdischen liegt aus dem bemerkenswerten Buche von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, auf Seite 36 eine mir wichtig scheinende Bemerkung vor: „Die jüdische Religion“, schreiben Horkheimer/Adorno, „duldet kein Wort, das der Verzweiflung alles Sterblichen Trost gewährt; Hoffnung knüpft sie einzig ans Verbot, das Falsche als Gott anzurufen, das Endliche als das Unendliche, die Lüge als Wahrheit. Das Unterpfand der Rettung liegt in der Abwendung von allem Glauben, der sich ihr“ (der Rettung) „unterschiebt, die Erkenntnis“ (liegt) „in der Denunziation des Wahns. Die Verneinung freilich ist nicht abstrakt. Die unterschiedslose Bestreitung jedes Positiven, die stereotype Formel der Nichtigkeit, wie der Buddhismus sie anwendet, setzt sich über das Verbot, das Absolute mit Namen zu nennen, ebenso hinweg wie sein Gegenteil, der Pantheismus.“ Dieses Zitat aus Horkheimer/Adorno, das, wie Sie bemerken werden, in sehr konzentrierter Sprache vorgelegt ist, dieses Zitat mag geeignet sein, die ungeheure Bedeutung des Nicht, des Nein innerhalb des Beitrages des Jüdischen zum philosophischen Selbstverständnis der westlichen Menschheit, überhaupt der Menschheit, zu verdeutlichen; etwas davon hat Hegel mit seiner Bestimmung der Aufklärung als bestimmte Verneinung, eben zum Unterschied von der buddhistischen allgemeinen Verneinung, geahnt. Im Grunde viel entsprechender, wesensmäßig jüdisch stärker bestimmt als Hegel, hat Kierkegaard direkt diese Verneinung, dieses Nicht-wissen-Können, Nicht-haben des wirklichen Göttlichen von seiten des Menschen betont und herausgearbeitet, wenn er auch seinerseits in der Gefahr war, darüber das Weitergehen zur dritten Bitte, zur Erfüllung des Gotteswillens auf Erden, zu vernachlässigen; in antireligiöser „Verpuppung“ findet sich dieses Nein, ein Mißtrauen gegen das, was der Mensch von sich gelten lassen möchte, in Freuds Psychoanalyse; wieder anders abgewandelt findet es sich, glaube ich, auch in Bergsons Durchbruch durch die vergötzte Mechanik des cartesischen, des modernen, wie Bergson sagt, ver-räumlichten Denkens; und auch Autoren, die nicht unmittelbar als Denker, sondern als Dichter in unserer geistigen Welt lebendig sind, wie Karl Kraus und Franz Kafka, lassen etwas von diesem entscheidend wichtigen Nein in einer, jedenfalls auf die Weise, wie Kraus, vollends wie Kafka sie vorträgt, wohl nur durch seine jüdische Herkunft ermöglichten Reduktion auf letzte Weltentgöttertheit spüren, von der ein recht bemerkenswerter Aufsatz gerade im letzten Juni-Hochland handelt. Hier, bei diesem sehr anspruchsvollen, wenn auch natürlich manchmal von kleineren Größen zum bloßen Spott und Hohn mißbrauchten Anliegen, wo es sich um die Entgötzung, um das Nein zu allem handelt, was Gott zu sein behauptet und doch nicht Gott ist, hier dürfte wohl der Punkt sein, wo auch das Judentum immer wieder versucht ist zu erlahmen, süßes

Gift einzusaugen. Ich muß gestehen, daß ich trotz allem Respekt für zeitgenössische Denker, die von der Kabbala beeinflusst sind, geneigt bin, den kabbalistischen und eben damit auch den chassidistischen Esoterismus und so manche andere billige Tröstung, zu billiger Tröstung, individueller oder kollektiver Anpassung an die Heilslehren und Götzendienste der Weltvölker als ein solches Erlahmen in diesem unerhört schweren Neinsagen zu betrachten.

Schließlich, was ja nun doch den Sinn auch des Nein, um dessentwillen es so mühsam durchgehalten werden muß, darstellt, wachgeblieben ist zuletzt im jüdischen Menschentum dennoch immer wieder der Wille zum Gotteskönigtum, zum Reich; die unauslöschliche Hoffnung, daß es schließlich doch noch kommt, wie es verheißen ist. Freilich mußte auch dann immer wieder eine Art Zoll gezahlt werden, in Gestalt der falschen Messias. Ich kann mir nicht versagen, hier ein paar Worte aus Franz Rosenzweigs großartigen Kommentaren zu Gedichten des großen jüdischen mittelalterlichen Dichters Jehuda Halevi zu wiederholen: „Die Erwartung des Messias“, schreibt Rosenzweig, „von der und um derentwillen das Judentum lebt, wäre ein leeres Theologumen, eine bloße ‚Idee‘, ein Geschwätz – wenn sie sich nicht immer wieder verwirklichte und entwirklichte, täuschte und enttäuschte an der Gestalt des falschen Messias. Der falsche Messias ist so alt wie die Hoffnung des echten, er ist die wechselnde Form dieser bleibenden Hoffnung. Jedes jüdische Geschlecht teilt sich durch ihn in die, welche die Glaubenskraft haben, sich täuschen zu lassen, und die, welche die Hoffnungskraft haben, sich nicht täuschen zu lassen. Jene“ (mit der Glaubenskraft) „sind die Besseren, diese“ (mit der Hoffnungskraft, sich nicht täuschen zu lassen) „die Stärkeren. Jene bluten als Opfer auf dem Altar der Ewigkeit des Volks, diese dienen als Priester vor diesem Altar. Bis es einmal umgekehrt sein wird und der Glaube der Gläubigen zur Wahrheit, die“ (bloße) „Hoffnung der Hoffenden zur Lüge wird. Dann – und niemand weiß, ob dies ‚dann‘ nicht noch heute eintreten wird –, dann ist die Aufgabe der Hoffenden zu Ende, und wer dann, wenn der Morgen dieses Heute angebrochen ist, noch zu den Hoffenden und nicht zu den Glaubenden gehört, der läuft Gefahr, verworfen zu

werden. Diese Gefahr hängt über dem scheinbar gefahrloseren Leben des Hoffenden. – Hermann Cohen sagte einmal zu mir – er war schon über siebzig –: ‚Ich hoffe doch noch, den Anbruch der messianischen Zeit zu erleben.‘ Damit meinte er, ein Gläubiger des falschen Messias des 19. Jahrhunderts, die Bekehrung der Christen zum ‚reinen Monotheismus‘ seines Judentums, die er in der liberalen protestantischen Theologie sich vorbereiten zu sehen meinte. Ich fuhr zusammen vor dieser Gewalt des ‚bald, in unsern Tagen‘ und wagte nicht, zu sagen, daß *diese* Zeichen mir keine Zeichen wären, sondern erwiderte nur, ich glaubte, es nicht zu erleben. Darauf er: ‚Aber wann meinen Sie denn?‘ Da hatte ich nicht das Herz, keine Zahl zu nennen und sagte: Wohl erst nach Hunderten von Jahren. Er aber verstand: Wohl erst nach hundert Jahren, und rief: ‚O bitte, sagen Sie fünfzig!‘“ Rosenzweig hat also etwa den liberalen Glauben als einen der falschen Messiasen in der Emanzipationszeit des Judentums gesehen, später kam auf, schon im 19. Jahrhundert, der radikalere sozialistische, vor allem durch Karl Marx, wo nun auch die grausigste Verkehrung ins Gegenteil gerade heute beim angeblichen Übergang vom bloßen vorbereitenden Sozialismus zum wahren Kommunismus, soll heißen zum definitiven Stadium, proklamiert wird; womit der stalinistische Antisemitismus engstens zusammenhängt, weil die jüdischen Menschen, auch als religiös ungläubige Bolschewisten, sich mit solchem Schwindel nicht so leicht abspeisen lassen. Denn es bleibt wahr, jener Satz, den wiederum Horkheimer/Adorno gegen Ende ihres Buches auf Seite 234 aussprechen: „Versöhnung ist der höchste Begriff des Judentums, und dessen ganzer Sinn ist die Erwartung.“ Versöhnung als Ziel, Erwartung als der Zustand, den zu ertragen man nicht müde werden darf.

Damit glaube ich, das Nötigste über den jüdischen Beitrag zum europäischen Dasein – und (mehr impliziert) Selbstverständnis – zusammengefaßt, wenigstens skizziert zu haben; europäische Existenz ist undenkbar ohne das Hineinvermitteltwordensein vom Sinai her: jüdischer Hoffnung, jüdischen Erwartens, Erwartens einer unaufgebbaren Vollendung im wahren und wirklichen Königtum, in der wahren Herrschaft des Einen; Jahve echad.

3.b Israel und die Hoffnung der Welt

Das 3. trikonfessionelle Gespräch in der Evangelischen Akademie Berlin vom 27. Februar bis 2. März 1959

Der ‚Herder-Korrespondenz‘ ([XIII/10] vom Juli 1959, S. 463) entnehmen wir mit freundlicher Erlaubnis der Schriftleitung den folgenden Beitrag:

Das dritte trikonfessionelle Gespräch in der Evangelischen Akademie am kleinen Wannsee zu Berlin unter der unaufdringlichen Leitung von W. D. Marsch stand schon weit umfassender als seine beiden Vorläufer (1957 und 1958; vgl. Herder-Korrespondenz, 11. Jg., S. 405) im Zeichen des direkten Austauschs von Perspektiven des Glaubens aus jüdischer, katholischer und evangelischer Sicht. Man unterhielt sich so gut wie gar nicht mehr über die Fragen: „Können wir überhaupt miteinander auf einer gewissen gemeinsamen Basis Religionsgespräche führen?“ (1957: „Una Sancta mit den Juden?“) oder: „Wie sehen wir einander im ganzen?“ (1958: „Israel und die Völker“). Man befragte einander vielmehr diesmal vor allem nach der konkreten Sicht der *Sünde* auf der einen, der *Erwählung* und der *Heiligung* auf der anderen Seite, und es zeigte sich, daß man einander zu alledem Grundlegendes zu sagen hatte.

Den gemeinsamen Ausgangspunkt kennzeichnete Prof. Dr. F. Scholz (Fulda/Frankfurt) treffend durch ein Zitat von

Nietzsche, der die Sünde geradezu eine „jüdische Erfindung“ genannt hat. Für uns heißt das: Durch die Juden zuerst hat Gott uns Menschen erfahren lassen, daß wir vor ihm allzumal Sünder sind. Was das insbesondere für die beiden klar unterschiedenen Komplexe von „Erbschuld und Tatsünde im christlichen (speziell: katholischen) Denken“ bedeutet, entwickelte der Vortragende klar und präzise, wobei modernste psychologische Erkenntnis (Schulz-Henke) zur Erhellung diente und die alte Wahrheit vom Gegensatz zwischen Ich-„Liebe“ und Du-Hingabe-Tendenz illustrierte. Das unbeirrbar Festhalten daran, daß der Mensch bei aller Verengung seines Wert-Blickfeldes durch Erbsündefolgen ein gewisses Maß von Freiheit bzw. Verantwortlichkeit behält, ergab die weitgehende Gemeinsamkeit der katholischen Anthropologie mit der jüdischen, welche von Oberrabbiner Dr. K. Wilhelm, Stockholm, vorgetragen wurde. Dabei wurde weniger die Verantwortung für begangene Schuld (stets individuell – aber in Solidarität mit der Gemeinschaft) betont, als die stets bleibende Freiheit zur Umkehr (T’schuwa): Als Gott die Welt geplant hatte und voraussah, sie werde durch Adams Sünde