

Es zeigte sich bereits, daß dank diesen Anstrengungen die christliche Gemeinde dynamischer und selbstbewußter wird. Es ist zu unterstreichen, daß es sich hierbei nicht um Propaganda und nicht um Proselytismus handelt; man versucht nicht, zu bekehren, sondern den Christen zu helfen, Zeugen eines wahren Christentums zu sein. Und da Christentum vor allem Liebe ist, will das St.-Jakobus-Werk nicht nur die Christen unter sich vereinigen, sondern auch an der Annäherung zwischen Juden und Christen arbeiten.

Eines ist sicher: Es besteht ebensoviel Unkenntnis jüdischerseits über das Wesen des Christentums, als christlicherseits darüber, was das Judentum wirklich ist. Die Kenntnis des Hebräischen ist daher unbedingt erforderlich, um das Judentum nicht nur auf religiöser Ebene, sondern unter allen seinen Aspekten von Grund auf zu studieren, ein Studium, das in Jerusalem selbst bedeutend erleichtert wird, wo sich eine Hebräische Universität mit allen Lehrfächern einer solchen Hochschule befindet und wo ausgezeichnete Vorlesungen in Hebräisch gehalten werden.

Christlicherseits bestehen, gleichfalls in Jerusalem, drei Institute für jüdische Studien: Eines bei den Dominikanern (das Haus St. Isaias. Vgl. Rundbrief XIII 50/52, S. 54. Anm. d. Red. d. Rundbriefs [das keinerlei Zusammenhang mit der sich auf jordanischem Gebiet befindenden Ecole Biblique hat;]) eines bei den Pères de Sion und ein drittes bei den Franziskanern (s. u. S. 60).

Die angestrebte gründlichere Kenntnis des Judentums soll ermöglichen, die Christen über dasselbe besser zu unterrichten, sei es durch Veröffentlichungen, Aufsätze, Vorträge, sei es durch Reisen ins Ausland, Kontaktnahme mit Israel besuchenden Christen und ähnlichem.

Ebenso werden Informationen über das Christentum in ihrer eigenen Sprache eher der Mentalität und der Perspektive der Juden Israels angepaßt werden können. Eine Reihe von Broschüren ist in Vorbereitung, um ihnen verschiedene seiner Aspekte objektiv näherzubringen. Die erste, bereits vorliegende Schrift ist eine Erklärung dessen, was das Heilige Land einem Christen bedeutet. Die Israelis sehen das ganze Jahr hindurch christliche Pilger ihr Land bereisen, und sie wissen auch, daß diese Heilige Stätten besuchen. Es kommt aber vor, daß sie vermuten, daß die Christen kommen, um Steine anzubeten ... Einer machte mir einmal folgende Bemerkung: „Ach ja, das ist ein Dogma, daß ihr euch im Tiberias-See baden müßt.“ Man sieht also, daß sich die Juden gelegentlich ebenso bizarre Vorstellungen über die Christen machen, wie zuweilen diese über sie. Man bemüht sich also, die Wahrheit festzustellen, und nicht nur durch die Presse, sondern auch in Vorträgen im ganzen Land. Es ist in diesem Zusammenhang interessant zu erwähnen, daß sich unter den von der Regierung diplomierten Fremdenführern ein katholischer Priester befindet, und noch bezeichnender, daß dieser in den von ihr organisierten Ausbildungskursen für Fremdenführer mit dem

Unterricht im Neuen Testament und über die Heiligen Stätten betraut ist. Man hat ihn sogar zu wiederholten Malen an Lehrerbildungsanstalten eingeladen, dort über das Christentum zu sprechen.

Solche Kontakte sind wichtig, denn sie helfen, viele Vorurteile zu zerstreuen. Vielen unserer jüdischen Brüder sind noch die Begriffe „Nichtjude“, „Christ“, „Katholik“ gleichbedeutend mit „Antisemit“ — was ihnen nicht zu verdenken ist, wenn man sich erinnert, daß die Juden während ihrer fast zweitausendjährigen Zerstreuung ein überreiches Maß an Verfolgung in der christlichen Welt ertragen mußten. Man könnte einwenden, daß Christen auch viel für sie getan hätten, insbesondere während des letzten Krieges. Das stimmt. Es gab bewunderungswürdige und heroische Taten. Unglücklicherweise gab es aber auch Christen, die sich nicht des Verbrechens schämten, Juden den Nationalsozialisten anzugeben. Nun sind aber die Juden, die aus westlichen Ländern, wie Frankreich oder Italien kommen, wo christliche Laien und Geistlichkeit bemerkenswerte Hilfe leisteten, in der Minderzahl, zahlreich aber jene, die aus Zentraleuropa und vor allem Osteuropa kommen, wo diese Hilfe, soweit sie überhaupt vorhanden war, weniger zutage trat (vgl. XIII, 50/52 S. 76. 18/6 u. s. u. S. 52 f.).

Man kann also leicht verstehen, daß im Augenblick die Mehrheit der Juden ruhig einen der ihnen als konservativ oder liberal, religiös oder areligiös, Freidenker oder Atheisten akzeptierten, ihn aber als Verräter betrachten, wenn er „zum Verfolger übergeht“, d. h. sich zum Christentum bekehrt. Solche Vorurteile müssen verschwinden, und es sind die Christen in Israel, die hierzu trotz der tatsächlichen Schwierigkeiten, denen sie begegnen, beitragen müssen. Sie dürfen nie vergessen, daß von ihnen die Zukunft der Kirche in Israel abhängt (vgl. analoge Bestrebungen israelischerseits, wie z. B. vom Committee for Inter-Faith Understanding in Israel: Rundbrief XIII/50/52 S. 68; Anm. d. Red. d. Rundbriefs).

Die Haltung der Christen darf hier nicht eine solche sein, die stets auf ihre Rechte pocht, die gegen den geringsten Mangel an Rücksicht mit Vehemenz protestiert, sondern vielmehr die der jungen Christen die, im Lande eingeordnet, hier im Geiste des Opfers leben, manche von ihnen sogar im Geiste der Wiedergutmachung für alles, was die Juden in den westlichen Ländern erleiden mußten. Die christliche Haltung muß die wahrer Liebe sein. Der Herr hat gesagt: „Ihr werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem, in Judäa, in Galiläa und bis an die Grenzen der Erde.“ Es gibt viele Zeugen des Herrn bis an die Grenzen der Erde. Es gibt nicht genügend zu Jerusalem, in Judäa, in Galiläa. Heute bedarf es in Israel der Christen, Priester und Laien, die vom wahren christlichen Leben Zeugnis geben, vom wahren Gesicht der Kirche. Nicht durch Worte, denen man nicht mehr glaubt, sondern einfach durch ihr Leben der Liebe unter ihren jüdischen Brüdern. So handeln heißt arbeiten im Sinne der Einheit, im wahren ökumenischen Sinn.

6. Die Geschichte des Zweiten Tempels

Von Dr. David Flusser, Professor für vergleichende Religionswissenschaft an der Hebräischen Universität, Jerusalem

Ein Problem historischer Forschung

Wir freuen uns, mit dem Einverständnis des Verfassers und der Schriftleitung den folgenden Beitrag aus dem Mitteilungsblatt der „Irgun Olej Merkaz Europa“ (30/24) vom 15. 6. 1962 nachdrucken zu dürfen. Zu dem darin enthaltenen Satze: „Es scheint, daß viele das Christentum angenommen haben, weil es ein ‚billigeres‘ Judentum war“, sei bemerkt, daß uns hier derselbe Sachverhalt jüdisch gesichtet zu sein scheint, für den der Heidenapostel als Christ die Worte fand: amissio eorum reconciliatio est mundi (Röm 11, 15; vgl. 11, 28!). Daß die Juden (zunächst) beiseitegelegt, zurückgestellt, nicht durch unanfechtbare göttliche Manifestation zum Glauben an Jesu Messianität und Gottheit genötigt wurden, das hat den Völkern einen leichteren, „billigeren“ Weg zum „wahren Judentum“ (i. S. von Röm 2, 28 f)

eröffnet, als der gewesen wäre, den sie bei vollzähliger Annahme des Apostelzeugnisses von Jesus durch alle Juden zwangsläufig hätten einschlagen müssen; über den Vollproselytismus ...

Die Geschichte des zweiten Tempels, der Zeit zwischen dem Ende des babylonischen Exils und der Zerstörung des Tempels durch Titus, ist im allgemeinen weniger bekannt als die biblische Epoche des ersten Tempels. Die biblische Geschichte ist ja einem jeden jüdischen und christlichen Kind ziemlich geläufig. Dennoch ist die Geschichte der Zeit

des zweiten Tempels vielleicht noch bedeutsamer als die eigentliche biblische Periode.

Bevor wir uns mit dem eigentlichen Problem dieser Zeit befassen, sind zwei Punkte klarzulegen: Einmal endet die biblische Geschichte nicht genau mit der Zerstörung des ersten Tempels durch die Babylonier; es gab auch noch Propheten zur Zeit der persischen Herrschaft über das Land Juda, und gerade diese Propheten, z. B. Zecharia und Maleachi und besonders der Prophet, dessen Worte im 40. Kapitel des Buches Jesaiiah beginnen und der ein Zeitgenosse des Perserkönigs Cyrus war, bilden den Übergang zwischen der biblischen Zeit, zu der sie ja noch gehören, und der Zeit des zweiten Tempels. Darum müssen diese späten Propheten auch als die ersten Zeugen der neuen Periode gelten.

Ferner haben wir zu beachten, daß ein Mensch aus der Zeit der Makkabäer auf die Frage, welche Zeit wichtiger sei, die seine oder die biblische, sicher geantwortet hätte, seine Zeit sei nur eine Epoche der Epigonen im Vergleich mit der goldenen Zeit der großen biblischen Gestalten. Wir aber würden ihm nicht zustimmen. Denn sein griechischer Zeitgenosse würde auch meinen, die große Zeit der Griechen sei nur die alte klassische Periode Athens gewesen, und doch war es gerade seine eigene, die hellenistische Zeit, die der Welt die griechische Bildung übermittelte hat. Es gibt also gleiche Züge in der Entwicklung der jüdischen und der griechischen Kultur: die klassische Kultur beider Völker war geographisch eng umgrenzt, Judentum wie auch Christentum wurden zu Weltkulturen erst in der hellenistischen Zeit. Damals wurde das klassische Erbe dieser Kulturen zum Eigentum der Menschheit.

Judentum als geistige Weltmacht

Das Judentum des zweiten Tempels hatte, vielfach ohne es zu wissen, eine neue Botschaft zu verkünden: Die jüdische Religion wurde zu einer *Weltreligion*. Das war möglich, weil die jüdische Religion, deren Gott der Welterschöpfer ist, sich im Grunde immer an die ganze Welt gewandt hat. Es gibt im Judentum eine merkwürdige Polarität: die Religion des auserwählten Volkes ist gleichzeitig universelle Religion. Diese Polarität wurde besonders in der Zeit des zweiten Tempels offenbar. Auf der einen Seite horchten viele Menschen unter den Völkern auf die Juden und wurden entweder Halbproselyten, die an den einen unsichtbaren Gott glaubten, oder sie nahmen das jüdische Brauchtum ganz an und wurden volle Juden. Auf der anderen Seite wandten sich die Juden von der „Unreinheit“ der Völker ab, es entwickelte sich ein jüdischer Separatismus und als Antwort auf ihn der griechische „wissenschaftliche“ Antisemitismus. Schließlich entstand aus dem Judentum die neue Religion, das *Christentum*, das die Nichtjuden nicht durch das Gesetz gebunden hat. Es scheint, daß viele das Christentum angenommen haben, weil es ein „billigeres“ Judentum war. So ist das jüdische Erbe,

nicht ohne Änderungen, an die Völker gelangt, während das von der neuen Religion mißhandelte und gemarterte Judentum aus der großen Welt verdrängt wurde und sich in die „leidende Synagoge“ verwandelte.

Die Zeit des zweiten Tempels war also die einzige Periode der langen jüdischen Geschichte, in der das Judentum zu einer *geistigen Weltmacht* wurde. Die Erforschung dieser Zeit ist sehr wichtig, da nur ein richtiges Verständnis des damaligen Judentums eine Einsicht in die Grundlagen unserer Zivilisation ermöglicht. Weiter müssen wir wissen, daß die spätere Entwicklung des Judentums nicht eine direkte Fortsetzung der biblischen Zeit ist, sondern auf der neuen Botschaft des Judentums des zweiten Tempels fußt. So besitzt die Erforschung jener Zeitperiode eine zentrale Bedeutung nicht nur für die Universalgeschichte, sondern auch für uns Juden: wenn wir uns selbst kennen wollen, müssen wir wissen, was jene unter unseren Vorfahren gewollt haben, die unser Judentum begründet haben.

Nun wird man mit Recht fragen, welche Werke zu empfehlen sind, um diese wichtige Zeit unserer Vergangenheit kennenzulernen. Leider ist kaum ein Buch zu nennen, ohne daß Einschränkungen seiner Empfehlung zu machen sind. Es gibt zwar manche vortreffliche Einzelstudien, aber zusammenfassende Darstellungen der geistigen und materiellen Geschichte der Zeit des zweiten Tempels sind entweder — wie z. B. das Buch Klausners — veraltet oder ungenügend.

Verfehltes Kausalitäts-Streben

Wir können in diesem Zusammenhang nicht viel über die allgemeine Krise der Geschichtsforschung sagen. Es muß genügen, darauf hinzuweisen, daß wir heute eher zu ergründen suchen, *wie* die Ereignisse stattfanden, als *warum* sie geschahen. Die frühere kausal ausgerichtete Geschichtsauffassung entsprang irgendwie der Ansicht, daß es eine eiserne Notwendigkeit in der Entwicklung gibt, die vorschreibt, daß einem Ereignis das andere folgen müsse. Im Grunde genommen stellte diese Geschichtsauffassung ein nachträgliches Suchen nach Gründen dar, mit deren Hilfe ein Ereignis als unabwendbar dargestellt werden sollte. Diese merkwürdige Art, die Geschichte scheinbar induktiv, aber in Wirklichkeit doch deduktiv nach rückwärts zu konstruieren, ist noch in der Geschichtsschreibung des Judentums zu spüren. Nehmen wir an, daß der Aufstand der Makkabäer durch den religiösen Druck seitens des Königs oder durch die Aktionen der jüdischen Hellenisten in Jerusalem oder durch die wirtschaftliche Not der jüdischen Bauern entstanden ist; ist dies die ganze Antwort? Warum haben ähnliche Aufstände der damaligen Zeit zu nichts geführt, während der Makkabäeraufstand doch eine entscheidende Station auf dem Wege zur neuen Kristallisierung des Judentums war? Ist es also nicht wichtiger, nach den *Kräften*, die damals im

Judentum wirksam waren, zu fragen, als die Frage nach der Ursache des Aufstandes nur rein kausal zu beantworten?

„Weltanschauung“ und Forschung

Aber nicht nur die veraltete Methode der eisernen Kausalität erschwert die Erforschung der Geschichte des zweiten Tempels, sondern auch der Einfluß von *Weltanschauungen* der Forscher selbst. Dabei wollen wir nicht behaupten, daß Objektivität des Forschers gleichbedeutend mit Mangel an Weltanschauung ist: ein solcher „objektiver“ Forscher ist ja nur ein Sammler. Die Weltanschauung soll den Forscher leiten, aber sie soll nicht die Tatsachen nach ihrem Bilde zustutzen. Heute ist zum Beispiel in *Israel* üblich, die Geschichte des zweiten Tempels mit den Augen des säkularen Nationalismus zu sehen; man vergißt gern, daß das Judentum eine religiöse Gemeinschaft war und der moderne Nationalismus damals weder bei Juden noch bei Nichtjuden existiert hat. Besonders traurig steht es um die Erforschung des hellenistischen Judentums. In der Forschung wird sozusagen der Kampf zwischen den heutigen Anschauungen über die Berechtigung der Diaspora auf Grund eines Materials aus ferner Vergangenheit geführt. Dabei ist zu sagen, daß die Quellen über die jüdische Diaspora des Altertums so verblüffende Ähnlichkeit mit der modernen Zeit zeigen, daß sich dieser Parallele kein Beobachter entziehen kann. Es ist also nicht verwunderlich, daß die Anhänger der *modernen Emanzipation* in den hellenistischen Brüdern in Alexandrien Verfechter derselben Lehre sahen, die sie selbst vertraten: das hellenistische Judentum war in ihren Augen ein Versuch, unter Ablehnung der engstirnigen Auffassung der Rabbiner das Beste des Judentums mit dem Besten des Griechentums zu verbinden. Man pflegte zu sagen, daß das hellenistische Judentum die enge Judengasse verließ, und daß es ihm gelang, auch rechtlich emanzipiert zu werden. Jetzt, nach der Tragödie des europäischen Judentums, bläst hier im Lande der Wind nach der entgegengesetzten Richtung: es geht darum, den Versuch der hellenistischen „Assimilation“ als *gescheitert* zu erklären. Die Juden Alexandriens waren angeblich nie Vollbürger der Stadt, und emanzipationslustig waren hauptsächlich die höheren Schichten des alexandrinischen Judentums, während die niedrigen Schichten des Judenvolkes von der Emanzipation nichts wissen wollten. Die Emanzipation *mußte* mißlingen, was sich zeigte, als Ägypten römisch geworden war und die Römer sich mit den Griechen gegen die Juden verbanden. Damals kam es angeblich zu einer „zionistischen“ Selbstbesinnung unter den Juden Alexandriens — aber es war zu spät! Leider ist es nicht möglich, hier darzustellen, wie es damals wirklich in Alexandrien aussah. Jedenfalls ist ihr Scheitern noch kein Beweis dafür, daß man eine Bewegung verurteilen soll; schließlich ist auch nach wenigen Generationen der Makkabäer-

staat gescheitert. Eines sollte man sich jedenfalls klarmachen: Es gibt einen wichtigen Unterschied zwischen dem hellenistischen Judentum und dem modernen Judentum der Diaspora. Wie viele Juden fielen im Laufe der modernen jüdischen Geschichte vom Judentum ab, aber in der langen Geschichte des antiken alexandrinischen Judentums kenne ich nur zwei Beispiele von Juden, die Heiden geworden sind, während wir wissen, daß viele Heiden von den hellenistischen Juden der Diaspora jüdische Sitten übernommen haben und sehr viele Halbproselysten oder sogar volle Juden geworden sind. Wie kann man also die antike jüdische Stärke mit der modernen Schwäche vergleichen?

Christliche Irrtümer

Eine andere weltanschauliche Verwirrung zeigt die meiste *christliche Forschung* über die Zeit des zweiten Tempels. Wir wollen nicht über das Unwissen mancher christlicher Forscher in bezug auf jüdische Materien sprechen, sondern nur darauf aufmerksam machen, wie sehr das Judentum manchmal von der christlichen Forschung verzeichnet wird. Das Christentum vertritt oft die Anschauung, daß die jüdischen Gebote eine schädliche Einrichtung seien und daß das Judentum eine separatistische, nationalistische Religion sei. Gleichzeitig aber ist es klar, daß das Christentum aus dem Judentum entstanden ist. Wie löst man also die scheinbare Antinomie? — Neben den „bösen“ Juden, die an dem Buchstaben geklebt haben, hat es auch „gute“ Juden gegeben. Wo man also in den Quellen liest, daß wir den Schabbat beobachten sollen, da handelt es sich um eine pharisäische Quelle, wo man dagegen nur über Moral oder Gotteserkenntnis liest, da sind die „guten“ Juden am Werk. Es ist nicht angebracht, über diese merkwürdige Auffassung zu diskutieren, aber viele Forscher dieser Art verbinden Ignoranz mit einer Verfälschung der Tatsachen. Daß aus dieser Sicht heraus auch die Entstehung des Christentums nicht verstanden werden kann, ist offensichtlich.

Das Problem der Quellen

Wenn wir von einer Unkenntnis der Materie gesprochen haben, sind wir zu einem weiteren wichtigen Punkt gelangt. Es ist heute sehr schwer, ein umfassendes Bild des Judentums des zweiten Tempels zu geben, weil die Quellen aus dieser Zeit so verschiedenartig sind und aus verschiedenen Kreisen stammen. Wie kann ein Forscher all dies Material verstehen und intellektuell verarbeiten? Manchmal hat man das Gefühl, als habe es damals einige Judentümer und kein zusammenhängendes Judentum gegeben. So sehen wir das hellenistische Judentum vor uns, das aus einer Symbiose zwischen jüdischen und griechischen Werten entstand; der Erforscher dieses Judentums muß nicht nur die jüdischen Quellen, sondern auch griechische Kultur und Philosophie beherrschen. Zum Verständnis des

rabbinischen Judentums müssen wir die ganze Halacha kennen, wobei wir manchmal mühsam feststellen müssen, wie alt diese oder jene sich im Talmud findende Tradition ist. Wir besitzen die Schriften des *Flavius Josephus*, des einzigen großen Historikers der Zeit, aber es fällt uns schwer, seine Berichte auf Grund anderer Quellen zu verifizieren. Da haben wir die verschiedenen *Apokryphen*, deren Position im Leben ihrer Zeit manchmal schwer festzustellen ist. Manche von ihnen, unter ihnen auch die Rollen vom Toten Meer, sind Zeugnisse der jüdischen Apokalyptik, der erneuten Prophetie jüdischer Seher, die sich am Ende der Zeiten wähnten und meinten, sie besäßen authentische direkte Offenbarungen der Gottheit.

Wie kann man aus all diesen verschiedenartigen Quellen feststellen, was einst vor sich gegangen ist? Es ist wahr, daß das damalige Judentum differenziert war, daß es viele Kreise gegeben hat, die voneinander verschieden waren, aber es gab ja unter ihnen auch viele Zusammenhänge, und sie standen alle auf derselben Grundlage des damaligen Juden-

tums. Um zu einem zutreffenden Bild zu gelangen, müßte man so viel Wissen auf ganz verschiedenen Gebieten haben, wie es kaum für einen einzelnen Forscher möglich ist. Darum ist es ratsam, zunächst einzelne Fragen zu erforschen und sich möglichst auf alle zur Verfügung stehenden Quellen zu stützen. Um etwa die Geschichte eines Gebetes zu verstehen, dessen Entstehung bekannte Forscher erst in die späte talmudische Zeit setzten, muß man das talmudische Material, die Rollen vom Toten Meer, ein apokalyptisches Buch aus der Zeit des zweiten Tempels und die christliche Liturgie aus der patristischen Zeit zu Rate ziehen.

Dies möge auf die Schwierigkeiten hindeuten, die der Erforschung der Geschichte des zweiten Tempels im Wege stehen. Es ist zu hoffen, daß die Arbeit der auf diesem Gebiet tätigen Forscher Erfolg haben wird, so daß es noch in dieser Generation möglich sein wird, ein umfassendes Bild der Zeit zu geben. Dies wäre sowohl für das Verständnis der Weltgeschichte wie auch für die jüdische Geschichte von größter Bedeutung.

7. Jüdische Religiosität heute

Vortrag von Dr. L. Prijs, Privatdozent für „Wissenschaft vom Judentum“ an der Universität München, gehalten am 23. September 1962 im Rahmen eines christlich-jüdischen Gesprächs: „Das Nebeneinander der Konfessionen in Deutschland in seinen positiven Auswirkungen auf Theologie und religiöses Leben.“

Wir pflegen mit Religion im allgemeinen das Bekenntnis zu einem Glauben und mit Religiosität die durch dieses Bekenntnis gewonnene Verinnerlichung und Vertiefung der Gefühle zu bezeichnen, etwa: Frömmigkeit, Gottesfurcht. Auch die jüdische Religiosität wird natürlich durch die jüdische *Religion* bestimmt — aber hier müssen wir uns zunächst darüber klar sein, daß das traditionelle Judentum (genau wie das traditionelle evangelische und vollends das katholische Christentum. Anm. der Redaktion) niemals als bloßes Bekenntnis, als Konfession, aufgefaßt werden wollte. Der Gott ihres Glaubens war den Juden stets identisch mit dem Gott ihres Gesetzes¹. Die wörtliche Bedeutung des Wortes Thora ist ja bekanntlich: Weisung, Lehre, von der Septuaginta, präzise gefaßt als Nomos, Gesetz. Wenn Gott nach der jüdischen Legende² die Thora noch vor der Erschaffung der Welt schrieb, und zwar mangels anderen Materials mit schwarzem auf weißem Feuer, so ist hier Thora mit dem Gesetz gleichgesetzt. Denn in der Fortsetzung der Legende heißt es: Als Gott dann daranging, die Welt zu erschaffen, beriet er sich mit der Thora; sie diente ihm als Architekt beim Schöpfungswerk, nach einer anderen Version: als Handwerkszeug. Will sagen: der Lauf dieser Welt ist am Gesetz orientiert. Diesen Grundsatz hat das Judentum in die Praxis des täglichen Lebens übernommen, indem es sämtliche, auch an sich profane Handlungen, wie Essen, Trinken, Schlafen usw., unter den Aspekt des Gesetzes gestellt hat. Ich sage „des Gesetzes“, nicht des „religiösen Gesetzes“, denn der Begriff „religiöses

Gesetz“ ist ein unadäquater Ausdruck, eine Tautologie, weil es im Judentum gar kein anderes Gesetz gibt. Das Zivilrecht und Strafrecht, die Beziehung zwischen Mensch und Mensch, werden ebenso auf den Pentateuch und die Sinai-Überlieferung zurückgeführt wie die religiösen Gesetze im engeren Sinn, die Beziehung zwischen Mensch und Gott.

Man kann das Judentum also schwer in den Rahmen des Begriffes „Religion“ im Sinn von „Glaubensbekenntnis“ hineinzwängen. S. R. Hirsch (von dem noch später die Rede sein wird) spricht³ von der „spezifischen Verschiedenheit“ des Judentums, „das man mit dem völlig ungeeigneten Namen ‚jüdische Religion‘ zunächst gedankenlos in die Kategorie der Religionen überhaupt als auch eine Art Religion einzuschachteln beliebt und sich hinterdrein wundert, in dieser ‚Religion‘ so vieles zu finden, was weitab von der gewöhnlichen Heerstraße der ‚Religionen‘ liegt“. Demgegenüber lautet Hirschs Definition in seinem ihm eigenen Stil: „Wenn . . . Gott spricht: ‚Ich werde euch mir zum Volke nehmen‘ (Ex. 6, 7), so heißt das eben nichts anderes als: eure *menschengesellschaftlichen* Verhältnisse sollen durch meine Einsicht geleitet werden, eure *menschengesellschaftlichen* Verhältnisse sollen eine Offenbarung meines Geistes werden.“ Wir können das Judentum, der Konvention folgend, trotzdem als Religion bezeichnen, und zwar als „Gesetzesreligion“. Bei dieser besonderen Auffassung des Begriffes der jüdischen *Religion*, die ja freilich in diesem Kreis als bekannt vorausgesetzt werden darf, muß nun aber auch die auf diese Religion bezogene *Religiosität* eine entsprechende Färbung, eine entsprechende Erweiterung erfahren.

Für den traditionell eingestellten Juden ist Religiosität auch Vertiefung des religiösen Bewußtseins, vor allem aber zeigt sich die Religiosität in der Tat, in der Art der Ausführung

1 Erweiterung einer Formulierung von Hermann Cohen („Das Problem der Jüdischen Sittenlehre“, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 43, 1899, S. 389): „Der Gott ihres Glaubens ist der Gott ihrer Sittenlehre.“

2 Genesis rabba Kap. 1; vgl. etwa noch den Beginn des „Midrasch der 10 Gebote“.

3 In seinem Pentateuch-Kommentar, zu Ex. 6, 7.