

VI Epilog

Kirche und Israel

Der Weg Israels ist eng mit der Hoffnung der Kirche verbunden. Darum können wir als Christen nicht darüber schweigen. Die vollständige Verwirklichung seiner Identität würde bedeuten, daß das jüdische Volk das Kommen Gottes in seiner Mitte wirklich annehmen würde. Aber das ist dasselbe wie die Annahme Jesu Christi als desjenigen, in dem Gott den Bund mit seinem Volk bestätigt und erfüllt hat. Die tatsächliche Annahme Christi würde den Weg öffnen zur völligen Erfüllung der Ziele Gottes mit der Welt, zu dem Reich Gottes, in dem der Unterschied zwischen dem jüdischen Volk und den andern Völkern keine Rolle mehr spielen wird. Solange wir aber noch diesseits der Erfüllung in einer gewissen Vorläufigkeit leben, solange wird Gott neben der Kirche das jüdische Volk als ein sichtbares Zeichen seiner erwählenden Treue bewahren.

In dieser Zeit vor der endgültigen Erfüllung sind wir als Kirche genau so wie das Volk Israel berufen, unsre Bestimmung wahr zu machen. Der Unterschied zwischen uns ist der, daß wir von dem Weg Jesu Christi ausgehen, der von Israel als Ganzem noch nicht als die Erfüllung seines eigenen Weges anerkannt wird. Aber auch wir leben noch nicht wirklich und völlig aus dem Heil, das wir empfangen haben. Wenn wir so lebten und das täten, würde das jüdische Volk, wie Paulus gesagt hat, zur Nacheiferung gereizt werden². Daß dies nicht geschieht, zeigt, wie fehlerhaft die Kirche ihre Berufung erfüllt; die Kritik, die wir an dem jüdischen Volk üben, fällt auf uns selbst als Kirche zurück. Auch die christliche Gemeinde hat ihre Bestimmung noch nicht erreicht, auch sie lebt noch in der Vorläufigkeit. So sind das jüdische Volk und die Kirche beide unterwegs, und werden sie beide, jedes auf seine Weise, in Gottes Treue bewahrt.

² Vgl. Röm 10, 19; 11, 14 (Anm. d. Red. d. FR).

II Jüdisches Selbstverständnis und das Land und der Staat Israel

Vortrag von Dr. Uriel Tal, Professor für Moderne Jüdische Geschichte, Universität von Tel Aviv/Israel, zur Zeit Gastprofessor für Jüdische Geschichte an dem Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio/USA, gehalten an der Katholischen St. John's Universität, New York am 3. 12. 1970¹ ^{1a} ^{1b}

Vor einiger Zeit besuchten zwei Priester das Heilige Land wegen ihrer theologischen Verbundenheit mit seinen vielen heiligen Stätten. Auf ihrer Pilgerfahrt kamen sie an einem Kibbuz vorbei und wurden von dessen Lehrer eingeladen, an einer der Bibelstunden teilzunehmen, die gerade stattfanden. Als die zwei Pilger danach ihre Fahrt fortsetzten, tauschten sie ihre Eindrücke aus. »Was mir an diesem Unterricht nur mißfiel«, sagte der eine, »war die politische Beeinflussung der Kinder.« »Was meinen Sie damit?«, fragte sein Begleiter. »Nun«, antwortete der andere, »erinnern Sie sich nicht, wie oft man sagte, daß der Tag kommen wird und »Israel wird als Dritter im Bunde

sein mit Ägypten und Assyrien, ein Segen inmitten der Erde!«?² »Lieber Freund«, rief der andere aus, »das war doch keine Politik! Es war dies eine der schönsten Weissagungen des Jesaja, 19, 24.«

Dieser kleine Vorfall verdeutlicht eine der charakteristischen Besonderheiten des jüdischen Staates im Lande Israel: die unlösliche Verflechtung der empirischen, ja, sogar politischen Realität und der religiösen Bedeutung des Landes. Die unleugbare historische Tatsache, daß der jüdische Staat nicht ohne theologische Bedeutung ist, noch sein kann, schließt nicht aus, daß jeder Staat letzten Endes nur eine säkulare Erscheinung ist – man sollte aus einem Staat nie mehr als das machen, damit theologischer Messianismus entstellenderweise nicht politischer Messianismus wird.

Allein schon diese Dualität – von Religion und Land, von Volkstum und Staatswesen – ist in dem enthalten, was ich »biblischen Realismus« nennen möchte. Es ist eine Dualität, die im grundlegenden theologischen Selbstverständnis des Judentums verwurzelt ist –, einem Selbstverständnis, demzufolge die Juden Gottes Bundesvolk waren, noch sind und bis zum »Ende der Tage« (dem *acharith ha'jamim*) Gottes Bundesvolk bleiben werden. Diese Auffassung widerspricht natürlich der Theologie des Neuen Testaments: Da Christus den Neuen Bund nicht in irgendeinem spezifischen Volk noch in einem spezifischen Land, sondern vielmehr in seinem Blut eingesetzt hatte (1 Kor 11, 25)^{2a}, wurde das Volk Gottes – zusammen mit dem Fleisch und dem Land und »das alles« »mit Ihm selbst« versöhnt (2 Kor 5; 18–19)^{2b}. Für Juden jedoch ist

¹ U. Tal ist der Verfasser von »*Christians and Jews in the »Second Reich« (1870–1914) – A Study in the Rise of German Totalitarianism*« (vgl. FR XXI/1969, S. 117); vgl. auch: *Martin Buber und das christlich-jüdische Zwiegespräch*. In: FR XXII/1970, S. 3 ff.

Alle Anmerkungen durch Red. d. FR.

^{1a} Titel der englischen Originalausgabe: *Jewish Self-Understanding and the Land and State of Israel*. In: »*Union Seminary Quarterly Review*«, New York, Vol. XXVI, No 4, Sommer 1971. S. 351–367. – Aus dem Englischen übersetzt mit Erlaubnis des Verfassers.

Diese an der St. John's Universität gehaltene Vorlesung war die zweite in einer Reihe »Das Land und der Staat Israel im jüdisch-katholischen Dialog«, die im Rahmen besonders ausgewählter Vorlesungen von der *katholischen Fakultät und dem »American Jewish Committee«* veranstaltet wurden. Diese Reihe mit dem Titel »Shalom: Perspektiven des jüdisch-katholischen Dialogs« wurde unter dem Vorsitz von *Bischof Mugavero* (Brooklyn) eröffnet (mit einer ersten Vorlesung von Gerson Cohen: Geschichte der jüdisch-katholischen Beziehungen).

^{1b} Zu dem Thema dieses Aufsatzes s. die *Ausgewählte Bibliographie englischsprachiger Literatur* (aufgegliedert nach acht verschiedenen Kriterien). (S. u. S. 163 ff.).

² Für Zitate aus der Heiligen Schrift in der Übersetzung wurde verwendet: »Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der *Jerusalem Bibel*«. Freiburg i. Br. 1968. Verlag Herder [vgl. FR XX/1968, S. 98 f.].

^{2a} »... Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute...«

^{2b} S. u. S. 29, Anm. 7.

der einzige Bund, den sie kennen, derjenige, der weiterhin die oben erwähnte zweifache Bedeutung enthält – die von Geist und Fleisch – oder, anders ausgedrückt, die dreifache Verbindung von Gott, Seinem Volk und dem Land.

Juden glauben fest daran, daß Gott diesen Bund mit Seinem Volk ursprünglich mit dem Patriarchen Abraham schloß (laut Gen 15, 9–17), als »ein rauchender Ofen und eine brennende Fackel zwischen diesen Stücken hindurchfuhr«, und (laut Gen 17, 7–14) die Beschneidung des Fleisches befohlen wurde als Zeichen der ewigen Gültigkeit des göttlichen Bundes. Dieser Bund, der grundlegend für den Status der Judenheit als das Volk Gottes ist, wurde dann immer und immer wieder erneuert und bestätigt: Erst für Isaak und Jakob, dann für das ganze Volk Israel am Sinai (Ex 24), als die Israeliten das Joch der Thora, das Gesetz, annahmen, »die zwei Tafeln des Bundes« (vgl. Ex 31, 8; 32, 15 ff.); und wieder in Jeremias (33, 19–21, 25–26) in Form eines ewigen Bundes zwischen Gott und Israel und David, und schließlich durch Esra mit der endgültigen Einsetzung der Juden als Volk der Thora. Dies ist die noch heute geltende Vorstellung: Das Volk Gottes sieht durch seine *Halacha*, seine auf der Thora basierende rabbinische Rechtsprechung, zwischen sich und den anderen Nationen einen Unterschied.

Es ist dieser Bund mit dem Volk Israel, der unlösbar mit dem Land Israel verbunden ist. Geschichtlich und politisch hat man diese Wechselbeziehung in sehr verschiedener Weise interpretiert, einmal ergänzend, einmal widersprechend. Sie wurde legalistisch, mystisch, symbolisch, sogar in völlig spiritualistischen Begriffen interpretiert. Aber in theologischer Hinsicht hat man das Land niemals anders als eine unveräußerliche Gabe Gottes an Sein Volk angesehen, daher als einen wesentlichen Teil des göttlichen Bundes. Wiederum wurde der Bund zuerst mit den Patriarchen geschlossen, als Gott Abraham verheißte: »Deinen Nachkommen habe ich dieses Land gegeben« (Gen 15, 18–19) und ihm später versicherte: »Ich will meinen Bund stiften zwischen mir und dir . . . Ich richte meinen Bund auf zwischen mir und dir . . . und ich gebe dir und deinen Nachkommen das Land, in dem du jetzt als Fremdling weilst, das ganze Land Kanaan, zu ewigem Besitz, und ich will ihnen Gott sein« (Gen 17, 2 ff.). Diese Verheißung wird erneut bestätigt in Numeri 34, 2–12, wo der Herr zu Moses sagt: »Das Land, das euch als Erbe zufällt . . .«; es wird erneuert in Deuteronomium (11, 10 ff.), da spricht Moses von dem »Land, dahin du kommen wirst, um es in Besitz zu nehmen, . . . ein Land, für das Jahwe, dein Gott, Sorge trägt«, und es gipfelt in Deuteronomium (30, 1 ff.): »und dich zu Jahwe, deinem Gotte, bekehrst und seiner Stimme ganz, wie ich dir heute anbefehle, gehorchst . . ., dann wird Jahwe, dein Gott, dein Geschick wenden . . . und wird dich wieder sammeln aus all den Völkern, unter die dich Jahwe, dein Gott, zerstreut hat.« Von der Thora an über die Psalmen, die Aggadah (die homiletische und Volksliteratur der nachbiblischen Jahrhunderte), den Talmud und die während der Jahrhunderte des Exils entwickelte und sogar bis heute gebräuchliche Liturgie wird das Land Israel als ein wesentlicher Bestandteil des ungebrochenen Bundes zwischen Gott und dem jüdischen Volk verstanden.

Ein Stein des Anstoßes für Christen

Dieses grundlegende theologische Selbstverständnis des Judentums war Nichtjuden unbequem. In der Tat

scheint es manchem Christen ernsthafte Schwierigkeiten zu bereiten, in sein Verständnis des göttlichen Heilsplanes sowohl das bloße Überleben der Juden als Gottes Bundesvolk als auch die Wiedererstehung des Staates Israel einzuordnen. Gewiß, es entstehen heute neue Interpretationen für den Fortbestand des Judentums (oft auf der Grundlage von Röm 9–11), aber die traditionelle Stellungnahme ist in vielen kirchlichen Kreisen noch sehr lebendig. Einige Christen behaupten nach wie vor, daß die Juden mit ihrer Verwerfung Jesu als der Messias ihr Recht auf Existenz verwirkt haben – ihr Überleben ungerechtfertigt ist. Nach den Evangelien von Markus (13) und Lukas (21) sollte göttliche Verwerfung und Strafe die Juden treffen. Sowohl der Tempel wie der jüdische Staat sollten der Zerstörung anheimfallen. Soweit die Juden unter den Nationen noch weiterlebten, waren sie durch göttliche Fügung dazu bestimmt, in Schmerz und in der Zerstreuung zu überleben, auf daß sie durch ihr Leiden für ihre eigene Sünde und für die Wahrheit und erlösende Macht des christlichen Glaubens Zeugnis ablegen könnten.

Nach christlicher Auffassung wurde Christus mit der Erfüllung des Gesetzes in Christus das »Ende des Gesetzes« (Röm 10, 4)³. Während nach dem ursprünglichen jüdischen Selbstverständnis die Thora und das jüdische Volk unlösbar zusammengehören, kann diese grundlegende paulinische Lehre, die für das ganze Christentum wesentlich ist, nur das Ende des alten Bundes bedeuten (er ist nicht einfach gelöst, sondern vollendet und überwunden) – und infolgedessen das Ende des jüdischen Volkes als einer gültigen religiösen Einheit. Da überdies das Volk Gottes (nach dem Neuen Testament) der »Leib Christi« ist, gilt nicht mehr, daß sowohl die Juden als Gottes Bundesvolk als auch alle Verheißungen Gottes in der hebräischen Bibel (dem Alten Testament) »ihr Ja finden«. Nicht nur die hebräische Bibel, sondern auch alle folgenden autoritativen, von Juden als theologisch bindend und verpflichtend angesehenen Quellen werden aufgehoben, denn (nach der Terminologie von 2 Kor 1, 20) hat der Bund seinen Grund nun »in Ihm«, und »so viele Verheißungen Gottes es auch gibt, »in Ihm ist das Ja«. Kurz gesagt, nach Paulus hat der Alte Bund seinen ursprünglichen Zweck erfüllt –, »sowohl auf das Kommen Christi, des allumfassenden Erlösers, als auch auf das messianische Königtum vorzubereiten . . .« (vgl. Lk 24, 44⁴; Joh 5, 39⁵; 1 Petr 1, 10⁶). Der jüdische Glaube ist durch die Erlösung, die Christus brachte, ersetzt worden. Sowohl das jüdische Volk als auch die jüdische Besonderheit des Landes, die beide im jüdischen Glauben begründet und durch ihn gerechtfertigt waren, haben jetzt jede logische Grundlage für eine weitere Existenz außerhalb des Bundes verloren.

Überdies fällt es einigen kirchlichen Kreisen schwer, sogar die vom II. Vatikanischen Konzil erneuerte Bekräftigung von Röm 11, 18–29 näher zu bestimmen – eine Bekräftigung, nach der die Juden weiterhin »Lieblinge um der Väter willen« bleiben, weil »Gottes Gnadengaben und die Berufung Gottes« Ihn nicht reuen, und weil alle seine Verheißungen unwiderruflich sind. Einige Christen behaupten, daß diese erneut bekräftigte, geistige Verbindung der Juden mit dem Volk Gottes keinesfalls

³ » . . . Ende des Gesetzes ist ja Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt.«

⁴ » . . . Daß alles erfüllt werden müsse, was im Gesetz des Mose und in den Propheten und Psalmen von mir geschrieben steht.«

⁵ » . . . Und sie [die Schriften] sind es, die Zeugnis von mir geben.«

⁶ » . . . Nach diesem Heil suchten und forschten die Propheten.«

irgendwelche geo-politischen Rechte schafft. Es würde der ganzen Lehre des Neuen Testaments widersprechen, insbesondere den eindringlichen Predigten von Paulus, wenn man dem jüdischen Volk irgendein besonderes Recht auf Erwählung auf Grund seines Erbes nach dem »Fleische« geben würde. Das jüdische Volk hat eine besondere Beziehung zu dem »Ölbaum«, dem neuen Volk Gottes, der Kirche – aber nicht zu einem Land.

Zweifellos gibt es trotz dieser traditionellen Ansichten der Kirche Christen, die mit dem Sachverhalt von jüdischem und israelischem Überleben übereinstimmen möchten. Eben solche mögen es hilfreich finden, einen tieferen Einblick in das theologische Selbstverständnis der Juden in Israel zu nehmen. Und dieser Frage wenden wir uns nun zu.

Exil und Zionismus — die Auffassung des »gesetzestreuen« Juden

Das theologische und moralische Selbstverständnis der israelischen Judenheit beruht grundsätzlich auf zwei verschiedenen – manchmal einander widersprechenden, doch gleichzeitig ergänzenden – Richtungen im Judentum: die Befolgung und die Nichtbefolgung der traditionellen *sancta*. Die »gesetzestreue« Richtung besteht zum großen Teil aus zwei Arten des Glaubens und der Lebensweise: der mystischen und der halachischen (der rabbinisch gesetzlichen). Die »nicht-gesetzestreue« Richtung, obwohl nicht frei von biblischen Beweggründen, ist vornehmlich im Rationalismus, der Aufklärung und dem historischen Bewußtsein verwurzelt – oder in dem, was Martin Buber »hebräischen Humanismus« nennt. Jede Richtung pflegt ihr eigenes spezifisches Bild vom Zionismus.

Die neo-mystische Auffassung

Die mystische – oder symbolische und messianische – Interpretation des Zionismus wurde teilweise initiiert von Raw Jehuda Alkalay und Raw Zvi Hirsch Kalischer, den Begründern des prä-politischen Zionismus in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Sie wurde weiterentwickelt unter chassidischen, moralistischen und pietistischen Einflüssen, aber es war der verstorbene Raw Abraham Jizchack Kuk, Oberrabbiner von Palästina von 1921 bis 1935, der dieser Art religiösen Denkens und Lebens vollkommensten Ausdruck verlieh.

Raw Kuk, einer der größten jüdischen Denker des 20. Jahrhunderts, und einer der einflußreichsten Führer des religiösen Zionismus, spricht, natürlich in verschiedener Weise, sowohl die gesetzestreuen wie auch die nicht gesetzestreuen Juden in Israel an. Seine Lehren sind in der Halacha und der Aggada verwurzelt –, d. h. im traditionellen jüdischen Gesetz und in dem nicht gesetzlich festgelegten literarischen Erbe, das Legenden, Volkstum, biblische Exegese, Morallehre und Predigten einschließt. Sie sind verwurzelt im jüdischen Rationalismus, wie auch in der Kabbala (dem jüdischen Mystizismus des 13. und des 16. Jahrhunderts) und in den osteuropäischen mystischen, pietistischen und Wiedererweckungslehren. Heute dienen die Lehren von Raw Kuk, einen erneuerten und enthusiastischen Glauben an das jüdische Staatswesen zu nähren, und zwar nicht um ihrer selbst willen, sondern als ein potentieller Beginn der zukünftigen Erlösung Israels im eigenen Land.

Einer der ersten Grundsätze des mystischen Selbstverständnisses besagt, man dürfe die Antithese Zion-Galut oder Exil nicht ausschließlich in Begriffen der empirischen Geschichte verstehen, sondern man müsse sie auch auf den größeren Kosmos beziehen. »Exil« bezeichnet deshalb eine Krisensituation, die die ganze Welt, das Universum und

sogar das Wesen der Existenz selbst umfaßt. Der Schöpfungsakt selbst hat diese Krise über die Welt gebracht: Durch das Hervorbringen einzelner Dinge, das Schrumpfen der Ewigkeit in die begrenzte Zeit und der unbegrenzten Ausdehnung in den begrenzten Raum. Absolute Unendlichkeit wurde in relative, endliche Wesen verwandelt, ungeteilte Ganzheit in Geschöpfe, in getrennte, isolierte und entwurzelte Wesen aufgespalten.

Daher ist »Exil« gemäß mystischer und chassidischer Denkweise ein metaphysischer Prozeß, wodurch die Fülle sich selbst in die Schöpfung verbannte, in ihre eigene Diaspora. Und so wird das besondere Exil des jüdischen Volkes unter den Nationen als Widerspiegelung dieses universalen Exils, der Krise, in die das Universum fiel, gesehen.

Das jüdische Volk, das Volk, das auserwählt war, durch sein eigenes Exil die kosmische Krisis widerzuspiegeln, hat eine Berufung, nämlich seine Existenz, seine Werke, seine Freuden und Sorgen dem Ziel zu widmen, den gegenwärtigen Zustand zu seiner ursprünglichen Fülle zurückzuführen. Kurz, die Juden sind dazu berufen, mitzuwirken am Vollendungsvorgang der Schöpfung, ihrer Erlösung aus ihrer Unvollkommenheit.

An diesem Punkt scheint das theologische Motiv der Fülle sowohl dem Christentum wie der mystischen Richtung im Judentum gemeinsam zu sein. Nach dem Neuen Testament jedoch ist es Jesus Christus, in dem die Menschen die Fülle des Lebens, den Weg, die Wahrheit und das Leben finden (Joh 14, 6); es ist Christus, »Gott hat in Christus die Fülle mit sich versöhnt« (2 Kor 5; 18, 19)⁷. Nach jüdisch-mystischem Denken muß der Mensch, und damit jeder einzelne Jude selbst auf die Wiederherstellung der Schöpfung zu ihrer ganzen Fülle hinarbeiten. Dieser Berufung muß er immer und überall in seinem täglichen Leben durch seine Erfüllung der 613 Gebote der Thora, sowohl in ihrer rechtlichen, offenbarten, als auch in ihrer mystischen, verborgenen Bedeutung folgen.

Eines der alten mystischen, oft im Chassidismus, (und auch von Raw Kuk) gebrauchten Symbole lehrt, daß seit dem Schöpfungsakt die göttlichen Funken, – die Aspekte göttlicher Heiligkeit –, überall in dieser Welt verborgen sind. Sie werden gefangen gehalten oder unsichtbar gemacht, von verdorbenen, unreinen Schalen. Sie, – in Wirklichkeit die ganze Welt –, sehnen sich, zu ihrem Ursprung, zu dem großen, unendlichen Licht, zu den göttlichen Sphären zurückzukehren. Es ist die Aufgabe des Menschen, diesen Prozeß der Wiederherstellung der Einsammlung der Zerstreuten, d. h. die individuellen Aspekte der Heiligkeit zu fördern und sie mit ihrem göttlichen Ursprung wieder zu vereinen. Es ist die Aufgabe des Menschen, die Aufgabe des Juden, die verstreuten Aspekte der Heiligkeit aus ihrer Knechtschaft der Sünde, der Unvollkommenheit zu befreien, auf daß die Grundlage für die zukünftige Erlösung vorbereitet werden kann.

Nach diesen Lehren gibt es keinen Augenblick und keinen Ort, in und an dem der Mensch sich nicht an der metaphysischen Aktivität engagieren kann, für die Befreiung der Funken, die Erlösung dieser Aspekte der Heiligkeit aus ihrer Einschließung zu arbeiten. Die Mystiker leben in einer ununterbrochenen religiösen Spannung, in der jede Tat des Individuums, – sogar auch sein tägliches (sogenanntes »profanes«) Leben, und unvermeidlicherweise auch seine Beziehung zum jüdischen Staat im Hinblick auf

⁷ Vgl. 2 Kor 5; 18, 19 (nach der Jerusalemer Bibel): »Das alles aber kommt von Gott her, der uns mit sich versöhnt durch Christus . . . Ja, Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt . . .« (Anm. d. Red. d. FR).

seinen Beitrag zum symbolischen Akt der Wiederherstellung des beschädigten, fehlerhaften Zustands der Welt bewertet und interpretiert werden sollte.

Hier hat dieselbe geistige Weltanschauung zwei gegensätzliche Haltungen gegenüber dem jüdischen Staat hervorgebracht: eine der starken, sogar fanatischen Gegnerschaft, eine andere der enthusiastischen Unterstützung. Die extrem orthodoxen Gruppen unter Führung des Sattemer Rebbe sind weit davon entfernt, dem jüdischen Staat irgendeine eschatologische Bedeutung zuzugestehen. Einige, die weniger Gemäßigten unter ihnen, bestreiten diesem Staat sogar jede spezifisch jüdische Bedeutung, weil sie weder irgendeine Möglichkeit jüdischen Staatswesens, noch irgendeine Realisierung eschatologischer Erwartungen welcher Art auch immer in vormessianischer Zeit annehmen. Den lehrreichen, obwohl ziemlich aggressiven Schriften von Raw Joel Teitelbaum, dem geistigen Führer dieses extremen Flügels zufolge und gemäß den Lehren der gemäßigten geistigen Führer unter gewissen chassidischen Sekten (z. B. die Reb Ahra'le Roth Gruppe) fordert der Zionismus das göttlich bestimmte Schicksal des jüdischen Volkes heraus, rebelliert gegen die Vorsehung und stört die göttliche Ordnung eines Kausalzusammenhangs zwischen Sünde und Strafe, zwischen Belohnung der Gerechten und Bestrafung der Bösen. Indem der Zionismus die weltliche Situation ändert, der die Juden von der Vorsehung unterworfen wurden, fordert er dieselbe metaphysische Macht heraus, die die Welt und das menschliche Schicksal regiert und die immer und überall alles gemäß ihrer verborgenen Absicht leitet.

Obwohl Erbe desselben metaphysischen (oder vielleicht pantheistischen) Verständnisses von Gottes Allmacht und Allgegenwart, kommt Raw Kuk zu genau entgegengesetzten Schlußfolgerungen. Für Raw Kuk umfaßt die jüdische Renaissance alle Bewegungen und Parteien – alle religiösen wie auch anti-religiösen (oder sogar marxistischen) Interpretationen des Judentums – zu einem organischen Ganzen, einem heiligen jüdischen Baum des Lebens.

Gemäß einer der ältesten, von Raw Kuk weiterentwickelten Lehren der jüdischen Mystik »gibt es keinen Ort ohne Ihn«. Daher kann der Jude überall, die Diaspora inbegriffen, auf die zukünftige Erlösung hoffen, dafür beten und arbeiten. Doch gleichzeitig, wie Kuk betont, verleiht das Land Israel seinen Einwohnern im Bereich der göttlichen Allgegenwart eine einzigartige Inspiration: ihre Bestrebungen zur Wiederherstellung und Vervollkommenung der Welt in der Krise sind auch mit einer einzigartigen geistigen und mystischen Kraft ausgestattet. Daher führte die Logik dieser Einsicht den Raw und seine derzeitigen Schüler zu der festen Überzeugung der nationalen wie auch kosmischen Bedeutung der Wiedergeburt Israels in seinem Land und seiner Souveränität.

In dieser organischen Weltanschauung wird selbst die Trennung zwischen Materie und Geist – sogar die Scheidung zwischen dem Prozeß des Wahrnehmens und den Kräften der Seele – beiseite geschoben. Stattdessen wird die Realität des Landes und seines Volkes aus einem einfachen und empirischen Zustand zum Teil der harmonischen Struktur der Welt. Nach dieser organischen Auffassung können wahre Religion oder wahre Spiritualität nur durch eine materielle Erfüllung, einschließlich solch weltlicher Angelegenheiten wie politische Freiheit und Souveränität erreicht werden. In ähnlicher Weise bleibt bloße Materialität, wenn sie ohne Beziehung zum Geist ist, fehlerhaft, unrein und unerlöst. In derselben Weise ist das jüdische

Volk ohne sein Land unvollständig, gerade wie das Land ohne seine legitime, von Gott bestimmte Einwohnerschaft unfruchtbar und erlösungsbedürftig bleibt.

Die halachische Auffassung

Der andere Typ des religiösen, »gesetzzetreuen« Verständnis für Israel – das Volk und das Land – ist das *halachische*, das in dem Gesetz und seiner historischen und exegetischen Entwicklung verwurzelt ist. Es wurde formuliert und gelehrt von Autoritäten wie Raw Jitzchak Jaakow Reines, einem der geistigen Führer des religiösen, und Begründer des politischen religiösen Zionismus, Schmuël Chaim Landau, einem der Gründer der religiösen Arbeiterbewegung, der religiösen Kibbuz-Bewegung, eines der originellsten, schöpferischsten und ethischsten Phänomene im zeitgenössischen jüdischen Leben; und in jüngster Zeit auch in akademischen Kreisen, wo sich ein stärkerer rationaler, ethischer und apolitischer Zionismus entwickelt. Dieser in der halachischen Auffassung verwurzelte Typ religiösen Denkens und Lebens betont, daß das Judentum den Bereich des Geistes mit dem der physischen Realität verbinden will. Noch genauer, die jüdische Religion befaßt sich weniger mit der Immanenz Gottes und mehr mit den Formen (*den Lebensweisen*, daher der Begriff *halacha*^{7a}), in denen Aspekte von der Immanenz Gottes sich in der Welt, im Leben widerspiegeln. Derselbe Vers in Gen 1, 28, der das erste Gebot der Thora enthält: »Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde«, ist grundlegend kennzeichnend für die jüdische Religion, wenn er fortfährt: »und macht sie euch untertan, herrschet über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und alles Getier, das sich auf Erden regt«. Es ist die Bestimmung des Menschen, sich nicht von der geschaffenen Welt zurückzuziehen, sondern über sie zu herrschen, Herrschaft über die Realität zu haben, den weltlichen Sphären – daher auch der Gesellschaft und dem Staat – Form, Ordnung, Bedeutung und Normen zu verleihen. Deshalb schreibt die Thora nicht nur das moralische Verhalten im Bereich geistiger Werte, sie schreibt auch das Verhältnis des Menschen zu den Dingen, zum Land und nicht nur zum Himmel vor. Daher ist einer der wesentlichsten Begriffe der jüdischen Religion der Begriff *Awodah*: wörtlich »Arbeit« (»labor«), »Mühe«, obwohl dieser historisch wie auch theologisch den Opferkult im alten biblischen Tempel und später (in der Zeit, als es keine Opfer mehr gab) Andacht, Gottesdienst, Gebet und Heiligung bedeutet.

Vor einem solchen Hintergrund hat der *halachische* Typ religiösen Denkens und religiöser Lebensweise eine ziemlich ausgewogene Auffassung von der Frage des erlösenden, messianischen Charakters des Staates Israel entwickelt. Die Verfechter dieser Auffassung erkennen einerseits an, daß ein völlig eschatologischer Status, sofern man ihn dem gegenwärtigen Staatswesen zuschriebe, weitreichende klerikale – wie auch undemokratische politische – Folgen mit sich bringen würde. Daher sollte man den jüdischen Staat zurückhaltender, weniger »messianisch« interpretieren. Andererseits kennt diese Welt der Schöpfung kein Phänomen, das von der Vorsehung nicht in Richtung auf die Verwirklichung eines göttlichen Planes geführt wird. Deshalb muß ein historisches und empirisches Phänomen wie der jüdische Staat eine ihm innewohnende religiöse (obwohl nicht notwendigerweise eschatologische) Bedeutung haben. Geschichte, einschließlich das Wiedererstehen des

^{7a} halach: »gehen«.

jüdischen Staatswesens, ist das Werk Gottes, die historische Realität das Medium, durch welches die göttliche Bedeutung von Gottes Werk sich entfaltet. Urteil, Belohnung und Strafe, Hoffnung und Verzweiflung sind einige der formenden Prinzipien, durch die der Ablauf der Geschichte – und, als ein davon unabtrennbarer Teil, der jüdische Staat – begriffen und daher auch anerkannt wird.

Der Standpunkt des »nicht-gesetzestreu« Juden⁸

Wir stehen etwas wesentlich Verschiedenem gegenüber, wenn wir uns dem Typ des Selbstverständnisses zuwenden, der von den nicht-orthodoxen und den »nicht-gesetzestreu« unter den Juden Israels entwickelt wurde. Dies ist im Grunde ein historischer und rationaler Typ des Selbstverständnisses, der im wesentlichen auf einem tiefen historischen Bewußtsein beruht. Dieses Bewußtsein konzentriert sich auf das biblische Altertum, manchmal mit einer romantischen Verbundenheit mit den frühen Tagen der Geburt des Volkes Israel und der Eroberung von Kanaan. Aber vielleicht konzentriert sich dieses historische Bewußtsein sogar genau so auf den Massenmord, den Völkermord, den die europäische Judenheit des 20. Jahrhunderts erlitt. Verstandesmäßig ist diese Richtung im jüdisch-israelischen Selbstverständnis, im europäischen Rationalismus und in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts und in dem Prozeß der Säkularisierung und der Industrialisierung der modernen westlichen Gesellschaft verwurzelt, in einigen europäischen Arbeiter-Bewegungen und schließlich in den ideologischen (sowohl politischen wie gefühlsmäßigen) Reaktionen des modernen Antisemitismus, die seit den achtziger Jahren in Ost-, Zentral- und Westeuropa aufkamen.

Diese Auffassung behauptet, daß wenn man einem Staat eschatologischen Status gewährte, dies notwendigerweise alle Schrecken des »politischen Messianismus« heraufbeschwören würde, die die moderne Welt seit der Französischen Revolution kennt und die immer wieder von Autoren wie Jacob Burckhardt, Friedrich Nietzsche und Dostojewskij vorausgesagt wurden und die die Menschheit unter den totalitären Regimen unserer Zeit tatsächlich erlebt hat.

Die Vergeistigung von Staat und Nationalismus oder irgendeiner anderen Form politischer Wirklichkeit (die eine unvermeidbare Folge eschatologischer Interpretation wäre), gilt als irrational, amoralisch und undemokratisch; sie ist für die unannehmbar, für die die jüdische historische Erfahrung entscheidend und bindend ist. Diejenigen, die jüdisches Leben in dieser Perspektive sehen, lehnen jede Verherrlichung politischer Macht ab – in der Tat auch Verherrlichung von irgend etwas. Sie verwerfen die Vergötterung des Menschen, der Gesellschaft, des Staates oder einer zur Institution gewordenen Hierarchie, sie verwerfen die Verehrung von Herrschern, Helden, Heiligen und von wem auch immer. Jüdisches rationalistisches Denken und historisches Bewußtsein sehen diese Vergötterung als unvereinbar mit dem elementaren Monotheismus an.

In den Augen der meisten Israelis steht jeder totalitäre Pseudo-Messianismus im politischen Leben – der ein unvermeidliches Ergebnis der Verleihung absoluter metaphysischer und theologischer Autorität an das Staatswesen ist –, zu jenen grundlegenden Menschenrechten und -pflichten im Widerspruch, zu deren Verwirklichung der Staat Israel

gegründet wurde. Zugleich ist solcher Pseudo-Messianismus wie ein Alptraum, der die Israelis daran erinnert, was in unserem Jahrhundert dem jüdischen Staat vorausging. Ihre Lebenserfahrung (ob persönlich oder historisch), noch dazu die rationalen Prinzipien moderner Demokratie scheinen diesem Teil der Judenheit – wie in der Tat beiden, »gesetzestreu« und orthodoxen Juden – ein Hauptargument gegen jede eschatologische Interpretation jüdischen Staatswesens zu sein.

In Übereinstimmung mit den rationalen Kriterien dieses Selbstverständnisses behaupten die nicht-gesetzestreu Juden, daß man den Staat Israel nicht als eine kirchliche Institution ansehen sollte, sondern nur als eine soziale und rechtskräftige Ganzheit. Sein Zweck sei, seinen Bürgern zu ermöglichen, was den Juden in der Diaspora nicht möglich war, weder unter der Herrschaft des europäischen Christentums noch unter der des nahöstlichen Islams –, nämlich: die Verwirklichung ihrer wesentlichen Menschenrechte und -pflichten.

Man hat diese Rechte und Pflichten im jüdischen Denken und in der hebräischen Literatur der letzten drei Generationen so zusammengefaßt: die Bejahung der physischen, psychologischen und intellektuellen Freiheit eines jeden, die Erhaltung der persönlichen Individualität ungeachtet des nivellierenden und gleichmachenden Einflusses der modernen Kultur; das tatsächliche Praktizieren der Souveränität jedes einzelnen, seine Lebensweise als Mensch und Bürger in Freiheit zu gestalten. Dies versteht man als die Erfüllung der elementarsten Lebensbedingungen, damit der Mensch nicht auf seine eigene Würde oder auf seine ihm eigene Fähigkeit zu kritischem Denken, intellektuellem Urteil und zu vernünftiger Selbstbestimmung verzichten muß.

Jedoch ist diese Souveränität des Staates Israel, ebenso wie jede andere Souveränität, in der Vorstellung der Autonomie verwurzelt. Wenn Autonomie in einer lebendigen Gemeinschaft verwirklicht wird, bedeutet dies die Kristallisation dieser Gemeinschaft selbst auf der Grundlage ihres eigenen, einzigartigen, historischen Erbes. Da dieses Erbe jüdisch ist, wird das israelische rationale (wie auch das historische) Denken und die Ideologie mehr und mehr sich der Tatsache bewußt, daß dieses jüdisch-israelische Erbe untrennbar von der Religion ist. Nach nicht-orthodoxem Denken bedeutet dies nicht, daß der jüdische Staat ein religiöser Staat sein muß. Es bedeutet aber, daß der jüdische Staat, da er im Begriff der Autonomie verwurzelt ist, nur durch Gegenüberstellung mit seinem *autos nomos*, seinem eigenen *nomos*, seiner Thora, seinem religiösen Erbe, existieren kann.

Dies ist der Punkt, an dem sich wieder einmal, obwohl in einer ganz neuen Weise, nicht-religiöses Selbstverständnis mit jüdischer Religion und Tradition begegnen. Eines der aufschlußreichsten Beispiele dieses erneuerten gefühlsmäßigen Suchens nach (und ernst gemeinter intellektueller Hauptbeschäftigung mit) Religion ist das einer kleinen, doch wachsenden Gruppe der Generation des Sechs-Tage-Krieges⁹. Auf den ersten Blick sieht es so aus, als läge den jungen Menschen irgendeine »religiöse« Lebensweise, religiöses Denken oder Fühlen fern.

Weil die weltliche Jugend in Israel eine nicht religiöse, oft anti-religiöse Erziehung erhalten hat, vermutet man gewöhnlich, daß hier eine neue Generation von Juden auf-

⁸ Viele der hier in diesem Abschnitt analysierten Ideen werden auch von gesetzestreu, orthodoxen Juden akzeptiert. Jedoch wurden sie bis jetzt meistens in Begriffen formuliert, die nicht-religiösen Ideenrichtungen entnommen sind (Anm. d. Verfassers).

⁹ Vgl. u. a. Yigal Lev: Ich hasse den Krieg (s. FR XXI/1969, S. 129); Kibbuzbewegung: Gespräche mit israelischen Soldaten [Siach Lohamim] (s. FR XXII/1970, S. 146 f.).

gewachsen ist, eine Generation, die gelernt hat, nur in rein materialistischen oder profanen Erkenntnis-Kategorien zu denken. Ihr Verhalten, ihre Reden, ihr Verhältnis zu anderen mag zurückhaltend und »intellektuell« zynisch, kritisch und sogar glaubenslos scheinen. Viele unter ihnen versuchen bewußt, der Versuchung zu widerstehen, Nationalismus in einen pseudo-biblischen Chauvinismus, rationale und soziale Philosophie in mystische, romantische oder apokalyptische Vorstellungen umzuwandeln. Diese nicht-gesetzestreue Jugend steht der Art mystischer Interpretation ablehnend gegenüber, die, wie sie sieht, sich heutzutage unter einigen der extremen religiösen Nationalisten entwickelt (z. B. die Siedler von Hebron). Sie lehnt jedes Glaubenssystem ab, durch das der Mensch ganz von seinem Glauben verschlungen wird und alle Unterscheidungen zwischen Zeit und Raum, Geist und Körper, Staat und Land verwischt werden, so daß der Mensch infolgedessen seine intellektuelle und vielleicht sogar seine emotionale Freiheit verliert. Deswegen versucht das nicht-gesetzestreue Denken, die grundlegende Unterscheidung zwischen dem Bereich sozialer und politischer Realität und dem der Metaphysik, zwischen prophetischer Vision der Erlösung und empirischer Realität zu stärken.

Doch hat eine wachsende Zahl von Angehörigen dieser Generation gleichzeitig das Bedürfnis, sich dem Judentum zuzuwenden, nicht mehr nur als einer sozio-politischen Gegebenheit, sondern auch als der lebendigen Geschichte eines religiösen Volkes. Die Furcht vor einem neuen Massenmord – vor einer anderen totalen Vernichtung von Juden – erfüllte Herz und Gedanken vieler Israelis in den dem Sechs-Tage-Krieg vorangehenden Monaten. Dann hatte man plötzlich die Erfahrung, gerettet zu sein, nicht nur eines physischen, sondern vielmehr eines erlösenden Überlebens. Diese beiden Erfahrungen warfen neues Licht auf die die Religion wesentlich angehenden Fragen. Die Bedeutung von Leben und Tod, von Angst und Befreiung, von Bösem und Gerechtigkeit, vom Gebrauch und Mißbrauch der Macht, von Selbstbemitleidung und Selbstbeherrschung, – all dies löste einen Drang aus, sich den eigenen Traditionen und religiösen Quellen zuzuwenden.

Überdies bestand ein inneres Bedürfnis, historische Kausalzusammenhänge zu erforschen und eine logische, theologische oder ethische Rechtfertigung für ihren Sieg zu finden. Allein ihre Existenz vertiefte – in diesem historischen Augenblick und in diesem Land – das Verlangen noch mehr, sich zu befreien von profaner Entfremdung von der Religion.

Rabbinische Exegese, so wie die von Raschi zu Gen 1,1 lehrt, daß der Besitz des Heiligen Landes als solcher nicht ein absoluter Wert ist: »Die ganze Erde gehört dem Heili-

gen, gepriesen sei Er;« und durch Seinen Willen, nicht durch die Macht und das Schwert des Menschen, ist das Volk Israel ins Land Israel zurückgekehrt. Wieder einmal werden solche Interpretationen der Schrift von einer Generation studiert, die früher so gut wie kein Interesse daran nahm. Chassidische Quellen werden wiederentdeckt, – wie das Gebet um Frieden von Raw Nachman von Brazlaw: »Möge es Dein Wille sein, Herr, unser Gott ... , Krieg und Blutvergießen aus der Welt auszutilgen, ... mögen alle, die auf Erden leben, die höchste Wahrheit erkennen, daß wir nicht auf die Welt gekommen sind zu Streit und Hader, noch zu Haß und Blutvergießen«. Solche Interpretationen werden jetzt immer wieder in Veröffentlichungen herausgegeben, die von der Jugend selbst – auf arabisch wie auch auf hebräisch – verfaßt werden. Die midraschische Quelle in der Megillah 10/b, laut der Gott den Engeln verbot, nach der Vernichtung der Ägypter bei dem Exodus der Juden durch das Rote Meer eine Hymne zu singen: – »Meine Kinder liegen ertrunken im Meer, und ihr wollt singen?« – wird nicht nur in Schulen und Synagogen gelehrt und studiert, sondern auch von denen, die Waffen tragen müssen.

Es ist viel zu früh, um die Richtung zu bestimmen, in die diese erneute Konfrontation mit der Religion sich entwickeln wird. Ist es eine Rückkehr, eine Teschuwa¹⁰ zum Judentum als einem System des metaphysischen Denkens, als der göttlichen Offenbarung in der Geschichte? Ist es eine Renaissance des Judentums in Begriffen existentieller Erfahrung, die Martin Buber »Hebräischer Humanismus« genannt hat? Oder ist, wie einige Positivisten behaupten mögen, diese Erneuerung der Religion einzig und allein eine Vereinfachung, – nichts als die Ideologie einer nationalen Bewegung oder ein psychologisches Bedürfnis einer Kriegsgeneration?

Man kann noch keine Antworten auf diese Fragen geben, denn wir stehen erst am Anfang einer neuen Ära der intellektuellen und religiösen Entwicklung des Judentums im Staat Israel. Jedoch können wir in Begriffen einer phänomenologischen Ideen- und Religionsgeschichte getrost folgern, daß die jüdische Souveränität heute im Heiligen Land als eine Lebensweise verstanden wird. Und es ist das Ziel dieser Lebensweise, den Juden in den Stand zu setzen, seine unveräußerlichen Menschen- und Bürgerrechte in zwei Bereichen zu verwirklichen: in dem Bereich der Autonomie und dem der Theonomie: Autonomie im Sinne von Selbstbestimmung, also in Freiheit, Theonomie im Sinne eines erneuerten Prozesses, in dem die Präsenz Gottes sich enthüllt, sich offenbart, und zwar im Heiligen Land – Wohnung nimmt inmitten Seines Volkes, der Juden.

¹⁰ Teschuwa, d. h. (»Umkehr«) Buße (Anm. d. Red. d. FR).

Franz Rosenzweig (1920)¹

Wir wären nicht, in all unsrer Fragwürdigkeit und Schübigkeit, das Zeichen und Wunder unter den Völkern, das ewige Volk, wenn nicht aus der Krankheit selber uns stets das Heilmittel wüchse. So auch jetzt ... Es entsteht, nein, es ist entstanden, ein neues Lernen.

Ein Lernen in umgekehrter Richtung. Ein Lernen nicht mehr aus der Tora ins Leben hinein, sondern umgekehrt, aus dem Leben, aus einer Welt, die vom Gesetz nichts weiß oder sich nichts wissen macht, zurück in die Tora. Das ist die Signatur der Zeit.

Die Signatur der Zeit, weil es die Signatur der Menschen der Zeit ist. Es ist heut keiner, der nicht entfremdet ist oder der nicht wenigstens in Stück Entfremdung in sich hat ... Wir alle, soweit uns das Judentum, das Judesein wieder die zentrale Tatsache unsres Lebens geworden ist – und ich weiß, daß ich hier nicht für mich allein spreche – wir alle wissen, daß wir unserm Judesein zwar alles opfern müssen, aber nichts opfern dürfen. Nichts preisgeben, nichts verleugnen, aber alles zum Jüdischen zurückführen. Von der Peripherie ins Zentrum zurück, vom Außen ins Innen.

¹ Aus: Neues Lernen. [Zur Eröffnung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt am Main.] In: Kleinere Schriften, Berlin 1937. S. 96 f.