

ode der Hervormde Kerk vorgelegt als »Probe erneuten reformatorischen Bekenntens«, namentlich in den Artikeln 3 »Die Erwählung Israels« und 17 »Gegenwart und Zukunft Israels«. Im synodalen Ausschuss (Raad) für Kirche und Israel hat das Verlangen, die Juden zu bekehren, Platz gemacht für ein Verlangen nach einer Bekehrung und Erneuerung der Kirche als Frucht einer echten Begegnung mit dem jüdischen Volk.² Dasselbe Verlangen lebt in der Amsterdamer Gruppe »Tenach und Evangelium« mit einem Monatsbrief »Bekirbenu«. Miskotte hat in seinem Buch »Wenn die Götter schweigen« von der Trennung zwischen Juden und Christen geschrieben als von »dem unauslotbar wesensfremden Schisma in Gottes Gemeinde« (S. 171), weiter ausgeführt in »Das Judentum als Frage an die Kirche« (1970). Dass das »Gespräch mit Israel« auch politisch Konsequenzen haben kann und muss, wurde in einer Denkschrift der Hervormden Generalsynode »Israel, Volk, Land und Staat« 1970 ausgesprochen,³ ein ernstes, aber nicht unkritisches, auch nicht unwidersprochen gebliebenes Zeugnis für den Staat Israel, das sinnvoll zu vergleichen wäre mit Martin Bubers schon 1950 erschienener Schrift »Israel und Palästina, zur Geschichte einer

² Vgl. dazu: Erklärung des Niederländischen Reformierten Rates für Kirche und Israel (Auszug). In: FR »Rundbrief« 2 / Nr. 5/6, Dezember 1949, S. 14 f. (Anm. d. Red. d. FR).

³ S. Israel: Volk, Land und Staat. Handreichung für eine theologische Besinnung über den Staat Israel von Dr. Ellen Flesseman-van Leer, in: FR XXIII/1971, S. 19 ff. (Anm. d. Red. d. FR).

Idee«. Wichtiger sind wohl zwei in unserm Lande neu erschienene Dogmatiken, Ellen Flesseman-van Leer, »Geloven vandaag« und Hendrik Berkhof »Christelijk Ge-loof«. Charakteristisch ist für beide die zentrale Stellung des Gnadenbundes mit Israel und durch Israel mit allen Menschen. Unter allen Menschen ist aber Jesus, der wahre Sohn Israels, der einzige, bei dem der Bund wirklich »ankommt«, er ist der eigentliche und einzige Mensch des Bundes, der Neue Mensch, der eschatologische Mensch. Das, wozu Israel bestimmt war, ist in ihm Wirklichkeit geworden, Gott hat in ihm inmitten des Menschengeschlechts einen neuen Anfang gemacht. So wird uns stets deutlicher zum Bewusstsein gebracht, dass Israel und die Kirche zusammengehören als der ältere und der jüngere Bruder, die auseinandergeraten sind und sich um ihres gemeinsamen messianischen Verlangens willen, besser: um der Israel geschenkten und für die ganze Menschheit bestimmten Verheissungen willen, wiederfinden müssen. Damit ist de facto wiederholt, was Bilderdijk und Da Costa in ihrer eschatologischen Erwartung gehofft haben und was das theologische Denken in unserem Lande – wenn auch nicht immer mit lauter Stimme – begleitet hat . . .

Einige Übersetzungen:

»Fundamenten en Perspectieven« ist unter dem Titel »Lebendiges Bekenntnis« ins Deutsche übersetzt und mit einer Einleitung versehen von O. Weber, Neukirchener Verlag, 1951, ²1959.

Ellen Flesseman-van Leer, »Geloven vandaag« ist in deutscher Sprache erschienen unter dem Titel »Rechenschaft über den Glauben«, Göttingen 1974.

13 Die Haltung Israels gegenüber Staat, Land und Volk*

Von Rabbiner Professor Dr. André Neher**, Strassburg/Jerusalem

Wer Israel sagt, sagt Volk. Er sagt aber zugleich auch Land: *Eretz Israel*. Und seit etwas über 25 Jahren sagt er auch Staat: *Staat Israel*.

Diese gleichzeitige Aussage in einem einzigen Wort, das ein Volk, ein Land und einen Staat bezeichnet, bildet eines der Fundamente jüdischer Theologie von ihren biblischen Ursprüngen an bis auf unsere Zeit.

Mir scheint, hinter dieser Aussage stehen drei Hauptmotivationen, die ich anschliessend formulieren möchte. Zu-

* Diesen Beitrag verdanken wir Professor A. Neher. Mit auch freundlicher Genehmigung der Schriftleitung entnehmen wir ihn aus: Concilium 10. Jg. Heft 10, S. 185 ff. Nijmegen 1974, S. 580–584.

** André Neher, geboren 1914 in Obernai (Frankreich). Seit 1955 ist er Professor und Direktor der Abteilung für alte und moderne hebräische und jüdische Studien an der Universität Strassburg. Er war Mitglied der französischen UNESCO-Kommission, ist Vizepräsident der Sektion Strassburg der »Amitié judéo-chrétienne« Präsident der französischen Sektion des jüdischen Weltkongresses, Mitglied des Zentralkomitees der »Alliance Israélite Universelle«, Mitglied des wissenschaftlichen Komitees der Weltvereinigung für jüdische Studien (Jerusalem), Mitglied des Nationalzentrums für Höhere Jüdische Studien der freien Universität Brüssel und der Universitäten Tel Aviv und Haifa. Seit 1971 ist er dem Nationalzentrum für wissenschaftliche Forschung (Institut d'Histoire et de Recherche des Textes, Paris) mit einem Forschungsauftrag in Jerusalem verbunden. Er veröffentlichte u. a. [Jeremias (Köln 1961), Israel, Juni 1967: Ein Zeugnis (in: FR XIX/1967, 4 ff.)], Moïse et la vocation juive (Paris ⁶1972, deutsch: Hamburg 1964), L'Existence Juive (Paris ³1972), Histoire Biblique du Peuple d'Israël (Paris ²1974). Seit 1974: Emeritus Professor.

erst eine Art Treue, die ich seit einigen Jahren als »die Treue zum Unersetzbaren« zu bezeichnen pflege; sodann die organische Funktion des Landes, des *Eretz Israel*, die in ganz organischer Weise zum Staat Israel hinführt; und schliesslich als dritte die Mittlerfunktion des Landes Israel, die ebenfalls zum Staat Israel hinführt, indessen nicht in einer kontinuierlichen Form, in einer organischen Weise, die sich von den Wurzeln bis zur Frucht ununterbrochen fortsetzt, sondern auf dem Weg einer Mutation, durch eine Art Sprung.

a) Die Treue zum Unersetzbaren

Es gibt zwei Grundideen von *Eretz*, vom Land Israel und von Jerusalem. Man kann zunächst sagen, dass das Land Israel ein Land wie alle anderen ist, dass das, was sich dort gegenwärtig abspielt – in diesem Land, das die einen Israel, die andern Palästina nennen –, nichts anderes ist als ein historischer Vorfall, der sich, positiven historischen Normen folgend, lösen kann und muss. Es gibt eine andere Auffassung, die zu der erstgenannten in einem Gegensatz steht und gleich dieser einen extremen Standpunkt darstellt. Sie erblickt in dem Land Israel und in Jerusalem das »himmlische Jerusalem«, das »universale Jerusalem«, das Jerusalem eines jeden Menschen, das Land der Verheissung für jeden Menschen, das Ideal, das

vielleicht für jeden beliebigen Menschen keinen besseren metaphorischen Ausdruck findet.

Nun handelt es sich für das jüdische Volk eben nicht um ein Land wie alle anderen noch um ein Land-das-nicht-ist-wie-die-andern, in einem höheren, metaphorischen Sinne. Für die Juden ist das Land Israel *nicht* ein Land wie die anderen, doch es ist auch für sie ein Land. Diese beiden Aussagen lassen sich nicht voneinander trennen. Zwischen ihnen gibt es eine Art Verschachtelung von Physischem und Metaphysischem, die eins der Elemente dieses Unersetzbaren bildet. Der Grund dafür ist, dass nur für dieses Land und für diese Stadt Physisches und Metaphysisches untrennbar miteinander verknüpft sind, dass auf diesem Land, in dieser Stadt sich das Geschick des jüdischen Volkes abspielt, ein Geschick und eine Bestimmung, wie sie in der Regel ihren Weg über die Schöpfung des Staates nehmen. Der Staat ist ganz einfach die physische Konsekration des irdischen Aspektes dieses Landes, das auf dem Weg über diesen Staat nicht allein seine ganze metaphysische Kraft bewahrt, sondern sie auch besser ausdrücken kann und muss.

b) Die organische Funktion des Landes

Das Verständnis der organischen Funktion des Landes hängt an sehr einfachen Tatsachen und Gegebenheiten. Die jüdische Auffassung ist so, dass sie weder Leib von Seele noch Seele von Leib trennt. Israel und sein Land stehen zueinander in einem Verhältnis wie Leib und Seele. Man kann sagen, dass das Land der Leib der Seele Israels ist und dass Israel die Seele des Leibes Israel ist. In abstrakterer Weise formuliert kann man sagen, dass das Land der Raum und die Zeit Israels ist.

Ich möchte die wichtigsten Dimensionen nennen, in denen sich während der tausendneunhundertjährigen Diaspora dieses Empfinden des jüdischen Volkes ausgedrückt hat, verstümmelt, von seinem Leib, von seinem Raum getrennt zu sein, und zugleich jenes andere Empfinden, dass dies nur ein vorläufiger Zustand sei und dass er eines Tages aufgehoben werde durch eine neue Zusammenführung, durch eine Rückkehr, durch eine Wiedervereinigung und die Wiedererrichtung eines Staates. Die Bibel nennt dieses Land – und das ist vielleicht die schönste Metapher und die, in der all das Gesagte kulminiert – *beoulah*: Braut des jüdischen Volkes (vgl. Is 62, 4).

Dieses Bild, das die ganze zweite Phase der Diaspora hindurch bewahrt worden ist, hat noch eine äusserst interessante Nuancierung erfahren, die das Buch Zohar ihm gegeben hat. Anstatt während des Mittelalters das Land Israel als Gemahlin des jüdischen Volkes zu betrachten, hat man es hier als die *Ketoubah* angesehen: als seinen Ehekontrakt; es war seine auf der Oberfläche der Erdkugel abmessbare Urkunde, durch die bestätigt wurde, dass Gott und Israel wie Gemahl und Gemahlin zueinander standen; damit erfuhr die Ehesymbolik der Propheten ihre konkrete Übertragung in die Geschichte. Und nun die zweite Dimension neben der metaphorischen: die *halakhische* Dimension, das heisst die des jüdischen Rechtes. Für den Juden besteht eine Verpflichtung, im Land Israels zu wohnen, im Schatten Jerusalems. Das ist eine *mitsvah*, eines der 613 Gebote der Thora. An dieses Grundgebot schliessen sich mehrere hundert Einzelgebote an, die sogenannten *mitsvoth hate-louyoth baaretz*, »die an das Land gebundenen Gebote«. Sie können nur beobachtet werden, wenn man im Land Israel bleibt; andererseits ermöglicht erst ihre Beobach-

tung eine Beobachtung der gesamten Thora. Es handelt sich dabei um alle die Landbestellung betreffenden Hunderte von sozialen Gesetzen usw.

Die dritte Dimension: die Liturgie. Das ist vielleicht die ergreifendste von allen, denn jeder Jude empfindet noch heute, auch wenn er noch in der Diaspora lebt, die Tatsache, dass nichts von dem sich geändert hat, was gleich nach der Zerstörung des Tempels und dem Untergang des Staates im Jahre 70 sich darin Ausdruck geschaffen hat; die Richtung der Gebete auf Jerusalem, das naive Täfelchen, auf dem das eine Wort steht: *Mizra'h*, der Osten (für die Juden des Westens; für die Juden des Ostens: *Ma'arav*) und das allen jüdischen Familien die Richtung angibt, in der Jerusalem liegt, zu dem nicht allein Herz und Heimweh gehen, sondern ebenso die Gebete. In jedem jüdischen Haus fehlt – auch seit neunzehn Jahrhunderten – ein Ziegel: Etwas bleibt unvollendet. Der Jude, der im Exil sein Haus baut, will durch die fehlende Vollendung seines Hauses zeichenhaft die Verstümmelung seiner eigenen Person zu erkennen geben: Sein eigenes Dasein ist nicht vollständig, es fehlt ein letzter Ziegel. In den Bibliotheken – denn das jüdische Volk hängt an den Büchern – bleibt ein Platz frei: Dieser Platz wird besetzt, wenn die Bibliothek nach Jerusalem geschafft wird. Wenn junge Juden heiraten, wenn sie in ihrem Leben jene Symbolik erleben, die das 62. Kapitel des Isaías zwischen dem jüdischen Volk und seinem Land aufzeichnet, wird ein Kristallglas zerbrochen, um die Jungverheirateten daran zu erinnern, dass für sie ebenfalls gilt: »Auf den Gipfel meiner Freude stelle ich Jerusalem.« Und schliesslich sind da die drei Worte: *Ishana habaah byrousalayim*, die während der neunzehn Jahrhunderte wahrhaft der Schrei der gefangenen und verstümmelten Seele des Juden gewesen sind, der von Jerusalem, von seinem Raum, getrennt gelebt hat: »Nächstes Jahr in Jerusalem!«

Das alles zeigt, dass Jerusalem für die Juden keine erhabene Vision ist. *Juden sind aufgebrochen*. Es hat während dieser neunzehn Jahrhunderte eine konkrete *alyiah* gegeben. Zu keiner Zeit ist das Land Israel völlig leer gewesen von Juden, nicht einmal in den Zeiten der schlimmsten Verfolgung; es hat immer Juden gegeben im *Eretz Israel*, und sie sind immer nach Jerusalem gegangen, wenn sie überhaupt Zutritt dort bekamen. Am Vorabend der Kreuzzüge gab es im Land an die 250 000 Juden; die Mehrheit der Bevölkerung von Jerusalem bestand aus Juden, wie es späterhin vom 18. Jahrhundert an wiederum der Fall sein sollte, das heisst ein Jahrhundert, bevor das Wort Zionismus geschaffen wurde. Die Mehrzahl der so buntgescheckten, aus Muselmanen, Katholiken, Orthodoxen und Protestanten usw. zusammengesetzten Bevölkerung war seit Ende des 18. Jahrhunderts jüdisch.

Es hat eine ständige *alyiah* stattgefunden, und man zitiert die Namen von Lehrern, denen die grosse Masse nicht immer gefolgt ist; zu ihnen gehört Juda Halevi. Der jüdische Dichter und Philosoph des Goldenen muslimischen Zeitalters Spaniens im 12. Jahrhundert hat ein Land verlassen, in dem er glücklich war – dort gab es zu der Zeit keine Verfolgung –, um sich in Israel niederzulassen, wo er gleich bei seiner Ankunft starb. Doch starb er nicht, ohne zuvor die *Sion-Lieder*, die *Shire Sion* gesungen zu haben, die zu den grundlegenden Texten des Zionismus gehören und im 12. Jahrhundert geschaffen worden sind. Rabbi Yehiel von Paris, der Paris nach den Verfolgungen verlassen hat, die sein Freund und Schützer König Ludwig IX., der sogenannte heilige Ludwig, gegen

ihn unternommen hat, gründete in Jerusalem die *Yeshiva von Paris*. Im Verlaufe desselben 13. Jahrhunderts hat der berühmte Theologe und Kabbalist Nahamides Spanien verlassen und, nachdem er sich in Jerusalem niedergelassen hatte, die jüdische Gemeinde von Jerusalem erneuert.

Etwas später folgten dann die aus Spanien Vertriebenen, die sich im 16. Jahrhundert in Massen in Israel niederliessen, vor allem in Safed. Im 18. Jahrhundert kam Moshe Hayim Luzzato; gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. folgte eine ganze Anzahl chassidischer Rabbis, die gruppenweise einwanderten, zugleich aber auch Gegner des Chassidismus, Schüler Gaons von Wilna. Die Masse der Juden befand sich ständig unterwegs nach Jerusalem, entweder in ganzen Gemeinschaften oder als einzelne, zumeist grosse Lehrer, die alleine kamen. Und die meisten sind angelangt.

Die letzte Dimension dieser organischen Ausbreitung, dieser Rückgliederung des verstümmelten Volkes an sein Land, von dem es wusste, dass es ihm die Einheit wiedergeben würde, ist der Staat. Es war vollkommen klar: Was man schaffen wollte, nach dem Akt der Hoffnung in dem Wagnis der *alyiah*, war der jüdische Staat, wie er zur Zeit Esras und Nehemias durch das Dekret des Kyros neu geschaffen und wie er den Verbannten in der neuen Diaspora, der christlichen und muselmanischen, der unter Edom und unter Ismael, verheissen worden war.

Hier steht zunächst – das darf man nicht vergessen – 60 Jahre nach der Zerstörung des Tempels der Bar-Kochba-Aufstand in den Jahren 130–135. Er lässt erkennen, dass nach einer recht langen Zeit die Idee eines Wiederaufbaues des Staates noch lebendig war, wo man doch hätte glauben können, dass nach einer so langen Frist die Juden verzichtet und aufgegeben hätten. Übrigens tauchten schon in den Jahren kurz nach 70 in der rabbinischen Dialektik in diese Richtung weisende Themen auf: »Wir wollen auf den Staat verzichten!« Das ist das Thema eines Rabbi Jochanan Ben Zakkai, der Jerusalem verlässt, bevor es zerstört wird, und Vespasian um die Genehmigung bittet, in Javneh eine Schule gründen zu dürfen. Doch 60 Jahre später steht Bar Kochba auf in der ausgesprochenen Absicht, den jüdischen Staat neu zu schaffen, und die grossen Lehrer, allen voran Rabbi Akiba, begrüßen ihn.

Auch im Laufe des Mittelalters tauchen blitzartig hin und wieder derartige Versuche auf. So hat vor der Judenvertreibung in Spanien einer der grössten Mishna-Kommentatoren, Rabbi Obadia Bartenoura, der vom Ende des 15. bis Anfang des 16. Jahrhunderts lebte, das Land verlassen, um sich in Israel anzusiedeln; von dort aus hat er dann Briefe geschrieben. In einem heisst es: »Ach, welcher Jammer! Kämen doch wenigstens 10 Juden, die wie ich das Abenteuer auf sich nähmen – morgen schon hätten wir unsern Staat.« Das Land stand zu dieser Zeit unter dem Zeichen einer politischen Auflösung, die so deutlich war, dass Obadia Bartenoura, Talmudist und Mishna-Kommentator, aber auch ein Mann, der seine *alyiah* gewagt hatte, es bedauerte, den jüdischen Staat nicht schaffen zu können. Er glaubte, diese Möglichkeit läge in Reichweite.

Erwähnt sei ferner der Versuch des Juda von Naxos, eines der Ratgeber Sultan Suleimans im 16. Jahrhundert. Er hat, wenigstens ansatzweise, versucht, eine Art jüdische Provinz rings um den See von Tiberias zu errichten. Als sich im Jahre 1666 Sabbatai Tsevi ein Jahr lang – vor seinem Übertritt zum Islam – als Messias verkünden liess, sollte er im Augenblick der von der gesamten

europäischen Judenschaft anerkannte Messias werden: Die Juden Europas beginnen bereits, ihr Gepäck reisefertig zu machen und ihre Koffer nach Hamburg und Genua zu schicken, um die grosse Reise zu beginnen mit dem Ziel, im Land Israel in der Person Sabbatai Tsevis dem König, dem König David, zu huldigen, der den neuen Staat errichten sollte.

Wenn es einer weiteren Bestätigung des zugleich politischen und nationalen Charakters jener messianischen religiösen Bewegung bedürfen sollte, so findet man sie unschwer bei Spinoza, der seinem Freund Ollendorf, von dem er um Rat gefragt worden war, die Antwort gibt, es entspreche ganz und gar der jüdischen Tradition, dass die Verstreuten sich eines Tages sammeln und ihren Staat neu begründen. Spinoza fand die Bewegung, die damals das ganze jüdische Volk erschütterte, vollkommen normal.

Es lässt sich nicht leugnen, dass in dem gegenwärtigen zionistischen Abenteuer Motive dieser Art in organischer Form mitbeteiligt sind: die Entblössung des Landes, der Erfolg des zionistischen Unternehmens, das von den Juden nicht als wirtschaftlicher physischer Erfolg angesehen, sondern als Antwort des Landes auf die Liebe seiner Kinder gedeutet worden ist (vgl. Os 2, 23).

c) Die Mittlerfunktion des Landes

Diese organische Sicht führt zum Staat als der Blüte, die am Baum aufbricht, ihren Anfang nehmend an den Wurzeln, über das Miterleben aller Wechselfälle im Leben des Baumes. Bei der Mittlerfunktion erleben wir nun einen jähen Niveauwechsel, einen Sprung. Dieser Sprung muss mit Notwendigkeit zum Staat führen. Das Leben besteht aus Widersprüchen, und es gibt nur da Leben, wo es einander gegenüberstehende These und Antithese gibt, die dann eine Synthese schaffen. Die Synthese erhebt sich auf einer Ebene, die oberhalb jener liegt, auf der These und Antithese ihren Platz hatten. Wer keiner Spannung ausgesetzt ist, ist tot. Das Leben ist Spannung und Widerspruch. Nun ist es aber gerade diese Funktion des Landes, dass es seine Rückwirkungen gewissermassen zugleich auf die Sammlung der Verstreuten, die Rückkehr des jüdischen Volkes auf sein Land und die notwendige Errichtung eines Staates auf dem Boden dieses Landes lenkt.

In Ex 19 erklärt Gott vor der Verkündigung der 10 Gebote dem jüdischen Volk: »Ihr werdet für mich ein Volk der *Segoulah*, ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk, sein, denn die ganze Erde gehört mir« (Ex 19, 3 ff.).

Die *Segoulah*, die Auserwählung Israels, ist eine Auserwählung der Verantwortlichkeit, einer *umwandelnden Verantwortlichkeit*, die alles umstürzen soll, was auf anderem Wege angenommen worden ist unter den 70 Völkern und was bewirkt, dass die 70 Völker ihrerseits die Thora nicht annehmen können. Israel hat sich nicht einfach bereit erklärt, nicht zu töten, sondern noch bedeutend weiter zu gehen: nämlich die Schwerter in Pflugscharen umzuschmieden, den Mord unmöglich zu machen. Israel hat sich nicht allein bereit gefunden, keinen Ehebruch zu begehen und keine Unzucht, sondern die Leidenschaft in eheliche Liebe zu verwandeln, ja Leidenschaft unmöglich zu machen, weil sie Liebe wird. Israel hat nicht nur das *Land Kanaan* angenommen, das in der Bibel seinen Namen behält, es hat zugleich die Berufung angenommen, das Land Kanaan in das Land Israel zu verwandeln.

Wir rühren hier an das Thema des *Bedingten* in der

Schöpfung. Nach jüdischer Auffassung hat Gott die Welt nicht so geschaffen, dass er ihr anschliessend eine organische Richtungsweisung gab, die bewirkte, dass die notwendig von einem Anfang aus auf ein Ende und Ziel zugeht. Gott hat die Welt unter Bedingung und Risiko geschaffen, in einer *radikalen Unsicherheit*. Im Midrasch heisst es von Gott, er habe, nachdem er eben 26 Welten zerstört – von denen keine die war, die er gewollt hatte – und eine neue, siebenundzwanzigste, die unsere, geschaffen hatte, gesagt: »Vorausgesetzt, diese hier hat Bestand.« Gott selbst hat nicht einmal die Garantie dafür, dass die Welt Bestand hat, da die Welt nur dann Bestand haben kann, wenn der Mensch etwas von dem Seinen hineinlegt, weil Gott eben den Menschen braucht (Abraham Heschel). Gott hätte niemals die Welt nur dazu geschaffen, dass sie einfach seiner göttlichen Spur folgt. Die Schöpfung stellt ein Wagnis dar, das Gott eingegangen ist und an dem der Mensch teilzunehmen hat: Das jüdische Volk ist das Volk, das dieses Wagnis akzeptiert hat. Dann aber muss das Wagnis so weit gehen, bis dieses *mamlékhet kohanim*, dieses Königreich von Priestern, dieses *goy qadosh* und nicht *'am qadosh*, das heilige »Volk«, aber dennoch physisch gesprochen *goy*, also bis das jüdische Volk sich bereit findet, dieses Land von Kanaan zu nehmen, um dort Sabbate zu feiern, aber auch, um dort einen Staat zu schaffen, damit die grundlegende Wandlung sich auch auf der politischen Ebene vollzieht, damit die menschliche Gesellschaft, die *mamlakha*, und das *goy* in den Vorgang der »Messianisation«, also der Umwandlung der Politik, hineingeführt wird, die nunmehr einen Sprung tun muss bis hin zu dem, was wir, philosophisch gesprochen, Ethik nennen und das man vielleicht in drei Grundsätzen zusammenfassen kann, die die Berufung des Staates Israel seit 25 Jahren umfassen. Dieser Staat steht natürlich auf der organischen Linie des ständig fortlebenden Zionismus, der in die jüdische Geschichte eingebettet ist, aber auch in die Berufung zur *Herausforderung*: Die Geschichte des Zionismus steht unter dem Zeichen des *Schwimmens gegen den Strom*, gerade weil man etwas beginnen wollte, was ein Wagnis enthalten sollte, nämlich:

1. Das Land nicht »banalisieren«, wie Kanaan es getan hatte. Dem Land eine äusserst wichtige Funktion belassen, die darin lag, dass es etwas Metaphysisches in sich barg.

2. Die Ethik in die politische Gemeinschaft einführen.

3. Die Utopie – nach einem Ausdruck von Martin Buber – auf einem *topos* ansiedeln, das heisst, die Utopie auf die Erde stellen, der »utopie« eine »topie« geben, und zwar um den Preis der Aussöhnung von drei unaussöhnbaren Grössen (ich meine, der Staat Israel hat Enormes in dieser Richtung getan, und sein gesamtes Bemühen ist auf dieses Ziel gerichtet. Wer immer am Leben des Staates Israel teilnimmt, verspürt dies zutiefst):

- a) Innerhalb des jüdischen Volkes die dem »Messianismus« gegenüber »Geduldigen« und »Ungeduldigen« aussöhnen. Nun sind wir aber von demselben Volk: Der Staat Israel verwirklicht die Verbindung von »Geduldigen« und »Ungeduldigen«; der Weg ist für beide Seiten derselbe, aber seine Markierung ist unterschiedlich: Die einen haben bereits eine Markierung und sagen: »Der vom Staat Israel gebaute Weg ist der messianische Weg«, die anderen sagen: »Nein, noch nicht!« Doch handelt es sich um einen und denselben Weg, und die »Geduldigen« können nirgendwo anders warten als im Land Israel und im Schosse des Staates Israel.

- b) Die zweite Aussöhnung ist die des Sacrum mit dem

Profanum. Marxisten, Sozialisten, Kommunisten, Atheisten, assimilierte Juden waren als bewegende Kräfte – als Promotoren – mit den religiösen, mit den gläubigen Juden verbunden. Ist der Staat Israel ein religiöser oder ein laizistischer Staat? Er ist beides zugleich, *sacrum* und *profanum*, in einer Weise, dass man es nicht voneinander trennen kann: Eben dadurch aber ist er in Wahrheit der jüdische Staat; hätte er sich als rein klerikaler und religiöser Staat konstituiert, so wäre es nicht der jüdische Staat; hätte er sich als rein marxistischer Staat konstituiert, so wäre er ebenso wenig der jüdische Staat. Er ist jüdischer Staat, weil er beides zusammen ist. Ich glaube, wir geben hier ein Beispiel für die Koexistenz von Atheismus und Gläubigkeit sowie für ihre Kooperation auf allen Ebenen.

- c) Und die dritte Aussöhnung: die Versöhnung unter allen Völkern insgesamt, namentlich aber der anderen biblischen Völker. Es besteht vor allem um Jerusalem, die heilige Stadt, ein unvermeidlicher Streit zwischen dem jüdischen, dem christlichen und dem muselmanischen Volk.

Dieser Streit ist so schwer und tiefgreifend, dass um seiner willen die Thora nicht damit beginnt, womit sie hätte beginnen müssen. Dieser Streit ist unvermeidbar: Die Liebe des Christentums und des Islams zu den Heiligen Stätten ist eine unvermeidliche und legitime Liebe, und das Judentum ist gerade der Ansicht, dass seine Sammlungsaufgabe in seinem Land und die Schaffung des Staates Israel – unter anderem – die Aussöhnung dieser drei Unaussöhnbaren ist, das heisst der Begegnung der drei biblischen Völker und aller Menschen, ausgehend von der Herausforderung ihres Je-anders-Seins. Der Staat Israel ist glücklich und stolz – und hier liegt mit der erschütterndste und am stärksten verwandelnde Sinn der Wiedervereinigung Jerusalems – auf diesen anderen Erfolg, der eine Antwort des Landes und eine Antwort Jerusalems ist, jenen Erfolg, der darin besteht, dass erst seit dem Juni 1967 ein Mensch, der nach Jerusalem kommt, an demselben Morgen in aller Freiheit die Stimme des Muezzin vernimmt, der die gläubigen Moslems zum Gebet ruft, die Glocken, die die Christen veranlassen sollen, in die Kirche zu gehen und den hallenden Shophar für die Juden, dass sie zu ihrem Gebet kommen. Das ist das erste Mal der Fall in der Geschichte Jerusalems seit dem Jahre 70 nach Christus, das heisst seit nunmehr 1900 Jahren.

Juda Halevi erblickte im tiefsten Mittelalter in dieser Liebe, die die anderen Völker, die Völker des Altertums, das christliche Volk und das muselmanische Volk, Jerusalem entgegengebracht hatten und entgegenbrachten, ein Zeichen der jüdischen Auserwählung für Israel und für den Staat. »Wie sollten wir nicht gewiss sein, dass unser Volk auserwählt worden ist, um sich auf diesem Land zu sammeln und sich dort zu einem Staat zusammenzuschliessen, wo wir doch sichtbare Zeichen dafür haben durch die Liebe, die die anderen Völker der Welt an dieses Land bindet: eine Liebe, die so treu ist, dass sie dieses Land suchen, dass sie daran denken, dass sie für und um dieses Land beten? ...« (Kuzari II/2). So versucht eben seit 1967 der Staat Israel gerade das: Menschen, die sonst mit dem Schwert in der Hand Jerusalem erobern wollen, zu einer Begegnung im Gebet zu führen und sie dazu zu bringen, dass sie ihre Schwerter in Gebet umwandeln. Und dieses Bemühen ist eines der bemerkenswertesten Zeichen der göttlichen Auserwählung dieses Staates.

Übersetzt von Karlhermann Bergner