

Hebräische Veröffentlichungen aus Israel  
in deutscher Übersetzung

HERAUSGEBER: Dr. Marcel J. Dubois OP

Stellvertretender Herausgeber:  
Rabbi Jonathan Chipman  
Ökumenisch-Theologische Forschungsgemeinschaft in  
Israel\*  
und Freiburger Rundbrief

in Zusammenarbeit mit:  
der Abteilung für »Interfaith-Angelegenheiten« der  
Anti-Defamation League der B'nai B'rith  
der Abteilung für Vergleichende Religionswissenschaft  
der Hebräischen Universität Jerusalem  
der »School of Jewish Studies«  
der Universität Tel Aviv  
der »Israel Interfaith Association«  
dem Israel Büro des »American Jewish Committee«  
der »Anti-Defamation League of B'nai B'rith«  
der »Reformed Churches of Holland«

### Redaktionskomitee

Für 5 Fachbereiche mit je einem jüdischen und christli-  
chen Redakteur:

*Hebräische Bibel:* Dr. Benjamin Uffenheimer, Profes-  
sor für Bibelwissenschaft, Bibelabtlg. der Universität  
von Tel Aviv – Professor Jacques-Raymond Tournay  
OP, Ecole Biblique der Dominikaner in Jerusalem

*Neues Testament und zeitgenössisches Judentum:* Dr.  
David Flusser, Professor für Vergleichende Religions-  
wissenschaft, Hebräische Universität Jerusalem – Dr.  
Michael Krupp, Beauftragter der Evangelischen Kir-  
che Berlin für das Ökumenische Gespräch zwischen  
Christen, Juden und Muslimen in Jerusalem

*Jüdisch-christliche Beziehungen in Vergangenheit und  
Gegenwart:* Dr. Ze'ev W. Falk, Professor für Familien-  
und Erbrecht, Hebräische Universität Jerusalem – Dr.  
Paul Figuera

*Jüdisches Denken und Spiritualität:* Dr. Moshe Idel –  
Fr. José Espinosa, SJ

*Zeitgenössisches religiöses Gedankengut in Israel:* Pro-  
fessor Dr. Pinhas H. Peli, Beersheba – Dr. Wesley  
Brown

*Berater:* Rev. Åke Skoog, Ökumenisch-Theologische  
Forschungsgemeinschaft in Israel – Theodore Freed-  
man, Anti-Defamation League der B'nai B'rith, New  
York

*Für die deutsche Ausgabe (Auswahl):* Dr. Gertrud Luck-  
ner, Dr. Clemens Thoma SVD, Professor für Bibelwis-  
senschaft und Judaistik, Theologische Fakultät Lu-  
zern, Leiter des Instituts für jüdisch-christliche For-  
schung

\* Gründer und Herausgeber 1972–1980 Dr. J. (Coos) Schoneveld

IMMANUEL  
Folge XIII/XIV (1985/86) Jerusalem/Freiburg i. Br.

## INHALT

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |             |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| I Bemerkungen zur Legende vom<br>jüdischen Papst. Von Dr. Abra-<br>ham David, Dozent an der jüdi-<br>schen Nationalbibliothek Jerusa-<br>lem, zuvor Dozent für jüdische<br>Geschichte an der Universität<br>Haifa . . . . .                                                                            | 150 / IM 2  |
| II Zum Verhältnis von Philosophie<br>und Theologie im modernen<br>jüdischen Denken. Vortrag von<br>Zeev Levy, Professor für jüdi-<br>sche und allgemeine Philosophie<br>an der Universität Haifa, gehal-<br>ten auf dem 8. Weltkongress für<br>Jüdische Studien, August 1981 in<br>Jerusalem . . . . . | 154 / IM 6  |
| III Der Staat Israel im jüdisch-reli-<br>giösen Bewusstsein. Von Joseph<br>Goldschmidt s.A. . . . .                                                                                                                                                                                                    | 157 / IM 9  |
| IV Personenregister IMMANUEL,<br>Jg. XIII/XIV, 1985/86 . . . . .                                                                                                                                                                                                                                       | 166 / IM 18 |

# I Bemerkungen zur Legende vom jüdischen Papst\*

Von Dr. Abraham David\*\*, Dozent an der jüdischen Nationalbibliothek Jerusalem, zuvor Dozent für jüdische Geschichte an der Universität Haifa

Die Legende vom jüdischen Papst ist im mittelalterlich-jüdischen martyrologischen Schrifttum wohlbekannt. Sie lautet in ihren Hauptzügen folgendermassen: Ein jüdisches Kleinkind wird entführt und getauft; der Heranwachsende durchläuft die Stufen der kirchlichen Hierarchie, bis er schliesslich in Rom zum Papst gekrönt wird. Als er von seiner Herkunft erfährt, kehrt er zum Glauben seiner Väter zurück.

## I Die verschiedenen Überlieferungen der Legende

Bis jetzt waren von dieser Erzählung zwei Versionen bekannt, eine erweiterte<sup>1</sup> (im folgenden Version 1) und eine verkürzte<sup>2</sup> (im folgenden Version 2), die untereinander erheblich differieren. In beiden wird der Papst mit Elchanan, dem Sohn des bekannten aschkenasischen liturgischen Dichters, Rabbi Simon bar Isaak von Mainz (geb. ca. 950), identifiziert, der im 10. und frühen 11. Jahrhundert lebte.<sup>3</sup> Der beiden Versionen gemeinsame Grundgedanke besteht darin, dass Elchanan als Kind entführt und getauft wurde und etliche Jahre später die Papstwürde erlangte. Dann traf er seinen Vater, Rabbi Simon, der nach Rom kam, um sich für die jüdische Gemeinde Mainz, deren Leiter er war, einzusetzen. Als der Papst entdeckte, dass er ein Jude sei, beschloss er, sich vom Christentum loszusagen.<sup>4</sup> Eine andere Überlieferung, ebenfalls in zwei parallelen Versionen, identifiziert das entführte Kind mit einem Sohn des RaSchBA, Rabbi Salomo ben Abraham Adret (ca. 1235 bis 1310), eines der bedeutendsten kastilischen Gelehrten im 13. und frühen 14. Jahrhundert, der in Barcelona lebte.<sup>5</sup> Die eine Version steht in dem Werk *Schalschelet ha Kabala* von Rabbi Gedalja ibn Jechja, allerdings nur in der handschriftlichen Fassung (im folgenden Version 3)<sup>6</sup>, nicht in der gedruckten; und eine erweiterte Version hat M. Steinschneider gedruckt (im folgenden Version 4).<sup>7</sup> Im folgenden soll versucht werden, die Hauptunterschiede in den Motiven aller vier Versionen einander gegenüberzustellen.

\* Ursprünglich hebräisch erschienen in der Gedenkschrift für A. M. Habermann, *Jad leHeman*, Lod 1983. Englische Übersetzung von Dorothea Shefer-Vanson in: *Immanuel* 15 (Winter 1982/83), S. 58–96. In Absprache mit dem Verfasser aus dem Englischen übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.

\*\* Dr. David war Dozent für jüdische Geschichte an der Abtlg. für Erforschung des Landes Israel der Universität Haifa, nunmehr ganz an der jüdischen Nationalbibliothek in Jerusalem tätig.

<sup>1</sup> Veröffentlicht von A. Jellinek in *Bet haMidrasch* V, 2. Aufl. Jerusalem 1938, S. 148–152. Ebenfalls abgedruckt bei M. J. Berdyczewski (Ed.), *Mi-Meqor Yisra'el*, Tel Aviv 1966, Nr. 182, S. 145–147 sowie in M. J. Bin-Gorion (Ed.), *Mimekor Yisrael* (engl.), London 1976, englische Übersetzung von I. M. Lask, S. 408–413.

<sup>2</sup> Cambridge University Manuscript Collection. Add. 858; in der Mikrofilm-Abteilung für hebräische Handschriften an der jüdischen Nationalbibliothek Jerusalem Nr. 17013, p. 46a–47a. Veröffentlicht von S. Z. H. Halberstamm in *Ginzei Nistarot* (ed. J. J. Kobak), 3, Bamberg 1872, S. 1–4 sowie von Jellinek, op.cit., VI, S. 137–139. Ebenso findet sich der Text bei Berdyczewski, op.cit., S. 147 f. und bei Bin-Gorion, op.cit., S. 414–416.

<sup>3</sup> Seine liturgischen Dichtungen sind gesammelt bei A. M. Habermann, *Piyutei Rabbi Shim'on be-Rabbi Yischaq*, Berlin/Jerusalem 1937. Über ihn vgl. auch Habermanns Beitrag über die nord-europäischen und französischen jüdisch-liturgischen Dichter (Paitanim) in: C. Roth (Ed.), *The World History of the Jewish People: The Dark Ages*, Tel Aviv 1966, S. 267–270; ferner: A. Grossman, *Hakhme Ashkenaz ha-Rishonim*, Jerusalem 1981, S. 86–102; A. David, *Sippurei Ma'asivot 'al ha-gezerot be-Germanya biyeme ha-benayim*, in: *Shay le-Heman* (Habermann Festschrift), Jerusalem 1977, S. 70 f. 79.

<sup>4</sup> Zu den Varianten zwischen beiden Versionen s. u.

<sup>5</sup> Über ihn vgl. *Encyclopaedia Judaica* (1972), II, S. 305–308 (s. v. Adret); zusätzlich zur dort genannten Literatur S. Z. Havlin, *Mavo le-She'elot u-Teshuvot leha-Rashba*, Jerusalem 1977.

<sup>6</sup> Nicht in der gedruckten Ausgabe, wohl aber im Moskauer Manuskript, Ginzburg Collection Nr. 652, p. 108b–109a. Rabbi Gedalja ibn Jachja fängt an: »Mir ist überliefert von den Schülern des Rabbi Leon de-Moriali, s. A. und von Rabbi David ibn Jachja, meinem Grossvater, s. A., sowie von einem weisen alten Mann in Salonica, dass es eine Überlieferung bei ihnen gibt, wonach dem RaSchBA ein kleiner Sohn im Alter von fünf Jahren gestohlen wurde.« Weshalb diese Legende in der gedruckten Ausgabe fehlt, ist unklar. Zum Verfasser und seinem Werk vgl. meine Jerusalem Dissertation von 1976 sowie meinen Aufsatz R. Gedalya Ibn Yahya's *Shalshelet haKabbalah*: A Chapter in Medieval Jewish Historiography, in: *Immanuel* 12 (1981), S. 60–76.

<sup>7</sup> M. Steinschneider, Zum Judenpapst, in: *Israelitische Letterbode* 7 (1881/82), S. 170–174. Diese Version findet sich auch im Warschauer Manuskript Nr. 281 (im Mikrofilm-Institut der Jerusalem Handschriftenabteilung Nr. 10126), p. 49a/b. Abgesehen von geringfügigen Abweichungen in der Formulierung enthält diese Handschrift, in italienischem Duktus, zahlreiche Tilgungen, die von der internen Zensur (*zikuk*) vorgenommen worden sein könnten, um sämtlichen Anschuldigungen, der Text enthalte beleidigende Aussagen gegen die katholische Kirche, zuvorzukommen. So steht dort z. B., wo die gedruckte Ausgabe die hebräische Vokabel für »Papst« hat, »ihr König«. Zur internen Zensur in Italien im 16. Jh. vgl. I. Sonne, *The Expurgation of Hebrew Books, the Work of Jewish Scholars*, in: C. Berlin (Ed.), *Hebrew Printing and Bibliography*, New York 1976, S. 199–241.

A. Die Entführung und kirchliche Ausbildung des Kindes ist in den Versionen 1 und 4 ausführlich geschildert.

| Version 1                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | Version 2                                                                                                              | Version 3                                                                                                                                                                                                                                   | Version 4                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Rabbi Simon hatte einen kleinen Sohn namens Elchanan. Eines Sabbats . . . kam die Nicht-Jüdin und zündete den Ofen an, wie sie Sabbat für Sabbat zu tun pflegte. Da sah sie, dass R. Simon und seine Frau nicht zu Hause waren, denn sie waren schon ins Gotteshaus gegangen, um zu beten. Einzig und allein die Magd mit dem Jungen war geblieben. Da nahm sie den Knaben auf den Arm und ging mit ihm hinaus. Die Magd sah, was die Nicht-Jüdin machte, aber es kam ihr nicht in den Sinn, dass die Nicht-Jüdin etwas Böses vorhaben könnte. Die Verräterin kehrte jedoch nicht zurück, sondern trug den Knaben auf und davon und führte ihn in den Neuen Bund ein. | Und Rabbi Simon hatte einen kleinen Sohn mit Namen Elchanan, der wurde ihm gestohlen und sie machten ihn zum Priester. | Denn es gibt eine Überlieferung bei ihnen, wonach dem RaSchBA ein kleiner Sohn im Alter von fünf Jahren gestohlen wurde. Der Knabe wurde ins Haus eines grossen Fürsten in Spanien gebracht . . . Und sie führten ihn ins Haus ihrer Lehre. | Denn der grosse Rabbi Salomo ben Adret von Barcelona . . . hatte einen Sohn . . . und der Knabe ging abends, morgens und mittags ins Lehrhaus, nach der Gewohnheit guter Israeliten. Dabei kam er an einer Kirche vorbei. Dort befand sich ein Priester, einer von den Grossen des Orts. Er sah den Knaben, einmal, zweimal, dreimal, der gefiel ihm, so stahl er ihn und legte ihm Priesterkleidung an. |

B. In den ersten zwei Versionen wird er als »Papst« bezeichnet, in der dritten heisst er *sar* (Fürst) und in der vierten »ihr Papst«.

*Version 1*

Dieser neue Papst hatte längst gewusst, dass er aus dem Stamme Juda war und sein Vater der grosse Rabbi Simon in Mainz . . . Und nun, da er zum Haupt aller Christen aufgestiegen war, verlangte ihn sehnlich danach, das Antlitz seines Vaters zu schauen.

D. In Version 2 und 4 wünscht er seine Herkunft zu erfahren:

*Version 2*

Er rief seine Untergebenen, eben jene Priester, die ihn als Papst eingesetzt hatten, und sagte zu ihnen: »Wie kommt es, dass alle Könige, Fürsten und Regenten mich um Rat angehen, aber keiner von ihnen sagt mir, er sei mein Vater, Mutter, Familienangehöriger? Bin ich denn vom Stein geboren, dass ich keinen Verwandten auf Erden habe?«

C. In Version 1 und 3 wusste der Papst von seiner jüdischen Herkunft bereits vor der Begegnung mit seinem Vater:

*Version 3*

Er wusste nämlich, dass er ein hebräisches Kind sei, als Kind aus dem Haus seines Vaters gestohlen.

*Version 4*

*Version 4*  
Da liess er den ihm vertrauten Priester bringen, dieser wurde an den päpstlichen Hof gebracht, und der Papst sprach zu ihm: »Gott weiss, wie viele Male ich dich nach meiner Familie und nach meinem Vaterhaus gefragt habe, und du hast mich mit Ausflüchten hingehalten. Nun ist die Stunde gekommen, da ich diese Sache ohne jeglichen Zweifel zu wissen wünsche.«

E. In Version 1 und 2 geht die Initiative zur Begegnung am Sitz des Papstes von dem Sohn aus, der seinen Vater sehen will:

*Version 1*

Da nahm er sich vor, ihn mit List zu sich nach Rom zu bringen. Er schickte ein Sendschreiben an den Bischof in Mainz, denn dieser hatte die Oberhoheit über sämtliche Bischöfe, und befahl ihm, er solle den Juden untersagen, ihren heiligen Sabbat zu halten und ihre Söhne zu beschneiden . . . Der Papst ging nämlich von folgender Voraussetzung aus: Wenn die Juden solches hören, fällt auf sie Furcht und Schrecken. Dann werden sie eilends die grössten unter ihnen zu mir entsenden, mich anzuflehen, meine harte Verordnung über sie zu widerrufen . . . Und danach wählten sie zwei Rabbiner und als ihren Anführer Rabbi Simon den Grossen, sie nach Rom zu entsenden.

*Version 2*

Sie sprachen zu ihm: »Unser Herr, . . . du warst ein Jude, der Sohn des grössten Mannes unter allen Juden bist du . . . Er wohnt in Deutschland und heisst Rabbi Simon der Grosse.« Er sprach zu ihnen: »Schickt nach ihm und lasst ihn zu mir kommen.« . . . Da sandten die Grossen Roms zu Rabbi Simon in Deutschland, er solle zum Papst kommen an dem bestimmten Tag, den sie festgesetzt hatten.

F. In Version 3 und 4 kommt die Begegnung zwischen dem Vater und seinem päpstlichen Sohn auf Betreiben der Juden zustande, die den Vater entsenden, sich für die Gemeinde einzusetzen:

*Version 3*

Und nach längerer Zeit sah sich der RaSchBA gezwungen, nach Rom zu gehen, um mit dem Fürsten über öffentliche Belange zu sprechen.

*Version 4*

Zu Zeiten wollten die Angehörigen der Gemeinde Barcelona eine Delegation zum Papst entsenden, ihn um Erbarmen zu bitten ob einer Unbill, die sie betroffen hatte . . . Da fiel das Los auf Rabbi Salomo, den Vater des Papstes, da ging Rabbi Salomo hin und fiel dem Papst, seinem Sohn, zu Füssen.

G. In Version 2, 3 und 4 steht ein Dialog, in dem der Sohn seinem Vater persönliche Fragen stellt, als dieser bemerkt, dass der Papst gewisse Kennzeichen seines verlorenen Sohns aufweist:

*Version 2*

Und als der Papst ihn erblickte, rief er ihn ins Gemach und merkte, dass er bei seinem Anblick zurückschrak. Er sprach zu ihm: »Fürchte dich nicht, beantworte mir nur wahrheitsgemäss, was ich dich fragen werde.« Er antwortete: »Ja.« Er fragte ihn: »Wie viele Kinder hast du?« Da nannte er ihm alle Söhne und Töchter, die er damals hatte, mit Namen. Er fragte weiter: »Hattest du noch einen anderen Sohn?« Da schwieg er, denn er fürchtete, er werde ihm befehlen, diesen vor ihn zu bringen, bis der Papst zu ihm sagte: »Warum schweigst du, sag mir die Wahrheit!«

*Version 3*

Als er sich im Gemach des Fürsten befand, noch bevor er begann zu sprechen und sein Anliegen vorzubringen, wurde ihm ganz anders, er fiel nahezu in Ohnmacht und konnte kein Wort herausbringen . . . Da sprach der Fürst zum RaSchBA: »Tritt näher zu mir heran«, da näherte er sich ihm und er fragte ihn: »Warum siehst du so schlecht aus, was war dir, dass dir so ganz anders wurde, dass du in Stillschweigen verfielst und nicht mehr reden konntest?« Und der RaSchBA wusste nichts zu erwidern als leere Worte, er war beschämt, denn er wusste den

*Version 4*

Als er mit ihm sprach, sah er in seinem Gesicht ein Kennzeichen, das er vor seiner Entführung gehabt hatte, und sogleich flossen seine Augen von Tränen, nicht weil er ihn als seinen Sohn erkannt hätte, sondern er dachte bei sich: Das war ein Kennzeichen meines gestohlenen Sohnes – den Sohn aber hielt er für tot. Und der Papst sah ihn weinen und schwieg . . . Er sprach zu ihm: »Ich möchte wissen, warum du geweint hast, als du mit mir sprachst.« Da begann der RaSchBA, ihn mit Ausflüchten hinzuhalten und zu sagen, das hätte keine Ursache . . . Da entgegnete ihm der

| [Fortsetzung Version 2]                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | [Fortsetzung Version 3]                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | [Fortsetzung Version 4]                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Da sprach Rabbi Simon zu ihm: »Mein Herr, ich hatte einen kleinen Sohn, der wurde mir gestohlen, als er ein kleiner Knabe war, und ich weiss nicht, wo er sich befindet, ob er lebt oder gestorben ist, denn bis jetzt habe ich ihn nicht wiedergesehen.« Da sprach der Papst zu ihm: »Erinnerst du dich, was für Kennzeichen er an seinem Körper hatte?«, er antwortete: »die und die Kennzeichen am Rücken und die und die an der Hand«. Da merkte der Papst, dass er sein Sohn sei, denn er trug eben die Kennzeichen. Er sprach: »Mein Vater, mein Vater, ich bin dein Sohn, ich trage ja die Zeichen, die du genannt hast.« | Grund wirklich nicht. Schliesslich, nach längerer Unterhaltung, . . . enthüllte ihm der RaSchBA, dass ihm vor langer Zeit ein kleiner Sohn von fünf Jahren gestohlen worden . . . Da befragte er den Alten, ob er Kennzeichen von dem Knaben habe . . . Da sagte der Rabbi, sein Sohn habe ein gewisses Zeichen auf der rechten Schulter gehabt. Sogleich erhob sich der Fürst von seinem Sitz, umarmte und küsste ihn und sprach: »Mein Vater, mein Vater, ich bin's«, legte sein Gewand ab und wies ihm das Zeichen. | Papst und sprach: »Wisse wahrhaftig, dass ich die Wahrheit wissen will.« Als Rabbi Salomo das sah, erzählte er ihm, was sich zugetragen hatte . . . »und als ich mit dir redete, sah ich an dir ein Zeichen, und eben dieses Zeichen hatte mein Sohn, da gedachte ich sein, darum weinte ich« . . . Da merkte der Papst, dass er sein Vater sei, fiel ihm zu Füssen und weinte und sprach: »Ich bin dein Sohn und du bist mein Vater.« |

Als der Papst seinen Vater gefunden hatte, beschloss er, zum Judentum zurückzukehren.

H. Version 2, 3 und 4 stellen den »Papst« oder »Fürsten« als Märtyrer dar, der nach seiner Rückkehr zum Judentum seinen Verrat am Gott Israels durch Märtyrertod (*Kiddusch haSchem*) von eigener Hand zu sühnen suchte, unter Verdammung der christlichen Religion. Diese Versionen bringen eine ausführliche Diskussion mit seinem Vater, darüber wie er Gottes heiligen Namen verherrlichen solle:

| Version 2                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          | Version 3                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    | Version 4                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Er sprach: »Mein Vater, mein Vater, was soll ich tun, um der künftigen Welt teilhaftig zu werden, denn ich weiss, dass Jesu Lehre eitler Wahn ist.« Da antwortete ihm sein Vater: »Du hast Gottes heiligen Namen öffentlich entweiht, nun sollst du ihn öffentlich verherrlichen, und ich nehme es auf mich, dass du der künftigen Welt teilhaftig sein wirst.« Er fragte ihn: »Wie soll ich das machen?« Er antwortete: »Bescheide deine gesamte Herrschaft, Könige, Fürsten und Bischöfe zu dir und dann verherrliche Gottes heiligen Namen.« Das tat er, reinigte sich, stieg auf die Spitze des Turms und rief: »Hört alle, wozu ich euch beschieden habe: Bis jetzt wollte ich's euch nicht verraten, nun aber verrate ich euch, dass an Jesus keine Wirklichkeit ist, denn er ist vom Weibe geboren wie ein gewöhnlicher Mensch, daher gibt es keine Hoffnung für euer künftiges Leben, woran ihr glaubt.« . . . Da trachteten die Priester danach, ihn umzubringen, damit er das Volk nicht von ihrem Glauben abbringe. Als er das merkte, sprang er vom Turm auf die Erde und sprach: »Diese Unreinen sollen mich nicht töten, denn ich glaube an den Gott meines Vaters.« | Da fragte der Sohn den Vater nach einem Heilmittel für seinen Schaden. Da antwortete der Alte und sprach: »Heilmittel gegen Wasser (d. h. das Wasser der Taufe) ist Feuer«, und weiter sprachen sie miteinander nichts darüber . . . Innerhalb weniger Tage bewegte er Gedanken der Busse in seinem Herzen, dann beschloss er, zur Auslösung seiner Seele sämtliche Todesarten des rabbinischen Gerichts auf sich zu nehmen. Dann gab er Anweisung, unterhalb der Kanzel, auf der er predigen wollte, ein Feuer zu machen. Inmitten des Feuers liess er ein scharfes Schwert mit der Schneide nach oben anbringen. Und ein Herald verkündete laut, der Fürst werde an dem und dem Tag öffentlich predigen. Und als der festgesetzte Tag herankam und das Volk von weit her zur Predigt kam, bestieg der Fürst die Kanzel zur Predigt und begann zu sprechen. Und mitten in der Predigt legte er einen Strick um seinen Hals und stürzte sich ins Feuer, so dass das Schwert ihn durchbohrte und das Feuer ihn verbrannte, und dort starb er. | Da sprach der Sohn zum Vater: »Was ist das Mittel, meine Seele zu retten?« Da antwortete ihm sein Vater und sprach: »Mein Sohn, du weisst, dass du bis jetzt ihren Glauben festgehalten und verherrlicht, von nun an musst du das Gegenteil tun. Dann wirst du Segen vom Herrn davontragen und Gerechtigkeit vom Gott seines Heils« (vgl. Ps 24, 5) . . . Danach versammelte er das ganze Volk, Männer, Frauen und Kinder, und liess einen grossen feurigen Schmelzofen mitten auf dem Marktplatz aufstellen. Er begab sich auf den Marktplatz zur festgesetzten Zeit, stand und predigte in seiner Weisheit und redete ausführlich gegen ihre Religion. Und zu Beginn seiner Rede sagte er: »Dafür, dass ich euch in der Vergangenheit in eurem Glauben und in eurer Religion bestärkt habe, verurteile ich mich zum Feuertod.« Daraufhin stürzte er sich in den feurigen Ofen und verbrannte. |

Version 1 enthält einen völlig anderen Bericht vom weiteren Schicksal des Papstes. Dort wird berichtet, er sei heimlich ins Haus seines Vaters in Mainz zurückgekehrt. Bevor er vom päpstlichen Thron herabstieg, habe er jedoch eine schriftliche Verdammung des Christentums hinterlegt. Und der Papst verfasste ein Schreiben gegen ihren Glauben und gab es in Verwahr und verordnete, dass sämtliche

Päpste nach ihm darin lesen sollten. Danach brachte er ein grosses Kapital zusammen und entwich heimlich nach Mainz. Dort kehrte er wahrhaft und ohne Falsch zum Gott Israels zurück und wurde zu einem in den Augen des ganzen Volkes hochgeachteten Juden. Und in Rom wusste niemand, wohin er verschwunden und was aus ihm geworden war.

## II Der historische Hintergrund der Legende

Vermutlich enthält auch diese wie viele mittelalterliche Legenden einen historisch wahren Kern. Von daher stellt sich die Frage nach dem historischen Hintergrund. Kommt irgendwo in der Kirchengeschichte ein Papst jüdischer Herkunft vor? Verschiedene Forscher haben sich mit dieser Frage befasst. A. Jellinek<sup>8</sup>, der die erweiterte aschkenasische Version der Legende veröffentlichte, und S. Baron<sup>9</sup> meinen, im Hintergrund dieser Legende stehe die Gestalt des Gegenpapstes Anacletus II. aus der angesehenen römischen Familie der Pierleoni im 12. Jahrhundert. Dieser Kirchenmann stammte von einem getauften Juden namens Baruch ab, der mit der Taufe den Namen Benedictus Christianus annahm und im politischen und wirtschaftlichen Leben Roms eine Rolle spielte. Er war einer der Finanzleute am Hof Papst Gregors VI. und seiner Nachfolger im vierten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts (er starb vor November 1051). Dieser getaufte Jude heiratete die Tochter des römischen Adelshauses Gratiano.<sup>10</sup>

Nach dem Tode von Papst Honorius II. im Februar 1130 stritten zwei rivalisierende Parteien um die Ernennung seines Nachfolgers. Die eine wählte den Kardinal Gregor San Angelo, während die andere, welche die Mehrheit der Kardinäle umfasste, für Petrus Pierleoni war. Die erste Gruppe gewann jedoch die Oberhand, und Gregor wurde 1131 offiziell anerkannt als Papst Innozenz II., mit Unterstützung der Reiche nördlich der Alpen. Sein Gegner, der Gegenpapst Anaklet II., fand weitgehende Unterstützung in Italien und Westfrankreich und hielt seine Position bis zu seinem Tod 1138. Die Streitigkeiten um die Stellung des Papstes zogen sich sehr lang hin, und jede Seite schreckte vor nichts zurück, um den Namen des Gegners zu verunglimpfen. Die Anhänger von Innozenz II. suchten dem Gegenpapst einen Makel anzuhängen, der ihn als Kirchenoberhaupt disqualifizierte, deshalb erhoben sie gegen ihn den Vorwurf der jüdischen Abstammung, obwohl bereits sein Grossvater als Christ geboren und nur sein Urgrossvater der nahezu 100 Jahre zuvor getaufte Baruch gewesen war.<sup>11</sup>

Unter Umständen kommt noch eine andere historische Grundlage für diese Legende in Betracht, nämlich Papst Gregor VI., vormals Johannes de Gratiano, der von Mai 1045 bis Dezember 1046 amtierte. Dieser Papst war verwandt mit dem getauften Juden Benedictus Christianus, insofern als dieser eine Tochter des Hauses Gratiano geheiratet hatte. Ausserdem fungierte er als Bankier am päpstlichen Hof.<sup>12</sup>

Somit war dieser Papst zwar nicht jüdischer Abstammung, aber mit einem Juden verschwägert. Ausserdem scheinen weitere biographische Einzelheiten Daten der Legende nahezukommen:

1) Die Chronologie – dieser Papst lebte und wirkte in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, d. h. in zeitlicher Nähe zu Rabbi Simon dem Grossen, dem Vater des Papstes

laut der Legende, der noch im zweiten Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts in Mainz lebte.

2) Sein Schicksal – Gregor VI. wurde vom deutschen Kaiser, Heinrich III., auf Simonie-Verdacht hin abgesetzt. Nach seiner Ablösung wurde er im Dezember 1046 nach Deutschland, und zwar nach Köln, verbannt. Die Tatsache seiner Verbannung ins Rheinland erinnert an den Schluss der erweiterten aschkenasischen Version der Legende, wo berichtet wird, der Papst habe nach der Begegnung mit seinem Vater und Feststellung seiner jüdischen Herkunft ein grosses Kapital zusammengebracht und sei heimlich nach Mainz entwichen.<sup>13</sup> Über die Haltung dieses Papstes gegenüber den Juden ist nichts bekannt.

Einige Züge aus Geschichte und Persönlichkeit Rabbi Simons des Grossen könnten ebenfalls in die Legende passen. Aus den wenigen bekannten Daten über den aschkenasischen liturgischen Dichter geht doch unverkennbar hervor, dass Rabbi Simon enge Beziehungen zur Obrigkeit unterhielt und dass er diese Beziehungen zugunsten seiner Glaubensgenossen in den deutschen Gemeinden zu nutzen verstand.<sup>14</sup> Die Chronik der rheinischen Gemeinden berichtet von ihm: »Er setzte sich für die Gemeinden ein, indem er die Diaspora Tora lehrte und böse Verordnungen abwendete.«<sup>15</sup> In einer anderen Quelle steht zu lesen: »Er setzte sich für die Gemeinden ein und wendete böse Verordnungen und Steuerlasten ab.«<sup>16</sup> Die Vermutung liegt nahe, dass das dort angesprochene Eintreten für die Juden in die Zeit der Judenverfolgungen am Rhein fällt, etwa 1012, als die Juden aus Mainz, Rabbi Simons Wohnort, vertrieben wurden.<sup>17</sup> Man weiss, dass er einen Sohn namens Elchanan hatte, und der Sohn könnte bei der grossen Verfolgung in jenem Jahr oder im Zuge der Verfolgungen, die in Frankreich ungefähr um dieselbe Zeit stattfanden, Christ geworden sein.<sup>18</sup>

Zusammenfassend bleibt festzustellen, dass wir zwei gesonderte aschkenasische Überlieferungen vom jüdischen Papst vor uns haben, eine erweiterte und eine verkürzte. Ausserdem gibt es eine sephardische Überlieferung dieser Legende in zwei ähnlichen Versionen, einer längeren und einer kürzeren. In den Motiven kommen diese beiden Versionen der kürzeren aschkenasischen nahe.

Die Legende vom jüdischen Papst ist im wesentlichen eine anti-christliche Allegorie, verfasst im Mittelalter vor dem 15. Jahrhundert, vielleicht schon kurz nach Rabbi Simons Lebenszeit, d. h. bereits im 11. Jahrhundert. Die Legende scheint auf mehrere authentische historische Fakten gegründet. Die sephardische Überlieferung der Legende ist offenbar später als die aschkenasische und enthält verschiedene Züge, die in jener nicht vorkommen.

<sup>13</sup> Jellinek, op.cit. V: 152.

<sup>14</sup> Vgl. Grossman, op.cit. (s. o. Anm. 3), S. 95.

<sup>15</sup> Vgl. L. Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865, S. 111 f., ferner A. Berliner, in: *Kobez al Yad* 3 (1887), S. 1 sowie Grossman loc.cit. Ein Niederschlag dieses seines Eintretens findet sich auch in einer anderen Legende über ihn, vgl. meinen oben (Anm. 3) angeführten Aufsatz, S. 71.79.

<sup>16</sup> Vgl. Grossman, loc.cit.

<sup>17</sup> Eine zusammenfassende Darstellung dieser Ereignisse bei B. Blumenkranz, Germany, 843–1096, in: C. Roth (Ed.), *The World History of the Jewish People: The Dark Ages*, Tel Aviv 1966, S. 173 f. Vgl. ferner Grossman, op.cit. S. 95.162 f.

<sup>18</sup> Vgl. Grossman, op.cit. S. 89 f.

<sup>8</sup> Vgl. Jellinek, op.cit. (s. o. Anm. 1), S. XXXVII–XXXVIII.

<sup>9</sup> S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, Philadelphia 1958, VII, S. 304, Anm. 56.

<sup>10</sup> Ein Forschungsüberblick zu Benedictus Christianus und den Angehörigen der Familie Pierleoni findet sich bei H. Bloch, in: *New Catholic Encyclopedia* XI, S. 349 f.

<sup>11</sup> Dazu Baron, op.cit., IV, S. 10 f. 237.

<sup>12</sup> Dazu O. J. Blum in: *New Catholic Encyclopedia* VI, S. 772.

## II Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie im modernen jüdischen Denken

Vortrag von Zeev Levy, Professor für jüdische und allgemeine Philosophie an der Universität Haifa, gehalten auf dem 8. Weltkongress für Jüdische Studien, August 1981 in Jerusalem\*

Im modernen jüdischen Denken – im 19. Jahrhundert in Deutschland, im 20. Jahrhundert hauptsächlich in den Vereinigten Staaten – sind verschiedene Versuche jüdischer Denker anzutreffen, eine »jüdische Theologie« zu formulieren. Nicht zufällig waren und sind diese Versuche überwiegend in den liberalen Strömungen des Judentums beheimatet, und im folgenden sollen dafür einige Gründe aufgezeigt werden. Angefangen von der »Zeitschrift für Jüdische Theologie«, die Abraham Geiger in den dreissiger Jahren des vorigen Jahrhunderts herausgab, bis hin zu verschiedenen Büchern und Verlautbarungen unserer Zeit (von denen zum Teil noch die Rede sein soll), haben die Versuche und Bemühungen auf diesem Gebiet nicht aufgehört. Aber hier ist nicht der Ort für eine ausführliche namentliche Aufzählung.

Die folgenden Ausführungen beschäftigen sich nicht mit den Quellen der jüdischen Theologie – als da sind Offenbarungsglaube, Bibel, mündliche Lehre, Kabbala, Tradition, mittelalterlich-jüdische Philosophie u. a. m. (diesem Aspekt hat vor einigen Jahren G. Scholem einen Aufsatz gewidmet<sup>1</sup>) – auch nicht mit ihren zentralen Werten; sie halten sich auch nicht bei der Beeinflussung der jüdisch-theologischen Denker durch die beiden schicksalhaften Ereignisse der modernen jüdischen Geschichte – dem Holocaust und dem Entstehen des Staates Israel – auf. Das Ziel der folgenden Betrachtungen besteht zum einen darin, nichts anderes als die grundsätzliche Wechselwirkung zwischen Philosophie und Theologie zu erhellen, wie sie sich im modernen jüdischen Denken widerspiegelt; zum anderen versuchen sie unter anderem, eine Antwort zu geben auf die Frage, warum eine ausgesprochene »jüdische Theologie« erst im vorigen Jahrhundert auftrat und ob das Judentum überhaupt Raum hat für eine Theologie ähnlich dem, den sie im Christentum (und im Islam) einnahm und einnimmt.

Es gibt keine Theologie ohne Religion, aber es gibt Religion ohne Theologie, denn die allermeisten religiösen Menschen befassen sich nicht mit Theologie. Dies gilt in doppeltem Masse für das Judentum, da dort seit jeher das Hauptgewicht auf religiösem Lebenswandel und Gebotserfüllung liegt, ungleich stärker als auf verbindlichen Glaubenssätzen. Dabei muss man beachten, dass sich bereits die jüdische Philosophie des Mittelalters, auch wenn es ihr nicht um ausgesprochen theologische Probleme ging, dadurch auszeichnete, dass eine klare Gebundenheit des Denkers an die Quellen des Judentums (die heiligen Schriften) bestand, was ihr nachträglich einen gewissen theologischen Anstrich verlieh. Das Problem dieser Gebundenheit und ihr Charakter werden in unseren folgenden Darlegungen eine der Hauptachsen der Argumentation bilden. Jedenfalls war im jüdischen wie im allgemeinen Denken der Trennungsstrich zwischen Philosophie

und Theologie durchaus nicht immer klar und eindeutig gezogen. Baruch Spinoza etwa, einer der ersten Denker der Neuzeit, stützte sich bei seinem Versuch, die Philosophie aus ihrer abhängigen, in der Hauptsache untergeordneten Stellung zur Theologie zu befreien, vielleicht unbewusst auf einen charakteristischen Zug der jüdischen Überlieferung. Während sich die Philosophie, laut Spinoza, mit der Erhellung metaphysischer Wahrheiten beschäftigt, besteht die Aufgabe der Theologie (die Spinoza mit Religion identifizierte) darin, den Menschen zu Gehorsam und Gottesfurcht zu erziehen. Insofern hat sie rein gar nichts mit der Philosophie zu tun. Diese Unterscheidung suchte Spinoza durch kritischen Rückgriff auf zwei mittelalterlich-jüdische Philosophen, Maimonides und Juda ibn Alfachar, zu untermauern.<sup>2</sup> Faktisch jedoch beraubte Spinoza den Begriff der Theologie seiner eigentlichen theoretischen Inhalte, die er der Philosophie übertrug und von der Religion loslöste. Jüdischerseits gelangte diese Richtung zu markantem Ausdruck in Moses Mendelssohns Denken, in dessen Augen die Philosophie (worunter bei ihm die Theologie miteinbegriffen war) eine rationale gemeinmenschliche Tätigkeit war, wohingegen sich die Besonderheit des Judentums für ihn in dem »Gesetz« verkörperte, das an Israel, und nur an Israel, in dem einmaligen Ereignis der Sinai-Offenbarung ergangen war. War nach Spinoza noch Raum für eine jüdische Theologie – allerdings auf einen sehr engen Bereich beschränkt, mit dem sich gewiss kein Theologe zufrieden gegeben hätte –, so war nach Mendelssohn eine gesonderte jüdische Theologie überhaupt nicht am Platze.

Theologische Fragen im wörtlichen Sinne – »Theologie« = Lehre von Gott – haben das jüdische Denken sowie die Kabbala zweifellos seit eh und je, von der Frühzeit an, bewegt, aber sie haben nie eine gesonderte systematische Disziplin hervorgebracht wie die »Theologie«. Der Terminus »Theologie« ist im Hebräischen nie so heimisch geworden wie das Wort »Philosophie«. Die Ursache dafür scheint mir recht einfach. Sämtliche Gelehrten des Talmud und Grossen der Halacha waren, mit Ausnahme einiger berühmter Proselyten, Juden von Geburt. Sie waren nicht von ausserhalb zum Judentum gekommen, daher brauchten sie sich nicht erst von seiner Richtigkeit zu überzeugen, um ihm anzugehören. Anders lag die Sache für die christlichen Denker. Viele von ihnen, insbesondere in der Frühzeit des Christentums, waren nicht von Haus aus Christen, sondern hatten das Christentum aufgrund bewusster und willentlicher Annahme von Glaubenssätzen gewählt. Daher wandten sie sich wie selbstverständlich theologischen Dingen zu. (Dies ist freilich nur eine systematische Skizze, die sich nicht anmass, auf den Komplex der historischen und geistigen Faktoren im frühen Christentum in einer Weise einzugehen, wie David Flusser dies in seinem 1979 hebräisch erschienenen Buch über »Judentum und die Entstehung des Christentums« getan hat, vielmehr ist hier das Hauptgewicht ganz bewusst auf diesen für unsere Betrachtungen relevanten Punkt gelegt.) Die allgemeine (christliche) Theologie zeichnete sich

\* Hebräisch veröffentlicht im Feuilleton der israelischen Tageszeitung *al haMischmar* vom 19. 10. 1981; englische Übersetzung in *IMMANUEL* 15, Winter 1982/83, S. 110–117. Aus dem Hebräischen übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.

<sup>1</sup> Betrachtungen zu einer jüdischen Theologie (hebr.), in: *Debarim beGo*, Tel-Aviv 1975, S. 557–590.

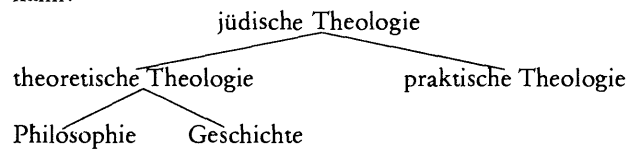
<sup>2</sup> Vgl. »Theologisch-Politische Abhandlung«, Kap. XV.

durch die Formulierung von Glaubenssätzen aus, einer Art notwendiger Vorstufe zu Heil und Erlösung. Demgegenüber stützte sich das Judentum zwar auf den Offenbarungsglauben, aber im Unterschied zum Christentum hatte der Glaube hier nie erlösende Funktion. Zwar streiten sich die Gelehrten, ob das Judentum verbindliche Glaubenssätze und, in deren Gefolge, eine eigene Theologie hat; so meinten etwa manche, die jüdische Philosophie des Mittelalters als »Theologie« bezeichnen zu sollen.<sup>3</sup> Aber schon die Tatsache, dass die von jüdischen Philosophen im Mittelalter (Maimonides, ibn Daud, Albo, Crescas) vorgeschlagenen Glaubenssätze an Zahl nicht übereinstimmen, im Judentum auch nie als anerkannte verbindliche Glaubenssätze verbreitet waren, sollte doch genügen, um die angebliche Existenz einer mittelalterlich-jüdischen Theologie in Frage zu stellen. Dazu kommt, dass etwa die maimonidischen Glaubenssätze – vielleicht mit Ausnahme der letzten beiden, das Kommen des Messias und die Auferstehung der Toten – von ganz anderer Art sind als die christlichen Dogmen, sie stellen nämlich rational ableitbare Prinzipien dar. Es ist kein Zufall, dass sie der Reihe der im »Führer der Verirrten« behandelten Fragen in etwa parallel laufen. Bis hierhin lässt sich also zusammenfassend feststellen, dass es im jüdischen Denken bis ins 19. Jahrhundert keine jüdische Theologie im eigentlichen Sinne gegeben hat, wie etwa das Christentum seit der Scholastik eine besass.

Diese geistige Realität änderte sich nicht unwesentlich mit dem Eindringen von Säkularisierungstendenzen ins jüdische Leben zur Neuzeit, womit eine Schwächung der Position des Zeremonialgesetzes Hand in Hand ging. Religiös-gedankliche Inhalte begannen Formen religiöser Bezugnahme allmählich zu überwuchern. Anstelle einer Begründung der jüdischen Religion auf die Tora als auf ein System von Geboten ging die Tendenz nunmehr dahin, die Tora als ein Gedankenfundament zu sehen, zu dessen Verständnis die Theologie das geeignetste Werkzeug sein kann. Eine der Folgen dieses gedanklichen Wandels bestand darin, dass die Theologie im modernen jüdisch-religiösen Denken, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, als eine Art Vermittlerin zwischen Philosophie und Religion aufgefasst wurde. Im Mittelalter, als die beiden Wahrheiten – die rationale und die durch Offenbarung vermittelte – in der Regel als identisch galten, brauchte man ohnehin keine Vermittlung und keine Theologie. Jüdische Theologie ist demnach eine relativ junge neue Erscheinung, worin sich unter anderem die Wandlungen äussern, die sich im jüdischen Denken beim Übergang zur Neuzeit vollzogen und die ausserdem vom Willen ihrer Vertreter zeugt, das Judentum moderner Kultur und modernem Leben anzupassen. Hier lassen sich überwiegend zwei Hauptströmungen unterscheiden – eine rationalistische Theologie (deren erster bedeutendster Vertreter Abraham Geiger war) und eine Offenbarungstheologie (deren Hauptvertreter im 19. Jahrhundert Ludwig Steinhilber war, im 20. Franz Rosenzweig), beide natürlich mit zahlreichen divergierenden Unterströmungen. Im folgenden möchte ich einige der Voraussetzungen und Hauptprobleme der erstgenannten, der rationalistischen Strömung, kritisch unter die Lupe nehmen. Ihre Hauptthese lautet, dass eine nicht rational fundierte Religion allenfalls einen Aberglauben, aber keinen wahren Glauben hervorbringen könne. Daher fällt der jüdischen Theologie die Aufgabe zu, der jüdischen Religion einen angemessenen Status in der Neuzeit zu sichern. Geiger, wie gesagt einer der ersten, die eine jüdische Theologie formulierten,

sprach in diesem Zusammenhang ausdrücklich von einer Beziehung zwischen Wissenschaft und Leben und unterschied zwischen einer theoretischen und einer praktischen Theologie.

Nach Geiger ergibt sich folgendes Bild einer jüdischen Theologie, das schematisch als Urtypus sämtlicher Versuche auf diesem Gebiet bis zum heutigen Tage fungieren kann:



Besonders interessant ist hier die der Geschichte zugewiesene Rolle. Sie stellt das Verbindungsglied dar zwischen theoretischer und praktischer Theologie. Sie soll über die Wechselfälle der jüdischen Geschichte hin die Entwicklung der Ideen und Probleme untersuchen, welche von der Philosophie behandelt werden, die demnach die Grundlage der theoretischen Theologie bildet. Sie, die Geschichte, liefert der praktischen Theologie die Ergebnisse der Erforschung dessen, was der Idee, deren Wesen von der Philosophie aufgedeckt wird, im Lauf der Generationen widerfahren ist. Ähnlich hat der Rabbiner und Professor Eugene B. Borowitz in New York, ebenfalls ein Vertreter des Reformjudentums, der in den letzten Jahren grosse Anstrengungen im Hinblick auf die Formulierung einer Grundsatzklärung jüdischer Theologie unternommen hat, die Geschichte als »das Laboratorium der jüdischen Theologie« bezeichnet.<sup>4</sup> Diese zentrale Idee des Judentums wird in den liberalen Strömungen als »ethischer Monotheismus« aufgefasst. Der Theologe unterscheidet sich vom Philosophen einschliesslich des Religionsphilosophen darin, dass er im Sinne und Interesse seines Glaubens leben und handeln muss und sich nicht mit theoretischem Verstehen begnügen darf. Er gehört dem Glauben, dessen Grundlagen er erklären will, faktisch an. Allerdings impliziert dies keine Unterordnung der Philosophie unter die Theologie, wie die Scholastiker glaubten. Die Philosophie wahrt ihren eigenständigen und unabhängigen Status. An diesem Punkt besteht jedoch eine theoretische Schwierigkeit bei der Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie im modernen jüdischen Denken.

Die Philosophie darf keinerlei vorgefasste Meinungen von den Gegenständen ihrer Betrachtung haben (wieweit dies überhaupt möglich ist, soll hier einmal dahingestellt bleiben); sie darf kein anderes Anliegen haben als die Suche nach der Wahrheit, d. h. nach dem, was als objektives Ergebnis der philosophischen Betrachtung zutage treten wird. Die Theologie dagegen lässt sich von vornherein ganz bewusst von bestimmten Voraussetzungen und Zielen leiten, die sie verstärken und rechtfertigen will. Darin unterscheidet sie sich von der Religionswissenschaft und der Religionsphilosophie, zwei ebenfalls relativ neuen Disziplinen, für welche die Religion einen Gegenstand objektiver Betrachtung darstellt. Der Religionswissenschaftler oder -philosoph steht ausserhalb seines Gegenstands und geht diesen mit objektiven Mitteln an (unabhängig davon, ob er selbst religiös ist oder nicht), wohingegen sich der Theologe von vornherein mit seinem Gegenstand identifiziert. Die Religionsphilosophie ist eine reflektiv-kritische Wissenschaft, während der Theologe »theologisch philosophieren« muss, wie sich Geiger einmal ausgedrückt hat. Aber daraus ergab sich bereits für Geiger eine problematische Schlussfolgerung. Die Theologie, welche die Wahrheit der Religion von vornherein

<sup>3</sup> So etwa in der englischen Encyclopaedia Judaica von 1971, Bd. XV, Sp. 1106.

<sup>4</sup> What can a Jew say about faith today?, 1968, S. 25.



anerkennt, muss sich, wie wir gesehen haben, auf die Philosophie stützen, die wiederum völlig voraussetzungslos arbeiten muss, da sie sonst keinen theoretischen Nutzen für die Theologie erbringt. Liegt hier nicht ein Widerspruch oder eine Art Zirkelschluss vor? Was soll ein Theologe machen, den seine objektiven philosophischen Betrachtungen zu Schlussfolgerungen führen, die mit seinem theologischen Anliegen unvereinbar sind? Oder hofft der Theologe auf eine nachträgliche wunderbare Übereinstimmung zwischen seinen philosophischen Voraussetzungen und seiner religiösen Überzeugung? Das geht so weit, dass er sich des Resultats seiner philosophischen Betrachtungen scheinbar im voraus gewiss ist. Seine objektiven philosophischen Schlussfolgerungen werden ihm nachträglich von seinem subjektiven theologischen Anliegen diktiert. Dies erinnert mich an einen bedeutenden jüdischen Gelehrten und Philosophen, Leiter der Judaistischen Abteilung an einer der bekannten amerikanischen Universitäten (der sich persönlich durch weiten Horizont und denkerische Offenheit auszeichnet), der in seine Ausführungen und Vorlesungen immer wieder den Satz einfließen lässt: »Ich als orthodoxer Jude meine . . .« Genau das ist der schwache Punkt, und darin besteht kein Unterschied zwischen einem orthodoxen oder einem liberalen jüdischen Denker: es gibt nur zwei Möglichkeiten – entweder ist er auf denkerischem Wege zu seiner Meinung gelangt, dann ist eine solche Erklärung überflüssig, oder er ist durch seine orthodoxe Existenz zu seiner Meinung gelangt, dann haben wir nicht mehr das Ergebnis unvoreingenommenen Denkens vor uns. Man kann nicht auf zwei Hochzeiten tanzen. Diese gedankliche Schwierigkeit, die bereits dem liberalen Geiger zu schaffen machte, versucht heutigentags der schon genannte E. Borowitz zu beheben. Seines Erachtens sollte sich eine jüdische Theologie im Unterschied zur wesentlich dogmatischen christlichen Theologie dadurch auszeichnen, dass sie die Gedankenfreiheit nicht einschränkt. Sie soll systematisch, aber nicht autoritativ sein. Nur wer von der Richtigkeit ihrer Voraussetzungen und Schlussfolgerungen überzeugt ist, soll diese als verbindlich anzunehmen brauchen.<sup>5</sup> Dessenungeachtet bleibt die grundsätzliche Schwierigkeit des »überzeugten« Theologen bestehen. Man mag zwar einwenden, dass vor diesem Dilemma eigentlich jeder Geisteswissenschaftler, jeder denkende Mensch, mindestens einmal in seinem Leben steht. Schon der Philosoph J. G. Fichte verkündete seinerzeit am Anfang seiner »Wissenschaftslehre«: Was für eine Philosophie du wählst, hängt davon ab, was für ein Mensch du bist. Aber dennoch besteht zwischen der Wahl einer philosophischen Anschauung, was immer die Auswahlkriterien gewesen sein mögen, und der Einnahme eines theologischen Standpunkts noch ein entscheidender Unterschied. Im erstgenannten Falle bleiben alle denkerischen Möglichkeiten offen. Geiger, Borowitz und ihresgleichen wollen sicher nicht, dass sich jüdische Theologen, welchen in dieser ihrer Eigenschaft die Pflicht zu gedanklicher Vertie-

fung in die Philosophie obliegt, von dieser zum Aufgeben ihres religiösen Glaubens bewegen lassen. Wenn sie das Philosophiestudium kraft ihres Theologenamtes betreiben, dann rechnen sie doch damit, dass es sie in ihrer religiösen Überzeugung bestätigen und ihre religiös-ethische Mission im praktischen Leben unterstützen wird und nicht, um alles in der Welt, im Gegenteil. Aus diesem unvermeidlichen Dilemma gibt es keinen Ausweg. Aber die genannten theoretischen Schwierigkeiten mindern doch keineswegs den gewichtigen Beitrag, den Geiger und all seine Nachfolger zur Klärung der grundsätzlichen Aspekte des Verhältnisses von Theologie und Philosophie aus dem erklärten Blickwinkel einer jüdischen Theologie geleistet haben. Im Unterschied zu Spinoza<sup>6</sup>, für den sich Philosophie und Theologie mit verschiedenen Gegenständen befassen (s. o.), und im Unterschied zu Mendelssohn, der meinte, das Judentum brauche überhaupt keine Theologie<sup>7</sup>, war Geiger, wie bereits hervorgehoben, der erste jüdische Gelehrte, der in einer jüdischen Theologie eine vitale Notwendigkeit erblickte, nämlich als gedanklich-geistige Grundlage für die Sicherung religiösen jüdischen Lebens in Übereinstimmung mit den modernen nachemanzipatorischen Zeitläufen.

Fassen wir nun den Befund über das Verhältnis von Philosophie und Theologie im heutigen jüdischen Denken zusammen. Zwar dauert die Tendenz zur Unterwerfung der Philosophie unter die Religion, wie sie in der Theologie des Mittelalters vorherrschte, nicht mehr an, vielmehr nimmt die Theologie die Dienste der Philosophie für ihren religiösen Zweck in Anspruch, aber das Hauptmerkmal der traditionellen Theologie ist auch der modernen jüdischen Theologie erhalten geblieben: die Bevorzugung der religiösen, der Glaubenswahrheit vor der Vernunftwahrheit. Wie gesagt, solange man beide für identisch hielt, bestand scheinbar keine Notwendigkeit für eine Theologie. Eine Vermittlung (s. o.) war nicht erforderlich. Daher ist nur die Philosophie eine unabhängige Disziplin, die Theologie dagegen eine funktionale. Die Philosophie entwickelt Gedanken und Spekulationen in bezug auf die Religion, während die Theologie die Inhalte und Prinzipien derselben formuliert und darstellt. Die Philosophie wendet auf die Religion die Prinzipien der menschlichen Vernunft an (oder behauptet gelegentlich, die Religion sei der Vernunft überhaupt nicht zugänglich, sondern nur der Offenbarung), während die Theologie aus der Religion ihre eigenen Prinzipien ableitet. Die Philosophie setzt mit dem Staunen, mit Zweifel und Ungewissheit ein, die Theologie dagegen mit etwas, was man Proskynese nennen könnte. In dieser Hinsicht hat Spinozas Unterscheidung, ungeachtet ihrer plump extremen Formulierung, nichts an Aktualität verloren. Und die Hauptsache für den Theologen ist, wie gesagt, seine A-priori-Gebundenheit an seinen Gegenstand – eine religiöse Gebundenheit.

<sup>6</sup> Vgl. bes. »Theologisch-Pol. Abh.«, Einleitung und Kap. XV.

<sup>7</sup> Moses Mendelssohns Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik (hg. M. Brasch), II, Leipzig 1880, S. 420–424. 458–460.

<sup>5</sup> A new Jewish theology in the making, 1968, S. 52.



# III Der Staat Israel im jüdisch-religiösen Bewusstsein\*

Von Joseph Goldschmidt s. A.\*\*

## *I Religiöses Bewusstsein*

### a) Das Problem

Was ist eigentlich jüdisch-religiöses Bewusstsein? Das ist eine legitime Frage, deren Beantwortung zunächst ganz einfach scheint: G'tt hat uns die Tora gegeben mit ihren 613 Geboten, gegliedert in 248 Gebote und 365 Verbote. Diese Tora ist, wie jedermann weiss, eine Lebenslehre, d. h., sie will das Leben in seinem ganzen Umfang regulieren und dem jüdischen Volk Hinweise geben, wie es sich im privaten und im öffentlichen Bereich zu verhalten hat. In der Tora finden sich Aufforderungen, die an den einzelnen gerichtet sind, wie etwa das Gebot der Nächstenliebe, an G'tt zu glauben und ihn zu fürchten; Gebote, die Leib und Vermögen des einzelnen betreffen, wie etwa das Sitzen in der Laubhütte am Laubhüttenfest, das Anlegen der Gebetsriemen, Wiedererstattung von Verlorenem, Darbringung von Opfern; Gebote, welche dem Gemeinwesen obliegen, wie etwa Zivil- und Kriminalgerichtsbarkeit, Vermögensrecht, Aufbau des Tempels und Erhaltung seines Dienstes, Einsetzung eines Königs. All diesen Geboten stehen die Verbote gegenüber, d. h., Einschränkungen, die den Menschen von Gedanken und Taten, von Speisen, von Gelüsten u. a. m. fernhalten sollen. Darauf stützt sich also die Antwort auf die Frage nach dem jüdisch-religiösen Bewusstsein: Wer in ständiger Bereitschaft lebt, sämtliche Gebote G'ttes zu erfüllen, der besitzt ein religiöses Bewusstsein; wer dagegen nicht bereit ist, jederzeit den Willen seines Schöpfers zu tun, dem ist ein religiöses Bewusstsein wohl kaum zuzusprechen.

Mit dieser Antwort könnten wir uns zufriedengeben, denn wir lesen ja in der Tora (Dtn 10,12): »Und nun, Israel, was fordert der Ewige dein G'tt von dir? (nichts) als den Ewigen deinen G'tt fürchten, in allen seinen Wegen wandeln, ihn lieben und dem Ewigen deinem G'tt mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dienen«. Wer nach diesem Bibelvers lebt, der tut, was G'tt von ihm verlangt – und kann es ein höheres religiöses Bewusstsein geben? Diese Antwort ist zweifellos richtig, doch vielleicht nicht ganz ausreichend, denn es könnte daneben noch andere ebenfalls mögliche Antworten geben. Und aus eben dem Bibelvers, der uns die Antwort liefert, ergibt sich auch ein Bedenken: So umfassend und vollkommen wie die Tora hier geschildert wird, muss es offenbar im Judentum auch noch ein (umfangmässig) weniger vollkommenes jüdisches Bewusstsein geben als das im genannten Bibelvers angesprochene. Schon im Talmud fragten die Rabbinen (bBerachot 33b): »Ist Gottesfurcht denn eine Kleinigkeit?« – Ist die Sache denn so einfach, dass sie sich auf ein

\* Erstmals hebräisch erschienen 1960, danach mehrmals nachgedruckt und ins Englische übersetzt. Hier aus dem posthum erschienenen hebräischen Gesamtwerk: *Gedankliches und Erzieherisches* – aus der Lehre von R. Joseph Goldschmidt s. A., Jerusalem 1984, S. 399–415. Mit freundlicher Genehmigung der Witwe, Frau Ruth Lehmann-Goldschmidt, übersetzt von Dr. Dafna Mach, Jerusalem.

\*\* 1907 in Frankfurt geboren, kam Joseph Goldschmidt über England bereits 1935 nach Palästina, wo er zunächst unter dem britischen Mandat, dann im Staate Israel im religiösen Unterrichtswesen an leitender Stelle tätig war. Während einer Legislaturperiode war er Knesset-Abgeordneter der National-Religiösen Partei, anschliessend vier Jahre lang einer der stellvertretenden Bürgermeister von Jerusalem. Zeit seines Lebens war er in der jüdischen Öffentlichkeitsarbeit, speziell auf dem Gebiet der Erziehung, tätig, dabei ein Mann von humanistischer Bildung und Herzenswärme. Im Sommer 1981 starb er nach längerer Krankheit in Jerusalem.

»nicht als« reduzieren lässt? Es ist doch klar, dass ein einzelner Mensch schlechterdings ausserstande ist, sämtliche Aspekte des Lebens mit seinem Bewusstsein zu umfassen, denn er vermag in seinem Herzen nicht die Stimme sämtlicher Gebote gleichzeitig zu vernehmen und sie alle gleichermassen zu achten. Und selbst wenn er dies könnte, erhebt sich noch die Frage, welchen Stellenwert das einzelne Gebot in diesem Bewusstsein einnimmt – ob ihm alle gleichermassen nahestehen oder ob es da Unterschiede gibt, Unterschiede von Mensch zu Mensch oder von Epoche zu Epoche im Lauf der jüdischen Geschichte. Insofern ist die Frage, was jüdisch-religiöses Bewusstsein denn eigentlich sei, durchaus berechtigt, und es beginnt sich abzuzeichnen, dass jüdisch-religiöses Bewusstsein faktisch nicht durchweg auf denselben Inhalten beruht – dazu im folgenden mehr. Wir sollten wohl das religiöse Bewusstsein jedes Menschen, jeder Epoche, in jeder gegebenen Situation als selektiv betrachten, als Ergebnis einer Wahl, gegründet auf bestimmte Gebote oder Gruppen von Geboten.

### b) Unendlichkeit und Ewigkeit der Tora

Darüber hinaus ist die Auffassung, dass uns mit den 613 Ge- und Verbotten der gesamte Inhalt der Tora überliefert sei, allzu einfach – doch ist sie deshalb keinesfalls aufzugeben. Auch hier muss gesagt werden, dass diese Ansicht allein nicht ausreicht, sondern präzisiert und ergänzt werden muss. Dazu hat sich schon Nachmanides in seinem Bibelkommentar geäussert:

»Du sollst tun, was recht und gut ist in den Augen des Ewigen« (Dtn 6,18) – dazu gibt es bei unseren Meistern eine schöne Auslegung. Sie verstanden dies als die formale Rechtssetzung übergreifend. Zuerst hatte es geheissen: Halte alle Rechte und Satzungen, die Er dir geboten hat, und nun steht: auch in bezug auf das nicht ausdrücklich Gebotene, achte darauf, das in Seinen Augen Gute und Rechte zu tun, denn Er liebt das Gute und Rechte. Das ist ein wichtiger Grundsatz, denn in der Tora können nicht alle Situationen erwähnt sein, in denen ein Mensch mit Nachbarn oder Freunden privat oder geschäftlich zu tun hat, auch die Belange sämtlicher Ortschaften und Staaten können dort nicht erwähnt sein. Deshalb stehen zuerst viele Einzelbestimmungen, als da sind: du sollst keine üble Nachrede führen, du sollst nicht nachtragend sein, du sollst beim Untergang deines Mitmenschen nicht untätig zusehen, du sollst das Alter ehren u. a. m., und darauf folgt noch einmal zusammenfassend, man soll in allen Dingen das Gute und Rechte tun . . .

Nachmanides sagt hier also ganz klar, dass G'ttes Wille sich auf sehr viele Lebenslagen erstreckt, für die in der Tora kein eigenes Gebot vorgesehen ist, darunter so wichtige Dinge wie »die Belange von Ortschaften und Staaten«. Das leuchtet auch durchaus ein, denn 613 Gebote – selbst wenn sie unmittelbar von G'tt ausgegangen sind – ja jede endliche Zahl von Spezialgeboten vermag nicht alles zu umfassen, was der Mensch wissen muss, um sein Tun nach dem Willen seines Schöpfers auszurichten. Das geschriebene Wort und das (und sei es mündlich) formulierte Gesetz bleiben prinzipiell immer hinter der unendlichen Zahl von Zuständen und Verknüpfungen von Umständen in der Realität zurück. Die Tora als Äusserung g'ttlichen Willens ist vollkommen und ewig, aber als Sammlung von konkreten Vorschriften für bestimmte Situationen ist sie

nicht vollkommen und kann es auch gar nicht sein. Die Vollkommenheit der Tora besteht darin, dass sie dem Menschen die Grundlage dafür bietet, all sein Tun und Lassen nach dem Willen G'ttes auszurichten. Sie ist ewig, insofern als sie die Äusserung g'ttlichen Willens enthält, die in Gestalt allgemeiner Richtlinien und Gebote auch alle künftigen Zeiten umfasst. Der Strom der materiellen, sozialen und geistigen Wirklichkeit zeitigt jeweils neue Kombinationen von Elementen unserer irdischen Existenz, und neue Kombinationen erfordern neue Lösungen, darunter solche, die ausdrücklich in der Tora geschrieben stehen, und solche, die dort nicht geschrieben stehen und auch gar nicht geschrieben sein können. Ein Mensch, der darin geübt ist, sein Denken und Tun nach der Tora auszurichten, wird die jeweils adäquate Lösung zu finden wissen und somit die Tora ergänzen. Die hier angeführte Auffassung des Nachmanides spielt eine wichtige Rolle: sie ermöglicht und begründet das Verständnis der Tora als einer ewigen Lebenslehre, die sich dadurch zu allen Zeiten offenbart und funktional verwirklicht, dass sie im Herzen der Gläubigen mit dem ständig fortschreitenden Leben konfrontiert wird.

Für unsere Fragestellung folgt daraus, dass der Bereich der jüdischen Religion in viele Richtungen gewachsen ist, in die Breite und in die Tiefe. Das Prinzip, das diesen Bereich zusammenhält und verhütet, dass sich ein Ast vom Stamm löst und seiner Wurzel untreu wird, ist G'ttes Wille, wie er in der Tora niedergelegt ist und von den Rabbinen ausgelegt wird. Eben dieser Grundsatz ist auch das tiefe und sichere Fundament für das religiöse Bewusstsein des Juden – leben nach dem Willen G'ttes. Doch die Erkenntnis des funktional unendlichen Umfangs des g'ttlichen Willens macht wiederum deutlich, wie schwer es für einen einzelnen Menschen ist, die Verbindung mit seiner religiösen Bestimmung zu wahren und dabei jederzeit die ganze Tora im Auge zu behalten. Das menschliche Bewusstsein ist gar nicht fähig, sich gleichermassen über sämtliche Gesetze, Rechte, Verordnungen und Lehren der Tora, sowohl die zwischen Mensch und Mensch als auch die zwischen Mensch und G'tt, zu erstrecken. Es ist natürlich und erlaubt, dass sich der Mensch spezialisiert, dass er sich auf ein Gebot oder eine Gruppe von Geboten konzentriert, zu denen er sich besonders hingezogen fühlt, weil sie in ihm den Wunsch erregen, G'tt zu dienen, selbst ganz im g'ttlichen Willen aufzugehen. Dies allerdings nur unter einer ausdrücklichen Bedingung: Die Wahl des Schwerpunkts darf sein rationales und irrationales Wissen um die Verbindlichkeit aller übrigen Gebote nicht beeinträchtigen. Wenn dies gewährleistet ist, darf der Mensch seine Beziehung zur Pflichterfüllung gegenüber G'tt durch besondere Bindung an bestimmte Aspekte dieser Pflichten uneingeschränkt pflegen und stärken.

#### c) Das Individuum im Judentum

Das Verständnis des jüdisch-religiösen Bewusstseins als eines selektiven lässt sich historisch rechtfertigen. Doch ist zu beachten, dass nur ein solches Verständnis das Problem des Individuums im Judentum zu lösen vermag. Ist es doch eine unumstrittene Tatsache, dass jeder Mensch nicht nur in seiner körperlichen Erscheinung von den übrigen Menschen verschieden ist, sondern auch in seinen geistigen und seelischen Qualitäten, in der Kombination dieser Qualitäten, in seinen Verständnisweisen, seinen Reaktionen, seinem Wachstum und in den Richtungen seiner Entwicklung und in vielem anderen; schon die Rabbinen haben gesagt: »Wie sich die Gesichter (von Menschen) nicht gleichen, so sind auch ihre geistigen Fähigkeiten verschieden«<sup>1</sup>. Wo aber bleibt das Individuum in einem festen

unveränderlichen System von Gesetzen, deren grosse Zahl und Untergliederung keinerlei Raum und Möglichkeit lässt, eine individuelle Position einzunehmen und persönlichen Neigungen zu folgen? Die Antwort lautet, dass dem Individuum tatsächlich nichts anderes übrigbleibt, als entweder sich selbst aufzugeben oder aber zu rebellieren. An keiner von beiden Möglichkeiten kann das Judentum interessiert sein, denn der Aufstand gegen die Tora ist ein Aufstand gegen den Schöpfer des Menschen und König der Welt, und Selbstaufgabe des Individuums ist Verwischung des g'ttlichen Ebenbildes, der geistigen Gestalt, in der eben dieser Mensch erschaffen ist. Das Judentum stellt den Einzelmenschen zwar in den Bereich seiner Pflichten gegenüber G'tt, doch dieser Bereich erlaubt es dem Menschen, ja lädt ihn geradezu ein, sich ein Spezialgebiet zu wählen, wo er nach seinen Neigungen, Wertvorstellungen, Fähigkeiten und Wünschen wirken kann. So gewinnt der Jude seelischen Spielraum, ohne dabei der umfassenden Satzung der Tora untreu zu werden.

#### d) Muster religiösen Bewusstseins

Wenden wir uns nun der Wirklichkeit zu und fragen nach dem religiösen Bewusstsein des jüdischen Volkes zu verschiedenen Zeiten oder in bestimmten historischen Augenblicken seiner langen Geschichte. Natürlich wäre es Annahme, wenn wir versuchen wollten, zu rekonstruieren, was in den Herzen unserer Väter von längst vergangenen Generationen vorging. Aber wir dürfen darangehen, ihrem Bewusstsein nachzuspüren, sofern wir objektive Grundlagen dafür finden. Führen wir uns also das Leben von Juden in einem europäischen Ghetto im 16. oder 17. Jahrhundert vor Augen. Ihrem Judentum fehlte nicht nur alles, was mit Tempel und Tempeldienst zusammenhängt – dieser Mangel betrifft ja auch uns –, sondern die zahlreichen Beschränkungen, denen ihr Wirtschafts- und Sozialleben von allen Seiten unterworfen war, verringerten auch ihre Möglichkeiten, in soundso vielen anderen Lebensbereichen nach dem Recht der Tora zu verfahren. Da ihr Leben unnatürlich verlief, konnte auch ihre Ausübung von Geboten der Tora keine natürliche sein. Wenn die Beschaffung von koscherem Essen, die Wahrung von Sabbat und Feiertag bei Reisen über Land, die Beschaffung des Feststrausses fürs Laubhüttenfest und von Mehl für Pessach mit ungeheuren Schwierigkeiten verbunden war, mit solchem Aufwand und Opferbereitschaft, dann musste für die Erfüllung der Tora an diesen Punkten unverhältnismässig viel religiöse Energie aufgewandt werden. Da sich die religiöse Initiative jener Generation nicht im Bereich des Aufbaus öffentlicher Einrichtungen in einer offenen Gesellschaft im Sinne der Tora entfalten konnte, konzentrierte sie sich notgedrungen auf den Aufbau der geschlossenen Gemeinschaft der jüdischen Gemeinde im Geiste der Tora. Darin und im gründlichen Lernen der Tora mit pedantischer Begeisterung auch für das geringste Detail suchte jene Generation von Juden einen Ausgleich für das, was ihnen anderswo versagt war. Wenn wir diesen Zustand etwa mit dem im Land Israel zu Tempelzeiten vergleichen, merken wir gleich, was jenen fehlte und was selbst uns heute in Israel fehlt. Wir kennen doch die erschütternden Schilderungen im Festgebetbuch des Versöhnungstags, Erlebnisse des Juden, der am Tempel dem Gottesdienst am Versöhnungstag beiwohnte, der den Hohenpriester schauen durfte, wenn er unverseht aus dem Allerheiligsten hervortrat. Wir erleben dies zwar nach, wir vergegenwärtigen uns die herrliche Erscheinung des Hohenpriesters und die beruhigende und erhebende Wirkung, die vom Anblick des weissen Fadens ausging, aber erhebt uns dieses Nacherleben aufgrund von Berichten wirklich in den Rang von Menschen, denen dies alles

<sup>1</sup> Num. r. 21,2.

leibhaftig zuteil wurde? Wer jedes Jahr oder auch nur einmal in seinem Leben diese gewaltigen Dinge schaute, die Herrlichkeit des G'tteshauses, die starke und unmittelbare Beziehung zwischen G'tt und seinem Volk, in dessen religiösem Bewusstsein spielen diese Eindrücke eine nicht zu unterschätzende Rolle; und wir, die wir solches nicht schauen durften, uns fehlt dieses Moment im religiösen Leben. Stellen wir uns doch einmal die Frage: Ist Gebet anstelle von Opfer wirklich für jeden einzelnen ein psychologisches Äquivalent? Hat ein Jude, der am Sabbat das dem Zusatzopfer entsprechende Gebet spricht, wirklich das Gefühl, als hätte er selbst oder die Angehörigen seiner Priesterwache dem Opfer beigewohnt? Kann das religiöse Erleben bei beiden das gleiche sein? Fragen wir weiter: Ist das religiöse Bewusstsein der Generation des Auszugs aus Ägypten, »da eine Magd am Schilfmeer sah, was der Prophet Hesekiel nicht schaute«<sup>2</sup>, gleichzusetzen mit dem religiösen Bewusstsein eines Juden, der heute in einer der internationalen Grossstädte wohnt? Die einen erlebten G'ttes gewaltige Heilstatt, die anderen müssen sich ihr religiöses Bewusstsein durch tägliches Gebet, Anlegen der Gebetsriemen, regelmässiges Tora-Lernen, Achten auf koscheres Essen u. a. m. erwerben – ist das wirklich dasselbe?

#### e) Notwendigkeit verschiedener Muster

Die Reihe dieser Fragen liesse sich noch beliebig verlängern, ohne dass ein Ende erreicht würde. Denn jede Epoche hat ihr eigenes Bewusstsein, jede Generation ihre eigenen Probleme, jeder Mensch seine Eigentümlichkeiten – man kann und darf die Dinge nicht über einen Kamm scheren. Was sie zusammenhält ist das eine: der Wille zum Festhalten an der Tora. Und diese Individualisierung des religiösen Bewusstseins ist durchaus nichts Böses, sondern im Gegenteil gesund und lebensnotwendig. Denn nur sie ermöglicht dem toragebundenen Judentum ewigen Bestand, über die Generationen, über Länder und Meere, über die mannigfaltigen Wechselfälle unseres Schicksals. Einzig der individuelle Spielraum innerhalb des verbindlichen Rahmens verhütet, dass die Begegnung von ewiger unendlicher Tora und an endliche Materie gebundener Wirklichkeit im Strom der Geschichte zu einem Zusammenstoss wird, von dessen Wucht unser Schifflein zerschellen müsste. Das religiöse Bewusstsein jeder Generation ist deren Versuch, ihrer historischen Bestimmung in der Erfüllung des g'ttlichen Willens gemäss der Tora gerecht zu werden, in ihrem Zeitalter und unter den jeweiligen Umständen. Die Frage, was jüdisch-religiöses Bewusstsein denn eigentlich sei, ist nicht nur legitim, sondern sogar unerlässlich, wenn wir uns bemühen, den Ort zu bestimmen, an dem wir und unsere Generation stehen. Das Ereignis unserer Generation, das in unserem religiösen Bewusstsein Raum beansprucht, ist die Entstehung des Staates Israel – was dazu geführt hat und was daraus folgt, was in dem offiziellen Gebet für den Staat Israel »erstes Spriessen unserer Erlösung« heisst.

## II Erlösung

### a) Das Problem

Der Begriff »Erlösung« hat seinen festen Platz im Judentum, in der Vergangenheit sowie in der Zukunft. In der Vergangenheit sind wir zweimal aus Knechtschaft und politischer Unterdrückung erlöst worden und haben ein neues Leben politischer Autonomie begonnen: mit dem Auszug aus Ägypten und bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil. In der Zukunft – da ist die Erlösung das erklärte Ziel unserer Existenz als Volk. Um Erlösung beten wir jetzt schon zweitausend Jahre. Doch ist der Abstand zwischen diesen beiden Zeiträumen allzu gross. Der

<sup>2</sup> Vgl. Mechilta 15,2.

Eindruck der vergangenen Erlösungen ist bereits verblasst, und die Form der künftigen Erlösung ist uns noch weitgehend unklar. Wie wird diese erhoffte Erlösung aussehen, wie wird sie unsere Situation, unser Leben, unsere Stellung in der Welt verändern? Was sind die Anzeichen für das Herannahen der Erlösung, und woran werden wir erkennen, dass der Zeitpunkt gekommen ist? Und vielleicht die schwerste Frage von allen: Was muss der Mensch tun, um die Erlösung herbeizuführen? Braucht er nur das Alltägliche zu tun, Tora lernen und ihre Gebote halten, oder sind besondere Aktivitäten im religiösen oder gar im politischen Bereich erforderlich, um die Erlösung zu beschleunigen, objektive Bedingungen für die Erfüllung der Hoffnung zu schaffen? Oder gilt im Gegenteil, dass uns Sonderaktionen verboten sind und wir uns auf die geläufigen Aktionsbereiche des religiösen Judentums, wie eben angesprochen, konzentrieren müssen? Man hätte erwarten können, dass ein Ziel, von dem zwei Jahrtausende lang gesprochen, gelernt, gebetet, gesungen, gefastet und geseufzt wurde, etwas klarer sein sollte, doch ungeachtet der langen Erwartungsdauer traf uns die schicksalhafte Stunde völlig unvorbereitet. Nicht eine der gewichtigen Fragen ist gelöst, ja kaum überhaupt angegangen worden. Millionen von Juden haben viele Millionen Male gebetet »in deine Stadt Jerusalem kehr mit Erbarmen zurück«, oder »führe deine Richter zurück wie erstmals, unsere Ratgeber wie zu Anbeginn«; doch wie dies vor sich gehen soll, wie wir uns diesen ersehnten Ereignissen gegenüber zu verhalten haben, bis sie vollendete Tatsachen sein werden – das bleibt alles weitgehend im Dunkel. Unsere Quellen bieten uns wenig bis keine Hinweise zum Verständnis dieser Dinge.

### b) Anzeichen der Erlösung

Wenn wir also zu dem Schluss gelangt sind, dass der gegenwärtige Zeitpunkt uns zur Stellungnahme zwingt, dass wir am Scheideweg stehen und nun den nächsten Schritt tun müssen – sehen wir uns nach Wegweisung um! Natürlicherweise richten wir unseren Blick in die Vergangenheit, auf jene zwei Erlösungstaten, von denen die Bibel berichtet, vielleicht können wir von daher Aufschluss über unsere jetzige Situation gewinnen. Doch zunächst müssen wir kurz erläutern, inwiefern wir berechtigt sind, von einer schicksalhaften Stunde zu reden, die uns Anlass bietet, uns Gedanken zum Thema Erlösung zu machen, mehr als frühere historische Zeiten dies taten. Warum gerade heute, warum nicht schon vor fünfzig, vor hundertfünfzig oder vor dreihundert Jahren? Es ist klar, dass unsere Beantwortung dieser Frage mit einigen der oben bereits gestellten Fragen aufs engste zusammenhängt. Wenn wir nämlich davon ausgehen, dass wir uns am Vorabend der vollkommenen Erlösung befinden, dann können wir doch sicher aus unserem gegenwärtigen Zustand darauf schliessen, wie die bevorstehende Erlösung aussehen wird. In diesem Zusammenhang dürfen wir uns allerdings nicht zu Spekulationen verleiten lassen, sondern unsere Antwort muss sich an zwei Arten von Fakten halten. Zum einen: Was sind die Begleiterscheinungen der Erlösung nach Aussage der Propheten? Und zum anderen: Was geschieht heute, inwiefern besteht Übereinstimmung zwischen dem objektiven Tatbestand hier und dort? Die Anzeichen der Erlösung nach Aussage der Propheten sind folgende: Heimführung Israels aus der Diaspora, Befreiung vom Joch der Fremdherrschaft, Errichtung eines eigenständigen politischen Gemeinwesens für denjenigen Teil des jüdischen Volkes, der im Lande sitzt, Anerkennung der Königsherrschaft G'ttes über die ganze Erde. Wie verhalten sich dazu die Fakten der modernen Realität? Tatsächlich existiert ein souveränes jüdisches Staats-

wesen im Lande der Väter, nachdem ein solches fast zweitausend Jahre lang aufgehört hatte zu bestehen. Tatsächlich hat das jüdische Volk die Heimkehr ins Land der Väter angetreten, ganze Diasporagemeinden haben geschlossen ihren Wohnort verlassen und siedeln nunmehr im Land Israel. Soweit reichen also die Übereinstimmungen zwischen dem, was laut Aussage der Propheten deutliche Anzeichen für das Hereinbrechen der Erlösung ist, und dem, was sich heute vor unseren Augen abspielt. Doch entscheiden diese Beobachtungen noch nicht darüber, ob diese Analogie wahrhaft bedeutsam oder rein zufällig ist.

c) Der Auszug aus Ägypten unter Zeichen und Wundern Israels Auszug aus Ägypten ist in unserer Vorstellung untrennbar mit wunderbarer g'tlicher Führung verbunden. Die Erlösung Israels aus Ägypten ging nicht auf natürlichem Wege vor sich. Sie wurde dem Vater der Nation Jahrhunderte zuvor von G'tt angekündigt. Die Verwirklichung dieser Ankündigung geschah in einer Art und Weise, die man nicht anders als ein Werk g'tlicher Vorsehung bezeichnen kann. Der Erlöser wurde auf wunderbare Weise vom Tod errettet, vielleicht einer unter Tausenden von israelitischen Knaben, die auf Pharaos Geheiss in den Nil geworfen wurden. G'tt offenbarte sich ihm und gab ihm die Zeichen und Wunder in die Hand, die er vor den Israeliten und vor Pharao tun sollte. Danach die zehn Plagen, jede einzelne zuvor angekündigt und mit exakten Anweisungen für Mose, wie er sich zu verhalten habe, und zum Schluss der Auszug »wie auf Adlersflügeln« (vgl. Ex 19,4) und die Spaltung des Schilfmeers. Es gibt kaum eine deutlichere Schilderung eines rein wunderbaren Vorgangs, ohne menschliche Beteiligung. Seit Generationen, seit wir auf g'tliches Geheiss in der Pessachnacht unseren Nachkommen von diesem Geschehen erzählen (vgl. Ex 13,8), haben wir uns damit vertraut gemacht, dass die Erlösung nicht vom Menschen, nicht mit seiner Hilfe oder Beteiligung, bewirkt wird, sondern dass der Mensch dabei ganz passiv bleibt und G'tt derjenige ist, der alles schafft, auch die Erlösung. Aufgrund dieses generationenlangen Lernprozesses sind die Begriffe Erlösung und Wunder in eins verschmolzen. Demnach vollziehe sich die Erlösung unter offenkundigen Zeichen und Wundern, an denen der Mensch naturgemäss keinen Anteil habe. Vielmehr brauche der Mensch die Erlösung nur auf sich zukommen zu lassen, weiter nichts. Die Gleichsetzung von Auszug aus Ägypten und Zeichen und Wundern findet sich bereits im biblischen Schrifttum aus der Zeit nach dem Auszug, so etwa bei Gideon (Ri 6,13): »Wo sind nun seine Wunder-taten, von denen uns unsere Väter erzählt haben: aus Ägypten hat uns der Ewige heraufgeführt, und nun sollte der Ewige uns verlassen und in die Hand Midians gegeben haben?« Ähnlich beim Propheten Micha (7,15): »Wie in den Tagen deines Auszugs aus dem Lande Ägyptens will ich dich Wunder schauen lassen«.

d) Der Auszug aus Ägypten und der Lauf der Welt Doch lohnt es sich, die Kapitel der Bibel, wo vom Auszug aus Ägypten berichtet ist, einer nochmaligen Überprüfung zu unterziehen und daraufhin zu befragen, ob die Menschen jener Generation tatsächlich von sich aus nichts zur Erlösung beizutragen hatten, ob sie ihnen wirklich nur so in den Schoss fiel. Was uns dabei als erstes auffällt, ist die Tatsache, dass eine rein wunderbare Erlösung ohne menschliches Zutun sehr viel rascher hätte vonstatten gehen können als damals in Ägypten. Unter den frühen Bibelexegeten wurde die Auffassung vertreten, jede von den zehn Plagen habe einen Monat lang gedauert.<sup>3</sup> Demnach hätte G'tt die Israeliten nicht im Handumdrehen aus Ägypten geführt. Dafür lassen sich verschiedene Gründe

<sup>3</sup> Tanchuma *wa-era* 13.

finden: Vielleicht zog sich die Sache eine Zeitlang hin, um den Pharao und sein Volk zu strafen und diesem stolzen Reich zu zeigen, dass G'tt auch über Ägypten König ist, wie geschrieben steht (Ex 9,16): »Dafür habe ich dich er-stehen lassen, dir meine Macht zu bezeigen und meinen Namen auf der ganzen Erde zu verkündigen«; vielleicht könnte die Absicht gewesen sein, das geknechtete Volk langsam zur Freiheit heranreifen zu lassen; oder vielleicht zog sich die wunderbare Erlösung deshalb so lange hin, damit das Volk Israel an ihrer Herbeiführung Anteil haben, von diesem Verdienst künftig profitieren sollte? Wie dem auch sei, fest steht, dass die Israeliten die Erlösung nicht »auf dem Silbertablett« serviert bekamen, sondern eine ziemlich lange Zeitspanne zwischen Hoffnung und Verzweiflung ausharren mussten. Als von den Ältesten des Volkes Zivilcourage verlangt wurde, um ihre Sache vor Pharao zu vertreten, da wagten sie nicht hinzugehen und machten sich nacheinander aus dem Staube (dazu Ex 5,1).<sup>4</sup> Selbst Mose war sich über die näheren Umstände der Erlösung nicht im klaren. Als er auf die ersten massiven Schwierigkeiten stösst – Erschwerung der Arbeitsbedingungen des versklavten Volkes – wirft er sofort die Flinte ins Korn und richtet an G'tt die bittere und enttäuschte Frage: »Warum hast du diesem Volke übel getan, warum hast du mich gesandt?« (Ex 5,22). Offenbar war auch Mose seelisch nicht darauf vorbereitet, dass der Auszug aus Ägypten auf solchen Widerstand stossen werde, dass Kampf, Leidenschaft und Beharrungsvermögen verlangt sein würden. Die Rabbinen sahen in dieser Reaktion des Mose die Wurzel seiner Verfehlung, weshalb es ihm versagt bleiben werde, den Jordan zu überschreiten und die Israeliten ins gelobte Land zu führen. Sie legten die g'tliche Antwort (Ex 6,1) folgendermassen aus: »Nun sollst du sehen, was ich Pharao tun werde: – was Pharao widerfährt, sollst du sehen, nicht aber, was den Königen der sieben Stämme widerfährt, wenn ich sie ins Land füh-re«<sup>5</sup>. Wie nämlich unterscheidet sich die Leitung des Volkes Israel beim Auszug aus Ägypten und in der Wüste von ihrem Einzug ins gelobte Land? Der Auszug war durchweg von offenkundigen Wundern begleitet: Manna, Wachteln, Brunnen in der Wüste, Wolkensäule, Sinai-offenbarung, Spaltung des Schilfmeers; mit dem Einzug ins gelobte Land hörten diese Zeichen auf, und das Volk sah sich mit einer neuen Realität konfrontiert. Wenn wir diese Dinge recht verstehen, ist daraus zu lernen, dass es nicht sonderlich schwierig ist, gläubig vor G'tt einherzu-gehen, solange die Herrlichkeit G'ttes über dem Stiftzelt schwebt und die Wolken- und Feuersäule voranzieht, doch mit dem Einzug ins Land sollte das Volk vor G'tt leben, seine Lehre halten und ihn fürchten, ohne täglich und stündlich solche Zeugnisse seiner Gegenwart vor Augen zu haben. Es war ein Übergang von offenkundiger zu weitgehend verborgener g'ttlicher Leitung. Dem war Mose offenbar nicht gewachsen. Warum wohl? Woraus schlossen die Rabbinen dies? Aus seiner Reaktion auf den ersten vorübergehenden Fehlschlag seiner Sendung in Ägypten. Der Midrasch<sup>6</sup> bemerkt dazu folgendes: »Schade um diejenigen, die verloren sind und nicht wiederkeh-

<sup>4</sup> Dies lernt die jüdische Exegese aus der Gegenüberstellung zweier Bibelverse, die in der zweiten Hälfte weitgehend übereinstimmen: Ex 3,18 sind als intendierte Sprecher vor Pharao »du (scil. Mose) und die Ältesten« genannt, Ex 5,1 als tatsächliche Sprecher nurmehr »Mose und Aaron« – wo sind die Ältesten ge-blieben?

<sup>5</sup> Raschi z. St. nach Ex. r. 5,27.

In der Bibel steht ausdrücklich (Num 20,12), dass Mose und Aaron zur Strafe für ihren Unglauben nicht ins gelobte Land kommen werden, doch worin genau ihre Verfehlung bestand, wird nicht ausgeführt; daher die verschiedenen Versuche der jüdischen Exegese, diese Lücke zu füllen.

<sup>6</sup> Raschi zu Ex 6,9 nach bSanhedrin 111a.

ren – um Abraham, Isaak und Jakob; jeder von ihnen vertraute mir und blieb seinem Glauben treu, auch als die Wirklichkeit ihr Vertrauen Lügen zu strafen schien. Du aber, Mose, verzweifelst an meinem Heil, kaum dass du auf die ersten Schwierigkeiten gestossen bist.« Wenn wir in unserer Deutung nicht fehl gehen, war die Krise gerade dazu da, uns zu zeigen, dass es auch in der wunderbaren Erlösung aus Ägypten Phasen gab, die ganz nach dem Lauf der Welt verliefen, nur dass Mose gerade darauf nicht gefasst war. Er meinte alles fertig von G'tt in den Schoss gelegt zu bekommen und war nicht bereit, dass zusammen mit den offenkundigen Wundern auch geplante und mühevollen Aktionen von Menschen gefordert sein würden, von Menschen, die es auf sich nehmen, sich ins Erlösungsgeschehen einzugliedern und dieses aktiv zu unterstützen. Solche Folgerungen sind von grundlegender Wichtigkeit. Sie beeinträchtigen den Wundercharakter des Auszugs aus Ägypten zwar nicht, aber sie machen uns deutlich, dass G'tt selbst in diesem extremen Fall von wunderbarer Führung nicht auf die Mitwirkung des Menschen verzichtet, sondern ihn dazu anhält, zu tun, was von ihm verlangt wird, im Sinne von »Was schreist du zu mir, rede zu den Israeliten, sie sollen ziehen« (Ex 14,15).

### III Die Heimkehr aus dem babylonischen Exil

a) Einen völlig anderen Eindruck gewinnen wir von der Erlösung aus dem babylonischen Exil, wie sie in den Büchern Esra und Nehemia geschildert ist. Dort sprach G'tt nur zu den Propheten, die das siebenzigjährige Exil sowie die Heimführung aus demselben vorher ankündigten; und als es dann so weit war, finden wir G'tt nur ein einziges Mal erwähnt: »Der Ewige erweckte den Geist des Kyros, Königs von Persien« (Esra 1,1). Mehr nicht – prophetische Ankündigung des Erlösungsgeschehens für einen bestimmten Zeitpunkt und Angabe des entscheidenden politischen Anstosses, ausgelöst durch Erweckung des Geistes des fremden Königs durch G'tt. Hier steht nichts von zehn Plagen, Spaltung des Schilfmeers, Speisungswunder in der Wüste . . . aber die Kapitel sind voll von Ereignissen: politische Erlasse und Einsetzung von Gesandten und Beamten, Organisation des Transfers und Schilderung der Verhältnisse, welche die Heimkehrer antrafen. Wir lesen vom Wiederaufbau des Tempels, von konkreter Planung und politischer Aktivität, von Volksversammlungen, Strafmassnahmen und Bundesschluss.

Dort wurde viel geleistet, viel getan, politisch nach aussen und innen gekämpft. Aber abgesehen davon, dass sich die leitenden Persönlichkeiten auf G'tt berufen, auf seine Gebote, seine Lehre, auf die Geschichte der Nation und deren Bund mit G'tt, abgesehen von Bekenntnis, Zurechtweisung und ethischer Unterweisung enthalten diese Berichte nichts, was nicht auch in den Annalen jedes beliebigen Volkes stehen könnte, in der Schilderung einer Epoche seiner politischen Geschichte. Das Geschehen enthält nichts Wunderbares, keine g'ttlichen Befehle und kein direktes g'ttliches Eingreifen. Das Religiöse der politischen Geschichte, wie sie bei Esra und Nehemia dargeboten wird, liegt im Bewusstsein der Personen, in ihrer klaren und kühnen Erkenntnis, dass sie zu jener Stunde in heilige Pflicht genommen sind, dass G'ttes Gebot von Ur an auf ihnen ruht, dass das jüdische Volk in sein Land zurückkehren muss, dort leben und G'tt dienen im Alltag, an Sabbaten und Feiertagen, im jüdischen Haus und in der Familie, durch soziale Gerechtigkeit und Dienst am Tempel. Die Menschen selbst waren zu jener Zeit die Garanten der Religion, nicht Wunder, nicht deutliches g'ttliches Eingreifen, das für jedermann sichtbar gewesen wäre. Im historischen Überblick dürfen wir vielleicht sagen, dass die Zeit, da G'tt die Menschen durch offenbare Wunder-

taten zum Glauben erzog, mit dem Auszug aus Ägypten, der Sinaioffenbarung und der Landnahme zu Ende war. Von da an und weiter hatte der Mensch schrittweise zu lernen, G'tt zu erkennen, seinen Willen zu verstehen und das eigene Leben in seinen Dienst zu stellen, d. h. sich für die Verwirklichung seiner Ziele auf Erden einzusetzen, nunmehr aufgrund von Versenkung in die Worte der Tora und der Propheten, durch Entfaltung des Glaubens und durch Erziehung auf diejenigen Qualitäten hin, ohne die kein grosses Werk zustande kommen kann – unbedingte Hingabe an Aufruf und Pflicht.

Beim Auszug aus Ägypten standen die Wunder im Vordergrund, und es bedurfte genaueren Hinsehens, um Anzeichen zu erkennen, dass eine natürliche Führung neben der wunderbaren einhergelaufen war. Hier dagegen, bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil, liegt der Schwerpunkt ganz auf dem realistischen Aspekt der Ereignisse, so dass ein g'ttliches Handeln dahinter fast völlig verschwindet, abgesehen vom Ausgangspunkt, als G'tt den Geist des heidnischen Königs erweckt. Wie haben wir diesen Impuls zu verstehen? Da gibt es offenbar zwei Möglichkeiten. Wörtlich verstanden hätte G'tt dem König eines Tages den Gedanken ins Herz gegeben, dass es gut wäre, den zerstörten Tempel der Juden wieder aufzubauen, der hätte entsprechende Befehle ausgehen lassen, und auf königliches Geheiss wäre die Sache durchgeführt worden. Eine solche Deutung ist durchaus legitim, allerdings nicht die einzig mögliche und erlaubte. Auch Könige fällen ihre Beschlüsse für gewöhnlich nicht aus heiterem Himmel. Vielleicht hatte der König Informationen über jenes ferne Reich, das seiner Herrschaft unterstand? Vielleicht war ihm bekannt, dass zahlreiche seiner Minister und Hofbeamten dem Volk angehörten, das vor Zeiten dort zu Hause war? Vielleicht war König Kyros daran interessiert, jenes Reich von Leuten wieder aufbauen zu lassen, deren Loyalität er gewiss sein konnte? Vielleicht wussten Serubbabel und seine Leute dem König entsprechende Informationen zu vermitteln, seine Aufmerksamkeit auf die Belange ihres Landes zu lenken – bis zu jenem Augenblick, den die Vorsehung ausersehen hatte, als der Entschluss des Königs scheinbar ohne äussere Einwirkung zur Reife gelangt war und einige Juden nach Judäa entsandt wurden?

#### b) Das religiöse Moment in der Heimkehr aus dem babylonischen Exil

Ein solches Verständnis der Ereignisse ist weniger »wunderbar«, denn es verknüpft das zielgerichtete Tun G'ttes mit einer Reihe von menschlichen Plänen und Unternehmungen. So sehen wir im von G'tt ausgelösten Beschluss des Königs das letzte Glied in einer Kette von Vorgängen, die von Menschen geplant und ins Werk gesetzt waren. Doch scheint mir die religiöse Relevanz jenes Beschlusses dadurch nicht geschmälert. Dieses Verständnis will die religiöse Bedeutung des Ereignisses, dessen Ursprung die Bibel bezeugt, weder in Frage stellen noch einschränken. Der grundsätzliche Unterschied besteht einzig darin, dass sich die Erlösung aus Babylonien nach unserer Auffassung auf die Bereitschaft jener Generation stützte. Die Juden jener Zeit wussten, dass die siebenzig Jahre des Exils vorüber waren, dass daraufhin die Heimkehr nach Zion vorbereitet werden müsse – und unter den politischen Verhältnissen jener Zeit bedeutete das, einwirken auf den König, der die politische Macht in der Hand hat, auf dass er die Rückkehr der Juden nach Zion fördere. Vielleicht lag solches Wissen nur bei einer kleinen Oberschicht, die zwar die Räder in Bewegung setzen konnte, doch wäre mit einer Rückkehr dieser kleinen Gruppe allein noch nichts bewirkt worden. Gebraucht wurden Tausende von

Menschen, die auf G'ttes Wort vertrauen, seinen Propheten, den Tora-Lehrern jener Generation, die bereit waren, sich ganz einzusetzen, die Brücken zur Diaspora abzubauen, einen Teil ihres Besitzes zurückzulassen – und nach Zion zu gehen. Dies ist ein eindrucksvolles Beispiel von religiöser Sinngebung und religiösem Bewusstsein – zu sehen, wie die Massen der Diasporajuden samt ihren Führern, samt ihrer Elite, geeit durch den Glauben an die Erlösung, durch das Wissen um die Notwendigkeit, ihren Zustand radikal zu verändern, die Exilexistenz mit ihrem verstümmelten und unnatürlichen Leben, wo sie G'tt nur unvollkommen dienen können, hinter sich zu lassen – in ihr Land zurückkehren und an dessen Aufbau arbeiten, bis der Tempel wieder an seiner Stelle steht. Daraus folgt eine weitere Überlegung: Dies war tatsächlich eine Prüfung des religiösen Potentials jener Generation, eben weil die Erlösung diesmal ohne Stimmen vom Himmel, Blitz und Posaunenton vor sich ging. Was wäre geschehen, wenn der Beschluss des Kyros nicht auf so gläubige Bereitschaft gestossen wäre? Was hätte ihnen den Wunsch zur Rückkehr eingeben können, wenn es sie nicht von ganzem Herzen nach einem vollkommenen Leben nach der Tora verlangt hätte? Hätte der, und sei es von G'tt eingegebene, Beschluss des Königs ausgereicht, das Land Juda zu bevölkern und aus der Zerstörung neu erstehen zu lassen? Sicherlich nicht; allein im Herzen der Gläubigen lag der Schlüssel zu dieser Epoche, nur sie vermochten die Tore der Erlösung aufzutun, auf dass die Massen dadurch einzögen. Ihre Aktivität, politische Klugheit, ihr Tun und Reden beeinträchtigte den religiösen Wert des Geschehens in keiner Weise, denn alles geschah aus dem Glauben und stand im Dienst des Glaubens.

#### c) Der Auszug aus Ägypten gegenüber der Heimkehr aus dem babylonischen Exil

Wir versuchen, die Vorgänge um die beiden historischen Erlösungsgeschehen in der Vergangenheit unseres Volkes zu erhellen, um Klarheit zu gewinnen über Fragen unserer Gegenwart. Die allgemeine Aussage, die sich aufgrund unserer Betrachtungen machen lässt, ist ungefähr die: Der gläubige Jude, der auf Heil und Erlösung hofft, steht dem Geschehen seiner Zeit positiv gegenüber, prüft es auf sein Verhältnis zum Inhalt seines Glaubens und seiner Hoffnung hin und ist bereit, an diesem Geschehen aktiven Anteil zu nehmen, um es in eine Richtung zu lenken, die ihm aus der Sicht seines Glaubens die beste scheint. In der Geburtsstunde unserer Nation bedurfte das Volk noch einer ausdrücklichen g'tlichen Aufforderung, am Vorgang des glücklichen Auszugs mitzuwirken, so lesen wir, dass G'tt geradezu bittet: »Rede dem Volk gut zu, jedermann soll von seinem Freund und jede Frau von ihrer Freundin silberne und goldene Geräte entleihen« (Ex 11,2). G'tt erbittet die Beteiligung des Volkes beim Entleihen der Geräte, »auf dass jener Alte nicht sagen könne: die vierhundertjährige Knechtschaft (Gen 15,13 f.) ist in Erfüllung gegangen, aber die Verheissung, dass sie danach mit reichem Besitz ausziehen sollten – die ist nicht in Erfüllung gegangen« (bBerachot 9a). Eine leichte und angenehme Aufgabe bekamen sie in dem seelischen Zustand, in dem sie sich nach jahrhundertelanger Knechtschaft befanden. Bei der Heimkehr aus dem babylonischen Exil dagegen war dieser Zustand ein anderer. Das Volk hatte schon ein gutes Stück Wegs zurückgelegt und bereits einiges gelernt. Die Aufforderung, aktiv zu werden, die Zeit als erlösungsträchtig zu erkennen, erhielten sie diesmal nicht von oben, es erfolgte keine neue Offenbarung. Doch die seit langem bestehende Verheissung der Erlösung, das Wort der Tora, der Glaube, dass G'tt seine Verheissung wahr machen werde, die religiöse Überzeugung, dass das

jüdische Volk nur im Land Israel um das geistige Zentrum des Tempels zu Jerusalem leben könne, das Vertrauen zu den führenden Persönlichkeiten, welche im Namen der Tora reden – all dies diente ihnen als Aufforderung und Ansporn, die Zeichen der Zeit zu deuten und zu erkennen, was ihnen zu tun obliege.

#### IV Das erste Spriessen unserer Erlösung

##### a) Die Balfour-Erklärung und der Teilungsbeschluss der Vereinten Nationen

Und nun müssen wir uns der schwierigen Frage nach der Bedeutung des heutigen Geschehens zuwenden. Was hat sich in jüngster Vergangenheit ereignet? Gibt es da Vorgänge, die auf ein Herannahen von Israels Erlösung hindeuten? Und wenn ja, was für praktische Konsequenzen haben wir daraus zu ziehen? Wie schon oben geagt, erleben wir heutzutage Veränderungen in unserer nationalen Existenz, die in den vergangenen zweitausend Jahren nicht ihresgleichen hatten. Was bedeutet schon die Einwanderung einzelner Gelehrter und ihrer Schüler verglichen mit der Masseneinwanderung im ersten Jahrzehnt nach der Staatsgründung? Inwiefern ist der Zustand jedes einzelnen Juden in der weiten Welt ein anderer geworden, sobald dieses einzige Territorium, das den Staat Israel ausmacht und einen Teil des uns verheissenen Landes einnimmt, offiziell Israel hiess? Es lässt sich doch kaum leugnen, dass hier Heimführung der Zerstreuten vorliegt und dass zumindest ein Teil der jüdischen Nation das Joch der Fremdherrschaft erfolgreich abgeschüttelt hat. Nun aber – woher kommen diese Veränderungen? Ihre internationale politische Grundlegung besteht bekanntlich in zwei Vorgängen: der Balfour-Erklärung vom November 1917 und dem Teilungsbeschluss der Vereinten Nationen vom November 1947. In der Balfour-Erklärung wurde, ungeachtet sämtlicher Vorbehalte, das Recht des jüdischen Volkes auf sein Land anerkannt, entgegen sämtlichen Gepflogenheiten der Völkergeschichte. Denn wo wäre es schon einmal vorgekommen, dass ein Volk besiegt und aus seinem Land vertrieben wurde, sich im Exil einlebte, unter die verschiedensten Völkerschaften zerstreut wurde, wie das jüdische Volk – und das für einen Zeitraum von zwei Jahrtausenden – und dem dann doch ein Recht auf ein Ursprungsland zugesprochen worden wäre? Und doch ist genau das geschehen. Und wieder, nach etwa drei Jahrzehnten des Wartens und der Vorbereitungen, nach nationalen Katastrophen von noch nie dagewesenem Ausmass, ist die Geschichte einen Schritt weiter gegangen – nicht eine einzelne Nation, sondern die Weltorganisation der Vereinten Nationen hat beschlossen, dass das jüdische Volk einen souveränen Staat im eigenen Lande erhalten solle, dass das Joch der Fremdherrschaft zerbrochen werden müsse.

Da könnte nun jemand einwenden, dass die Balfour-Erklärung doch kein spontaner Beschluss ihres Urhebers oder seiner Regierung gewesen, sondern von langer Hand durch politisches Agieren, Gespräche, Vorschläge, Geheimabkommen u. a. m. vorbereitet gewesen sei. Und wenn schon, wäre darauf zu entgegnen, ist das etwa ein Einwand? Sollten wir deshalb keinen g'tlichen Fingerzeig darin erblicken? Sollten wir deshalb über ein solches epochales Ereignis zur Tagesordnung übergehen? Und dasselbe gilt für die Befürwortung der Staatsgründung durch die Vereinten Nationen. Heutzutage ist die Vorgeschichte jenes Beschlusses nur wenigen bekannt; doch eines Tages, wenn die Dinge veröffentlicht werden, wird sich gewiss herausstellen, dass viel gedankliche Arbeit in die Vorbereitung jenes Beschlusses investiert wurde und dass langwierige Verhandlungen erforderlich waren. Aber auch in bezug auf dieses Ereignis ist zu sagen, dass die politische



Aktivität, die ihm vorausging und die es in gewissem Sinne herbeigeführt hat, kein Grund ist, ihm jegliche religiöse Bedeutung als Erlösungsgeschehen abzusprechen. Solche Aktivität war vielleicht eine notwendige Vorbedingung für beide Ereignisse, doch ist sie aus gemeinhistorischer Sicht nicht als hinreichende Voraussetzung zu betrachten. Unter den Vorbedingungen nimmt die religiöse Auffassung einen weiten Raum ein – und wer könnte leugnen, dass der (im hier dargelegten Sinne) religiöse Mensch die Schaffung sämtlicher Voraussetzungen dafür, dass das jüdische Volk in dem Land, auf das seine ganze Erlösungssehnsucht gerichtet ist, überleben kann, als ein Werk der Vorsehung betrachten darf und muss? Aber auch hier hängt der religiöse Stellenwert vom Betrachter ab, nicht vom betrachteten Vorgang. Denn der Vorgang als solcher lässt sich auch losgelöst von religiöser Bedeutung interpretieren. Und wer weiss, ob damals der Pharao und sein Hofstaat die zehn Plagen als Erweis der Herrschaft G'ttes über die Natur gedeutet haben oder aber als Zauberkunst, das die einheimischen Magier weitgehend auch zu vollbringen vermochten? Und womöglich fanden sich beim Durchzug durchs Schilfmeer, als G'tt einen heftigen Südwind die Nacht über wehen liess (Ex 14,21), Kleingläubige, die darin einen natürlichen Vorgang und kein wunderbares g'tliches Eingreifen erblickten?

#### b) Wunder und Glaube

Wie weit die religiöse Bedeutung jeder menschlichen Erfahrung vom Willen des Einzelnen abhängt, sie aus religiöser Sicht zu betrachten, haben uns unsere Meister in einer kurzen Bemerkung über den berühmten Auftritt des Propheten Elia auf dem Kamel, seinen Wettstreit mit den Baalpriestern, gelehrt. Nachdem diese sich den ganzen Tag lang vergeblich bemüht hatten, von ihrem Gott eine positive Reaktion zu erlangen, machte sich der Prophet Elia ans Werk: »Er heilte den zerstörten Altar des Ewigen« (1 Kge 18,30). Nach Abschluss seiner Vorbereitungen sprach er folgendes Gebet: »Erhöre mich, Ewiger, erhöre mich, auf dass dies Volk erkenne, dass du der Ewige G'tt seiest...« (ebd. V. 37). Warum – so fragen die Rabbinen – dieser doppelte Imperativ »erhöre mich, Ewiger, erhöre mich«? Sie fanden darin zwei Bitten ausgedrückt: zum einen: lass Feuer vom Himmel fallen und alles auf dem Altar verzehren, und zum anderen: lenke ihren Sinn, dass sie es nicht für Zauberei erklären (bBerachot 9b). Gibt es wohl einen stärkeren und kühneren Ausdruck für das Wissen darum, dass die religiöse Einschätzung des Geschehens dem Menschen obliegt und dass nahezu kein offenkundiges Wunder seine volle Wirkung auf den menschlichen Glauben ausüben kann, wenn der Mensch dies nicht will, wenn er nicht zum Glauben bereit ist und die Welt als ein Werk G'ttes sehen will? Selbst von dem starken und überzeugenden Geschehen der Sinaioffenbarung, die niemand ignorieren und deren Beweiskraft für die Existenz und Herrschaft G'ttes über jeden Zweifel erhaben war, sagten manche Rabbinen, sie sei dem Volk aufoktroziert worden, denn »der Heilige gelobt sei Er stülpte den Berg über sie« (bSchabbat 88a), d. h., die Annahme der Tora durch das Volk sei ungültig, weil sie nicht aus freiem Willen geschehen sei. Seinen vollen religiösen und ethischen Wert erhält das religiöse Bewusstsein also erst durch den Willen des Menschen, sein Schicksal und seine Erfahrungen als Geschehen in G'ttes Welt, mit Seinem Wissen und nach Seinem Plan, zu begreifen.

#### c) Die Vermittler des Heils

Aber man darf doch – so wird man uns sagen – nicht so ohne weiteres von der Epoche der Heimkehr aus dem babylonischen Exil auf die der Balfour-Erklärung und des Teilungsbeschlusses der Vereinten Nationen schliessen.

Denn selbst wenn wir davon ausgehen, dass menschliches Bemühen, und solches lag in beiden Fällen vor, kein Hinderungsgrund ist, so besteht doch ein beträchtlicher Unterschied zwischen den beiden Epochen, wenn wir die jeweiligen Exponenten des menschlichen Bemühens ins Auge fassen. Damals standen Persönlichkeiten wie Serubbabel und Josua, Esra der Schreiber und Nehemia an der Spitze, daneben noch etliche Propheten, und heute... bei allem schuldigen Respekt vor der Einsatzbereitschaft und dem Erfolg unserer Politiker, so halten doch nur wenige von ihnen die Gebote der Tora – wie also sollten wir in ihnen Werkzeuge zur Herbeiführung der Erlösung, und sei es auch nur im ersten Stadium, erblicken?

Wir massen uns kein Urteil darüber an, wessen und welcher Art von Personen sich G'tt zur Förderung seiner historischen Ziele bedient, aber an diesem Punkt sollten wir uns nicht vorschnell festlegen. Vielleicht ist ein Blick auf einen kurzen Abschnitt aus 2 Kge 14,23-27 in dieser Hinsicht aufschlussreich:

Dieser Abschnitt besteht aus drei Teilen. In den Versen 23 und 24 wird Jerobeam ben Joasch eindeutig negativ beurteilt, er sündigt und verleitet das Volk zur Sünde wie seinerzeit Jerobeam ben Nebat. Im zweiten Teil, Vers 25, steht zu lesen, dass eben dieser böse König durch Erweiterung der Staatsgrenzen grosses Heil über Israel brachte, wodurch er eine durch Propheten vermittelte g'ttliche Verheissung erfüllte. Der dritte Teil, bestehend aus den Versen 26 und 27, setzt mit einer Begründung ein, obwohl keine ausdrückliche Frage vorangeht. Aber wir verstehen die unausgesprochene Frage, und die Bibel rechnet offenbar damit, dass der Leser oder Hörer diese Frage stellt: Wie kann es sein, dass G'tt diese grosse Rettungstat durch einen so bösen Menschen herbeiführte? Und die Antwort lautet: Das jüdische Volk befand sich in einer extrem schweren Situation, und um seinen Weiterbestand sicherzustellen, beschloss G'tt, die Rettung durch gerade diesen König zu bewirken! Wir wollen das Beispiel nicht in allen Einzelheiten auswerten, aber von extremer Notlage des jüdischen Volkes in unserer Zeit, als der Name Israel fast – G'tt behüte – ausgelöscht worden wäre (das jedenfalls das Ziel der Bösen in der Welt war), darf man doch wohl mit Fug und Recht sprechen – und wer wollte da ein Urteil abgeben, auf welchem Wege und durch was für Menschen und Mittel G'tt uns rettet?

#### *V Der Erlösungsgedanke – im Zentrum des Bewusstseins*

Auf unsere Frage nach dem Stellenwert des Staates Israel für das jüdisch-religiöse Bewusstsein zeichnet sich somit eine Antwort ab. Wie schon angedeutet, ist das religiöse Bewusstsein jeder Epoche – sogar aller Individuen innerhalb dieser Epoche – selektiv: ohne die Verbindlichkeit der ganzen Tora in Frage zu stellen, konzentriert sie ihre Hauptenergie jeweils auf einen Ausschnitt aus dem Gesamten der Tora. Nicht immer ist klar, welches die Faktoren sind, die einen bestimmten Aspekt der Tora ins Zentrum des religiösen Bewusstseins rücken, aber diese Faktoren lassen sich erforschen und aufdecken. Zu unserer Zeit ragt ein Thema besonders heraus und fordert unsere Anerkennung als religiös relevantes, als ausgesprochen tora-bezogenes Thema – und zwar die künftige Erlösung und ihre Vorboten, darunter die Entstehung des Staates, in dem sich Aufbau des Landes und Heimführung der Zerstreuten vollziehen. Diese Sache spricht sehr klar zu uns und verlangt, dass wir uns theoretisch und praktisch mit ihr auseinandersetzen. Sie kommt zu uns mit Erkennungszeichen ihrer Legitimität, ihrer Zugehörigkeit zum Kreise der religiös relevanten Vorgänge. Sie will nicht als Zufall abgetan werden, als nahöstliche historische Erscheinung oder als Nachspiel zu den nationalen



Erneuerungsbewegungen der Völker Europas im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert. Sie ruft uns auf, Augen und Ohren zu öffnen, damit wir sehen, hören und verstehen, dass wir die Möglichkeit und Gelegenheit haben, G'tt zu dienen und seine Pläne zu verwirklichen, unserer Bestimmung im Sinne von Tora und Propheten treu zu sein – wenn wir nur wollen. Dies ist keine politische, sondern eine ausgesprochen religiöse Chance. Aber nicht im eigentlichen Tun liegt die religiöse Bedeutung, sondern – wie jedes Mal so auch hier – die religiöse Bedeutung ist abhängig von der Religiosität der jeweiligen Generation und jedes einzelnen in derselben. Wenn wir den Ruf aus Glauben vernehmen und ihm zu gehorchen vermögen, dann wird der Erlösungsgedanke im Zentrum unseres Bewusstseins stehen und uns zum Halten aller übrigen Gebote – zwischen Mensch und G'tt sowie zwischen Mensch und Mitmensch – anspornen; wenn wir aber nicht hören wollen – und eine solche Gelegenheit kommt so schnell nicht wieder – laden wir grosse Schuld auf uns.

## VI Der Staat als Ausdruck der Erlösung

### a) Das Problem

Wie stellen wir den Staat Israel als Ausdruck der Erlösung ins Zentrum unseres Lebens? Hier soll nicht vom Bereich der praktischen Arbeit die Rede sein – von der Einwanderung, produktiver und engagierter Arbeit am Aufbau des Landes, Integration sämtlicher Neuankömmlinge – sondern nur von der Bemühung um die Tora, d. h. die Bereinigung unserer Herzen und Vertiefung unseres Empfindens und Bewusstseins, dass wir gehalten sind, einem bestimmten Gebot unsere Hauptsorge zuzuwenden, nämlich der Förderung unserer Erlösung als Volk. Denn so wie man den Sabbat oder das Brachjahr nicht halten kann, ohne die Tora zu studieren, die jeweiligen Vorschriften und Bestimmungen zu lernen, so verhält es sich auch mit geistigen Dingen: wir können sie nicht halten, ohne uns damit zu beschäftigen, sie zu studieren, uns ihre Elemente klarzumachen, und auf diese Weise werden wir gefasster auf das Kommende sein, als wir es bisher waren. Für solche Beschäftigung seien hier einige Bereiche vorgeschlagen:

### b) Der Glaube an die Erlösung

Den Begriff »Erlösung« haben wir ständig vor Augen: in sieben Bitten des werktäglichen Achtzehngebets kommt er vor, im morgendlichen und abendlichen Einheitsbekenntnis mit seinen Rahmenbenediktionen ist er verschiedentlich angedeutet, Maimonides hat den Glauben an die Erlösung unter seine Glaubensartikel aufgenommen etc. Aber zum Verständnis des Begriffes hat dies leider nicht beigetragen, seine Bedeutung ist bis heute unklar. Hören wir, was Maimonides zu diesem Thema zu sagen hat:<sup>7</sup> Man stelle sich doch nicht vor, dass die Welt in den Tagen des Messias aus den Fugen gerät oder dass eine Umwälzung der Schöpfungsordnung stattfindet, vielmehr wird die Welt ihren gewohnten Gang gehen. Und der berühmte Vers bei Jesaja (11,6): »dann wohnt der Wolf beim Schaf, und der Tiger lagert mit dem Zicklein« ist nur ein Gleichnis, welches besagt, dass Israel unter den bösen Heiden in Frieden wohnen wird.

... Diese und ähnliche Dinge kann der Mensch nicht eher wissen, als bis sie tatsächlich eintreten, denn bei den Propheten sind diese Dinge dunkel, und auch die Meister haben keine Überlieferung darüber ... Jedenfalls ist die genaue Abfolge und Einzelausführung dieser Dinge kein Hauptstück der Religion, und nie soll sich ein Mensch mit legendären Berichten beschäftigen oder sich lange Zeit mit der Auslegung dieser und ähnlicher Dinge abgeben und sie ja nicht zur Hauptsache erheben, denn sie führen

<sup>7</sup> Mischna Tora, Hilchot M'elachim 12, 1–2.

weder zu Gottesfurcht noch zu Nächstenliebe; genauso wenig soll er Endzeitberechnungen betreiben, ... sondern er soll abwarten und diese Dinge als Ganzes glauben, wie oben dargelegt. Einerseits warnt Maimonides, sich nicht in Detailbetrachtungen zu verzetteln und darüber die Hauptsache zu vergessen, doch andererseits fordert er den Glauben an das Kommen der Erlösung, und zwar ohne drastische Veränderung in der Ordnung der offenbarten Welt. Dieser Glaube kann nur gedeihen, wenn man ihn pflegt und sich mit seiner Bedeutung, mit Israels verändertem Status zum Zeitpunkt der Erlösung und mit dann vermutlich auftretenden Problemen gedanklich auseinandersetzt. Wie können wir als Minderheit in diesem Staat leben, der die Gebote der Tora nicht als verbindlich anerkennt, wenn wir nicht glauben, dass eine vollkommene Erlösung noch auf uns zukommt? Von daher rührt die Verantwortung, die wir für diesen Staat empfinden und aktivieren sollen: denn wie sollten wir dieses Werkzeug, aus dem dereinst der vollkommene, nach der Tora geordnete Staat hervorgehen soll, sich selbst überlassen? Somit brauchen wir Selbstdisziplin und Studium, auf dass die herannahende Erlösung uns zu einer Gewissheit werde, die jeden Augenblick Wirklichkeit werden kann und die uns zu ständiger Bereitschaft verpflichtet.

### c) Kenntnis der Tora

Allem Anschein nach ist dies weder eine neue noch eine besondere Forderung. Denn gab es jemals eine Zeit, zu der Kenntnis der Tora nicht erforderlich gewesen wäre? Doch auch dieser Begriff wird befruchtet durch das zentrale Thema in unserem religiösen Bewusstsein: den Staat als Anzeichen für das Herannahen der Erlösung. Denn faktisch werden wir mit zahlreichen Fragen konfrontiert, die bislang noch kaum aufgetaucht waren. Solange das jüdische Volk in der Diaspora lebt, geschieht die bürgerliche Verwaltung durch andere und nach Gesetzen, welche Nicht-Juden für gut befunden und beschlossen haben. Früher brauchten sich Juden nicht darum zu kümmern, wie eine Armee werktags und feiertags im Einklang mit den Vorschriften der Tora zu unterhalten sei. Auch die öffentlichen Dienstleistungen, Post, Polizei, Verkehrsmittel, waren damals noch unproblematisch; dasselbe gilt für die Landwirtschaft, die Industrie und die gesamte Volkswirtschaft. Damals lebten wir sozusagen auf Sparflamme; Bereiche, die in Bezug auf Wahrung der biblischen Gebote problematisch waren, konnten wir einfach aussparen und den anderen überlassen. Verständlicherweise ist diese Technik heutzutage nicht mehr möglich. Neuerdings brauchen wir Entscheidungen in all diesen Fragen. So tut sich vor uns ein weites Feld auf, das lange Zeit völlig brachlag, unter anderem, weil unser Glaube an die Erlösung zu schwach war. Der Zeitpunkt der Erlösung schien in so weiter Ferne, dass sie irgendwie unwirklich wurde, deshalb haben wir uns keine Vorstellung davon gemacht, in was für Hinsicht wir die Tora im Hinblick auf diese Situation erforschen müssten. In Bezug auf die Lebensbedingungen im heutigen Staat Israel wurden an die Tora nicht die richtigen Fragen gestellt, und deshalb blieben auch die Antworten aus. Unser Glaube an die Ewigkeit der Tora belehrt uns, dass die Tora sämtliche Elemente für die Regelung des jüdischen Volkslebens unter allen möglichen Umständen enthält. Daher brauchen wir ob der Tatsache, dass wir für viele heute anstehenden Probleme keine fertige Lösung in der Tasche haben, nicht in Panik zu geraten. Aber wir dürfen uns auch nicht mit der Feststellung dieses Mangels begnügen, sondern wir müssen unsere Erforschung der Tora mindestens zu einem Teil auf die konkrete Lösung von Tag für Tag anfallenden Problemen richten.

#### d) Der Glaube an die Umkehr

Ein Aspekt des Glaubens an die Erlösung, der besondere Aufmerksamkeit verdient, ist der Glaube daran, dass das jüdische Volk Busse tun, Umkehr vollziehen wird. Der Schwerpunkt des Erlösungsgedankens liegt in unserem Glauben, dass das Joch der Fremdherrschaft zerbrochen und das jüdische Volk Selbstbestimmungsrecht erhalten wird. Aber für den gläubigen Juden ist dies nur die eine und vielleicht nicht einmal die wichtigste Seite der Medaille. Denn was nützen uns politische Unabhängigkeit und Freiheit, wenn das jüdische Volk nicht bereit ist, diese Mittel für die Gestaltung seines Lebens, im privaten wie im öffentlichen Bereich, nach den Werten der jüdischen Tora einzusetzen? Haben wir seinerzeit im Exil etwa um Holz und Steine für Paläste und prächtige Häuser gebetet, um fruchtbare Erde, die gut und reichlich trägt? Daher ist der Glaube an die Erlösung einer Ergänzung bedürftig durch den Glauben daran, dass die überwiegende Mehrheit des jüdischen Volkes den Weg zurück zur Tora finden wird, mag auch die heutige Realität diesem Ziel noch sehr fern stehen, wie leider täglich zu beobachten. Dennoch müssen wir an dieser Überzeugung festhalten und mit ihrer Verwirklichung rechnen. So wie der Glaube an die Erlösung uns verpflichtet, jedes Geschehen in unserem politischen Leben genau zu prüfen, so fordert auch der Glaube an die Umkehr des jüdischen Volkes mehr als nur innere Einstellung. Man muss darüber nachdenken, auf welchen Wegen die Angehörigen unseres Volkes an die Tora und ihre Lehren heranzuführen sind, und wir müssen uns der uns obliegenden Verantwortung bewusst werden, dass unser Tun und Reden dazu beiträgt, den göttlichen Namen vor den Menschen zu heiligen und ihnen lieb und wert zu machen. Auch in bezug auf diese Umkehr gilt, dass sie vielleicht auf wunderbare Weise, vielleicht aber auch gestützt auf unsere Bemühungen zustande kommen wird.

#### e) Dann bricht dein Licht hervor wie die Morgenröte

Das letzte, was uns in unseren Tagen bei anbrechender Erlösung zu beschäftigen hat, ist die Erwartung der Erlösung als eines schrittweise fortschreitenden Prozesses – zumindest als eine der Möglichkeiten, mit der wir rechnen müssen. Schon bei den Alten finden wir den Vergleich der Erlösung des jüdischen Volkes mit der Morgenröte; so etwa im Midrasch:<sup>8</sup> (Die Erlösung kommt Schritt für Schritt auf Israel zu), denn jetzt sind sie in grosser Not, und wenn die Erlösung auf einen Schlag käme, könnten sie so grosses Heil gar nicht ertragen . . . Deshalb kommt sie Schritt für Schritt und nimmt allmählich zu. Daher wird die Erlösung mit der Morgenröte verglichen, wie geschrieben steht: »Dann bricht dein Licht hervor wie die Morgenröte« (Jes 58,8). Und inwiefern gleicht sie der Morgenröte? Es gibt keine tiefere Finsternis als die unmittelbar vor Anbruch des Morgens, und wenn die ganze Sonne auf einmal heraufstiege, würden die Geschöpfe blind, so aber steigt zunächst die Morgenröte herauf und erleuchtet die Welt, und erst danach steigt die Sonne herauf mit ihrem Licht, und die Schöpfung wird nicht blind, wie geschrieben steht: »Der Gerechten Pfad wie Sonnenlicht, leuchtet immer heller bis zum vollen Tag« (Spr 4,18).

Aus der Einkleidung des Midrasch ist zu entnehmen, dass die Meister bereits von einer stufenweise voranschreitenden Erlösung ausgingen. Zunächst würden schwache Anzeichen erscheinen, Vorboten des Kommenden, wie die Morgenröte im Osten des Himmels, die das Herannahen des Tages ankündigt. Aber die Sonne als ganze ist noch im Finstern verborgen, und wer nicht glauben will, dass

<sup>8</sup> Midrasch Schochar Tow 18,36.

sie kommt, den können wir nicht überzeugen, bis er sie mit eigenen Augen sieht. Aber diese Vorbereitungsphase ist wichtig und sie dient zu unserem Besten, denn nach der schrecklichen Not, nach der Todesfinsternis, die uns im Ghetto und im Vernichtungslager, im Schlupfwinkel und im Schützengraben, im Untergrund und im Gefecht umgab – wer wäre da einem abrupten Übergang zum hellen Licht der Erlösung und der messianischen Zeit gewachsen? Wir müssen uns erst umgewöhnen, umlernen, das Verständnis für die bevorstehende Umwälzung muss erst langsam reifen – dann wird uns das volle Sonnenlicht zum Segen und nicht zum Fluch.

Betrachten wir noch kurz, wie sich führende jüdische Persönlichkeiten vor 80 bis 100 Jahren dazu geäußert haben: Rabbi Jehuda Chai Alkalai schrieb:<sup>9</sup>

Es gibt zwei Arten von Umkehr: eine private . . . damit meine ich, dass jeder Einzelne von seinem bösen Weg umkehrt . . . und eine allgemeine, damit meine ich, dass ganz Israel ins Land seiner Väter zurückkehrt, um seine Gottheit und das Joch seines Königtums, gelobt sei er, auf sich zu nehmen.

Und wenig später schrieb R. Zwi Hirsch Kalischer s. A.:<sup>10</sup> Nach meinem Dafürhalten wird mit der Besiedlung des Landes Israel die Tür zur völligen Erlösung aufgetan. Nur ganz langsam kommt Israels Erlösung, ganz langsam wächst das Horn des Heils. Das jüdische Volk wird sich an seinem Ende als tüchtig erweisen und wohl gedeihen.

Und R. Jizchak Jaakow Reines schrieb:<sup>11</sup>

Alle Grossen der Frühzeit haben sich den Kopf darüber zerbrochen, was es mit der Erlösung für eine Bewandnis haben wird: Manche sagen, dass sie ganz wunderbar vor sich gehen wird, doch Nachmanides, R. David Kimchi und R. Jom-Tow Lipmann Heller sagen, dass die Erlösung auf natürlichem Wege geschehen wird, dass die Regierungen selbst Israel behilflich sein werden, ins Land seiner Väter zurückzukehren und dort ein Leben wie in Urzeit neu aufzubauen.

Diese grossen Gelehrten, die in Wort und Tat viel für die Besiedlung des Landes Israel getan haben, sahen bereits das Licht der Morgenröte. Obwohl zu ihrer Zeit nur wenige weitere Zeichen auftauchten, erschreckte sie dies nicht. Jeder hat auf seine Weise dem Gedanken Ausdruck verliehen, dass mit der völligen Erlösung nicht zu seinen Lebzeiten und auch nicht innerhalb einer einzigen Generation zu rechnen sei, sondern dass dies viel Zeit in Anspruch nehmen werde. Allerlei komplizierte Vorgänge müssen sich abspielen, bis wir sicher sein können. Auch heute empfinden wir noch, wie weit wir von der Erlösung entfernt sind, obwohl wir Dinge erlebt haben, deren Geschehen jene Gelehrten noch nicht in der nächsten und übernächsten Generation erwartet hatten. Nur hundert Jahre sind vergangen, und schon ist es wahr geworden, von den Völkern der Welt kam der Vorschlag, dass wir uns im Lande niederlassen und dort einen eigenen Staat begründen, und doch sind wir noch längst nicht am Ziel. Aber wir dürfen nicht müde werden, denn was in der Sprache des Midrasch »Schritt für Schritt« heisst, ist für uns heute ein politischer und geistiger Entwicklungsprozess, und daran haben wir noch viel zu tun. Letzten Endes kommt es darauf an, »die Dinge als Ganzes zu glauben« und auf ihre Verwirklichung hinzuarbeiten.

<sup>9</sup> 1788–1878, Rabbiner in Semlin, später in Jerusalem, früher Vertreter eines »politischen Zionismus«. Zitat aus seiner Schrift *Goral ladonaj* von 1857.

<sup>10</sup> 1795–1874, Rabbiner in Thorn, Vorläufer des religiösen Zionismus. Zitat aus seiner Schrift *De'rischat Zion* (»Zionssehnsucht«) von 1861.

<sup>11</sup> 1839–1915, Talmudgelehrter und Rabbiner in Lida, Mitbegründer des religiösen Zionismus. Zitat aus seinem Werk *ba-Arachim*, zum Verhältnis der Umstände zum Handeln.

# IV Personenregister IMMANUEL Jahrgang XIII/XIV

- Aaron (AT) IM 12  
 Abraham (AT) IM 13  
 Albo, Joseph IM 7  
 Anacletus II., Gegenpapst (Petrus Pierleoni) IM 5
- Bar Isaak, Simon (der Grosse), Rabbi IM 2, 3, 4, 5  
 Baron Salo IM 5  
 Baruch, Benedictus Christianus IM 5  
 Ben Abraham Adret, Salomo, Rabbi (RaSchBA) IM 2, 3, 4  
 Ben Isaac, Salomo, Rabbi (Raschi) IM 12  
 Ben Joasch, Jerobeam IM 15  
 Ben Nebat, Jerobeam IM 15  
 Berdyczewski, Micha Josef IM 2  
 Berlin, Charles IM 2  
 Berliner, Abraham IM 5  
 Bin-Gorion, Micha Josef IM 2  
 Bloch, Hermann IM 5  
 Blum, Owen J. IM 5  
 Blumenkranz, Bernhard IM 5  
 Borowitz, Eugene B. IM 7, 8  
 Brasch, Moritz IM 8
- Chai Alkalai, Jehuda, Rabbi IM 17  
 Crescas, Hasdai IM 7
- David, Abraham IM 2  
 De-Moriali, Leon, Rabbi IM 2
- Elchanan (Sohn des Rabbi Simon) IM 2, 5  
 Elia, Prophet (AT) IM 15  
 Esra (AT) IM 13, 15
- Ezechiel (Hesekiel, AT) IM 11
- Fichte, Johann Gottlieb IM 8  
 Flusser, David IM 6
- Geiger, Abraham IM 6, 7, 8  
 Gideon (AT) IM 12  
 Goldschmidt, Joseph R. IM 9  
 Gratiano, Familie IM 5  
 Gregor VI., Papst (Johannes de Gratiano) IM 5  
 Grossman, A. IM 2, 5
- Habermann, Awraham Meir IM 2  
 Halberstam(m), Solomon (Zalman) Hayyim (ShaZHaH) IM 2  
 Havlin, S. Z. IM 2  
 Heinrich III., deutscher Kaiser IM 5  
 Honorius II., Papst IM 5
- Ibn Alfachar, Juda IM 6  
 Ibn Daud, Abraham ben David Halevi (Rabad I) IM 7  
 Ibn Jechja (Jachja), David, Rabbi IM 2  
 Ibn Jechja (Jachja), Gedalja, Rabbi IM 2  
 Innozenz II. (Gregor San Angelo) IM 5  
 Isaak (AT) IM 13
- Jakob (AT) IM 13  
 Jellinek, Adolf IM 2, 5  
 Josua (AT) IM 15
- Kalischer, Zwi Hirsch, Rabbi IM 17
- Kimchi, David, Rabbi IM 17  
 Kobak, J. J. IM 2  
 Kyros, König von Persien IM 13, 14
- Lask, I. M. IM 2  
 Lehmann-Goldschmidt, Ruth IM 9  
 Levy, Zeev IM 6  
 Lipmann Heller, Jom-Tow, Rabbi IM 17
- Mach, Dafna IM 2, 6, 9  
 Maimonides (Mose ben Maimon) IM 6, 7, 16  
 Mendelssohn, Moses IM 6, 8  
 Moses (AT) IM 12, 13  
 Nachmanides (Mose ben Nachman) IM 9, 10, 17  
 Nehemia (AT) IM 13, 15
- Pharao (AT) IM 12, 15  
 Pierleoni, Familie IM 5
- Rabbi Salomo s. u. Ben Abraham Adret, Salomo, Rabbi  
 Rabbi Simon, der Grosse s. u. Bar Isaak, Simon, Rabbi  
 RASchBA s. u. Ben Abraham Adret, Salomo, Rabbi  
 Raschi, Rabbi s. u. Ben Isaac Salomo  
 Reines, Jizchak Jaakow, Rabbi IM 17  
 Rosenzweig, Franz IM 7  
 Roth, Cecil IM 2, 5
- Serubbabel (AT) IM 13, 15  
 Shefer-Vanson, Dorothea IM 2
- Sonne, Isaiah IM 2  
 Spinoza, Baruch IM 6, 8  
 Scholem Gerschom (Gershom) IM 6  
 Steinheim, Ludwig IM 7  
 Steinschneider, Moritz IM 2
- Zunz, Leopold IM 5

## Bibel, Apokryphen, Pseudepigraphen, Neues Testament

- Genesis 15, 13 f. (IM 14)  
 Exodus 3, 18 (IM 12); 5, 1 (IM 12); 5, 22 (IM 12); 6, 1 (IM 12); 6, 9 (IM 12); 9, 16 (IM 12); 11, 2 (IM 14); 13, 8 (IM 12); 14, 15 (IM 13); 14, 21 (IM 15); 19, 4 (IM 12);  
 Numeri 20, 12 (IM 12); 21, 2 (IM 10)  
 Deuteronomium 6, 18 (IM 9); 10, 12 (IM 9)  
 Richter 6, 13 (IM 12)  
 I. Buch der Könige 18, 30 (IM 15); 18, 37 (IM 15)  
 II. Buch der Könige 14, 23–27 (IM 15)  
 Esra 1, 1 (IM 13)  
 Sprüche 4, 18 (IM 17)  
 Jesaja 11, 6 (IM 16); 58, 8 (IM 17)  
 Micha 7, 15 (IM 12)