

Das verlorene Paradies

Die utopische Vision und das Ende der Zeit

Kalman Yaron*

Meinem Freund und Lehrer Prof. Dr. Dieter Vetter gewidmet.

Die treibende Wurzel der Utopie ist das menschliche Bedürfnis, immer wieder Entwürfe einer nationalen und sozialen Ordnung hervorzubringen, die der Menschheit unbegrenzt dauerndes Glück gewährt. Utopie ist die vollendete Vorstellung anderer Welten. Dem wissenschaftlichen Beweis entzieht sich ihr Bestehen. Auf diese Weise suchte einst Joseph Chaim Brenner die Absicht zu erfassen, die sich hinter dem Kunstwort „Utopia“ verbirgt.¹ Der Begriff „Utopie“ schließt eine zweifache Bedeutung ein: (1) die Vision von einer besseren Welt, die durch Denkvermögen und Willenskraft erreicht werden kann und sich auf religiöse oder politische Grundsätze stützt, und (2) die Vision von einer vollkommenen Welt, die kein menschlicher Einsatz erzielen könne, weil sie die Umgestaltung des Weltalls verlange, wie der Schöpfer es erschaffen habe.

Thomas Morus (1478 [?]-1535) malte sich Utopia als einen Ort aus, an dem alle Menschen gleich sind und Konkurrenzdenken und Neid für immer der Boden entzogen ist. Er sah in der Utopie nicht nur die Änderung sozialer Verhältnisse, sondern die Gründung einer gerechten menschlichen Gesellschaft. Mit diesem Zukunftsentwurf hat er Revolutionären eine Quelle der Anregungen hinterlassen. Martin Buber behauptete, daß utopischen Ideen im Kräftespiel von Kulturen und Religionen eine entscheidende Bedeutung zufalle. Die Einsicht in die menschliche Unfähigkeit, eine Vision einer anderen Welt, wie die von der Königsherrschaft Gottes auf der Erde voll zu verwirklichen, erzeuge diesen Verlauf.

* Prof. em. Kalman Yaron, 1925 in Oberschlesien geboren, lebt seit seiner Aliya 1936 in Jerusalem. Von 1965-1993 war er Direktor des Martin-Buber-Instituts für Erwachsenenbildung der Hebräischen Universität Jerusalem.

1) Vgl. Joseph Chaim Brenner, *Utopias and Utopists*, 1914.

Das Paradies als Utopie

Der Mythos von Eden drückt den Menschheitstraum von einer vollkommenen Welt in einer Erzählung aus, der Psalmist in poetischer Sprache: „*Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, die Tat seiner Hände meldet das Gewölb*“ (Ps 19,2).² Es ist eine geheimnisvolle Welt, in der die Menschen vertrauensvoll in der Nähe ihres Schöpfers leben, frei von Scham, Kummer und Verwicklungen. Der Anfang der Genesis macht uns mit einer von Gott geschaffenen Welt vertraut, die das menschliche Sehnen nährt. Es ist eine Welt, die den Tod nicht kennt, ohne „Dornen und Disteln“, ohne Geburtsschmerz und Feindseligkeiten, ohne Verführung durch die Schlange und ohne harte Arbeit. Als Geschöpfe „in Gottes Gleichnis“ (Gen 5,1) hätten Adam und Eva dauerhaft in Frieden und Harmonie leben können, wenn sie nicht auf die Verführung eingegangen wären: „Sterben, sterben werdet ihr nicht“ (Gen 3,4). Weil es sich nicht unter das göttliche Gebot beugte, wurde das erste Menschenpaar aus Eden vertrieben. Zurück blieb eine Vision, die verblaßte, bevor man sich ihrer recht erfreuen konnte.

Nach seiner Entlassung „aus dem Garten Eden“ trägt der Mensch das Geschick, „den Acker zu bedienen, daraus er genommen war“. Adam wurde zu einem Leben im „Schweiß“ seines Antlitzes verurteilt, während Eva seitdem „in Beschwer“ Kinder gebären muß und „Begier“ sie an ihren Mann bindet. Nicht nur Sterblichkeit zeichnet ihren Weg, sondern auch das einsetzende Verderben der Erde. „Verflucht [sei] der Acker um deinetwillen“ (Gen 3,17). Brudermord zerstört das geschwisterliche Verhältnis (Gen 4,9). Trotz seiner Verstrickungen ist der Mensch mit der Fähigkeit ausgestattet, sich der Erde zu bemächtigen und „zu schalten [...] über die Erde all und alles Gerege, das auf Erden sich regt“ (Gen 1,26.28). Daß dies nicht Freiheit zur Willkür bedeuten kann, sondern einzig die Bejahung der Verantwortung über „das Leben und das Gute, den Tod und das Böse“ (Dtn 30,15), halten Worte des Staunens und Preisens fest, die Spuren der Erinnerung an das utopische Paradies bewahren: „Wenn ich ansehe deinen Himmel, das Werk deiner Finger [...], was ist das Menschlein, daß du sein gedenkst, [...] hießest ihn walten der Werke deiner Hände“ (Ps 8,5.7).

2) Zu den Psalmenzitenaten vgl. *Das Buch der Preisungen*, verdeutscht von Martin Buber, o. J. Zu den weiteren Bibelzitenaten vgl. *Die fünf Bücher der Weisung und Bücher der Kündigung*, verdeutscht von Martin Buber in Gemeinschaft mit Franz Rosenzweig, Köln/Olten, o. J.

Der Bund am Sinai stiftet die neue Utopie einer erlösten Welt. Die Offenbarung beruft die Israeliten in das „Reich der unbedingten Beziehung“ (Martin Buber), indem die „verlängerten Linien der Beziehungen [...] sich im ewigen Du“ schneiden: „[...] ihr aber sollt mir werden ein Königsbereich von Priestern, ein heiliger Stamm“ (Ex 19,6). Die Angeredeten waren nicht aus Uneigennützigkeit bis zum Berg der Offenbarung vorgedrungen und danach in das Land der Verheißung aufgebrochen. Die Ankündigung von Lohn und Strafe hatte sie in die Unterordnung unter den Willen ihres Gottes getrieben: „Sieh, ich gebe heuttags vor euch hin Segnung und Verwünschung, die Segnung, wofern ihr hört auf SEINE eures Gottes Gebote [...], die Verwünschung, hört ihr nicht auf SEINE eures Gottes Gebote und weicht ab vom Weg, den ich heuttags euch gebiete“ (Dtn 11,26).

„[...] Als ich gekündet hatte, geschah ein Rauschen, und da, ein Schüttern, und ihre Gebeine rückten zusammen, Gebein zu seinem Gebein“ (Ez 37,7).

Relief von Benno Elkan auf der Menora vor der Knesset.



Die Religion Israels wurzelt in dem Vertrauen, daß Gott, „die Zuversicht Israels, nicht lügt, ihm nichts leidsein muß“ (1 Sam 15,29), und daß Israel nicht anders als in der Wechselbeziehung zum Gott Israels leben kann – wie Mose betend spricht, „wie DU im Innern dieses Volkes bist“ (Num 14,14). Wenn Israel in seiner Geschichte jedoch der Versuchung erlag, sich unter dem Einfluß fremder Kulturen und Religionen zu assimilieren und sein Vertrauen schwächte, verdunkelte die Abgötterei seine Einsichten in die

eigenen moralisch-ethischen und kulturellen Zielsetzungen. Aber gerade das Versagen stachelte seine Propheten und Weisen an, die Satzungen und geschichtlichen Erinnerungen nicht in Vergessenheit geraten zu lassen. Die überlieferten Erwartungen einer Zeit, in der die Einheit der Menschheit verwirklicht, Kriege für immer beendet und Unterdrückte befreit würden, übertreffen selbst die klassischen Utopien von Plato und Thomas Morus. Israels Propheten setzten die Hoffnung auf eine alle Erfahrungen übersteigende Zukunft, um in der Gegenwart das Volk zu bewegen, die Gebote einzuhalten: „*Wohlan, Tage kommen, erlauten von IHM, da tritt Pflüger an Schnitter, Traubenkeltrer an Samenstreuer, Most tröpfen die Berge, und alle Hügel lockern sich nieder*“ (Am 9,13). Prophetische Utopien halten dem angewandten Recht den Maßstab der Gerechtigkeit entgegen: Gott „richtet mit Wahrspruch die Armen, er schafft Ausgleich mit Geradheit den Gebogenen der Erde“ (Jes 11,4). Im Überlebenskampf wecken Utopien Hoffnung auf friedliche Ruhe zwischen den Geschöpfen: „*dann gastet der Wolf beim Lamm, der Pardel lagert beim Böcklein, Kalb und Jungfrau mästen sich vereint, ein kleiner Knabe treibt sie einher [...]. Nicht übt man mehr Böses*“ (11,6.9). Und sie wecken Hoffnung auf Frieden zwischen den Generationen: „daß er umkehren lasse der Väter Herz zu den Söhnen, der Söhne Herz zu ihren Vätern“ (Mal 3,24). Vor allem aber richten die prophetischen Utopien paradigmatisch die Aufmerksamkeit der durch ihre Lebenssätzungen abgesonderten Israeliten auf die Einheit der Menschheit hin: „Nicht nach der Sicht seiner Augen wird er richten, nicht nach Gehör seiner Ohren ausgleichen“ (Jes 11,3); „Und die Söhne der Fremde, die IHM Anhangenden, [...] sie lasse ich kommen zum Berg meines Heiligtums, sie heiße ich sich freuen in meinem Haus des Gebets“ (Jes 56,6-7).

Die universale Offenbarung

Über alle kulturell-religiösen Prägungen und ethnischen bzw. nationalen Schranken hinweg lenkt eine Vision den Blick auf die Menschheitsfamilie: „*Geschehn wirds in der Späte der Tage: festgegründet ist der Berg SEINES Hauses [...], strömen werden zu ihm die Weltstämme alle, hingehn Völker in Menge, sie werden sprechen: ‚Laßt uns gehn, aufsteigen zu SEINEM Berg, zum Haus von Jakobs Gott, daß er uns weise in seinen Wegen, daß auf seinen Pfaden wir gehn! Denn Weisung fährt von Zion aus, von Jerusalem SEINE Rede.‘ Richten wird er dann zwischen den Weltstämmen, ausglei-*

chen unter der Völkermenge: ihre Schwerter schmieden zu Karsten sie um, ihre Speere zu Winzerhippen, nicht hebt mehr Stamm gegen Stamm das Schwert, nicht lernen sie fürder den Krieg“ (Jes 2,2-4), „[...] sondern sie sitzen jedermann unter seinem Rebstock, unter seinem Feigenbaum, und keiner scheucht auf, denn SEIN, des Umscharten Mund, hat geredet“ (Mi 4,4). Das jüdische Volk lebt in der Spannung zwischen seiner geschichtlichen Erfahrung und seiner universalen Aufgabe. Während die Erfahrung die eigene Nation in den Mittelpunkt rückt und unter äußeren Bedrohungen den Partikularismus betont, fordert die ihm gestellte Aufgabe Weltoffenheit und damit den Verzicht, sich gegenüber anderen Völkern als überlegen anzusehen: „Mögen denn alle Völker noch gehn jeder im Namen seines Gottes, wir aber gehn in SEINEM, unseres Gottes Namen auf Weltzeit und Ewigkeit“ (Mi 4,5).

Diese Unausgeglichenheit zwischen ethnozentrischer und kosmopolitischer Neigung in der israelitisch-jüdischen Geschichte und Tradition haftet an zwei Begriffen: *Golah* und *Ge'ulah*. *Golah* weist auf die Verbannung aus dem verheißenen Land hin, die die Juden in der Diaspora unter Erniedrigung, Entfremdung und in Sehnsucht nach Zion leiden ließ. *Ge'ulah* vereinigt die unterschiedlichen Vorstellungen von Erlösung in der Überlieferung des Judentums auf die Erwartung, in das Land der Väter zurückzukehren. Danach bedeutet *golah* die jüdische Existenz unter dem Joch der Weltvölker, während *ge'ulah* ein Leben ausmalt, das sich im Schatten von Gottes Flügeln birgt (Ps 17,8; 36,8; 57,2). Vielleicht liegen in dieser, zwischen zwei Gegensätzen gefangenen jüdischen Geschichte, die Wurzeln der utopischen Voraussage von Karl Marx, daß der Staat samt aller politischen Raffinessen, Greuelaten und Ränkespiele letzten Endes verschwinden werde.

Trotz des Unglücks, das auf den Israeliten lastete, verlieh die Botschaft ihrer Propheten der Hebräischen Bibel einen universalen Horizont, unter dem die utopische Vision aktualisiert werden konnte. Der Mythos vom Garten Eden deutete an, daß in der Gegenwart wieder eintreten könne, was in der Vergangenheit geschah. Darum werden wir zur „Verbesserung (Wiederherstellung) der Welt“ (*tiqqun olam*) aufgerufen, um uns auf das Werk des Allmächtigen auszurichten, der verspricht: „Denn wohlan, ich schaffe den Himmel neu, die Erde neu“ (Jes 65,17). Die herrliche Enthüllung offenbart sich, wenn alle menschlichen Wesen miteinander in Frieden leben, nachdem Gott sie in seine ursprüngliche gute Schöpfungsordnung zurückgebracht hat. Die israelitischen Könige selbst erwiesen ihr Amt dadurch als überholt, daß sie in ihrem Handeln die prophetische Vision von der Errichtung des

Gottesreiches auf Erden außer acht ließen (1 Sam 8,5-7; vgl. Dan 7,11-14). Daher beruft sich der Exilsprophet nicht mehr auf einen vom Volk ersehnten König, sondern beschreibt den „Mensch der Schmerzen“ (Jes 53,4), der das leidende Israel darstellt (vgl. Jes 53 mit 1 Sam 8). Da das Ziel der utopischen Bestrebungen unerreichbar blieb, wurde es in einem doppelten Sinn auf die „Späte der Tage“ hinausgeschoben: auf die Zeit, die kommen wird, und auf das Ende der Zeit nach der Vorstellung von den „Letzten Dingen“. Israels Rettung ist daher eng mit der Rettung der Menschheit verknüpft. Das Heil äußert sich in vier Aspekten: (1) Unglück ereilt die Übeltäter, (2) die Unterdrückten erlangen Befreiung, (3) die Rückkehr zu einer geheilten, wiederhergestellten Welt zeigt sich durch weltumspannende Harmonie, (4) Fruchtbarkeit und Überfluß werden allen zuteil. Was in der Vergangenheit geschah, wird in der Gegenwart aufgedeckt, wenn der Allmächtige sich liebevoll allen Menschen zuwendet, ihre zerstörerischen Neigungen überwindet und ihnen die Augen öffnet für die Welt unter seiner Königsherrschaft.

Utopien im neuzeitlichen Judentum

Der zionistische Mythos führt alles Gelingen allein auf den menschlichen Willen zurück. Jedes israelische Kind lernt Theodor Herzls Wahlspruch aus seinem utopischen Roman *Altneuland*: „Wenn ihr wollt, ist es kein Märchen.“



Teilnahmekarte
für den 5. Zio-
nistenkongress,
Basel 1901.

Entwurf:
Ephraim Mose
Lilien.

„Und mögen
unsere Augen
dich sehen bei
deiner Rück-
kehr auf den
Zion in Erbar-
men.“

Das Motto findet sich nicht mit der Einsicht ab, der Zionismus sei mit den historischen Gegebenheiten unvereinbar. Es setzt der Not der Juden in der Diaspora unter Mißgunst und Haß den Überlebenswillen der Juden entgegen, der den Traum von der Befreiung von Feindschaft und Entrechtung seitens der europäischen, christlich geprägten Zivilisationen Realität werden läßt. Während des Überfalls der arabischen Armeen 1948 auf den jungen Staat Israel nach dem Beschluß der Vereinten Nationen zur Teilung Palästinas in einen arabischen und einen jüdischen Staat, drückte David Ben-Gurion die gleiche Überzeugung aus: „Das Ziel muß durch unseren Willen aufgerichtet werden. Die Kraft, es zu erfüllen, hängt von der Kraft unseres Willens ab.“ 1955 erklärte er: „Es ist nicht wichtig, was die Völker sagen. Wichtig ist, was die Juden tun.“ Dies wurde zum Leitmotiv israelischer Politik.

Der Eifer der zionistischen Bewegung zielte auf *Hagshama* (gemeinschaftliche Erfüllung), auf die Verwirklichung des zionistischen Traums durch die Heimkehr nach Zion und die Urbarmachung des Landes. Doch die Durchführung wurde durch historische Ereignisse bestimmt, vor allem durch den Holocaust. Utopische Kommunen bestanden in unterschiedlichen Gestaltungen seit biblischen Zeiten. Die Essener pflegten als jüdische Sekte einen „klösterlichen“ Lebensstil im Zeitalter des Zweiten Tempels. Von ähnlichen Vorstellungen ließen sich frühe Judenchristen leiten: „Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam“ (Apg 4,32). Martin Buber sah im Kibbuz, wie er 1928 in einer Rede auf einer Berliner Konferenz erklärte, den universalen Anstoß zu einem Leben, das die wahre Gemeinschaft verwirklicht. Dieses soziale Pioniertum aber könne in den Menschen nur deshalb Gestalt gewinnen, weil „der Geist“ in ihnen „die lebendige Idee als Bild der Gemeinschaft geträumt“ habe, „die größer ist als ihre Gedanken“, und die sich „nun in ihrem Zusammenschluß bildnerisch“ auswirke.

Der *Kibbuz* (vom hebräischen Verb *einsammeln*) wurde als kollektive Siedlungsform (zweite Alija: 1904-1919) geschaffen. Ungeachtet seiner verschiedenen weltanschaulichen Orientierungen spielte er eine Hauptrolle bei der Gründung des Staates Israel. Die zionistischen Pioniere folgten ihren Leitlinien der Selbstaufopferung und des Verzichtes. Ihr Anliegen, die Wüstenlandschaften zu besiegen, die von Malaria verseuchten Sümpfe trocken-zulegen und die Wildnis zum Blühen zu bringen, sollte nicht dazu führen, arabisches Land in Besitz zu nehmen, sondern es fruchtbar zu machen. Trotz ihrer säkularen Einstellung entwickelten die sozialistischen Kibbuzim eine „Religion der Arbeit“, die mit der chassidischen Begeisterung

der „Freude an der Tora“ verglichen werden kann. Ihre Opfer rückten sie in die Nähe der „Bindung Isaaks“, dem Symbol jüdischen Martyriums. *Deganya*, die erste Gemeinschaftssiedlung in Palästina, 1909 südlich des Sees Gennesaret gegründet, bezeugt das Schicksal zionistischer Idealisten und Asketen. Mehrheitlich waren sie Intellektuelle, die sich an schwere körperliche Arbeit in schwierigem Klima, an tropische Krankheiten und Abgeschiedenheit sowie an arabische Feindseligkeiten unter Mühen gewöhnen mußten. Die Inschriften auf den Grabsteinen des örtlichen Friedhofs berichten, daß die Utopisten von Deganya nur selten eines natürlichen Todes starben – erschossen von Beduinen aus ihrer Umgebung, hinweggerafft von der Malaria, getötet von eigener Hand.

Mit der Staatsgründung wurden dem Kibbuz manche Aufgaben entzogen, die seine Mitglieder in der Versorgung mit landwirtschaftlichen Erzeugnissen und bei der Verteidigung der vorstaatlichen jüdischen Gemeinschaft in Palästina, des *Yischuv*, wahrgenommen hatten. Der Zustand des Landes ähnelte weniger der Verheißung, „Milch und Honig träuft es“, als vielmehr dem Eindruck, den die israelitischen Kundschafter meldeten: „[...] das ist ein Land, das seine Insassen frißt“ (Num 13,32). Die Mitglieder der Kibbuzim machten im Schweiß ihres Angesichts und in gemeinsamer Anstrengung das Land fruchtbar. Sie holten sich ihre Kraft aus der Hoffnung, die Wüste ließe sich in ein Paradies verwandeln. Dieser Weg verlangte von jedem nie versiegende Zuversicht. Seit der Mitte der achtziger Jahre haben die sozio-ökonomischen Verhältnisse der Kibbuzim enorme Umgestaltungen durchgemacht. Das sozialistische Motto, *von jedem nach seiner Fähigkeit, für jeden nach seinem Bedarf*, büßte seine allgemeine Gültigkeit ein. Im Widerstreit zwischen individuellen Wünschen und utopischer Vision dominieren Entfremdung vom Gemeinsinn und Mangel an Vorstellungen, die Realität zum Besseren zu verändern.

Es ist zu früh, den hervorragenden Entwurf der Kibbuzbewegung zu betrauern. Er wurde, wie das zionistische Projekt als Ganzes, unter besonders schwierigen geschichtlichen Bedingungen, oft unter großer Feindseligkeit, begonnen. Die Zukunft des jüdischen Staates hängt davon ab, ob Juden und Araber eine gerechte politische Lösung des israelisch-palästinensischen Problems finden. Die Utopie – *ein Land und zwei Völker* – kann nur reale Gestalt annehmen, wenn die zwei Völker fähig und bereit sind, in Frieden miteinander in diesem kleinen Stück Land zu leben. Dann würde auch Israel dem Anspruch seiner prophetisch-utopischen Bestimmung gerecht werden, „Licht für Völker“ zu sein (Jes 42,6; 49,6).

Weitere ausgewählte Literatur:

Martin Buber, *Werke*. Erster Band. Schriften zur Philosophie, München 1962; *Ich und Du* (1923); *Pfade in Utopia* (1950).

Ders., *Kampf um Israel*. Reden und Schriften (1921-1932), Berlin 1933.

Vita Fortunati/Raymond Trouson (Eds.), *Dictionary of Literary Utopias*, Paris 2000.

Paul R. Mendes-Flohr, *Martin Buber: Ein Land und zwei Völker*, Frankfurt/M. 1983.

Theodor Herzl, *Altneuland*, Leipzig 1900.

Uriel Leviatan/Hugh Oliver/Jack Quarter (Eds.), *Crisis in the Israeli Kibbutz: The Challenge of Changing Time*, Westport 1998.

Thomas More, *Utopia*, Neuauflage, London 1972.

Kalman Yaron, *Israelis - Palestinians: Trauma, Identity & Nationalism*, in: Gershon Baskin & Zakaria al-Qaq (Eds.), *Creating a Culture of Peace*, Israel/Palestine Center for Research and Information (IPCRI), Jerusalem 1999.

Neues jüdisches Leben in Rottweil

Werner Kessl*

In Yad Vashem, der Gedenkstätte für die Opfer des Nationalsozialismus in Jerusalem, steht der Name der Stadt Rottweil in Stein gemeißelt auf der Liste der in der Schoa untergegangenen jüdischen Gemeinden Europas. Erstmals werden Juden in Rottweil im Jahre 1315 erwähnt. 1348/49 wurde die Gemeinde infolge der Pogrome während der Pestzeit zerstört. Das genaue Datum der Vertreibung aus Rottweil ist nicht bekannt, wohl aber, daß der Kaiser Rottweil zur Zahlung von 700 Gulden verurteilte. Erst nach 1380 sind wieder vereinzelt Juden nachzuweisen. 1933 wohnten 96 Juden in Rottweil. Am 10. November 1938 wurde die Synagoge von Mitgliedern der SA zerstört. Die meisten Juden konnten fliehen, acht wurden in Konzentrationslagern ermordet. Damit war die jüdische Präsenz zum zweitenmal vernichtet worden.

* Werner Kessl, pensionierter Gymnasiallehrer, Gründer des Arbeitskreises Ehemalige Synagoge Rottweil, erforscht seit über fünfzehn Jahren die Geschichte der Juden in Rottweil. Er ging der Geschichte des jüdischen Friedhofs nach und erstellte mit Schülern und mit Unterstützung des Landesdenkmalamtes eine Dokumentation der Gräber.