Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 7 (1951)

Artikel: Gesetz und Erlösung in der jüdischen Theologie
Autor: Schubert, Kurt
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961631

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Now Christ our Paschal Lamb is slain
The Lamb of God that knows no stain.
Thy captive people are set free,
And crowns of life restored by Thee.

We hymn Thee rising from the grave,
From death returning, strong to save;
Thine own Right Hand the tyrant chains,
And Paradise for man regains.

GESETZ UND ERLÖSUNG IN DER JÜDISCHEN THEOLOGIE

von Doz. Dr. KURT SCHUBERT, Wien

Durch das Genießen der verbotenen Frucht vom Baume der Erkenntnis fügte der erste Mensch, in dem nach einem chassidischen Wort «alle Seelen in seiner Seele vereinigt waren», nicht nur sich, seiner Seele, der Gattung Mensch, sondern auch dem ganzen Kosmos Schaden zu. Er lenkte die im Kosmos wirkenden Kräfte durch seinen Fall in die durch eben diesen Fall verfluchte Materie, in der sie gefesselt sind und nur vom Sünder selbst, vom Menschen, durch seine freiwillige Entscheidung und der daraus folgenden Handlung zurückgeführt werden können. Auf dieser Einstellung beruhen sowohl die jüdischen Erlösungsvorstellungen als auch die jüdische Haltung der Welt und dem Gesetz gegenüber.

Für den Juden gibt es keine Trennung der geistigen und materiellen Sphäre in bezug auf deren Einwirkung auf den Menschen, da der Mensch eine Synthese von beiden ist. Daher lehnt es der Jude ab — wie mir Martin Buber im Gespräch sagte —, mit einer erlösten Seele auf einer unerlösten Welt in einem unerlösten Körper zu wohnen. In diesem Satz wurde der jüdische Einwand

gegen die christliche Heilsverkündigung mit einer Deutlichkeit ausgesprochen, wie sie schärfer nicht hätte gefaßt werden können. Er ist die jüdische Fassung des paulinischen Ausspruchs, daß das Christentum für die Juden ein Ärgernis sei. Der Jude hielt in nachchristlicher Zeit nicht nur an dem totalitären Messiasbild fest, wie es sich schon im Alten Testament stellenweise (z. B. Isaias 2/1ff., 11/6ff., Michäas 4/1ff.) findet, sondern schmückte es noch weiter aus und sah im erwarteten Messias den endzeitlichen König, der seine Herrschaft über alle Völker ausdehnen und ein letzthin gerechtes Regime führen wird. Am Tage des Messias hört die bis dahin gültige Ordnung der Dinge auf, wie sie noch unsere Welt, die unter dem Zeichen des Falles von Mensch und Schöpfung steht, bestimmt. Diese Vorstellungen wurden, wie die Apokryphen (z.B. Henoch 51) und die rabbinische Literatur beweisen, so weit ausgebaut, daß der Antritt der Herrschaft des «Königs Messias» mit dem endzeitlichen Gericht gleichgesetzt wurde. Niemand kann leugnen, daß dann nicht auch die Schöpfung in die Heiligung miteinbezogen werden wird, die nach jüdischer Meinung erst zu diesem Zeitpunkt auch das Los der Menschen bestimmen wird. Bis dahin ist die Welt das Feld der Realisierung der menschlichen Sittlichkeit, die sich in den 613 Geboten der Tora ausdrückt. Die Glaubensbeziehung des Einzelnen zu Gott ist nach rabbinischer Theologie eine relative, bestimmt und begrenzt durch das Maß der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, die sich beide als Gesetzmäßigkeit ausdrücken. Das Gesetz ist schlechthin das Maß aller Dinge, solange es noch Dinge gibt, die mit irdischen Maßstäben gemessen werden können. In diesem Sinne ist auch der talmudische Ausspruch aus dem Munde des Ammoräers[1] Raw Josef (b. Nidda 61b.) zu verstehen, nach dem in der messianischen Zeit die Gesetze aufhören. Die Tora in der Form der 613 Gebote ist die Anwendung der göttlichen Ordnung auf die zeitliche Materie, die unter dem Zeichen des Falles von Mensch und Schöpfung steht. Das Kommen des Messias aber ist der Ausdruck der Erlösung von den Folgen des Falls und der Ursünde, daher bedarf die Tora erst von diesem Zeit-

---

[1] Ammoräer «die Sprecher». Terminus technicus für diejenigen Talmudlehrer, die vom Ende des 2. bis in das 5. Jahrhundert nach Chr. lebten.

punkt an nicht mehr des Ausdrucks in Erlaubnis und Verbot, um weiterhin nunmehr als rein geistige Potenz wirksam zu sein.

Die Hochschätzung des Gesetzes bedingt notwendigerweise auch eine Hochschätzung des Lebens, das die Voraussetzung zur Erfüllung der Gesetze gibt, und des Menschen, dessen Aufgabe es ist, nach den Gesetzen zu leben. Das Verhältnis von Mensch zu Gesetz einerseits und gesetzestreuem Menschen zur Erlösung andererseits steht somit in allen Phasen des jüdisch theologischen Denkens im Mittelpunkt des Interesses. In seinem Kusari, in den Jehuda ha Lewi das gesamte Wissen seiner Zeit (erste Hälfte des 12. Jhs.) mit der jüdischen Lehre konfrontierte, sagte er (III. 1) mit einer Deutlichkeit, die an den späteren Chassidismus[2] erinnert: «Der Gottesdiener muß die Welt und das lange Leben lieben, weil diese für ihn die Voraussetzungen sind, das Leben in der kommenden Welt zu erwerben». Die Welt ist dem Menschen als eine Aufgabe gegeben, an der das Maß seiner Bewährung gemessen wird. Der Maßstab aber für die Umsetzung seines Glaubensverhältnisses in die Tat sind die Gesetze, deren Aufgabe darin besteht, die Menschen zu einer richtigen Lebensführung anzuleiten, indem sie die ihnen innewohnenden Kräfte nicht abtöten, sondern nur in ihre Schranken weisen (z. B. Kusari I. 115). Somit sind in der jüdischen Theologie Voraussetzungen gegeben, die das Christentum, das die «Freiheit der Kinder des Geistes» verkündet, notwendigerweise ablehnen muß. Das «Liebesverhältnis» zwischen dem Menschen und seinem Gott kann sich nach paulinischer Auffassung nicht unter das Joch des Gesetzes beugen und noch weniger nach dessen Maßstäben gemessen werden. Die bedeutende Stellung, die der Begriff «Liebe» in der paulinischen Theologie einnimmt, wird in der jüdischen Theologie von dem Begriff Zedaka beansprucht, den man in nachchristlicher Zeit als gesetzmäßige Gerechtigkeit verstanden hat. Dem individualistischen Zug im Christentum steht ein kollektivistischer im Judentum gegenüber, weil es für das Judentum nur eine kollektive Erlösung der gesamten Schöpfung gibt, eine Rück-

[2] Chassidismus «Frömmigkeit» bezeichnet in der heute geläufigen Form eine im wesentlichen auf Rabbi Jisrael ben Eliezer Ba'al Schem tow zurückgehende Bewegung, deren Ziel die Verinnerlichung der jüdischen Religion war. Jisrael ben Eliezer wurde 1700 in einem Dorfe in Poololien geboren.

führung in den Zustand, wie er vor Adams Sündenfall geherrscht hat. Wo der Christ vom Menschen spricht, denkt der Jude an die Menschheit.

Daher besteht eine wesentliche und entscheidende Beziehung zwischen dem gesetzestreuen Menschen, dem Zaddik, und der Erlösung, die am Ende der Tage durch den König Messias verwirklicht oder — besser gesagt — abgeschlossen werden wird. Im Alten Testament wie auch sonst im alten Orient ist das Verhältnis des Menschen zu Gott und Welt ein selbstverständliches. Der Mensch hatte ein selbstverständliches Glaubensverhältnis zu Gott, wie es für ihn auch nicht in Frage stand, tatsächlich zu leben. Als lebendiger Mensch war er lebendiges Glied in der Schöpfung, die für ihn genau so lebendig war, wie Gott für ihn eine unbestrittene Wirklichkeit war, die ihm im Leben gegenübertrat. Die Frage nach einer Weltenordnung, zu der der Schöpfer in einem vernunftgemäßen Verhältnis steht, wurde für den Orient erst dann zum Problem, nachdem er im Hellenismus in Verbindung mit dem griechischen Geist getreten war. In diese Zeit fallen die ersten Versuche sowohl des rabbinischen als auch des assimilierten Judentums, ihr Gesetz, das zu befolgen u. a. auch nationale Notwendigkeit wurde, im Lichte der neuen Problemstellung zu verstehen, wodurch sich notwendigerweise infolge der sich herausbildenden engen Beziehung zwischen Gesetz und Erlösung auch das Messiasbild entsprechend verschieben mußte. Schon Philon identifizierte die Naturordnung mit dem Gesetz und stellte die Behauptung auf (De opificio mundi. Anfang), daß die Welt mit dem Gesetz als auch das Gesetz mit der Welt im Einklang steht und daß dadurch der gesetzestreue Mann eo ipso ein Weltbürger sei, weil er seine Handlungen nach dem Willen der Natur regelt, nach dem auch die ganze Welt gelenkt wird. Somit tat schon Philon den entscheidenden Schritt, indem er denjenigen, der nach den Gesetzen lebt, zum sinnvollen Bewohner des Kosmos und der ihm innewohnenden Ordnung werden ließ. Die Synthese, die der Hellenismus erforderte, war gegeben. Der Mensch lebt in der Welt nach dem Gesetze der Väter und verwirklicht dabei in höchster Sublimierung den Willen der sinnvoll geordneten Natur. In der kurzen und präzisen Sprache des rabbinischen Schrifttums hieß die philonische These (Midrasch be-

reschith rabba. Par. 1.)[3]: «Gott blickte in die Tora und schuf die Welt», ein Gedanke, der dann später im Zohar (I. 134a)[4] wieder aufgegriffen und entsprechend dem mystischen Weltbild das ausgehenden 13. Jhs. in Spanien weiter ausgebaut wurde: «Bei jeder einzelnen Tat, die der Heilige, gepriesen sei Er, schöpferisch auf der Welt wirkt, blickt Er in die Tora und schafft sie». In der aristotelisch beeinflußten Philosophie Jehuda ha Lewi's heißt derselbe Gedanke (Kusari III. 53.): «Die Handlungen nach dem Gesetz sind wie die Naturbildungen alle vom Schöpfer bemessen und ihr Maß ist nicht mit dem Begriffsvermögen von Fleisch und Blut zu erfassen».

Das bereits zitierte Hauptwerk der jüdischen Mystik, der Zohar, erklärte den Vorgang des Falles von Mensch und Schöpfung durch die beiden in der biblischen Schöpfungsgeschichte angedeuteten Symbole des Baumes des Lebens und des Baumes der Erkenntnis. Der ursprünglichen Ordnung entsprechend, sollte die heilige Tora, die Ordnung der Welten, unter der Herrschaft des Baumes des Lebens stehen. Durch die Sünde Adams kam sie unter die Herrschaft des Baumes der Erkenntnis. Im Auseinanderhalten der wahrnehmbaren Dinge liegt das menschliche Erkennen, daher muß die Tora das Maß dieses Erkennens sein. Soweit man innerhalb der zoharischen und vorzoharischen jüdischen Mystik vom Erlösungsbegriff überhaupt sprechen kann, liegt hier ein individueller Erlösungsbegriff vor, wesentlich verschieden aber vom christlichen. Die Erfüllung der Gesetze blieb nach wie vor die Norm und die unbedingte Voraussetzung. Neben dem äußeren Wortlaut der Gesetze fragte aber die jüdische Mystik in erster Linie nach deren Inhalt. Da dieser aber zugleich der Inhalt der Weltenordnung war, die

---

[3] Midrasch ist ein terminus technicus für paraphrasierende Bibelerklärung.

[4] Das Buch Zohar «Lichtglanz» ist das Hauptwerk der jüdischen Mystik. Die jüdische Tradition sieht im Talmudlehrer Rabbi Schim'on bar Jochai (erste Hälfte des 2. Jahrhunderts nach Chr.) den eigentlichen Verfasser dieses Werkes. Die kritisch wissenschaftliche Untersuchung der einzelnen Bestandteile des Buches Zohar ergab mit Sicherheit, daß der Zohar nicht vor dem Ende des 13. Jahrhunderts und teilweise sogar noch später in Spanien verfaßt wurde, wenn auch nicht abzuleugnen ist, daß ältere gnostisch-theosophische Quellen in den Zohar mit verarbeitet wurden.

man nach dem Weltbild des Zohar als die Ordnung der sich offenbarenden und entfaltenden Gottheit verstehen muß, so war tiefes Verstehen der Gesetze gleichbedeutend mit einer rückläufigen, sich in die Einheit der Gottheit hin auflösenden Erlösung. Es war keine Erlösung verbunden mit dem Begriff des Endes der Zeiten, sondern mit dem des Anfangs und des Urbeginns, von dem die Zeit ausging. Erst nach der Vertreibung aus Spanien im Jahre der Entdeckung Amerikas 1492 wurde die messianische Frage nach dem Friedensreich des endzeitlichen Erlösers in weiten Teilen des Judentums wieder aufgeworfen. Unter diesen und anderen Einflüssen bildete sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Safed in Galiläa eine Kabbalistenschule, als deren Haupt Jizchak Luria anzusehen ist. Seine Lehre von dem Exil göttlicher Strahlen in der äußersten Schale der Materie, von einer ursächlichen Vermischung von Gut und Böse, vom Menschen als dem kraft seines freien Willens selbst entscheidenden Werkzeug Gottes, das die Aufgabe hat, die Strahlen aus ihrer Zerstreuung im Bösen wieder zurückzuführen, erklärte in Einem die Frage nach dem Sinn der Fortdauer des Exils wie die der Beziehung des Gesetzes zur Erlösung. Die Lehre Lurias war einerseits für den antomessianischen Rausch der Bewegung Sabbatai Zwi's wie auch für die Verinnerlichung des Judentums im Chassidismus die notwendige Voraussetzung. Chajim Vital, einer der bedeutendsten Schüler Lurias, faßte die Lehre seines Meisters in die Worte: «Die gefallenen göttlichen Strahlen, die zu ihrem Ausgangspunkt aufzusteigen streben, können solange nicht allein aufsteigen, bis daß ihnen ein Helfer beisteht». Wie aus dem Zusammenhang bei Chajim Vital hervorgeht, ist der Helfer der gesetzestreue Mensch, der durch die Befolgung des Gesetzes das Reine aus dem Unreinen, das Unendliche aus dem Endlichen löst und ihm die Kraft gibt, zu seinem Ursprung zurückzukehren, wodurch er den wesentlichen ihm zugemessenen Beitrag leistet, die irdische Verkehrtheit in die Harmonie des messianischen Zeitalters zurückzuführen. In der Erklärung zu Psalm 84/7 faßte Chajim Vital seine Anschauung von der messianischen Sendung des gesetzestreuen Judentums zusammen und sagte: «Das ist das Geheimnis, das über Israel verhängt wurde, daß es all den 70 Nationen unterworfen werde, um aus ihnen die Strahlen, die unter sie gefallen sind, her-

auszuführen, und so sagten unsere Lehrer gesegneten Angedenkens: «Wenn auch nur ein Jude unter einer Nation lebt, so ist genug an ihm, als ob ganz Israel dort dienstbar wäre. Dieser eine Jude ist stark genug, herauszuführen, was unter diese Nation gefallen ist». Aus diesem Grunde, um alles hinauszuführen, mußte Israel in alle vier Windrichtungen zerstreut werden. Im selben Zusammenhang sagte Vital: «Jede Handlung nach den Gesetzen, die alle Tage unseres Lebens und auch, wenn wir gestorben sein werden, vollzogen wird, geschieht nur der erwähnten Sonderung (von Gut und Böse) wegen und wenn jede Sonderung vollzogen sein wird, wird der Messias (von selbst) kommen». Durch das Befolgen der Gebote tritt somit der Mensch als ein in bezug auf die Erlösung wirkendes, nicht leidendes, passiv aus Gnade empfangendes und hinnehmendes Glied in den dauernd sich erneuernden Schöpfungsvorgang hinein.

Nach der erwähnten Lehre besteht alle Aufgabe des Menschen darin, durch Gesetzesbefolgen und geistige Beziehung zum Handeln nach den Gesetzen auf die messianische Endzeit hinzuwirken. Diese Aufgabe ist der eigentliche Zweck, zu dem der Mensch geschaffen wurde. Die Gottheit bedarf seiner gesetzesmäßigen Bewährung (Zedaka), um ihre eigenen Kräfte aus der Verbannung zurückzuführen. Der Mensch ist das göttliche Werkzeug, in dem Gut und Böse, gottesunmittelbare und erdverhaftete Kräfte zusammenwirken. Weil die Gesetze seit Philon als der Abklatsch der göttlichen Ordnung auf dieser sichtbaren Welt verstanden wurden, kann nur der gesetzestreue Mann der kosmischen Aufgabe des Menschen im allgemeinen gerecht werden. Darin beruht auch der jüdische Auserwählungsbegriff. Das jüdische Volk ist dazu auserwählt, eine engere Beziehung zur Welt und deren Schicksal zu haben, weil Abraham, der Vater des Glaubens, sein Stammvater war und weil es vor allen anderen Völkern mit dem Gesetz, d.h. mit der Anwendung der göttlichen Ordnung, auf diese Welt ausgezeichnet wurde. Wenn das Christentum die Gottsknechtlieder des zweiten Isaias auf den leidenden Menschensohn am Kreuze bezieht, so bezieht sie das Judentum auf das leidende Israel unter den Völkern. Diese messianische Kraft ist dem Judentum gegeben, weil in seinem Zentrum das Gesetz steht, dessen außerordentliche Be-

deutung am deutlichsten in der Formulierung des Zohar (Einleitung 4b) erkenntlich wird: «Rabbi Schim'on eröffnete seinen Vortrag mit dem Bibelvers (Is. 51/16): Ich lege meine Worte in deinen Mund. Wie sehr muß sich Tag und Nacht der Mensch mit dem Gesetze beschäftigen, damit der Heilige, gesegnet sei er, auf die Stimmen derer hört, die sich mit dem Gesetze beschäftigen. Aus jedem einzelnen Worte des Gesetzes, das sich im Munde dessen, der sich mit dem Gesetze beschäftigt, erneuert, schafft Gott eine neue Himmelswölbung».

Somit wirkt in den Söhnen Abrahams, Isaaks und Jakobs die Verantwortung um die gefallene Welt mehr als bei den anderen Völkern. Das Paradies ist vor dem «Tage des Messias» allen Völkern verschlossen, der Jude aber ist mit der Mangelhaftigkeit überall unter allen Völkern schicksalhaft verbunden. Er fühlt sich vor die Aufgabe gestellt, alle Strahlen der Gottheit, wo immer sie sind, zurückzuführen. Sei es nun im Exil, oder im heiligen Lande schlechthin, in der Heimat der Erzväter, im Lande Jakob-Israels, der Jude ist und bleibt — wenn er Beziehung zu seiner Tradition hat — weltverbunden und verantwortungsbewußt um die Gottheit und ihre Welt. Er ist gewohnt, die Schöpfung in all ihrer Unbarmherzigkeit und Härte hinzunehmen, in seiner Not die um Form ringende Schöpfung zu erkennen und das zu tun, was in der Kraft seines Abrahamsbundes liegt, durch sein Leben nach den Gesetzen die Erlösung für die Welt zu verdienen. Hier liegt der urtiefe Unterschied zwischen Judentum und Christentum. Das Judentum kennt nicht den Entzweibruch des irdischen Aeons rein aus der Gnade des Schöpfers und Erlösers heraus. Es will nicht Träger einer messianischen Idee sein, die es zum mehr oder minder überflüssigen Rahmen für einen Messias macht, an dessen Kommen und Wirken es keinen tätigen Anteil hat. Es nimmt nicht die Paradoxie einer Teilerlösung auf sich, die nur für die Seele bestimmt ist, aber Leib und Kosmos, die nur aus menschlicher Schuld gefallen sind, in diesem ihrem Gefallensein beläßt. Die jüdischen Messiasvorstellungen stellen den Menschen mitten hinein in die messianische Verantwortung um Gott und die Welt. Für den Christen ist das Wesentlichste geschehen, für den Juden noch ungeschehen. Aus dem Erwirken desselben schöpft er seine Lebenskraft. Der Jude steht dauernd

mitten im Geschehen, an dessen Werden er unmittelbar Anteil hat; der Christ ist durch den Glauben mit dem Entscheidensten allen Geschehens, der Erlösungstat Christi, verbunden, die sich bereits vollzogen hat. Der Jude entscheidet sich nicht primär für das Heil seiner eigenen Seele, sondern er bestimmt durch sein Handeln die Harmonie einer Schöpfung, die seiner Entscheidung harrt und nur auf diese hin geschaffen wurde. Der Glaube des Christen ist die Befreiung von einer derartigen Tragweite der menschlichen Entscheidung, er ist die Freiheit in Christo, zu der alle berufen sind, die mühselig und beladen sind. Der Christ kann sich unter das Kreuz stellen, das das Symbol seiner Erlösung ist, der Jude muß sich selbst an die Schöpfung hingeben, um sie zu erlösen. Der Jude trennt nicht zwischen der Erlösung der menschlichen Seele und der durch den Menschen Erlösung heischenden Materie, die er beide durch jede seiner Handlungen herbeizuführen hat. Für den Christen ist die Erlösung von Seele und Materie nicht Anliegen des Menschen, sondern wesentlich Gnade von Gott her.

Das Judentum verstand also seine Rolle immer als die des Mittlers zwischen der Schöpfung und dem Schöpfer. Voraussetzung zu dieser Vermittlungstätigkeit war das Gesetz, das als die auf die Zeitlichkeit angewendete Ordnung des Ewigen verstanden wurde. Die jüdische Auserwählung besteht nach der Meinung der nachchristlichen jüdischen Theologie in der Gabe des Gesetzes selbst. Klassisch ist diese Anschauung in der Antwort auf die Frage, «Was ist der Lohn für die Erfüllung eines Gebotes» gegeben, die einfach lautete, «Ein weiteres Gebot». Nach der jüdischen Überlieferung wurde das Gesetz allen Völkern angeboten, doch alle Völker zogen es vor, den Weg dieser Welt zu gehen, nur Israel nahm das ‚Joch der Tora' auf sich und daher wurde ihm die Tora als Besitz, aber auch als Maßstab seiner Bewährung gegeben. Der Besitz der Tora ist das Hauptmerkmal, das Israel von den übrigen Völkern abhebt. Wie sehr der Besitz der Tora der Lohn für die Auserwählung Israels ist und Israel mit dem göttlichen Gesetzgeber verbindet, so sehr trennt er es auch von den übrigen Völkern und trägt ihm deren Feindschaft ein.

Somit wurde bereits dasjenige Merkmal erwähnt, das die Geschichte des jüdischen Volkes durch die drei Jahrtausende seines

Bestandes wesentlich bestimmte. Es ist der Begriff der Auserwählung, der in der Gabe der Tora, des Gesetzes, mit dem Gott sein Volk ausgezeichnet hatte, besteht. Das Gesetz ist die notwendige Folge der Auserwählung Israels. Schon das Bundeszeichen, unter dem Gott und Abraham ihren gegenseitigen Bund geschlossen haben, ist ein Gesetz, es ist die Vorschrift der Beschneidung aller acht Tage alten Knaben. Von dem Tage an, da durch die Erfüllung der Beschneidungsvorschrift der Bund geschlossen wurde, wurde der kleine nomadische nordwestsemitische Stammesverband der Abraham-, Isaak- und Jakobsöhne über den Ablauf der profanen Geschichte erhoben und ihm wurde eine heilsgeschichtliche Aufgabe zu Teil, d. h. das Schicksal dieses kleinen Wüsten- und Steppenvolkes wurde verknüpft mit dem Schicksal der Welt. Die Aufgabe Israels wurde nicht, ein Großreich im politischen Sinne zu werden, aber es wurde sein Segen und seine Pflicht zugleich, alle Krisen, denen auch die profanen Völker unterworfen werden, am eigenen Volkskörper durchzumachen und bis zur Vollendung der Erlösung am Ende der Tage von sich heraus zu überwinden. Was für andere Völker Ursache zu ihrem Untergang wurde, wurde für Israel Ursache und Voraussetzung zu fortgesetztem Bestand, was für andere Religionen die Keime gefährlicher Häresien in sich barg, wurde für die jüdische Religion die Voraussetzung zur Anpassung ihrer Eigenart an einen neuen Zeitgeist. Die neuplatonische Philosophie, die man fast als eine der wichtigsten Religionsformen der Spätantike bezeichnen kann, war für das Christentum der Anlaß zu verschiedenen Irrlehren, im Judentum wurde sie zur Basis, von der aus das Gesetz neu interpretiert und neu verstanden wurde. Sie war die Voraussetzung dafür, die Gesetzesvorschriften der Tora als den Niederschlag des göttlichen Schöpfens und Waltens in der Natur und im Kosmos zu verstehen, wodurch der gesetzestreue Mann eo ipso zum Weltbürger wurde, der sinnvoll im Kosmos lebt, eben darum, weil er die Gesetze befolgt.

Nach der Vorschrift der Beschneidung folgte Gesetz auf Gesetz immer dann, wenn sich die über dem Volke waltende Hand Gottes zeigte, immer dann, wenn sich das Volk nur kraft seiner heilsgeschichtlichen Stellung in der Geschichte behaupten konnte. Die Befreiung aus Ägypten war geknüpft an die Einhaltung der Passah-

Vorschriften. Durch sie sollte sich Israel in allen Jahren seines zeitlichen Bestandes der Tatsache erinnern, daß «die starke Hand» des Ewigen es vor der sicheren Vernichtung errettet hatte. Durch die Erinnerung an das Wirken des Ewigen in seinen Vorschriften und Festen wurde aber Israel zum Anstoß allen Völkern und Menschen, die an einem Herübergreifen der Heilsgeschichte in die geschichtliche Wirklichkeit Anstoß nahmen. Um bei der Feier des Auszugs aus Ägypten zu bleiben, bei den Plagen, die Gott über die Ägypter verhängt und mit denen er ihren endlichen Starrsinn bestraft hatte, die die Voraussetzung für die Errettung Israels wurden, so wurden diese schon in der Antike (z.B. Diodor 39 Ph. I.) als Krankheiten interpretiert, mit denen die Israeliten behaftet waren und die Ägypter durch Ansteckung gefährdeten und nur aus diesem Grunde von den Ägyptern vertrieben und des Lands verwiesen wurden. Weil für all die Zungen, die diese Nachrichten verbreiteten und die Geschichtsschreiber, die sie niederschrieben, der Begriff «Heilsgeschichte» schlechthin keine Realität war, mißverstanden sie auf Grund ihres geschichtlichen Bewußtseins das wunderbare Eingreifen des Ewigen in die Geschichte. Weil es für sie zu absurd war, deshalb glaubten sie nicht daran. Israel aber glaubte, da es ihre Vorfahren am eigenen Leibe erfahren hatten, daran und pflegte diesen Glauben in der jährlichen Wiederholung des Passah-Festes. Schon dadurch allein unterschied es sich von der Umwelt. So entstand das für die jüdische Theologie so entscheidende Gebet: Atta bacharta banu, «Du hast uns auserwählt», was nicht mehr und nicht weniger heißt, als daß Gott Israel zum Zeugen seines heilsgeschichtlichen Wirkens in der Geschichte erwählt hat, eine Tatsache, die ihm Mißverstehen und Feindschaft von Seiten der Völker eintrug.

Auf die Wüstenwanderung folgte die Landnahme in Palästina. Die Führer des Volkes waren Propheten, irdische Wortführer des göttlichen Königs. Immer wenn Israel dachte und argumentierte wie die Völker der Welt, stand es im Gegensatz zu seinen Propheten. Wenn Israel selbst an seiner heilsgeschichtlichen Stellung Anstoß nahm, wurde es gezüchtigt. Auf die Züchtigung folgte Besinnung, so daß sich Israel auch Niederlagen zu Siegen kehrten, d.h. die Niederlagen waren die Voraussetzung zu einem neuen Verständ-

nis der Beziehung zwischen dem Volk und seiner heilsgeschichtlichen Aufgabe.

Menschlich verstanden, hatte Achan (Josua 7) recht, als er nach der Besiegung Jerichos der Gottheit geweihtes Gut nicht zerstören und verbrennen, sondern sich selbst nutzbar machen wollte. Bei allen Völkern der Welt wäre Achan der Klügere gewesen, zu dem alle als zu einem Vorbild aufgeblickt hätten. Achan wäre ein Held gewesen, der sich Beute im Kampfe erwirbt und sich dann des Vollbesitzes des eroberten Guts erfreuen kann. Nicht so in Israel. Die Gottheit selbst hatte Jericho besiegt und nicht das Volk. Was die Gottheit anrührt, ist geheiligt. Da erging an ganz Israel der Befehl, Jericho mit all seinen Einwohnern und seiner Pracht der Gottheit zu weihen. Achan, der klügelnde Kaufmann oder Soldat oder, was er sonst gewesen sein möge, Achan, der jedenfalls zu klug war, als um daran glauben zu können, daß er nur Handlanger bei der beschlossenen Eroberung Jerichos war, daß er nichts anderes war als Durchführungsorgan, glaubte sich selbst als Sieger, achtete das göttliche Gebot gering und brachte somit Unheil und Niederlage über das ganze Volk. Wenn Israel sein will wie die Völker der Welt, wenn es wie die Völker der Welt an seiner heilsgeschichtlichen Stellung Anstoß nimmt, dann ist seine besondere Stellung über Israel verhängt. Deutlich kommt dies in der Strafrede zum Ausdruck, die Samuel an die Ältesten Israels richtete, denen der Prophet als Wortführer Gottes zu gering schien, als um auch Herrscher zu sein und die daher wie die übrigen Völker nach einem König verlangten. Die gewisse spießbürgerliche Ruhe, die ein stabiles Königtum mit sich bringt, sollte aber Israel zum Verhängnis werden. Nach den Worten Samuels sollten ihnen die Könige zur Last werden. Trotz der Herrschaft der Könige hörten die Propheten nicht zu predigen auf, trotz der irdischen Könige drängte der göttliche Herrscher durch den Mund der Propheten und durch den Gang der geschichtlichen Ereignisse dem Volk seinen Willen auf.

Es wäre eine dankbare Aufgabe, unter dem Aspekt der Heilsgeschichte Israels politische Geschichte darzustellen. Dies würde ein buntes Bild von abwechselnder weltmännischer Klugheit und sich von der Welt abschließender gläubiger Hingabe an sein Geschick werden. Als Resultat dieser Untersuchung würde heraus-

kommen, daß Israel nicht dann in Krise war, wenn es die anderen Völker mißverstanden, sondern nur dann, wenn es sich selbst mißverstand. Jehuda ha-Lewi drückte dies in einem seiner Zionslieder aus und faßte das Schicksal Israels in dem einen Satz zusammen: «Mein schöner Name, der für mich unendlichste Erbauung ist, wurde im Munde der anderen zum Gespött». Solange Israel sich selbst genügt, solange Israel die Geschichte unter dem Vorzeichen seiner heilsgeschichtlichen Stellung versteht, ist ihm sein eigener Name unendlichste Erbauung. Beginnt Israel sich selbst mißzuverstehen und will werden «wie die Völker der Welt», dann wird ihm sein eigener Name zum Anstoß, zum Gegenstand des Witzes und Spottes, mit dem es sich selbst aufzehrt und allen anderen ein recht erbärmliches Schauspiel bietet. Diese Menschen werden zu Juden am Rande, wie sie Joachim Prinz treffend bezeichnete. Juden am Rande ihres Judentums und am Rande der anderen Völker, denen sie sich angleichen wollen, weder auf der einen noch auf der anderen Seite im eigentlichsten Sinn des Wortes zu Hause. Sie stammen aus Israel und wollen außerhalb Israels daheim sein. Diese Kleingläubigen, die mit ihren Nivellierungsideen zu allen Zeiten und in allen Formen die Welt beglücken wollten, werden gerade von den Anderen, die sie doch selbst allzu gerne sein mögen, bei dem angerufen, was sie wirklich sind, nämlich bei ihrem eigentlichen Namen «Juden — Israeliten», als eine paradoxe Erscheinung in der Geschichte, eben weil die Heilsgeschichte für menschliche Gehirne immer ein Paradox sein muß. Wo soll dieser Jude nun aber Halt finden, der sich selbst nicht mehr aussondern will, dafür aber von einer feindseligen Welt ausgesondert wird, der sich selbst nicht mehr versteht und trotzdem von der Welt weiterhin mißverstanden wird? Von Komplexen geplagt, ist er ein unglücklicher, religiös und national gebrochener Mensch, der deshalb alle Nivellierungsideen und Ideologien fördert und sich ihnen an den Hals wirft, weil er nur in einer nivellisierten Welt und Gesellschaft seine besondere Stellung aufgeben und in dem Schmelztopf der Assimilation untergehen kann. Daß dies vielfach das Schicksal des modernen Judentums ist und von vielen nicht gerne gehört und als lächerlich abgetan wird, ändert nichts daran, daß es wahr ist. Im Wesen der Wahrheit liegt es, die Unwahrheit zu entlarven. Das ist immer für

den Entlarvten sehr unangenehm, weil er dann «mit seinem wahren Gesicht» dastehen muß und zumindestens dem Beschauer nichts mehr vormachen kann, auch wenn er selbst sich weiterhin weigert, sich im Spiegel zu besehen. Zeuge der Heilsgeschichte zu sein, ist wohl keine Annehmlichkeit, wenn man in der Geschichte lebt und so gerne in ihr aufgehen möchte. Doch die Heilsgeschichte ist stärker als die verschiedenen Fluchtversuche Israels, die immer mißglückt sind, aber dennoch von neuem versucht werden. So wie Jonas nicht «aus dem Angesicht des Herrn» nach Tarschisch flüchten konnte, so wie die Natur aufgewühlt wurde und gegen ihre gewöhnliche Ordnung Jonas zurückbrachte, so kann auch Israel aus seinem Bunde nicht ausreißen, und die Geschichte bringt das «widerspenstige Volk» wieder auf seinen Ausgangspunkt zurück. Die so Zurückgetriebenen nannte Jabotinsky treffend die «Trotzjuden». Daß das eben Gezeigte nicht nur auf die heutige Zeit zutrifft, sondern wie ein mathematisches Vorzeichen die Geschicke Israels zu allen Zeiten bestimmt hat, beweist u. a. ein kleiner viel zu wenig beachteter Hinweis im 2. Makkabäerbuch. Es ist da vom Hohepriester Jason die Rede, der in allem und jedem den Griechen gleichen wollte, der das Volk und die Priester dazu verführte, griechische Tracht anzulegen und statt im Tempel sich im Gymnasion — dem antiken Kaffeehaus — zu treffen, statt zum Ewigen zu beten, sich über zeitliche Dinge zu unterhalten. Es wird dargestellt, mit welcher Begeisterung Israel bereit war, das problematische Leben seines Bunds und die Gesetze seiner Bundesverpflichtung aufzugeben, um mit vollen Zügen die hellenistische Freiheit in sich einzusaugen. Israel war seiner besonderen Stellung überdrüssig geworden — vom menschlichen Standpunkt nur allzu begreiflich, aber vom Standpunkt der Heilsgeschichte konnte es nur Apostasie sein. Israel war sich selbst zum Anstoß geworden, seine Auszeichnungen achtete es gering, die Prämien seines Bundes wurden in seinen Augen zu Schandmalen, aber dafür schätzte es hoch die hellenistischen Auszeichnungen, da doch die von den Anderen gegeben wurden, und im Besitz dieser Auszeichnungen glaubte Israel hoffen zu dürfen, selbst endlich auch ein anderer werden zu können. Schlicht und einfach faßte der Verfasser des 2. Makkabäerbuchs (4/16) das Ergebnis dieses Buhlens Israels um die Anerkennung

von Seiten der Völker der Welt zusammen: «Darum wendete sich für sie das Blatt auch zum Schlimmen. Diejenigen nämlich, deren Benehmen sie eifrigst nachahmten, denen sie in allem sich anzugleichen suchten, bekamen sie zu Feinden und Peinigern».

Noch während der Wüstenwanderung hatte Israel versucht, sein wesentlichstes Gesetz von dem einen und einzigen nicht in Gestalt und Form darstellbaren Gott zu umgehen. Das goldene Kalb ist unser Gott, der uns aus Ägypten herausgeführt hat, riefen die Söhne Israels in ihrer Verzweiflung, als Mose vom Berge Sinai nicht heruntergestiegen war. Nicht daß sie an einen anderen Gott geglaubt hätten als an den, der Israel aus Ägypten herausgeführt hat, nein, sie wollten ihn nur sehen, er sollte die fünf Sinne ansprechen, wie es die Götter der anderen Völker tun; Israel wollte das haben, was auch die anderen Völker haben, sein Besonderes, den unsichtbaren Gott, der eben in seiner Unergründlichkeit Großes geleistet und Israel aus Ägypten herausgeführt hat, war es bereit aufzugeben, insofern er sich in seiner Unergründlichkeit von heidnischen Göttern unterschied. Nicht anders war das Verhalten im eigenen Lande. Immer wieder hatte Israel versucht, aus seiner besonderen Stellung auszubrechen und statt seinen eigenen Weg zu gehen, so zu leben wie die Nachbarvölker. In der Bibel heißt es dann, daß die Dirne Israel ihren göttlichen Bräutigam verlassen hatte, um sich den anderen Göttern hinzugeben.

Die größte Krise des Judentums in der Antike wurde durch die Zerstörung des Tempels in Jerusalem durch Nebukadnezar ausgelöst. Alle politischen Voraussetzungen, die bisher das Volk Israel wenigstens in seinem nationalen Bestande erhalten hatten, wurden mit einem Schlage abgeschafft, als die Elite der jüdischen Bevölkerung 722 v. Chr. durch die Assyrer und in drei aufeinanderfolgenden Deportationen durch die Babylonier in den Jahren von 606 bis 586 außer Landes geführt wurde. Das gemeinsame Siedeln in einem kleinen, aber dennoch geschlossenen Lebensraum, die Verbindung mit der eigenen Erde war in Palästina der sicherste Garant für den Bestand des Judentums, auch wenn es seiner besonderen Stellung untreu wurde und statt seinen Bundesgott die Götter der Nachbarvölker verehrte. Für alle Völker, deren innerste Substanz so durch die Völkerverpflanzungspolitik der Assyrer und Babylonier

zerstört wurde, war die Entfernung aus ihrer nationalen Wohnstätte gleichbedeutend mit deren nationalen Untergang. Für Israel war es nur die Strafe (nach der Theologie der zeitgenössischen Propheten) für seinen Abfall vom Bundesgott. Die entscheidenste Niederlage in der alten Geschichte Israels wurde zum entscheidenden Sieg, der Israel die Möglichkeit geben sollte, das orientalische Altertum zu überleben und die Voraussetzungen zu seinem Weiterbestehen in der hellenistischen Zeit und späterhin zu schaffen. Israel wurde unter die Völker zerstreut. Von diesem Zeitpunkt an war seine Tradition, sein Gesetz, das äußere Zeichen seines Bundes, die einzige Voraussetzung zur Erhaltung seines nationalen Bestandes. Die kulturell-geistigen Einflüsse der Gastvölker, unter denen Israel lebte, beeinflußten zwar sowohl das Gesetzesverständnis als auch die Formulierung der meisten gesetzlichen Vorschriften, aber der Einfluß war so, daß das Gesetz als solches dabei immer mehr in den Vordergrund trat. Das Gesetz wurde zum zentralen Anliegen im gesamten jüdischen Denken. Durch das Gesetz unterschied sich Israel von den andern Völkern und in dem Maße, wie es sich von den anderen unterschied, war es einig und geeint über alle Länder seiner Zerstreuung. Die Grenzen der Gesetze und Rahmengesetze waren die geistig-religiöse Grenze, mit der sich das Judentum in der Diaspora umgab. Der «Zaun um die Tora» wurde zum einzigen Garant der Erhaltung des jüdischen Volkstums. Durch das Leben nach den Gesetzen drückte Israel die Beziehung zu seiner heilsgeschichtlichen Sendung aus.

So entstand für das Judentum ein doppeltes Heimatgefühl, ein nicht wirklich-scheinbares, das zu den Ländern selbst, in denen die Zerstreuten lebten, und ein wirklich-tatsächliches, das zu seiner Tradition, zu seinen Gesetzen, die es auf geistige Weise mit dem Lande verbanden, aus dem es als Strafe für seinen Abfall gewaltsam herausgeführt wurde und in das es wieder zurückzukehren hoffte. Somit ist Ghetto sich Abschließen vor dem Einströmen einer fremdvölkischen und daher auch wirklich in geistiger Hinsicht fremden Gegenwärtigkeit und Aktualität in das gegenwärtige und aktuelle, pulsierende Eigenleben seiner Tradition. Das Ghetto wurde zur Lebensform des exilierten Juden, der Verbindung mit dem Draußen nur sucht, weil er sie braucht und nur in wie weit er sie braucht.

Die Zerstreuung unter die Völker der Welt äußerte sich zweifach. Derjenige Teil des Judentums, der an seiner heilsgeschichtlichen Stellung nicht Anstoß nahm, nahm das problematische Leben auf sich, in den Ländern der Völker im eigentlichsten Sinn des Wortes nicht daheim zu sein und an den Kulturgütern der Völker nur insofern Anteil zu nehmen, als sie die besondere Stellung Israels unter den Völkern zu verstehen halfen. Der zweite, numerisch sicher der größere Teil des jüdischen Volkes, nahm nach wie vor an seiner besonderen Stellung Anstoß, versuchte gar nicht ein Exilsleben zu führen, versuchte nicht die neue Heimat als nur vorübergehend zu empfinden und die neuen Kulturen auf die Voraussetzungen der eigenen Denkweise zu übertragen, sondern stürzte sich kopfüber in das freie und unproblematische Leben der Gastvölker, begann sich zu assimilieren. So wurde erst im Exil die Bedeutung des Gesetzes von einer rein religiösen auch zu einer nationalen erweitert. Während bis zum Exil Israel eine heilsgeschichtliche und geschichtliche Nation zugleich war, wurde es von nun an zu einer heilsgeschichtlichen Nation in der Geschichte, eine Nation, die auch als Nation nur durch ihre besondere Beziehung zum Weltschöpfer weiterleben konnte. Sich bekennen zur Nation wurde in der Diaspora gleichbedeutend mit Festhalten am Gesetz und weiterem Ausbau desselben, mit durch das Befolgen der Gesetze bedingtem sich Herausstellen aus der fremden in die eigene Nation. Daraus ist das Phänomen zu erklären, daß ein kleingläubiges, glaubensschwaches und abergläubisches Volk — insofern dessen Glieder dem Volkstum treu blieben und sich nicht an die Gastvölker assimilierten, im Exil zu einem traditionsverwurzelten, glaubensstarken und gesetzesverbundenen Volk umgewandelt wurde.

Von der Zerstörung des ersten Tempels an wurde das Gesetz zum bestimmenden Faktor im jüdischen Leben. Es wurde das Hauptanliegen des jüdischen Volkes, zu allen Zeiten sein Gesetz an die Voraussetzungen seiner besonderen Stellung inmitten einer fremden Umwelt anzupassen. Dadurch wurde Anpassung des Judentums an die Voraussetzung einer neuen Zeit nicht Anpassung an den Zeitgeist, sondern Polemik gegen denselben. Die Polemik ist der wichtigste Faktor, der die jüdische Tradition, die Ausdeutung der Gesetze, verursacht hatte. Nur in der Polemik gegen die Pro-

fangeschichte konnte Israel Zeuge der Heilsgeschichte sein. Nur der Bundesgott Israels JHWH war es, der sich selbst unter dem Einfluß des hellenistischen Synkretismus mit keiner anderen Gottheit gleichsetzen ließ, der von seinen Anhängern forderte, keine Opfer an die heidnischen Götter darzubringen, die zum guten gesellschaftlichen Ton in der Spätantike gehörten. Durch das Nichtanerkennen der heidnischen Götter äußerte Israel in der hellenistischen Zeit am deutlichsten den gegenüber dem Ablauf der Profangeschichte heilsgeschichtlichen Charakter seiner Polemik. Je gefährlicher die Assimilation wurde, desto mehr trat als Polemik dagegen und gegen die Kulturen, die die Voraussetzung dafür waren, das Gesetz in den Vordergrund. Je enger die Maschen des Gesetzes gezogen wurden, um so geborgener war Israel darin vor den Einflüssen einer fremden Umwelt, aber um so mehr war auch Israel in Polemik gegen diese Umwelt. Die Befolgung jedes einzelnen Gebots trennte Israel von der sozusagen «guten hellenistischen Gesellschaft», die als Reaktion darauf mit Feindschaft antwortete. Durch das Befolgen der Gebote äußerte Israel seine besondere Stellung unter den Völkern, die es daher mißverstanden und es wie Tacitus (Hist. V./8.) als abergläubisch und widerlich abtaten. Schon die Beschneidung, das Bundeszeichen selbst, trug denjenigen Juden in hellenistischer Zeit den Spott ihrer griechischen Umgebung ein, die wie die Griechen nackt zu den Spielen in den Gymnasien antraten. Das Gebot «Du darfst keinen Gott außer JHWH verehren», brachte Israel in die schwierigsten Situationen, als despotische Herrscher von allen Völkern ihrer Reiche göttliche Verehrung erwarteten. Israels heilsgeschichtliche Stellung, die sich in seiner Beziehung zu nur dem einen unsichtbaren Gott äußerte, wurde als Rebellion gegen die geschichtliche Stellung der einzelnen Divi Augusti ausgelegt. Die Reinheitsvorschriften, die Israel den Genuß von Schweinefleisch verboten, machten Israel zum Gegenstand des Witzes in der geistsprühenden, weltoffenen hellenistischen Gesellschaft. Schon der Seleukidenkönig Antiochus IV. Epiphanes hatte die Juden gezwungen, unreine Speisen zu essen, und Schweineblut über dem Brandopferaltar ausgegossen, und Philon, der wie schwerlich ein zweiter hellenistische Bildung und jüdisches Bewußtsein in sich vereinte, wurde von Kaiser Caligula mit der Frage gequält,

warum nicht der Genuß des abscheulich schmeckenden Schaffleisches in der jüdischen Religion verboten, dafür aber der des wohlschmeckenden Schweinefleisches erlaubt sei. So setzte sich spöttelnd die Antike über das Judentum hinweg, während dieses durch weitere Ausdeutung der Gesetze im selben Maße die Beziehung zu seiner heilsgeschichtlichen Stellung verinnerlichte, wie es seine besondere Situation unter den Völkern mit dem Vorzeichen der Polemik verstand.

Mit dem babylonischen Exil und dem daraus folgenden Gesetzesverständnisse wurde die Exilssituation geschaffen. Das Exil ist als Aufgabe dem Judentum gegeben, die es bewältigen muß. Trotz des Lebens im Exil darf es nie vergessen, daß es nur in der Fremde und nicht daheim auf eigener Erde lebt. So ist auch der Ausspruch Jehuda ha Levi's (Kusari III./12.) zu verstehen, der sich mit dem Wesen des Exils befaßt: «Derjenige, der das Exil nur mit Widerwillen erträgt, verliert beinahe nicht nur seinen Anteil an dieser, sondern auch an der kommenden Welt». Aus dem Widerwillen ergibt sich die vollständige Aufgabe der Exilssituation, die Angleichung an das Volk des Gastlandes. Wer am Exil Anstoß nimmt, nimmt auch Anstoß am Gesetz. Immer können Einzelne aus Israel die Situation der Polemik aufgeben und mit der Aufgabe ihres Gesetzes auch ihr Volkstum ablegen. «Denn wer da will, kann sich ja durch ein Wort seinem Dränger gleichstellen» (Kusari I./115.). Darin liegt eben die Tragik des jüdischen Schicksals, daß man glaubt, es so leicht von sich werfen zu können; man brauchte nur so wie die anderen an seiner besonderen Stellung Anstoß zu nehmen. Doch die Kräfte der Polemik waren während der gesamten Exilszeit noch stärker als die der Assimilation. In seiner präzisen und einleuchtenden Art faßte Jehuda ha Levi dies an anderer Stelle in die Worte (Kusari II./99.): «Wir sind in Not und die Welt ist in Ruhe. Die Not, die uns trifft, ist die Ursache für die Festigung unseres Gesetzes». Im Gesetz drückt sich die Polemik gegen den Zeitgeist aus.

Wenn im 11. Kapitel des Römerbriefs Paulus Israel mit den abgeschnittenen Zweigen des edlen Ölbaums vergleicht, die, obgleich abgeschnitten, doch nicht verdorren, sondern aufbewahrt werden, um am Ende der Zeiten zurückgepflanzt zu werden, so drückte der

Apostel darin dieselbe Überzeugung an den trotz aller Verfolgungen und Krisen heilsgeschichtlichen Fortbestand Israels im Exil aus wie Jehuda ha Levi (Kusari III./11.): «Es sei nicht fern in deinen Augen, daß wir in unseren ursprünglichen Zustand zurückkehren, auch wenn kein einziger von uns mehr übrig bleiben sollte, so wie es heißt (Isaias 41/14): ‚Fürchte dich nicht, Wurm Jakobs.' Denn was bleibt denn von einem Menschen schon übrig, wenn er gestorben ist? Ein Wurm in seinem Grabe». Jehuda ha Levi's Kusari erinnert auch noch an einer anderen Stelle (IV./23.) an das Ölbaumgleichnis im Römerbrief. «Die Völker sind die Vorbereitung und Einleitung zu dem erwarteten Messias, der die Frucht ist und dessen Frucht sie alle werden, wenn sie ihn anerkennen werden. Dann wird alles ein Volk werden. Dann werden sie die Wurzel verehren und preisen, die sie bis dahin verachteten.» Paulus mahnte die Völker, die unedlen auf dem edlen Stamme aufgepfropften Äste, sich nicht über die Wurzel, die den ganzen Baum mit Leben spendenden Säften versorgt, überheben zu wollen.

Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahre 1492 entstand die schon in anderem Zusammenhang angeführte Interpretation des Exils, die das Exil des Volkes Israel auf Erden mit dem Exil «göttlicher Strahlen» in der irdischen Unzulänglichkeit verglich. Noch mehr als bisher wurde das Gesetz hervorgehoben. Das Gesetz als die auf die Zeitlichkeit der Materie angewandte Ordnung des Ewigen war die Voraussetzung zur Rückführung der göttlichen Strahlen in ihren göttlichen Ursprung. So war jedes große Ereignis in der jüdischen Geschichte mit einem neuen noch tieferen Gesetzesverständnis verbunden. Bis in die moderne und modernste Zeit stand das Gesetz im Mittelpunkt des jüdischen Denkens und Lebens. Als unter dem Einfluß des aufklärerischen Liberalismus das Gesetz aus seiner dominierenden Stellung verdrängt wurde, hörte Israel auf, sich durch das Gesetz von seiner Umwelt abzusondern, hörte Israel auf, eine sakrale Nation zu sein und versuchte von neuem im Weltlichen untergehen und aufgehen zu können.

Somit begann mit der Entheimatung des west- und mitteleuropäischen Judentums aus den Bereichen seiner Tradition das jüdische Volk unter den geistigen Gütern, Weltanschauungen und Strömungen des 19. Jahrhunderts seinen Halt zu suchen. Aus den

frommen Messiaserwartungen, dem endzeitlichen Friedensreich mit seiner unendlichen Gerechtigkeit wurden in den Hirnen der entjudeten Juden Phrasen von der Brüderlichkeit der Menschen, liberalen Freiheiten und daraus resultierend Theorien und Ideologien von der Kraft des Menschen, der durch seine Herrschaft über die Materie eine letzthin gerechte Ordnung aus eigener Kraft herzustellen im Stande sei. Das Ideal des endzeitlichen Friedensreiches wurde vollständig profanisiert.

Die bedeutendste Erscheinung im modernen Judentum ist zweifellos der Zionismus, eine Ideologie, die in folgerichtiger «Verkörperung» zum Staate Israel geführt hat. Tatsächlich hat der Begriff «Verkörperung» auch seinen bestimmten und sehr ehrenvollen Platz in der zionistischen Phraseologie. Leider wird er meistens nur mißverstanden. Man versteht häufig darunter die einer Ideologie gehorchende und mit viel Idealismus betriebene Verkörperung einer national-politischen Notwendigkeit, die des Fortbestandes Israels in einer Welt, aus der Liberalismus und Materialismus nicht mehr wegzudenken sind. Damit beginnt Israel von neuem neben seiner heilsgeschichtlichen wieder eine geschichtliche Rolle zu spielen. Wie die «anderen Völker» ist Israel *auch* in den Vereinten Nationen vertreten. An den internationalen Kongressen der Völker nehmen *auch* Abgeordnete der israelitischen Nation teil. Obwohl Israel auch als Staat heute sehr bestrebt ist, als eine politische Größe anerkannt zu werden, konnte sein Außenminister am Tage, da Israel in die Vereinten Nationen aufgenommen wurde, dieser internationalen Körperschaft keine hohlen Schlagworte bieten, wir es andere Redner vor demselben Forum tun, sondern er verlas die Friedensbotschaft des Isaias. Damit hatte er in einer großen Geste der Welt gezeigt, was «Verkörperung» wirklich bedeute, was zu bezeugen Israels vornehmste Aufgabe wäre. Es ist aber leider so, daß man nur nach außen zeigt, was man eigentlich verkörpern sollte, daß man es aber mit der Durchführung dieser Verkörperung geistiger Werte nicht immer ganz streng nimmt. Heute betrifft den Staat Israel, was von der vorexilischen Zeit bereits gesagt wurde, daß Israel profan werden kann, ohne deshalb als Nation untergehen zu müssen, daß Israel statt seinen Bundesverpflichtungen nachzukommen, sich auch den Götzen, d.h. den verschiedenen modernen -ismen an den

Hals werfen kann. In einem solchen Falle wäre aber auch der Staat Israel keine Verkörperung in dem Sinne, wie sie Moshe Scharet den Vereinten Nationen in Aussicht stellte.

Aus dem Dargestellten ergibt sich die zwingende Schlußfolgerung, daß die Beziehung zum Gesetz auch in Israel noch bei weitem nicht geklärt wurde. Tritt heute tatsächlich das jüdische Volk in eine dritte, nachexilische Epoche ein, dann bedarf es eines neuen Gesetzesverständnisses, einer neuen Anwendung des Gesetzes auf die historische Realität, es bedarf der Anwendung der besonderen israelitischen Nationalität auf das Allgemeine der anderen Nationen, der Verkörperung Israels heilsgeschichtlicher Stellung in der Geschichte. Das sind Forderungen, die gestellt werden müssen, weil durch Israel die Gottheit tausendfältiges Zeugnis ihres heilsgeschichtlichen Wirkens gibt; wie schwer es ist, diesen Forderungen nachzukommen, muß wohl nicht besonders hervorgehoben werden.

NACHWORT

Bisher wurde versucht, Israels heilsgeschichtliche Situation von den Voraussetzungen der jüdischen Theologie her zu verstehen. Häufig wird die Beziehung des Christen zu Israel als dem Gottesvolk des Alten Bundes, d.h. als dem Gottesvolk des Gesetzes, dadurch getrübt, daß er sich über die Fortdauer der heilsgeschichtlichen Stellung Israels nach Christi Kreuzestod mit der Bemerkung hinwegsetzt, daß sich Israel durch die Ablehnung Christi sein eigenes Heil selbst verwirkt habe. Daß dem nicht so ist, hob schon Paulus im Römerbrief (11,1ff.) hervor; dadurch, daß Israel durch sein Gesetz sich diesen Zugang zu Christus verbaut hatte, hatte es den Weg für die Völker der Welt freigemacht. Auch darin liegt die Tragik des jüdischen Schicksals, daß das Judentum solange die Frohbotschaft der endzeitlichen Erlösung verkünden muß, bis den Gliedern aller Völker außer Israel die Möglichkeit gegeben sein wird, sich zur vollendeten Erlösung als Individuen zu bekennen. Sein Gesetzesverständnis zwang Israel als Nation zur Ablehnung eines messianischen Reiches, das nicht von dieser Welt ist. Israel steht aber als Nation in dieser Welt, die es als ganze auf die Erscheinung der endzeitlichen Theophanie des Königs Messias vorzubereiten hat.

Israel als Nation wurde aber, wie im Vergangenen dargestellt wurde, nur durch seine Beziehung zum Gesetz erhalten. Somit ist die Gabe des Gesetzes Lohn für den Glauben Abrahams und Voraussetzung zur Ablehnung Christi in Einem, wie sie Voraussetzung zum Bestande Israels in der Diaspora und Bedingung für den in einem Akt persönlichen Entscheidens und Bewährens bestehenden Glaubens der Heidenvölker wurde.

Hätte Israel Christus als seinen König Messias angenommen, so wäre diese Annahme entweder mit der Errichtung des endzeitlichen messianischen Friedensreiches identisch geworden, oder es wären zumindest die beiden Begriffe Geschichte und Heilsgeschichte zusammengefallen. Im ersten Falle wäre kein Raum für die Entscheidung der Völker. Das messianische Reich wäre eine dermaßen überzeugende Realität geworden, daß sich ihm niemand und nichts auf der ganzen Welt hätte entziehen können. Im zweiten Falle wäre die Kirche zur Fortsetzung der Synagoge geworden, und das Bekenntnis eines Heidenchristen zur Kirche wäre identisch mit einem Bekenntnis zum messianischen Reiche Israel, das, obwohl messianisch und heilsgeschichtlich, dennoch auch eine Größe in der politischen Geschichte dargestellt hätte. Israel hat Christus abgelehnt, um einerseits den Völkern den Weg ihrer Entscheidung zum Heil frei zu halten und andererseits, um den Zusammenfall von Geschichte und Heilsgeschichte so lange hinauszuschieben, bis durch die Miteinbeziehung von Leib und Welt in die Erlösung die Materie keine Realität mehr sein wird, an der es für das Judentum gilt, im Gesetzlichen seine Beziehung zum Schöpfer auszudrücken.

Das Christentum ist oft genug dazu geneigt, das Judentum, die perfidi Judaei, leichtfertig zu verurteilen, weil es nicht glaubt. Niemand, der den Begriff Glauben wirklich kennt, wird sich zu einer solchen Äußerung verleiten lassen. Abgesehen von allen Besonderheiten, die, wie bereits erwähnt, auf dieser Welt der Nation Israel den Zutritt zu Christus verwehren, ist wirklicher Glaube selten anzutreffen, daß kaum jemand berechtigt ist, einen anderen dessen anzuklagen, wessen er sich selbst schuldig fühlen sollte. Wäre Glaube identisch mit religiösem Traditionalismus, was er für viele Christen leider geworden ist, so glaubt Israel eben deshalb nicht, weil es diesen Glauben hat. Heute, da der Antisemitismus leider

keine Erscheinung mehr ist, die nur noch der Vergangenheit angehört, muß jeder Christ, ehe er den Mund über jüdische Probleme und Sorgen auftut, sich den Ausspruch des Apostels vergegenwärtigen (Römerbrief 11/17f.): «Wenn einige Zweige abgebrochen sind und du als wilder Ölbaum auf sie eingepfropft und der Wurzel und der Fettigkeit des edlen Ölbaums teilhaftig geworden bist, so erhebe dich nicht über die Zweige. Erhebst du dich aber, so wisse: Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel dich».

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Cahiers Sioniens, 4me Année, T. 3, No 12, Décembre 1950: *Paul Démann:* Le Peuple Témoin. *Louis Bouyer:* La Tradition juive et le Christianisme. *Jean Daniélou:* Une antique Liturgie judéo-chrétienne. *I. D.:* Le Judaisme américain en face d'Israël. Les Idées et les Faits. Les Livres. 5me Année, No 1. Mars 1951: *A. Gelin:* Les «Pauvres de Yahve». *Renée Bloch:* Israélites, Juifs, Hebreux. *Paul Démann:* Signification de l'Etat d'Israël. *Marina Mannati:* La condition juive d'après un Roman de Pearl Buck. *G. Vermes:* A propos des «Aperçus préliminaires sur les manuscrites de la mer morte» de M. A. Dupont-Sommer. *Paul Démann:* Dialogue ou controverse? L'actualité. Les Livres.

The Jewish Quarterly Review, Vol. XVI, April 1951, No 4: The Takkanot of Erubin: A study in the development of the Halaka by Prof. *Solomon Zeitlin.* Holiness and Glory in the Bible by Prof. *Israel Efros.* The historical allusions of chapters IV, XI and XIII of the Palms of Solomon by *M. Aberbach.* The Royalist Position concerning the readmission of Jews to England by Dr. *M. Vilensky.* Critical Notices. Books received.

UMSCHAU

Am 2. und 3. Mai tagte in Vevey die Delegiertenversammlung des Schweiz. Israelitischen Gemeindebundes. Es wurde bei dieser Gelegenheit festgestellt, daß die Juden der Diaspora keinerlei Treueverpflichtung gegenüber dem Staate Israel haben und daß sie eine politische Verbundenheit ausschließlich mit ihrer Heimat besitzen. 27 Gemeinden sind im Gemeindebund zusammengeschlossen. Viele jüdische Familien gehören keiner jüdischen Gemeinde an.

In Basel beging Rabbiner Dr. *Weil* die Feier seines 25jährigen Dienstjubiläums. In seiner Rede führte er aus, daß der Wille zum Judentum heute stärker und bewußter geworden sei denn je, auch wenn bedauer-