

Das Problem der Religion in Israel

Autor(en): **Ben-Gavriël, M.Y.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **34 (1954-1955)**

Heft 4

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-160316>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DAS PROBLEM DER RELIGION IN ISRAEL

VON M. Y. BEN-GAVRIËL

Vorbemerkung

Unter den vielen Problemen, mit denen der junge Staat Israel sich auseinandersetzen muß — Problemen, die sich einerseits aus der Einzigartigkeit des Aufbaus eines seit zwei Jahrtausenden vernachlässigten, an Bodenschätzen armen Landes ergeben, andererseits aus der ebenso einzigartigen, relativ stärksten Einwandererbewegung aller Geschichte —, unter diesem gewaltigen Bündel von Problemen nimmt eine nur diesem Land und nur diesem Volk spezifische Frage eine immer stärker akzentuierte Stellung ein: das Problem der Religion. Wenn auch die Äußerungen des Kampfes um die Stellung der Religion im Staat — der übrigens, nebenbei bemerkt, als einziger Staat im semitischen Lebensraum keine im Gesetz festgelegte Staatsreligion kennt — in erster Linie politische sind, so bauen sich ihre Hintergründe dennoch auf einer durchaus anderen Ebene auf. Die Anlässe, die zum Kampf für und gegen die Religion im Volk der Religion führten, müssen daher vornehmlich von der unpolitischen Seite beleuchtet werden, und wenn auch ihrer Untersuchung, der Einzigartigkeit der Problemstellung wegen, keine beispielhafte Bedeutung für andere Völker zukommt, ist sie schon deshalb interessant, weil ohne die jüdische Voraussetzung die Religionen des Westens und auch die des islamischen Ostens undenkbar wären.

a) Die Entstehung

Das Judentum stellt ein sowohl historisches wie auch geistesgeschichtliches Phänomen dar, dessen Einzigartigkeit sich vor allem dadurch kennzeichnet, daß es, gleichviel ob man es als ethnische Einheit oder aber nur als geschichtliche Schicksalsgemeinschaft erfaßt, in einer nur ihm eigenartigen Beziehung zur Religion steht: es war schon vor seinen historischen Anfängen mit seiner Religion derart verknüpft, daß Volk und Religion als identischer Begriff in die Geschichte eintraten.

Diese Eigenart der Beziehung Volk : Religion im Judentum ist apriorisch. Die Religion stellt hier eine ursprüngliche *Funktion* dar. (So ist es fast selbstverständlich, daß das Hebräische keine Bezeichnung für den Begriff Religion kannte und sich erst dann eine solche — aus dem Persischen — ausleihen mußte, als diese religiöse Grundlage zu einer organisierten Religion, zum geschichtlich-politischen Faktor wurde.) Den westlichen Völkern hingegen wurde

die Religion von außen her aufgepflanzt, nachdem sie schon längst historische Einheiten geworden waren. Hier ist die Religion nicht mehr Funktion, sondern Attribut, das geändert werden könnte, ohne daß die Organisation der Gruppe in Gefahr geriete. Auch wenn, um nur ein Beispiel zu nennen, der Mönch Augustinus den König Ethelbart von Kent nicht zum Christentum bekehrt hätte, wäre das Britische Imperium entstanden; ohne die jüdische, d. h. ohne die dem Judentum spezifische Religion aber wäre das jüdische Volk, wenn nicht schon im Beginn der Diaspora, so doch bald darauf aus der Geschichte verschwunden. Diese Tatsache von beinahe biologischer Konsistenz muß zur Voraussetzung jeder Diskussion über die Stellung der Religion im jüdischen Volk werden, denn die Religion allein war es, die in all' den Jahrhunderten, da ihm die wichtigsten ethnischen und politischen Gemeinsamkeiten fehlten, die Möglichkeit erhielt, wieder als geschlossene Volkseinheit in die Geschichte zurückzukehren.

* * *

Daraus ergibt sich eine Reihe anderer historischer Erscheinungen, die schließlich die Reaktivierung der zweitausend Jahre ruhenden Kräfte ermöglichten, welche zur Umwandlung einer aller staatlichen Attribute beraubten Religionsgemeinschaft in eine souveräne Nation führte. Die fundamentalen Merkmale einer Staatsnation wurden also aktiviert und ihre Träger traten aus dem passiven Zustand eines historischen Objekts in den aktiven eines Geschichtssubjektes ein. Es trat — am 15. Mai 1948, an einem also keineswegs mystischen, sondern historisch feststehenden Datum — der wohl einzigartige Fall ein, daß ein Volk einen zweiten historischen Moment erlebte: so und so viele Jahrtausende nach der Gesetzgebung auf dem Sinai, da eine ethnographisch verschwommene Masse von Stämmen zum Volk wurde, wird eine wieder ethnographisch zweifelhaft gewordene Masse, der einzig und allein der Name, eine geschichtliche Erinnerung und eine längst nicht mehr aktive Religion als Grundlagen der Schicksalsgemeinschaft geblieben waren, neuerlich zu einem Volk mit allen Kennzeichen eines solchen.

Dieses Geschehen wurde durch eine vom Judentum unabhängige politische Konstellation — Krieg, Nationalsozialismus und Aufhebung des Mandats über Palästina — ausgelöst. Es hätte aber auch unter den günstigsten weltpolitischen Umständen nicht eintreten können, wären nicht drei Voraussetzungen von wesentlicher Wichtigkeit vorhanden gewesen: das religiöse Empfinden, das die Juden der ganzen Welt irgendwie in einer fast an ein Wunder grenzenden Weise zusammengehalten hatte, der latente Druck von außen, hervorgerufen durch die Empfindungen einer Majorität der Wirtsvölker, die denen

der jüdischen Minderheit nicht entsprachen, und schließlich die sich aus diesen beiden Tatsachen als natürlich ergebende Tendenz auf beiden Seiten, diese Situation zu ändern. Aus einer nationalen Legendenbildung befördernden Verklärung der Vergangenheit, aus der Erinnerung an die im täglichen Gebet immer wieder in Darstellung gebrachten Bilder einer normalen nationalen Existenz des Einzelnen bereitete sich daher, unter dem Einfluß des den Liberalismus ablösenden Nationalismus in Europa, eine Konzentrierung der Empfindungen auf ein politisches Ziel vor. Da der jüdische Begriff des Messias stets mehr oder weniger diesseits zugewandt, also sozusagen politisch bestimmt war¹⁾, mußte das Ergebnis des Zusammenstoßes mit den Gedankenkategorien des neuen europäischen Nationalismus ein durchaus politisches sein: eine politisch betonte Dissimilation — der Zionismus —, wobei alle vorhandenen Reste religiöser Empfindungen dieser neuen Art von Assimilation eines orientalischen Volkes an den Westen untertan gemacht wurden.

* * *

Diese neue, wohlbemerkt im Westen entstandene nationale Bewegung, die erste übrigens, die ein asiatisches Volk erfaßte, war mit keiner andern Nationalbewegung zu vergleichen, weil die Gesamtheit ihrer Träger außerhalb der geographischen Grenzen des noch gar nicht existierenden Nationalstaates lebte; sie ist aber auch mit keiner andern jüdischen Volksbewegung vergleichbar, weil hier — von kleinen Gruppen abgesehen — keine betont religiöse Zielsetzung mehr vorhanden war.

Diese geistige und ökonomische Entwicklung, in der sich der Westen zur Zeit Theodor Herzls, des Gründers des Zionismus, befand, ließ eine Wechselbeziehung von politischen und religiösen Faktoren nur dann zu, wenn dadurch ein politischer Erfolg versprochen wurde und dies natürlich nur bei längst schon konstituierten Völkern mit eigener innerstaatlicher Politik, in der Parteien mit religiösem Motto auch ausgesprochen ökonomische Programme vertraten, wie etwa die klerikalen Parteien Frankreichs, Österreichs und anderer, vornehmlich katholischer Länder. Der Zionismus aber, die erste große politische Assimilation, die eine völlige Dissimilation erstrebte, konnte sich nicht mit Fakten belasten, für die es in den nun übernommenen nationalen Gedankengängen anderer Völker kein Gleichnis gab. Wenn das Motto des Zionismus «Ein Volk wie andere Völker» hieß, so mußte das Motto des neuen Nationalismus «Eine Bewegung wie andere na-

¹⁾ «... Jewish interest were so largely centred round a political deliverer that the notion of a purely religious Messiah failed to appeal...».

(Bouquet: «Comperative Religion».)

tionale Bewegungen» lauten. Die Religion konnte daher keine primäre Rolle mehr spielen und die Stellung der Religion im künftigen jüdischen Staat konnte nicht zum bestimmenden Diskussionsobjekt werden.

Die ausklingende liberale Ära hatte das Wort von der Religion als Privatsache popularisiert. Es war dies der natürliche Ausdruck des Wunsches, die Linie des geringsten geistigen Widerstandes zu halten und der eines ebenso natürlichen Hanges, die ohnehin genügend kompliziert gewordenen weltlichen Tatsachen nicht noch mehr zu komplizieren: die im Konkurrenzkampf als Ballast erscheinenden religiösen Empfindungen weitmöglich zu verdrängen. Da zu allem die Religion des Judentums im Jahrhundert der Aufklärung als Ursache der Absonderung der Juden angesehen wurde, mußte sie das erste Opfer sein, das die Idee einer modernen Nationalbewegung dem Zeitgeist brachte.

Die große Masse, die von den von westlichen Ideen beeinflussten Führern aufgerufen wurde, lebte in den Getthos des Ostens. Für sie bedeutete der Zionismus in erster Linie einen Weg ins Freie aus der erstarrten Religion, die eine immer stärker empfundene Erschwerung im Konkurrenzkampf mit einer nichtjüdischen Umgebung wurde. Überdies aber versprach sie jenen Elementen Befreiung vom Druck des Zarismus, die sich nicht den revolutionären Parteien ihrer Länder anschließen wollten. Diese spezifische Reaktion gegen den zweifachen Druck mußte natürlich schnell über das Ziel hinausschießen. Vor allem deshalb, weil die Mehrzahl der neuen Zionisten jugendliche Intellektuelle waren. Da nun die neue Bewegung alle Kennzeichen einer revolutionären Erneuerung trug, die aber, und dies zu bemerken ist von Wichtigkeit, von den revolutionären Gedankengängen anderer Völker beeinflusst wurde, mußte diese Bewegung der Dissimilation sich stark an die Bewegungsart und an die Technik anderer politisch-revolutionärer Bewegungen angleichen. Es ergab sich also folgerichtig ein Kompromiß: eine Bewegung nach Zion, in welcher der bewusst religiöse Faktor schweigend übergangen, respektive von jenem Flügel sogar bekämpft wurde, der den Versuch machte, Zion und historischen Materialismus auf einen Nenner zu bringen und daher folgerichtig Religion als Opium für das Volk, das als solches einstweilen ausschließlich auf der Basis der Religion organisiert war, proklamierte.

* * *

Die Säkularisation einer Religionsnation aber bedeutet — nicht als Werturteil, sondern als Tatsache vermerkt — nur einen *zeitlich begrenzten* ethischen Aufruf, der in dem Augenblick an absolutem

Wert verlieren muß, da die Konzeption des Nationalismus, wie sie das 19. Jahrhundert hervorbrachte und deren Produkt die zionistische Bewegung ist, von einer neuen, den Denkkategorien einer andern Zeit entsprechenden Idee verdrängt werden sollte. Daß in einem solchen Fall ein religionsloses Judentum vor der Gefahr der Auflösung stehen kann, selbst wenn es als Staatsnation organisiert ist, für deren Dauerexistenz aber die Geschichte keine Garantie gibt, — eine solche Gefahr kann nicht ohne weiteres als sinnlos abgetan werden. Vor allem schon deshalb nicht, weil ihm die geistigen Reserven und die gemeinsamen seelischen Verankerungen fehlen werden, die allein die jüdische Substanz sichern und das Abwarten neuer, positiverer Konstellationen ermöglichen würden.

b) Die gegenwärtige Lage

Der moderne Staat stellt eine Kollektivversicherung der in ihm vereinten Individuen und ihrer Interessen im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf, einerseits um die Absatzmärkte, andererseits um die Möglichkeit dar, einen von fremden Interessen möglichst unbeeinflussten Lebensstil zu leben. Jeder Versuch, den Begriff des modernen Staates mystisch zu unterbauen, wie es etwa der Nationalfaschismus versuchte, muß zur Katastrophe führen schon deshalb, weil Mystik wirtschaftsfeindlich ist. (Puritanische Sekten hingegen sind, nebenbei bemerkt, nach Max Weber wirtschaftsfreundlich wie z. B. die Mayflowerleute oder, in diesen Tagen, die Puritaner des Islam, die Wahhabi.) Jeder Konkurrenzkampf muß auf einer Ebene geführt werden, die allen Konkurrenten gemeinsam ist. Ein Kampf mit Lanzen gegen Tanks ist ebenso Don-Quijoterie wie der Einsatz einer längst abgelaufenen Mentalität gegen den Hochkapitalismus. Das nomadische Ideal der Rechabiter konnte der international sich durchsetzenden ägyptischen Kriegswagentechnik und der ihr entsprechenden Mentalität ebenso wenig widerstehen wie heute das theokratische Staatsideal des Yemen dem Vordringen des amerikanischen Petroleumkapitals und seiner Mentalität. Ein jüdischer Staat mit einem Grundgesetz vergangener Jahrhunderte wäre demgemäß gleichfalls nicht lebensfähig, weil er nicht konkurrenzfähig wäre. Daraus ergibt sich die Erscheinung eines Problems, das einzig und allein für den jüdischen Staat zum Problem werden kann, weil hier Religion und Nation identisch sind.

* * *

Die Identität von Religion und Nation auf der einen Seite und die Notwendigkeit, mit einem Staatsprogramm in den internationalen Konkurrenzkampf einzutreten, verlangt entgeltliche Entscheidungen in

bezug auf die Bildung des Staatsgedankens: entweder Aufgabe der Religion, Reformation oder aber religiöser Imperialismus mit intensivster religiöser, politisch unterbauter Missionstätigkeit nach außen und nach innen. Die letztgenannte Möglichkeit schließt sich von selbst aus und die erstgenannte kommt schon deshalb nicht in Frage, weil die sehr starke Einwanderung primär religiös bestimmter Massen aus dem asiatischen und aus dem nordafrikanischen Lebensraum die im Land vorhandene religiöse Schicht gerade in den entscheidenden Jahren des Staates stärkt. Es bleibt also nur der Weg der Reform übrig, welcher die Diskrepanz zwischen gewissen historisch-religiösen, erst in den letzten zweitausend Jahren geheiligten Erscheinungen und den Erfordernissen des modernen Staates aus der Welt schafft. Eine solche Reform setzt aber bedingungslose Kapitulation des Sikkarier- und des Zelotentums auf der einen Seite und die des religiös indifferenten Nihilismus auf der andern voraus.

* * *

Was heißt nun religiöse Reform im Judentum? Weder die Unterwerfung des religiösen Gedankens unter die ökonomischen Forderungen des Tages, noch auch Propagierung eines religiösen Kreuzzuges gegen moderne Lebensformen, welche Ergebnisse moderner Wirtschaftsformen sind. Ebenso wenig aber kommt eine Wiederholung jenes von vornherein aussichtslos gewesenen Versuches des Zeitalters der Emanzipation und der liberalen Ära in Betracht, das Problem durch Assimilation des jüdischen Ritus an Religionen zu lösen, mit denen es keinen gemeinsamen Nenner hat.

Das jüdische Religionsgesetz, die Thorah, ist, im Gegensatz zum christlichen, ein innerweltliches Gesetz mit innerweltlicher Zielsetzung, das nicht, wie etwa das Christentum, bereit ist, «dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist», sondern, trotz aller Fehlschläge durch die Jahrtausende, vom Kaiser, vom Staat also unentwegt verlangt, seine Gesetze und Handlungen dem großen menschlich-göttlichen Grundgesetz unterzuordnen oder besser: mit ihm in Einklang zu bringen. Das jüdische Gesetz, in seiner reinen, von den Jahrhunderten sterilen Seins unverfälschten Form ist durchaus bewußter Versuch, die Moral des Tages mit dem Ethos der Ewigkeit, also mit dem absoluten Ethos zu koordinieren. Dieses Gesetz aber, an einem historisch feststellbaren Datum gegeben und zuerst ein Aufruf und ein Auftrag an die zeitgenössische Generation, mußte schon die nächste Generation, die über die vorhergehende hinausgewachsen war, mit Gewissensbissen erfüllen, wenn sie die durch die Überlieferung geheiligten Normen und Formen verletzte, die den neuen, zur Zeit der Gesetzgebung noch nicht bekannten Lebensstil erschwerten. Die

sich daraus ergebenden Tatsachen nahmen dem Gesetz allmählich die Elastizität und umgaben es mit immer neuen Zäunen, welche die Lage der folgenden Generationen immer verkrampfter machen mußte. Es folgte schließlich ein Schulchan-aruch, jener grandiose Versuch, einen Kodex für das tägliche Leben außerhalb des natürlichen Milieus der Thorah, also für die Diaspora zu schaffen, der naturgemäß eine ähnliche Lage auslösen mußte, eine Lage, die in die Krise führen mußte, wenn er nach der Rückkehr ins natürliche Milieu weiter Gesetzeskraft beansprucht. Der denkende religiöse Mensch sieht den Zwiespalt ein, er sieht aber keinen positiven Ausweg, da nicht der Einzelne, sondern nur ein allgemein anerkanntes Synhedrion das Kollektivgesetz ändern kann, d. h. die Ausführungsbestimmungen des Gesetzes mit dem natürlichen, von ebendiesem Gesetz in seiner Natürlichkeit erwünschten Leben in Einklang bringen kann. Aus dieser Tatsache — aus der Nichtexistenz eines Synhedrions — ergibt sich die hoffnungslose Situation, welche die Religion in Israel zu einem tagespolitischen Problem verfälscht. Der Einberufung eines solchen Synhedrion aber stehen heute unüberbrückbare Hindernisse entgegen. Vor allem die Beantwortung der Frage, was eigentlich Judentum ist, was jüdisches Gesetz und was nur Nebenprodukt, das heißt: Schutzmittel für das Gesetz in den Zeiten politischer Machtlosigkeit im fremden Milieu, das, zwar durch die Zeit geheiligt, in Wirklichkeit aber längst schon seinen Zweck überlebt hat. Und schließlich die größte Schwierigkeit: die Zusammenstellung einer derartigen Körperschaft, die *nicht* aus berufsmäßig Frommen und aus Seelenbeobachtungsbeamten zu bestehen hat, deren Autorität in öffentlichen Angelegenheiten heute nur mehr in religiösen Diktaturen wie in Spanien, Ssaudiye, Yemen und vielleicht Tibet existiert.

Die Notwendigkeit, das Problem der Religion in Israel mit unpolitischen Mitteln und auf unpolitischer Basis zu lösen, richtet sich vor allem an zwei Kategorien: an die Religiösen und an die «unechten Materialisten». (Für die dritte Kategorie, für jene, denen das Organ für religiöses Empfinden abgeht, kann es natürlich kein Diskussionsobjekt sein, denn sie, die «echten Materialisten», können ja alles, was außerhalb biologischer Notwendigkeiten steht, nicht als existent betrachten.) Die «religiösen Atheisten» hingegen können ohne Religionsersatz nicht auskommen. Für sie wird daher der Marxismus zu einer Religion, zu einer neuen Art altasiatischer, etwas monströser Götteranbetung, da die politische Macht zum Ersatz der Gottheit wird (Verehrung des Leningrabes, Unfehlbarkeitsdogma der höchsten Spitze der Hierarchie usw.).

Der immer stärker werdende Zwang, die Religion in ihrem Verhältnis zu den Forderungen des modernen Tages zu bestimmen, führt natürlich zu Versuchen, ihre Stellung mit politischen Mitteln zu verteidigen. Dies stellt den leichtesten Ausweg dar, muß aber die Religion zu einem Teil des nur-nationalistischen Denkens reduzieren, was ebenso einfach wie unrichtig ist. Beide Arten von Antwort auf den Anruf aus dem Absoluten stellen ein Ausweichen dar. Religion als politische Kategorie — wobei Politik die auf die gegenwärtige Polis bezogene Tätigkeit darstellt — ist ein Widerspruch in sich, denn Religion ist vor allem und vielleicht sogar ausschließlich eine ethische Forderung, als solche absolut und von Konstellationen unabhängig; Politik, im angedeuteten Sinn hingegen — der Versuch, mit Einsatz kleinstmöglicher Mittel den größtmöglichen Gewinn zu erzielen — stellt stets eine Beziehung dar, deren Glieder einer ständigen Änderung unterworfen sind.

Andererseits aber kann Religion, selbst nicht eine «nationale», wie sie die jüdische ist, zu einer nationalen Komponente vereinfacht und die Bibel zu einem historischen Lesebuch reduziert werden. Das bewußte Zurückgreifen auf bibelhistorische Ereignisse, wie sie in großer Zahl der jüdisch-arabische Krieg in der Benennung strategischer Operationen und Armeeeinheiten mit sich brachte, stellte wohl einen — unterbewußt-religiösen — Versuch dar, eine Beziehung zwischen gegenwärtigem Geschehen und seelischem Allgemeingut herzustellen. Der nationale Faktor mußte aber dabei überbetont werden, so daß dieses Abreagieren unterbewußter religiöser Gefühlskomplexe ein wenig wie ein unbewußtes Ausweichen in einen teleologischen Gottesbeweis anmutete, der zu nichts verpflichtet.

c) Die Prognose

Dieses Ausweichen oder Abreagieren beweist, daß religiöse Gefühle in der großen Masse — wenn auch zumeist unkonstruktiv — noch vorhanden sind und trotz der religiösen Einstellung nicht begünstigenden Mentalität des technischen nationalen Aufbaus nach einem Ausdruck suchen. Dieses Suchen, sichtbar in Erneuerungsbestrebungen und großem Bemühen, den statisch gewordenen Zustand der Religion in einen dynamischen zu verwandeln, den ewigen Wechsel alles Lebens von Systole und Diastole auch auf diesem wichtigen Gebiet des Lebens sichtbar zu machen, sehen wir heute besonders in der protestantischen Kirche und in gewissen Strömungen im Islam. Wenn nun auch die jüdische Religion keine Kirchenreligion ist und infolge ihrer Eigenartigkeit und Einzigartigkeit durchaus andere, weit schwierigere Wege zu gehen hat, beweist die Tatsache an und für sich, daß trotz eines für religiöse Prozesse nicht günstigen Allgemein-

klimas Notwendigkeit und Möglichkeit einer ernstesten, von politischen Tagesfragen abgewandten Auseinandersetzung mit der Frage der Religion und ihrer Erneuerung vorhanden sind.

* * *

Eine Prognose der Entwicklung des religiösen Problems in Israel liegt außerhalb jeder Möglichkeit, schon deswegen, weil es sich um ein Problem handelt, dessen Grundlagen tiefer ins Irrationale reichen als irgendein anderes menschliches Problem. Eine Prognose ist um so weniger möglich, als uns jede Erfahrung fehlt, Entwicklungsrichtung und Entwicklungsschnelligkeit des völlig neuartigen historischen Prozesses abzuschätzen, der sich aus der Gegenüberstellung der jüdischen Religion zu drei grundlegenden Elementen ergeben wird: mit dem natürlichen Milieu einer volksbildenden Tradition, mit gemeinsamer Sprache und gemeinsamem, einen neuen jüdischen Typ hervorbringendem Schicksal.

Eines aber ist sicher: dieser Prozeß wird sich nicht auf der politischen Ebene vollziehen. Jeder Versuch religiöser politischer Parteien — welche *contradictio in adjecto!* —, außerweltliche religiöse Ziele mit weltlichen Mitteln zu erzwingen, muß einen bisher unbekanntem jüdischen Klerikalismus schaffen — im Sinn des römisch-katholischen Ultramontanismus —, der geeignet ist, die gleichen Reaktionen hervorzurufen, wie er es in allen Ländern seines Wirkens tat.

* * *

Den religiösen politischen Parteien in Israel bleibt nur ein Weg offen, wenn sie der Religion im Staat eine konstruktive Rolle sichern wollen: der unpolitische und gleichzeitig unmystische Weg. Dies heißt: Vereinigung der religiösen Elemente in einer lebenden dynamischen Organisation, die, auf jedwede politische Tätigkeit verzichtend, sich einzig und allein auf die Wiederbelebung und Läuterung dessen konzentriert, was heute jüdische Religion genannt wird. Auf diese Weise würde das letzten Endes politische Ziel der Sicherung religiöser Einrichtungen auf gesetzgeberischem Weg weit nachdrücklicher beeinflußt werden, da es ja naturgemäß jeder Partei darum zu tun wäre, sich die vielen Tausende von religiösen Wählern zu sichern.

Freilich — diesen Weg gehen, hieße eine völlige Änderung der Mentalität dieser Zeit in einem überaus politisierten Land voraussetzen. Und eine solche Änderung über Nacht zu erwarten, hieße auf ein Wunder warten. Aber, vielleicht hat Chesterton recht, wenn er sagt: «The most wonderful thing about miracles is that they sometimes happen».