

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 12 (1956)

Artikel: Das Selbstverständnis des Judentums in der rabbinischen Theologie
Autor: Schubert, Kurt
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-961303>

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: 14.01.2026

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

DAS SELBSTVERSTÄNDNIS DES JUDENTUMS IN DER RABBINISCHEN THEOLOGIE

Von KURT SCHUBERT, WIEN

Vorbemerkung

Einleitend möchte ich feststellen, daß es mir in vorliegendem Referat nicht darum geht, eine diskutierende Untersuchung über das gestellte Thema zu verfassen, sondern ich beabsichtige lediglich, das weitverstreute Material in seinen typischsten Aussagen zu sammeln und dem Leser vorzulegen *. Aus der Art des Materials wie auch aus der Thematik ergibt sich, daß ich mich hier damit bescheiden kann, in den Anmerkungen zwar solche Quellen zu Wort kommen zu lassen oder sie wenigstens anzuführen, die den Text selbst überfüllen und daher unübersichtlich machen würden, aber auf weitere Literaturhinweise verzichten kann, da der Leser durch sie auf nichts anderes als auf dieselben Zitate aufmerksam gemacht würde. Soweit es notwendig und im Rahmen des Gesamtumfangs auch möglich ist, führe ich die Zitate aus den jüdischen Quellen nicht nur an, sondern übersetze sie auch, da sie sonst den meisten Lesern, denen die rabbinischen Texte nicht zur Hand sind, nicht viel sagen würden. Zitate aus den Apokryphen und aus den Texten von Chirbet Qumran verwerte ich nur soweit als sie auch in den allgemeinen Zug der rabbinischen Literatur passen und nicht nur eine Sonderlehre der essenistischen Gemeinschaften darstellen. Heute wird sehr viel über das Judentum und seine Position gegenüber dem Christentum gesprochen. Dieses Referat soll ein Beitrag zum erfolgreich angelaufenen christlich-jüdischen Gespräch sein, indem es die Autoritäten der jüdischen Tradition in bezug auf ihr eigenes Verständnis des Judentums zu Wort kommen läßt.

* In diesem Referat sehe ich auch absichtlich davon ab, eine Gegenüberstellung mit dem christlichen Selbstverständnis und der christlichen Lehre vorzunehmen.

Wenn man über das jüdische Selbstverständnis nachdenkt, so wird wohl in erster Linie der *Erwählungsbegriff* Gegenstand der Betrachtung sein müssen. In diesem Zusammenhang wird auch das *Gottesbild* und das *Menschenbild* des Judentums zu behandeln sein, die durch den *Bundesbegriff* einander zugeordnet sind. Weiter wird dann noch kurz auf das jüdische *Selbstverständnis* gegenüber der Kirche einzugehen sein, und eine kurze *Konfrontation* der aus der jüdischen Tradition gewonnenen Erkenntnisse mit der gegenwärtigen Lage des modernen Judentums soll das gewonnene Bild abrunden versuchen.

Bund und Erwählung

Entstehung und Inhalt des Erwählungsbewußtseins

In einem ägyptischen Text wäre die Auffassung unvorstellbar, daß Amon, Osiris oder irgendein anderer ägyptischer Gott die Hyksos oder die Assyrer ins Land gerufen hätte, um sein Volk, die Ägypter, zu bestrafen. Ebenso ist es undenkbar, daß in einem Keilschrifttext zu lesen wäre, wie Marduk oder Assur die Elamiter oder irgendein anderes fremdes Volk aufgerufen hätte, um seine Rache an seinem Volk und an seiner Stadt durchzuführen. Auch wenn man den Gedanken, daß der eigene Stammesgott die Fremden dazu auffordert, zur Strafe und zur Zucht seines Volkes dieses militärisch zu besiegen und zu unterjochen, bei einem anderen Volk suchen würde, man würde ihn nirgends finden¹. Doch ist er uns geläufig aus den Strafpredigten der alttestamentlichen Propheten. JHWH ruft die Fremdvölker herbei, er fordert sie als Zuchtrute gegen sein eigenes Volk auf. Die anderen Völker sind JHWHS Werkzeug. So heißt es Lev. 26, 23–25: «Und wenn ihr Mir daraufhin noch immer keine Zucht annehmt, sondern Mir entgegen handelt, da will auch Ich euch entgegen handeln und auch Ich euch siebenfältig für eure Sünden schlagen. Ich will das Schwert über euch bringen, das die

¹ Für einen diesbezüglichen mündlichen Hinweis bin ich Herrn Prof. Dr. Joseph Haekel vom Institut für Völkerkunde der Universität Wien verpflichtet.

Bundesrache durchführt.» Für die vielen Stellen aus den Prophetenbüchern, die in diese Richtung weisen, sei als Beispiel Hab. 1, 6 genannt: «Denn siehe, ich lasse die Kasdim erstehen, das böse und wilde Volk.» Gott kann so souverän über alle Völker verfügen, denn alle sind sie ihm untertan, ihm gehört die ganze Erde, denn er hat sie auch erschaffen. Neben ihm gibt es keinen anderen Gott, der ihm sein Konzept trüben und mit eigener Vollmacht über seine Völker verfügen könnte.

Somit stoßen wir schon auf den Kern des Problems des alt-israelitischen *Gottesbegriffes*, des Monotheismus, und seiner Auswirkungen auf das jüdische *Menschenbild*, das jüdische Selbstverständnis. Die Entstehung des monotheistischen Gottesbegriffes geht, religionsgeschichtlich gesehen, auf das Selbstverständnis Israels zurück, das ein Verständnis seines Verhältnisses zu Gott ist. Dieser Monotheismus entstand nicht spekulativ als Folge des menschlichen Nachdenkens über Gott, so wie Plato zu einem einzigen Weltschöpfergott und Aristoteles zu einem einzigen ursprünglichen unbewegten Bewege kam, sondern auf Grund einer göttlichen Revelation, die anfänglich weit überschritt, was die Masse des Volkes zu fassen vermochte. Das beweisen die Massenabfälle Israels von seinem Gott vom goldenen Kalb² an bis zur Teilhabe an den kanaanäischen Fruchtbarkeitskulten. Selbst das monotheistische Israel behielt in seiner Symbolik³, in den Ritualgesetzen und in manchen Bräuchen⁴ noch den äußeren Rahmen älterer magischer Religiosität bei, wenn es diesem auch einen zusätzlichen ethischen oder religiösen Sinn zu geben vermochte. Was Plato und Aristoteles erkannten, wurde nicht zur religiösen Forderung, sie selbst blieben sogar dem Polytheismus verhaftet, dagegen aber

² Ex. 32, 4 begrüßt das Volk das soeben fertig gewordene Goldene Kalb mit dem Ausruf: «Dies sind deine Götter Israel, die dich aus Ägypten herausgeführt haben.» Hier dürfte es sich um einen Rückfall in die Verehrung des Stammesgottes in Form des im kanaanäischen Raum mehrfach belegten Baal-Jungstieres handeln.

³ Z. B. Ex. 12, 7, 13, das Bestreichen der Türpfosten mit Blut vor dem Auszug aus Ägypten.

⁴ Der Cherem dürfte beispielsweise auf alte Tabu-Vorschriften zurückgehen.

gestaltete sich der biblische Monotheismus als ein Anspruch an die Menschheit im allgemeinen und an Israel im besonderen. Israel hielt sich für auserwählt, weil es um diesen Anspruch wußte. Die Auserwähltheit Israels besteht nach den übereinstimmenden Aussagen der gesamten jüdischen Tradition darin, daß Israel ob seines Gottesbegriffes das Menschsein am intensivsten erfährt. Das hebräische Wort «Adam» heißt «Mensch». In Adam ist die Menschheit gefallen. Nur Israel weiß darum, nicht aber die Gesamtheit der weltlichen Völker. Der Bund Gottes mit Abraham und der Sinaibund, nach jüdischem Traditionsbewußtsein die äußersten Zeichen der Erwählung, verbinden Israel sowohl mit Adam, dem Ursprung der Menschheit, als auch mit Gott, als dessen Ebenbild der Mensch geschaffen wurde. Im biblischen und nachbiblischen Messianismus schuf sich das Wissen Israels um den Fall von Mensch und Schöpfung, verbunden mit der Hoffnung auf endzeitliche Wiederherstellung, ihr adäquates Ausdrucksmittel. Durch den Bund mit Gott ist Israel entsprechend seinem eigenen Verständnis zuerst Kinder und dann auch noch Bewirker der messianischen Erlösung.

Unter anderem liefert das Alte Testament zwei wesentliche Aussagen über Gott, die in schärfstem Gegensatz zu allen nichtmonotheistischen Auffassungen stehen. Ex. 20, 4 heißt es dezidiert: «Nicht darfst du dir eine Bildstatue oder irgendein Abbild von dem machen, was es im Himmel oben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde gibt.» JHWH darf nicht in Form eines Bildes dargestellt werden, er ist jenseits von allem, was bildhaft entsprechend wiedergegeben werden kann. Wenn auch der alte Israelit noch keinen philosophischen Transzendenz- und Kontingenzbegriff kannte, so ist hier dennoch schon die völlige Andersheit Gottes ausgesprochen, denn er kann durch nichts dargestellt werden, was aus der geschaffenen Natur genommen ist. Aber nicht nur dies — der nicht in Bild und Form darstellbare Gott ist prinzipiell unmöglich. Das Wesen des magischen Denkens besteht in der Annahme, daß Gleiches durch Gleiches, durch Ähnliches oder durch einen Teil des Gleichen beeinflußt werden kann. Um nach altorientalischer Vorstellung einen Schadenzauber erfolgreich durchführen zu können, genügte es, eine unbeholfen holzgeschnitzte Statue unter einem Kreuzweg zu verstecken oder mit entsprechender Intention eine

Zwiebel zu entschälen oder eine Kerze abbrennen zu lassen. Wichtig war bei einem solchen magischen Vorgang nur eines: Das zu beeinflussende Objekt mußte zu einem der Gegenstände in magischen Kontakt gebracht werden können. Wenn es nun in unserer Welt nichts in diesem magischen Sinn der Gottheit Ähnliches gibt, dann hört jede Möglichkeit einer wirksamen Beschwörung auf; die Gottheit kann in ihrem Wirken vom Menschen her nicht mehr magisch bestimmt werden.

Die zweite vielleicht noch wesentlichere Stelle ist Ex. 3, 14. Im Rahmen des Berichtes von der Gottestheophanie im brennenden Dornbusch wird Gott von Moses nach seinem eigentlichen Namen gefragt und gibt zur Antwort: «'Ehje 'ašer 'Ehje.». Die beiden vorgeschlagenen möglichen Übersetzungen: «Ich bin, der Ich bin» und «Ich werde sein, der Ich sein werde» sind beide richtig. Die erste ist richtig in bezug auf die Definition Gottes als des einzig wahrhaft Seienden, und die zweite ist richtig, wenn man die konkreten Ursachen in Erwägung zieht, die zu einer derartigen Antwort führten. Moses, der selbst in ägyptischer Priesterweisheit erzogen war, fragte den Gott, der sich ihm als der Gott seiner Väter vorstellte und der ihm auftrug, der ägyptischen Staatsmacht zum Trotz das Volk Israel aus der Knechtschaft, in die sie es verbannte, zu befreien, nach seinem eigentlichen Namen, das heißt nach seinem wahren Wesen. Nach altorientalischer Auffassung wird z. B. der Beschwörungspriester durch die Anrufung seines Namens mit dem Götter Ea identisch, wodurch dessen Kraft beim Exorzismus in ihn eingeht. Nunmehr ist nicht mehr der Priester, sondern der Gott selbst der Handelnde und vollbringt daher auch durch den Körper des Priesters Dinge, die einem gewöhnlichen Sterblichen versagt sind. So fragte auch Moses den Gott Israels nach dem Namen, auf den er höre, um ihm und Israel zu Hilfe zu kommen, wenn Moses es für notwendig halte. Darauf war die Antwort: Ich werde sein, der ich sein werde, d. h. nicht du wirst bestimmen, wann ich in Erscheinung treten soll, sondern ich selbst werde es bestimmen, indem ich euch auf meinen für euch unergründbaren Heils wegen leiten werde. Es ist daher wohl die charakteristischste Phrase, die in der Tora immer wiederkehrt: «Und es sprach der Herr zu Moses und Aharon.» Gott bestimmt Zeit, Ort und äußere Erscheinung

seiner Willenskundgebung. Man kann diesen Vorgang religionsgeschichtlich wohl zu recht als die Entmagisierung des Gottesbegriffes fassen⁵.

Die ungeheuren Folgen, die ein solcher Vorgang in dem Volk hinterließ, dem es als erstem ins Bewußtsein trat, daß Gott vom Menschen nicht durch einen magischen Vorgang in seinem Handeln bestimmt werden könne, sondern allein aus der Souveränität seiner Allmacht heraus, in der er notwendig ein einziger ist, den Gang aller Dinge und Ereignisse bestimmt, äußerten sich im israelitischen Auserwählungsbegriff. Nur das kleine Volk Israel unter allen anderen Völkern wußte, daß es keine Götter außer Gott gibt, daß dieser Gott allein der wahrhaft Handelnde ist und daß der Mensch ihn höchstens bitten, aber nicht magisch zu irgendetwas zwingen kann. Daher sah es sich diesem Gott wesentlich als sein Eigen zugeordnet, durch ihn erwählt, von ihm in seinem Volksein bedingt und daher im Bündnisverhältnis zu ihm stehend, indem die der Menschheit im allgemeinen gestellte Aufgabe eigentlich nur von ihm erfüllt werden kann, weil es von dieser Aufgabe weiß und durch die Tora, das Gottesgesetz, die Möglichkeit hat, ihr gerecht zu werden. Weil Israel durch sein Wissen um Gott als Volk begründet wurde und seine völkische Existenz wesentlich mit diesem Wissen verbunden ist, gehört zum eigentlichen biblischen Volksbegriff der religiöse Auftrag. Die «Völker» haben keine Ahnung davon. Doch auch sie stehen unter der Vorsorge und Leitung Gottes, aber Gott verlangt nicht ihr «ja» auf seine Anrede in dem Sinn, wie er es von Israel fordert⁶. Trotzdem stehen die Völker in einem Verhältnis zu Israel. Wenn sie auch aus innerweltlich-politischen Bedingungen entstanden und aufhören, wenn ihre Existenzvoraussetzungen verbraucht sind, weil sie als «weltliche Völker» der Wandelbarkeit alles Irdi-

⁵ Unter diesem Gesichtspunkt bedeutet das Verlangen des Volkes nach sichtbaren Göttern (Ex. 32, 1), worauf es dann das Goldene Kalb herstellte, einen Rückfall in die magische Religionsstufe. Das Volk wollte keinen Gott, der dann nicht erscheint, wenn es das Volk für notwendig erachtet, sondern einen solchen, der im Moment der Gefahr durch einen magischen Akt zur Hilfe veranlaßt werden kann. Das Volk wollte keinen unberechenbaren Gott.

⁶ Dafür, daß auch die Heidenvölker unter Gottes Vorsorge stehen, vgl. Stellen wie Amos. 9, 7.

schen unterliegen, so tut Gott mit ihnen dennoch seinen Willen, so wie er es für die Züchtigung seines Volkes als notwendig erachtet. Gott reizt die Völker wider das sündige Israel und schützt Israel vor ihnen, wenn es ihm den Gehorsam nicht versagt. So geht es fort bis zur Endzeit, da sich alle Völker zu Zion bekehren oder unterliegen werden⁷.

Auch die spätere jüdische Theologie war von der Vorstellung beherrscht, daß Israels Volkhaftigkeit auf ganz anderen Fundamenten ruhe als die der übrigen Völker und daß Israel nur einzig und allein durch seine Zuordnung zu Gott in dieser Gott fremden und daher Israel feindlichen Welt bestehen könne. Der intime Kontakt aber zwischen dem Zustand der Welt und dem Befinden der weltlichen Völker auf der einen Seite und dem Verhalten Israels auf der anderen Seite wurde nie geleugnet. So definierte z. B. Saadja Gaon in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts in einem seiner Lehrbriefe die Besonderheit des Judentums: «Söhne Israels, alle Völker vertrauen auf Roß und Wagen, euer Roß und euer Wagen sind die Tora des Herrn und ihre Gelehrten. Söhne Israels, alle Völker sammeln Silber und Gold in ihren Schatzkammern, euer Silber und euer Gold sind die Tora und die mündliche Lehre⁸.» Moses Maimonides schrieb zwischen 1170 und 1180 in seinem berühmten «'Iggeret Teman», seinem Brief an die Jemeniten: «Weil uns der Schöpfer durch Seine Gebote und Gesetze auserwählte und unsere Stufe so über die aller anderen Menschen durch Seine Regeln und Satzungen geläutert wurde, eifern heftig wider uns alle Götzen-dienner wegen unserer Religion, und ihre Könige bedrängen uns um ihretwillen... Wir werden aber niemals untergehen und nicht aufhören, eine heilige Nation zu sein. So wie es nämlich unmöglich ist, daß Gott zu sein aufhört, so ist es auch unmöglich, daß wir zu Grunde gehen und nicht mehr auf der Welt existieren⁹.» Am deut-

⁷ Is. 2, 2 = Mich. 4, 1; Zeph. 3, 8–10; Is. 14, 24–27; Ez. 38, 1–39, 16.

⁸ Zitiert nach Chaim Jehuda (Leon) Roth, Jalqut Hadde'ot wehammidot, Jerusalem 1946, 60.

⁹ Zitiert nach 'Iggarot utešubot lehannešert haggadol Rabbinu Moše ben Maimun hasseparadi. Jerusalem (ohne Jahreszahl), Druck und Verlag Gebrüder Lewin-Epstein, 6 ff.

lichsten spricht wohl Jehuda Halewi in seinem Kusari (1080—1141) aus, wie sehr Israel und die Welt einander zugeordnet sind. Kusari II, 44 sagt er: «Wir sind in Not, und die Welt ist in Ruhe. Die Not, die uns trifft, ist die Ursache für die Festigkeit unserer Tora... Wenn wir in Ordnung sind, haftet die res divina an der Welt¹⁰.» Noch deutlicher heißt es I, 115: «Würden wir das Exil, wie es sich gehörte, ad majorem Dei gloriam ertragen, würden wir die Zierde des Geschlechtes sein, auf das wir mit dem Kommen des Messias harren, und würden die künftige Erlösung herbeiführen, auf die wir hoffen.»

Für Israels Verständnis seines Verhältnisses zu den Völkern war immer der Auserwählungsbegriff maßgebend. Israel hat eine Aufgabe an der Welt. Will es diese übersehen oder nicht wahrhaben, dann erweist sich die Welt stärker als Israel, um es wieder zur Besinnung zu rufen. Dieser Gedanke zieht sich wie ein roter Faden von den Strafpredigten der Propheten über die zitierte mittelalterliche Literatur bis in die modernste Zeit, wo er uns zum Teil noch in Form mehrerer Säkularisationserscheinungen begegnet¹¹. Gottes Segen an Abraham: «Und in dir werden gesegnet werden alle Geschlechter der Erde (Gen. 12, 3)» bleibt Israels unveräußerlicher Besitz. Auch wenn Gott straft, bleibt die Erwählung bestehen; noch mehr, die Strafe selbst ist ein Zeichen der Erwählung. Jes. 48, 10f. heißt es in diesem Sinn: «Siehe, Ich läutere dich, doch nicht als Silber, Ich prüfe dich im Schmelzofen der Trübsal. Um meinewillen, um meinewillen tue Ich's, denn sonst würde (mein Name) entweiht. Meine Ehre gebe ich keinem anderen!» Oder Amos 3, 2: «Nur euch habe Ich erkannt von allen Geschlechtern der Erde. Aus diesem Grunde vergelte Ich auch nur an euch alle eure Sünden.» Auch in der tannaitischen Zeit war dieser Gedanke durchaus geläufig. Im Midraš Mekilta zu Ex. 17, 1 heißt es: «Weil sich die Israeliten von der Tora losgesagt haben, deshalb kam der Feind über sie, denn der Feind kommt nur wegen der Sünde und der

¹⁰ Zitiert nach der Ausgabe der Ibn Tibbonschen Übersetzung, Sepher Hakkuzari, Jerusalem 1946, Druck und Verlag Gebrüder Lewin-Epstein.

¹¹ Darüber ausführlich zu handeln, würde den Rahmen der gegenwärtigen Untersuchung sprengen.

Gesetzesübertretung¹².» Für die spätere jüdische Theologie sei auf Jehuda Halewis Kusari verwiesen: «Die toten Nationen wollten es der lebenden gleich tun. Sie konnten es aber nur bis zu einem äußeren Schein bringen. Sie errichteten Gotteshäuser, aber kein göttliches Zeichen war darin festzustellen, sie lebten asketisch, damit sich die Prophetie an ihnen erweise, aber es geschah nicht. Sie lebten lasterhaft und herausfordernd, aber kein Feuer fiel vom Himmel auf sie herab; auch kam keine plötzliche Pest, um ihnen klarzumachen, daß die Strafe von Gott sei (II, 32).»

Am deutlichsten spricht sich das Erwählungsbewußtsein wohl im Qidduš-Gebet des Sabbat aus: «Gepriesen bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der uns vor jedem Volk erwählt, über jede Sprache erhöht und durch Seine Gebote geheiligt hat... Denn uns hast Du erwählt und uns vor allen Völkern geheiligt¹³. Dein Wort ist Wahrheit und hat Bestand in Ewigkeit... Gesegnet bist Du, Herr, unser Gott, König der Welt, der Du uns am Leben erhalten hast bis zu dieser Zeit¹⁴.»

Der Bund und seine Bedeutung

Der Bund bedeutet das Verhältnis zwischen Israel und seinem Gott. So wie es auch bei anderen orientalischen Völkern gebräuchlich ist, wird der Inhalt des Bundes durch das Bild des Verhältnisses zwischen einem König und seinen Bürgern oder einem Herrn und seinen Dienern dargestellt. Von diesem Bilde dürfte auch Ausdruck und Begriff «Gottesdienst» stammen. Darüber hinaus wird aber im Alten Testament der Bund noch durch die Beziehungen eines Vaters zu seinem Sohn und eines Mannes zu seiner Frau

¹² Ebenso Mekilta zu Ex. 17, 8. Nach Ket. 66b soll Johanan ben Zakkai gesagt haben: Heil dir Israel, wenn sie den Willen Gottes erfüllen, hat keine Nation und kein Sprachstamm Gewalt über sie, wenn sie aber den Willen Gottes nicht erfüllen, gibt Er sie in die Hand einer niedrigen Nation, und nicht nur in die Hand einer niedrigen Nation, sondern sogar des Viehs einer niedrigen Nation.

¹³ Über das hohe Alter dieser Gebetsformel legt z. B. Joma 87b Zeugnis ab.

¹⁴ Der Text ist dem Machzor von M. I. Landau zu roš haššana, Prag 1833, 17a, entnommen.

umschrieben, wird also von einem reinen Dienst- oder Untertanenverhältnis zu einem Liebesverhältnis.

Die Beziehung Gottes zur gesamten Menschheit ist ein Bund. Adam hat von Gott Vollmachten erhalten, doch waren diese an die Einhaltung des Paradiesesgebotes geknüpft. Auch mit Noah schloß Gott einen Bund¹⁵. Schon dieser war ein *Bund der Gegenseitigkeit*, seine Bedingung war die Einhaltung der noachidischen Grundgebote¹⁶. Dieser Bund, der mit Noach — und somit mit der ganzen Menschheit — geschlossen wurde, wurde mit Abraham erneuert. Aus diesem Grund wurde der Abrahamsbund nicht nur für Abraham, sondern zum Heil der Welt geschlossen¹⁷. Auch der Abrahamsbund war wieder ein Bund der Gegenseitigkeit. Abraham mußte dafür seine 'emuna, seinen Glauben, unter Beweis stellen¹⁸ und die *Beschneidung* als Bundeszeichen für sich und alle folgenden Generationen annehmen¹⁹. Noch bis heute gibt es kaum ein Gebot im Judentum, das so streng beachtet wird wie gerade die Beschneidungsvorschrift. Durch die Beschneidung gewinnt man Anteil am Judentum, sie hat einen quasi sakramentalen Charakter erhalten. Während Noachs Erbteil die ganze Welt ist, gehört zum Abrahamsbund die *Verheißung des Landes Israel*²⁰. Auch dieser Gedanke wurde bis zum modernen Zionismus zu einer der konstruktivsten Kräfte in der Geschichte des Judentums. Aus der rabbinischen Literatur ließen sich Hunderte Belegstellen dafür anführen. Als einer für alle soll Raschi, der berühmteste Bibel- und Talmuderklärer überhaupt, der im 11. Jahrhundert lebte, als Zeuge angeführt werden. Zum ersten Wort der Bibel «Am Anfang» fügt Raschi die bezeichnende Erklärung: «Warum beginnt die Bibel mit der Schöpfungserzählung? ... Damit die weltlichen Völker zu Israel nicht sagen können: Ihr seid Räuber, weil ihr die Länder der sieben Völker (Kanaans) unterworfen habt. Da können sie ihnen zur Antwort geben: Das ganze Land gehört Gott, gepriesen sei Er. Er hat

¹⁵ Gen. 6, 18; 9, 8–11.

¹⁶ Gen. 9, 4–7.

¹⁷ Gen. 12, 3; 18, 18.

¹⁸ Gen. 15, 6.

¹⁹ Gen. 17, 10.

²⁰ Gen. 15, 18.

es geschaffen und es, wem Er wollte, gegeben. Aus Seinem freien Willen hat Er es ihnen gegeben und aus Seinem freien Willen hat Er es ihnen wieder genommen und uns gegeben.»

Der mit Abraham geschlossene Bund wurde dann mit den Patriarchen und am Sinai mit dem ganzen Volk Israel erneuert²¹. Der Sinaibund ist somit im israelitischen Traditionsbewußtsein nichts anderes als eine Bestätigung des Abrahamsbundes²². Die 10 Gebote werden «Worte des Bundes»²³ genannt, die Tafeln, auf denen sie geschrieben sind, heißen «Bundestafeln»²⁴, und die Lade, in der sie aufbewahrt sind, führt den Namen «Bundeslade»²⁵. Als äußeres Zeichen der Erwählung und des Bundes ist Israel der Sabbat als Bundeszeichen gegeben und aufgetragen²⁶. Gott verlangt dafür von Israel Bewährung in der Einhaltung seiner Gesetze. Der Bund ist ein rechtlich abgeschlossener Kontrakt mit Verpflichtungen für beide Teile. Deutlich heißt es in diesem Sinn Ex. 19, 5: «Und jetzt, wenn ihr auf Meine Stimme hört und Meinen Bund beachtet, so sollt ihr Mir das Auserwählte unter allen Völkern sein»; und noch deutlicher Dt. 26, 17f.: «Dem Herrn hast Du heute zugesagt, daß Er dein Gott sei, wenn du auf Seinen Wegen wandeln, Seine Gebote, Gesetze und Satzungen achten und auf Seine Stimme hören werdest. Und der Herr hat dir heute zugesagt, daß du Ihm ein auserwähltes Volk sein werdest, so wie Er dir verheißen hat, wenn du alle Seine Gebote hältst.» Weil der eine Kontrahent dieses Vertrages der absolute Gott ist, wird der Vertrag auch nie aufgehoben. Israel muß, ob es will oder nicht, die Vertragsverpflichtungen ewig einhalten. Wenn es werden will «wie alle Völker», so befindet es sich schon durch diesen Wunsch allein in Sünde, weil es vertragsbrüchig ist²⁷. Israel kann als Volk nie aufhören, Gottes Volk zu sein, da selbst die Strafe Gottes, worauf ich oben hingewiesen habe, nichts anderes als Zeichen der Auserwählung ist, Zeichen dafür,

²¹ Ex. 19, 3–6; 24, 1–8.

²² Ex. 33, 1.

²³ Ex. 34, 28.

²⁴ Dt. 9, 9.

²⁵ Dt. 10, 8.

²⁶ Ex. 31, 12–17.

²⁷ Vgl. 1 Sam. 8, 1–9.

daß Gott Israel an seine Bundesverpflichtungen mahnt. Das Volk ist durch die rechtzeitig eintretende Strafe vor dem Untergang, vor dem Sichselbst-Verlieren, gesichert, da es sich in der Strafe wieder auf den Bund besinnen muß; der einzelne Israelit aber, der durch sein sündhaftes Verhalten die Strafe heraufbeschwore, hat unter ihrer vollen Wucht zu leiden. Die Zugehörigkeit zum Bundesvolk enthebt ihn nicht der ethischen Verpflichtungen, sondern verlangt im Gegenteil seine volle Bewährung. So heißt es schon Amos 9, 10: «Durch das Schwert sollen alle Sünder Meines Volkes sterben, die sprechen: Uns trifft nicht und uns erreicht nicht das Böse»; oder Micha 3, 11f.: «Ihre Häupter lassen sich beim Rechtsprechen bestechen, ihre Priester lehren für Geld, ihre Propheten lassen sich für bestellte Weissagungen bezahlen — und auf den Herrn stützen sie sich und sagen: ist doch der Herr in unserer Mitte, da kann uns kein Unheil geschehen. Daher um eure willen wird Zion als Feld gepflügt werden, Jerusalem wird zur Trümmerstätte und der Tempelberg wird ein bewaldeter Hügel.»

Der Sinaibund besteht also in der Erwählung Israels durch den einzigen Gott und in der Erwählung des einzigen Gottes durch Israel, wodurch Israel zum Partner Gottes wird. Im Anschluß an die zitierte Stelle Dt. 26, 17f. heißt es Ber. 6a: «Der Heilige, gepriesen sei Er, sprach zu Israel: Ihr habt Mich auf der Welt zu einem Herrscher gemacht, daher will auch Ich euch auf der Welt zu einem Herrscher machen²⁸.» Durch die Annahme des Sinaigesetzes — nach jüdischem Traditionsbewußtsein der ganzen Tora, der schriftlichen wie der mündlichen — hat sich Israel Gott gegenüber zur Bündnistreue verpflichtet, wobei die einzelnen Gebote und Verbote dieses Gesetzes als die Statuten der Bundesverpflichtung aufgefaßt wurden. Nach verbreiteter rabbinischer Auffassung wurden die anderen Völker von Israel zur Annahme des Gottesgesetzes aufgefordert, lehnten jedoch infolge seiner großen Anforderungen an den Menschen dieses Angebot wieder ab²⁹. Die älteste Rezension

²⁸ Parallele Hag. 3a.

²⁹ Nach rabbinischem Traditionsbewußtsein wurde die Inkonsistenz nicht als störend empfunden, daß im Falle der Annahme der Tora durch eines der weltlichen Völker die Verheißenungen an Abraham, Isaak und Jakob sinnlos geworden wären.

dieser Tradition findet sich schon im tannaitischen Midraš Mekilta zu Ex. 20, 2: «Und darum wurden auch die weltlichen Völker aufgefordert, um ihnen der Göttlichkeit gegenüber nicht den Vorwand zu geben, sagen zu können: Wenn wir aufgefordert worden wären, hätten wir sie (i. e. die Tora) bereits angenommen... Er offenbarte sich nämlich den Söhnen Esaus, des Frevlers, und sprach zu ihnen: Wollt ihr die Tora annehmen? Sie erwidereten ihm: Was steht darin geschrieben? Er antwortete ihnen: Du sollst nicht töten. Darauf wieder sie: Das ist ja das Erbe, das uns unser Vater hinterlassen hat (Gen. 27, 40)... Darauf offenbarte er sich den Söhnen Ammons und Moabs und sprach zu ihnen: Wollt ihr die Tora annehmen? Sie erwidereten ihm: Was steht darin geschrieben? Er antwortete ihnen: Du sollst nicht ehebrechen. Darauf wieder sie: wir alle entstammen dem Ehebruch (Gen. 19, 36)... Dann offenbarte er sich den Söhnen Ismaels und sprach zu ihnen: Wollt ihr die Tora annehmen? Sie erwidereten ihm: Was steht darin geschrieben? Er antwortete ihnen: Du sollst nicht stehlen. Darauf wieder sie: Mit diesem Segen ist ja unser Vater gesegnet worden (Gen. 16, 12)... Als er aber zu den Israeliten kam ... öffneten sie alle ihren Mund und sprachen: Alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir tun und hören (Ex. 24, 7)... Und warum ist die Tora nicht im Lande Israel gegeben worden? Um den weltlichen Völkern keinen Vorwand zu geben, sagen zu können: Weil sie in seinem Lande gegeben worden ist, deshalb haben wir sie nicht angenommen³⁰.» Die rabbinische Deutung dieses Midrasch legt Wert auf die Feststellung, daß die anderen Völker zuerst wissen wollten, was Gott ihnen anbiete, Israel aber im Vertrauen auf Gott das Angebot sofort annahm. Die anderen Völker wollten sich gegen Gott absichern und die Tora nicht unbeschaut annehmen, nur Israel nahm das Gottesgesetz sofort und mit Glaubenszuversicht an. Die Israeliten sagten nicht: «Wir wollen hören und dann sehen, ob wir diesem Gesetz ent-

³⁰ Vgl. AZ 2b: «Es sprach R. Johanan: Man lehrt, daß der Heilige, gepriesen sei Er, (die Tora) bei allen Völkern und Sprachen kursieren ließ, und sie haben sie nicht angenommen. Dann kam Er zu Israel und sie nahmen sie an.» Auch 4 Esra 5, 29 ist die Auffassung vorausgesetzt, daß die Tora allen Völkern angeboten wurde: «Es traten nieder, die Deinen Verheißenungen mißtrauten, gerade die, die Deinen Bündnissen vertrauten.»

sprechend handeln können», sondern sie sagten: «Na'aše wenišma^c.» Wir wollen tun und hören, wir wollen Gottes Angebot annehmen, gleich welche Konsequenzen sich für uns daraus noch ergeben werden³¹.

So wie der Abrahamsbund nur eine Spezifikation im Sinne einer Fortführung des Noachbundes war, war auch der Sinaibund nichts anderes als eine Fortführung des Abrahamsbundes in dem Sinn, daß Israel allein die an Abraham ergangenen Verheißenungen und Verpflichtungen erbte. So wie Abraham zum Heil der Welt erwählt wurde, hat auch die Erwählung Israels durch Gott und Gottes durch Israel einen allgemein menschlichen und kosmischen Charakter. Nur in dem Sinn sind die rabbinischen Aussagen verständlich, nach denen die Ursünde ihre Wirkung verlor, als Israel die Tora angenommen hatte³². Israel ist somit nach dieser Auffassung — wenn sie auch nicht konsequent durchgehalten wurde — durch die Annahme der Tora von der Schädigung ausgenommen, die den Zustand der Menschheit und der Welt seit dem Sündenfall bestimmt. Der palästinensische Amoräer der zweiten Generation, Rabbi Johanan, sagte ganz deutlich in diesem Sinn: «Zur Stunde, da die Schlange der Eva beigewohnt hatte, impfte sie ihr ein Gift ein. Bei den Israeliten, die am Berge Sinai gestanden waren, hörte ihr Gift wieder auf. Bei den Völkern aber, die nicht am Berge Sinai gestanden waren, hörte ihr Gift nicht auf³³.» Daher werden gewissermaßen durch die Freiheit von den Folgen der Ursünde die Handlungen Israels heilsrelevant. Dadurch, daß Israel zum Bundespartner Gottes wurde, wurde es auch zu seinem Partner in bezug auf die endzeitliche Wiederherstellung. Gott bedarf sozusagen

³¹ Ob dieser Glaubenszuversicht war Israel dem Herrn auch besonders gefällig. Lev. r. p. 13 heißt es: «Der Heilige, gepriesen sei Er, prüfe die einzelnen Nationen und fand keine würdiger für den Empfang der Tora als die Generation der Wüstenwanderung.»

³² Benjamin. W. Helfgott, The Doctrine of Election in Tannaitic Literature, New York 1954, 6.

³³ Jeb. 103b, Parallele AZ 22b. Sab. 145b, 146a wird dieser Ausspruch im Namen des babylonischen Amoräers der dritten Generation Rab. Joseph tradiert. Über die auch im rabbinischen Judentum geläufige Auffassung von der Ursünde vgl. Samuel S. Cohon, Original Sin, HUCA 21 (1948), 275–330.

Israels Bewährung zur Erreichung seines eschatologischen Ziels. Wenn diese Auffassung auch erst seit der lurianischen Kabbala gegen Ende des 16. Jahrhunderts in aller Schärfe und Konsequenz zum Durchbruch kam, so war sie doch, wie zahlreiche verstreute Aussprüche erkennen lassen, schon in der frühesten tannaitischen Zeit nicht unbekannt, wenn sie auch zu dieser Zeit noch nicht die Grundlage von einem theologischen System bildete.

Das Volk Israel bedarf Gottes, um gegen die Anfeindungen der weltlichen Völker bestehen zu können. Gott ist darauf bedacht, daß Israel seinen Willen befolgt. Dieser Gedanke ist vertraut und verständlich. Er begegnete uns u. a. in den zitierten Stellen Jes. 48, 10f. und Amos 3, 2 und in manchen rabbinischen Aussprüchen. Doch auch die umgekehrte Vorstellung, daß Israel selbst sozusagen heilsnotwendig ist, ist mehrfach belegt. Schon Dan. 7, 27 wird die heilige Gemeinde Israels, das «Volk der Heiligen des Allerhöchsten», mit dem 7, 13f. eingeführten messianischen Menschensohn gleichgesetzt. Das Volk als Gemeinde hat demnach eine unmittelbar *messianische Funktion*. Wenn dieser Gedanke auch nach dem Ausweis der Qumran-Texte im essenistischen Raum zum ersten Male mit voller Konsequenz zum herrschenden theologischen Konzept wurde³⁴, so war er aber dennoch auch dem pharisäischen Judentum nicht ganz unbekannt und fremd. Der deutlichste Beweis dafür ist schon die Aufnahme der zitierten Danielstelle in den pharisäischen Kanon. 'Abot III, 14 ist ein Ausspruch R. Akibas überliefert, daß so wie der Mensch durch die Gottesebenbildlichkeit Gott zugeordnet ist, Israel als Ganzes auf Gott hin ausgerichtet sei, weil es in der Tora das Werkzeug besitzt³⁵, mit dem Gott die Welt

³⁴ Gemäß der Auffassung der essenistischen Texte von Chirbet Qumran ist die Gemeinde, der diese Texte entstammen, die Gemeinschaft «der Heiligen» des «Neuen Bundes» ebenfalls im endzeitlichen Sinn heilsrelevant. Unter den zahlreichen Belegen möchte ich nur auf Regelbuch (1 Q Sa) I, 1–3 verweisen: «Und dies ist die Regel für die ganze Gemeinde Israels am Ende der Tage, wenn sie sich zur Gemeinschaft versammeln . . . Sie sind die Männer Seines Ratschlusses, die inmitten des Frevels Seinen Bund bewahren, um für das Land zu entsühnen.»

³⁵ Auf die unter stoisch-platonischen Einflüssen entwickelte Vorstellung von der Tora als Gottes Schöpfungswerkzeug werde ich später noch ausführlich zu sprechen kommen.

erschaffen hat. Durch den Besitz von Gottes Schöpfungswerzeug wird nun Israel der Schöpfung gegenüber verantwortlich³⁶. Allein schon diese Auffassung enthält mit Notwendigkeit einen eschatologischen Aspekt. Israel und die Schöpfung gehören zusammen. So heißt es auch in Midraš Gen. r. p. 83 (zu Gen. 36, 43): «So werden die Götzendiener einer nach dem anderen sagen: Wir sind die Hauptsache und unseretwegen wurde die Welt geschaffen. Da wird ihnen Israel zur Antwort geben: Wartet nur, bis der Tag kommen wird. Da werden wir schon sehen, um wessentwillen die Welt geschaffen wurde.» Noch deutlicher ist der lapidare Satz AZ 10b: «So wie die Welt nicht ohne Winde existieren kann, kann sie auch nicht ohne Israel existieren³⁷.» Da der Israelbund schon im Abrahamsbund mit eingeschlossen ist, wurde die Welt nicht erst Israels wegen, sondern schon Abrahams wegen erschaffen. Den Vers Gen. 2, 4 deutet R. Jehošu'a ben Qarha Gen. r. p. 12 folgendermaßen: «Dies sind die Entstehungsgeschichten von Himmel und Erde, als sie erschaffen wurden. Als sie erschaffen wurden (**בַּהֲבָרָאָם**) heißt soviel wie in Abraham (**בְּאֶבְרָהָם**).» In der Weiterführung dieses Gedankens entwickelte sich dann im Mittelalter die zitierte Auffassung, daß Israel genau so wenig untergehen wie Gott aufhören könne³⁸ und daß Israel, wenn es seiner Berufung und den Bundesverpflichtungen getreulich nachkommt, auch die endzeitliche Erlösung bewirken würde³⁹.

Zum System wird dieses Konzept erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts in der lurianischen Kabbala, wo die Gleichsetzung Israels mit der im heilsgeschichtlichen Sinn relevanten Menschheit wohl am radikalsten vollzogen wurde. Da die lurianische Kabbala nicht

³⁶ Abot III, 14 heißt es: «Geliebt ist der Mensch, da er im Bilde Gottes geschaffen wurde ... Geliebt ist Israel, denn sie werden Söhne Gottes genannt (Dt. 14, 1) ... Geliebt ist Israel, da ihnen das Gerät gegeben wurde, mit dem die Welt erschaffen worden ist. Mehr Liebe noch ist es: Es ist ihnen bewußt, daß ihnen das Gerät gegeben wurde, mit dem die Welt erschaffen worden ist, denn es heißt: Eine gute Lehre habe Ich euch gegeben, Meine Tora, nicht verlaßt sie (Prov. 4, 2).»

³⁷ Parallele Ta'an 3b.

³⁸ Moses Maimonides in 'Iggeret Teman.

³⁹ Jehuda Halevi, Kusari I, 115.

nur für die automessianischen Bewegungen des Sabbatai Zwi oder Jakob Frank die ideologische Voraussetzung bot, sondern auch dem Chassidismus die Grundlagen seines Weltbildes schuf, handelt es sich hier nicht um irgend eine am Rande des Judentums vorgetragene Lehre, sondern um einen Ausdruck verbreitetsten jüdischen Selbstverständnisses. Kurz zusammengefaßt besteht die lurianische Lehre in folgender Konzeption: Ursprünglich gab es nichts außer der Unendlichkeit Gottes. Um eine Welt, einen Kosmos, schaffen zu können, mußte sich Gott von einer unbegrenzten Unendlichkeit auf eine begrenzte Unendlichkeit selbst beschränken. Erst in dem so frei gewordenen Raum konnte sich das Schöpfungswerk vollziehen. Zum Zweck der Schöpfung ließ Gott Gefäße erstehen, in die seine schöpferischen Strahlen hineinfließen sollten. Doch die meisten dieser Gefäße konnten das in sie sich ergießende Licht Gottes nicht ertragen und zerbrachen. So strömt nun dieses Licht ungebändigt in den von Gott freigegebenen Raum und vermischtet sich mit dem, was nicht Licht ist, der Finsternis. Gott arbeitet nun seit dieser Zeit an der Rückführung seiner gefallenen Strahlen. Da sich Luria das göttliche Licht selbst in Form des 'Adam qadmon, des Ideenurmenschen, gedacht hatte, findet er hier die Voraussetzung für sein eschatologisches Verständnis des Menschen im allgemeinen und Israels im besonderen. Ein dem Ideenurmenschen entsprechender erster Mensch wurde nun von Gott auf dieser unserer untersten Welt geschaffen. Er sollte der Teilhaber Gottes an der Rückführung der göttlichen Strahlen sein. Er sollte das Werk vollenden, das Gott begonnen hatte. Zur Erreichung des göttlichen Ziels und der eigentlichen menschlichen Bestimmung erhielt der erste Adam das Paradiesgebot. Hätte er es eingehalten, hätte er die «Wiederherstellung» bewirkt, zu der er eigentlich geschaffen wurde. Da er es aber übertreten hatte, verschlechterte er den kosmischen Zustand noch wesentlich. Schon zurückgeführte göttliche Strahlen mußten von neuem ins Exil unter die Finsternis. Diesem kosmischen Vorgang entspricht die Vertreibung Adams aus dem Paradies. Mit Adam geriet die eigentlich im Paradies beheimatete Menschheit in das Exil der gefallenen Welt, wo Disteln und Dornen das Los ihrer Arbeit sind. Die allen Menschen, den «בָּנֵי אָדָם Söhnen Adams» gestellte Aufgabe ging nun im Wege der Gottes-

bünde auf Abraham, Isaak, Jakob und zuletzt auf das ganze Volk Israel über, das durch die Tora, mit der schon nach R. Akiba⁴⁰ die Welt geschaffen wurde, auch das Werkzeug zur «Wiederherstellung» besitzt. Dem ersten Adam brauchte nur ein einziges Gesetz gegeben zu werden. Da jetzt aber infolge seines Versagens auch der paradiesische Zustand von der Welt gewichen ist, entspricht der Differenziertheit des neuen Weltzustandes die Aufteilung des einzigen Paradiesgesetzes in die 613 Gebote und Verbote der Tora. So wie Adam versagt hatte, versagte auch Israel, so wie Adam das Paradies verlor, verlor auch Israel sein Land. Dem Exil göttlicher Strahlen im Außergöttlichen entspricht somit ein Exil der aus dem Paradies vertriebenen Menschheit in dieser sichtbaren Welt, dem wieder als letzte Konsequenz das Exil Israels unter den Weltvölkern entspricht. Wenn Israel nun durch das Befolgen der Tora gottgefällig lebt, erfüllt es damit zugleich die Schöpfungsordnung, und wenn es dies bis zur letzten Konsequenz getan hat, wird der Vorgang der Zerstreuung von dem entgegengesetzten Vorgang der Einsammlung abgelöst. Der *Qibbus galujot*, «die Einsammlung der Exilierten», ist somit nicht nur ein messianisch-eschatologischer Vorgang für Israel, sondern auch für die ganze Menschheit und sogar auch für Gott selbst. Hier wurde die letzte Konsequenz aus der Idee des «Bundes der Gegenseitigkeit» zwischen Gott und den Menschen und zwischen Gott und Israel gezogen. Israel wurde nicht nur Teilhaber am göttlichen Erlösungswerk für die Welt, sondern — unter Verwendung reichlich gnostisch anmutender Bilder — auch zum Mitarbeiter Gottes bei der Rückführung seiner eigenen göttlichen Potenzen aus der Welt.

Hajim Vital, ein Schüler Isaak Lurias, faßte diese Lehre in folgende Worte⁴¹: «Wisse, daß das Geheimnis des Sterbens auf dem Geheimnis der Könige, die gestorben sind⁴² und für ewig einer ‚Scheidung‘ bedürfen, beruht. Hätte der erste Adam nicht gesündigt, wäre alles wiederhergestellt worden ... und es hätte dieser

⁴⁰ *'Abot* III, 14.

⁴¹ Erklärung zu Psalm 84, 7 aus seinem *Sepher liqqutim*, zitiert nach G. Scholem, *Ra'jon hagge'ula baqqabbala*, Jerusalem 1946, 34f.

⁴² Unter diesem Bild sind die Gefäße, die zerbrachen, gemeint.

unteren Welt überhaupt nicht bedurft, denn jeglicher Sinn dieser Welt besteht nur in der ‚Scheidung‘, so wie erklärt wurde. Nun aber sündigte der erste Adam, da er von dem Baum der Erkenntnis von Gutem und Bösem gegessen hatte, der also (aus Gutem und Bösem) vermischt war. Hätte er nicht gegen die obere Paarung gesündigt, ... hätte sich das Gute gänzlich von dem Bösen getrennt, das Gute wäre nach oben hin aufgestiegen und das Böse wäre in die Tiefe gefahren. Da er aber sündigte, blieben sie vermischt und weitere heilige Strahlen fielen unter die Schalen. Alle Gebote nun, die wir alle Tage unseres Lebens tun — und selbst der Tod —, dies alles geschieht nur zum Zwecke dieser ‚Scheidung‘ (von gut und bös, göttlichem Licht und außergöttlicher Finsternis), und wenn jedwede ‚Scheidung‘ vollzogen sein wird, wird der Messias (von selbst) kommen. Dies ist auch das Geheimnis des Regens, der von oben hinabfällt und so das Wachstum der Pflanzen bewirkt. Der Vollzug der ‚Scheidung‘ geht hier folgendermaßen vor sich: Wenn das oberste Licht von der oberen Heiligkeit hinabsteigt, dann steigen solche Strahlen der Heiligkeit, die sich in den Tiefen der Schalen befinden, auf, dem obersten Licht entgegen, das von oben hinabsteigt. Und dies ist der Sinn des Ausspruches: Es gibt keinen Tropfen, der von oben hinunterfällt, dem entgegen von unten nicht zwei Tropfen aufsteigen, — nämlich von jenen Strahlen der Heiligkeit, die in eisernen Fesseln in den Tiefen der Schalen gebunden sind und die zu ihrem Ursprung aufzusteigen streben und verlangen; sie können es aber nicht von selbst tun, bis ihnen von oben her eine Hilfe kommt, dann aber steigen sie mit großem Verlangen auf, zwei Tropfen einem Tropfen entgegen. Deswegen weil all unser Wohlergehen von dieser ‚Scheidung‘ abhängt, wird, wenn sie abgeschlossen sein wird, der Messias (von selbst) kommen... Der Qibbus galujot selbst ist nichts anderes als die Einsammlung aller Strahlen, die im Exil sind... Und daher befanden sich in Ägypten, das die Scham des Landes und hauptsächlichster Besitz der Schalen ist, viele Strahlen im Zustand der Vermischung. Aus diesem Grunde wurde auch Israel dort geknechtet und auch die Šekina war dort mit ihnen im Exil, um diejenigen Strahlen, die dort waren, hinaufzuführen. Daher mußte Er, gepriesen sei Sein Name, selbst mit Seiner Herrlichkeit mitten unter die Götzen

Ägyptens hinuntersteigen, um die Strahlen der Heiligkeit hinauszuführen, denn die Schalen waren dort besonders stark, so daß es hätte vorkommen können, daß eine Schale selbst einen Engel gepackt hätte. Aus diesem Grund wurde es notwendig, daß Er es selbst tat und kein Engel. Und alle Heiligkeit wurde von dort getrennt, als (die Israeliten) von dort auszogen. Und das ist das Geheimnis, warum über Israel verhängt wurde, den 70 (weltlichen) Völkern untertan zu sein, um aus ihnen die (göttlichen) Strahlen, die unter sie fielen, herauszuführen... Und aus diesem Grund mußte ganz Israel in alle vier Windrichtungen zerstreut werden, um alles hinaufzuführen.» Hier wurde die letzte Konsequenz aus dem Gedanken gezogen, daß Israel durch den Bund mit Gott auch zu seinem Partner geworden ist.

So wie sich aus dem Bundesbegriff mit Notwendigkeit ergibt, daß Israel dem Bund die Treue halten muß und im Falle des Ungehorsams von Gott bestraft wird, ergibt sich auch die andere Konsequenz, daß selbst das sündige Israel nie ganz verlassen oder ganz verworfen wird. Gott nimmt die Reue des sündigen Israel wieder an. Israel kann als Braut untreu werden, aber nie die Brautschaft zu Gott verlieren. Auch dieser schon im Alten Testament vertraute Gedanke begegnet wieder in der späteren rabbinischen Literatur. Schon Hos. 2,18f. heißt es: «An jenem Tage wird's geschehen, Ausspruch des Herrn, da ruft sie zu Mir: Mein Mann! — und ruft nicht mehr: Mein Baal. Ich entferne die Namen der Baale aus ihrem Mund und sie werden nicht mehr beim Namen genannt werden.» Im Anschluß an die Berufungsvision des Hosea ist Pes. 87a ein in dieser Hinsicht charakteristischer Ausspruch des Rabbi Johanan überliefert: «Der Heilige, gepriesen sei Er, sprach zu Hosea: Israel hat gesündigt. Er hätte darauf zur Antwort geben sollen: Deine Söhne sind sie und die Söhne Deiner Lieblinge, sie sind die Söhne Abrahams, Isaaks und Jakobs, überdecke sie mit Deiner Gnade. Nicht genug, daß er das nicht gesagt hat, sondern er sagte: Herr der Welt, die ganze Welt gehört Dir, tausch sie aus gegen eine andere Nation! Darauf sprach der Heilige, gepriesen sei Er: Was soll Ich mit diesem Alten machen? Ich will ihm sagen: Geh und nimm dir ein hulerisches Weib und zeug Hurenkinder. Dann will ich ihm sagen: Geh und verstöß sie von dir. Wenn er es über das

Herz bringt, sie zu verstößen, will auch Ich Israel verstößen^{43!}» Der Gedanke, der uns schon zu Beginn dieses Abschnittes begegnete, daß der Bund zwischen Gott und Israel einem Liebesverhältnis entspricht, verhindert also nach jüdischem Traditionsempfinden, daß Israel je ob seiner Sünden gänzlich verworfen werden könnte.

Der Umfang des Bundesbegriffes

Der die gesamte Menschheit umspannende Noachbund wurde also durch den Bundesbeschuß Gottes mit den Patriarchen und mit dem ganzen Volk Israel am Berge Sinai zu einem auf Israel eingeschränkten — oder zumindestens im besonderen Maße auf Israel bezogenen — Bund. Israel wurde somit nach dem eigenen Verständnis seiner Existenz durch seine Gottbezogenheit zum im messianischen Sinn heilsgeschichtlich relevanten Volk. Es erhebt sich nun die Frage: Wer gehört zu Israel und somit zum Gottesbund? Ist die ethnische oder die geistig-religiöse Abkunft von Abraham, Isaak und Jakob für die Zugehörigkeit zu Israel entscheidend? Eine vollkommen einheitliche Antwort auf diese Fragen hat das synagogale Judentum nie gegeben, schon deshalb nicht, weil es die erste entscheidende Frage in dieser Formulierung gar nicht gestellt hat. Nur im zweiten Punkt kam es zu weitgehendster Übereinstimmung: Für die Zugehörigkeit zu Israel ist entscheidend, ob und in welchem Maß man die Geschichte Israels als seine eigene Geschichte empfindet und in wieweit man imstande ist, das Mysterium Israels zu erfahren, und bereit ist, den Inhalt dieser Erfahrung in die Tat umzusetzen. In diesem Abschnitt will ich den Versuch unternehmen, die gestellten Fragen in Form eines Querschnittes durch die jüdische Überlieferung aus den Quellen zu beantworten, wenn auch zumindestens für die talmudische Zeit das rabbinische Verständnis der Definition Israels nicht aus direk-

⁴³ Nach H. Henoch, Adolf Jellinek, Bet Ha-Midrasch V, Wien 1873, 179f., hat der Engel Metatron die Aufgabe, täglich die Tafeln mit den Sünden Israels zu verbrennen, auf denen die vom Satan aufgezeichneten Fehler Israels im Himmel eingereicht werden.

ten Aussagen erschlossen werden kann, da der Begriff «Israel» für die Rabbinen eben eine Selbstverständlichkeit war und keinerlei näherer Bestimmung bedurfte.

In der Mišna Sanhedrin VI, 2 wird mit aller Deutlichkeit festgestellt, daß der selbst zum Tod durch Steinigung verurteilte Sünder am ewigen Leben Anteil hat, wenn er bereut und seine Sünden bekennt oder wenigstens seine Strafe als Entschuldigung für all seine Sünden versteht⁴⁴. Im Anschluß an diese Auffassung steht Sanhedrin X, 1 der lapidare Satz, der fast dogmatisch anmutet: «Ganz Israel hat Anteil an der kommenden Welt, denn es heißt: Dein Volk — sie sind allesamt Gerechte und auf ewig werden sie das Land besitzen (Is. 60, 21).» Die Verbrecher Israels haben also Anteil an der kommenden Welt, weil sie zu Israel gehören, dem als ganzes dieser Besitz zu eigen ist. Wenn sie aber nicht bereuen und in ihrer Sündhaftigkeit beharren, verlieren sie das ewige Leben. Darin ist wohl implizite die Vorstellung vorhanden, daß sie sich durch ihre Sündhaftigkeit außerhalb Israels gestellt haben. Die Zugehörigkeit zu Israel ist also zumindestens bis zu einem gewissen Grad von der Bewährung des einzelnen abhängig. So heißt es auch gleich im Anschluß an die zitierte Stelle Sanh. X, 1: «Das sind diejenigen, die keinen Anteil an der kommenden Welt haben: Der sagt, daß die Auferstehung von den Toten nicht aus der Tora zu begründen sei⁴⁵, und der Gottliegner. Rabbi Akiba sagt dazu: Auch derjenige, der in den apokryphen Büchern liest⁴⁶ und der über eine Wunde (die Zauberworte) flüstert und spricht: Jedwede Krankheit, die ich über Ägypten gebracht habe, will ich nicht über

⁴⁴ Wenn er vom Ort der Steinigung zehn Ellen entfernt ist, spricht man zu ihm: Bekenne, denn so ist es die Sitte der zu Tod Verurteilten, daß sie zuerst bekennen, denn jeder, der (seine Sünden) bekennt, hat Anteil an der kommenden Welt... Und wenn er nicht zu bekennen weiß, spricht man zu ihm: Sag also: Mein Tod soll eine Sühne für alle meine Sünden sein.

⁴⁵ Darunter sind die Sadduzäer gemeint. Vgl. Mt. 22, 23ff; Apg. 23, 8; Josephus, Bellum 2, 8, 14.

⁴⁶ Damit könnten die Essener gemeint sein. Nach dem Ausweis der Qumranfunde entstanden die meisten apokryphen (nach evangel. Terminologie pseudepigraphen) Schriften im essenistischen Raum, wo sie auch höchstwahrscheinlich kanonisches Ansehen genossen.

dich bringen⁴⁷. Abba Ša'ul sagt dazu: Auch derjenige, der den Gottesnamen seinen Buchstaben gemäß ausspricht.» Sanh. X, 2 werden auch noch Einzelpersonen mit Namen genannt, die nach pharisäisch-rabbinischer Ansicht keinen Anteil an der kommenden Welt haben: «Drei Könige und vier Private haben keinen Anteil an der kommenden Welt. Die drei Könige sind: Jerobeam, 'Ahab und Menaše... Die vier Privaten sind: Bileam, Doeg, 'Ahitopel und Gehazi.» Wenn also ganz Israel Anteil an der zukünftigen Welt hat, so ist dennoch die Zugehörigkeit zu Israel selbst für den Stammisraeliten kein unverlierbares Gut, da er mit seiner Anwärterschaft auf die kommende Welt auch die Zugehörigkeit zu *ganz Israel* verlieren kann.

Unter diejenigen, die keinen Anteil an der kommenden Welt haben, ist auch der Heide Bileam aufgenommen. Es versteht sich demnach nicht von selbst, daß die Heiden schon eo ipso vom ewigen Leben ausgeschlossen sind. In diesem Sinn heißt es auch T. Sanh. III, 2: «R. 'Eli'ezer sagt: Alle Gojim haben keinen Anteil an der kommenden Welt... R. Jehošua' erwidert ihm: ... Es gibt doch Rechtschaffene unter den (weltlichen) Völkern, die auch Anteil an der kommenden Welt haben⁴⁸.» Diese Auffassung hat im Judentum nahezu allgemeine Anerkennung gefunden. Sanh. 105a wird die zitierte Auffassung R. Jehošua's als die Ansicht «unserer Mišna» bezeichnet. Ganz im selben Sinn schrieb Moses Mendelsohn im Jahre 1770 an den Zürcher Theologen Lavater: «Alle unsere Geonim und Weisen, gesegneten Angedenkens, stimmten insgesamt darin überein, daß unsere heilige Tora, die am Berge Sinai gegeben wurde, sei es die schriftliche oder die mündliche, nur uns, der Gemeinde Jakobs, allein gegeben wurde und nicht auch den übrigen Völkern, denn nur uns hat sich Gott zum Volke erwählt... Und die übrigen Völker unterschied Gott von unserem Volke und gab

⁴⁷ Nach Josephus, Bellum 2, 8, 6 sollen sich die Essener besonders mit speziellen Heilpraktiken beschäftigt haben.

⁴⁸ Sanh. 110b wird als Baraita gelehrt, daß die minderjährigen Kinder der Frevler Israels keinen Anteil an der kommenden Welt haben, R. Akiba aber nahm dagegen Stellung. Doch darin waren sie alle einer Meinung, daß die minderjährigen Kinder von Frevlern der Weltvölker keinen Anteil an der kommenden Welt haben.

ihnen die sieben noachidischen Grundgebote und die übrigen Gebote des Naturgesetzes. Wenn sie sich diesen entsprechend verhalten, werden sie insgesamt Rechtschaffene aus den weltlichen Völkern sein und daher auch Anteil an der kommenden Welt haben.» Wenn aber der Anteil an der kommenden Welt auch Nicht-israeliten zukommen kann, so sind doch diese wenigstens bis zu einem gewissen Grad Israel gleichgestellt, ja sogar an Israel in weiterem Sinn teilhaftig. Im vergangenen Abschnitt haben wir gesehen, daß es ohne die Bewährung Israels gar nicht zu einer endzeitlichen Wiederherstellung, die von dem Begriff der «Kommenden Welt» mit umschlossen wird, kommen kann, daher ist es auch logisch, daß ganz Israel von dieser Wiederherstellung betroffen wird. Indem die Gerechten aus den Heidenvölkern in dieser Hinsicht aber derselben Verheißung wie Israel teilhaftig werden, gehören sie sozusagen mit zu Israel. Auch von ihnen fordert Gott, daß sie «Gerechte» sind, nur ist ihre Aufgabe geringer als die des sich auf Abraham, Isaak und Jakob beziehenden Israel. Weil ganz Israel Anteil an der kommenden Welt hat, können auch die Gerechten aus den Weltvölkern dadurch mitgerechtfertigt werden. Es gibt sozusagen ein Israel im engeren und im weiteren Sinn, so wie es nach katholischer Auffassung auch eine heilsvermittelnde ecclesia im engeren und im weiteren Sinn gibt⁴⁹. Damit ist die erste Frage beantwortet, wer zu Israel und somit zum Gottesbund gehört.

Die zweite Frage behandelt das Problem der Proselyten, die ethnisch von den Weltvölkern stammen, sich aber dennoch geistig und bekenntnismäßig auf Abraham, Isaak und Jakob beziehen. Wie wir aus der Geschichte der Ausbreitung des Christentums wissen, war der Boden für die christliche Mission durch die jüdischen Diasporagemeinden schon wohlvorbereitet. «Gottesfürchtige» Heiden kamen in die Synagogen und erbauten sich an der Bibellesung und am übrigen jüdischen Gottesdienst. Doch die meisten von ihnen blieben unbeschnitten, da die Aufnahme in die

⁴⁹ Ich bin mir der Tatsache voll bewußt, die gebrachten Zitate nicht im Rahmen einer jüdischen, sondern einer christlichen Fragestellung untersucht zu haben, glaube aber dennoch, sie nicht vergewaltigt, sondern nur in den Rahmen dieser Fragestellung eingeordnet zu haben.

jüdische Religions-Nationsgemeinschaft von der Synagoge her nicht gefördert, sondern erschwert wurde. Man kann sich Israel auf Grund einer einmaligen Gemütsstimmung nicht anschließen, ohne danach wieder in Anfechtung zu geraten und bisweilen sogar Schande und Verfolgung über das ganze Volk zu bringen. Israel, das sich selbst an den Zeichen seines Bundes, besonders am Besitz der Tora, aufrichtig freute⁵⁰, wußte, daß diese Tora eine Last sei, die man nicht so ohne weiteres von heute auf morgen ohne Erfahrung von Kindheit an und ohne Tradition auf sich nehmen könne. In diesem Sinn heißt es Jeb. 47a: «Der Meister sagt: Wenn jemand Proselyt werden will, so spreche man zu ihm: Was veranlaßt dich, Proselyt zu werden. Dann mache man ihn mit manchen der leichteren und mit manchen der strengeren Gebote bekannt. Aus welchem Grunde? — Wenn er zurücktreten will, soll er nur zurücktreten. R. Ḥelbo sagte nämlich: Proselyten sind für Israel unangenehm wie ein Flechtausschlag.» Ganz ähnlich Nidda 13b: «Unsere Lehrer tradieren: Die Proselyten und diejenigen, die mit kleinen Kindern ‚spielen‘, halten den Messias auf. Warum die Proselyten? Gemäß dem Worte des R. Ḥelbo. R. Ḥelbo sagte nämlich: Proselyten sind für Israel unangenehm wie ein Flechtausschlag.» Demgegenüber sagte aber R. Šim'on ben Laqiš, der berühmte palästinensische Amoräer der zweiten Generation Jeb. 62a: «Ein Proselyt, der sich bekehrt, gleicht einem neugeborenen Kind.» Die Aufnahme von Proselyten wurde also nicht prinzipiell abgelehnt, doch auch nicht zu leicht gemacht. Der Proselyt mußte die Tora in allen Einzelheiten als Bundesverpflichtung auf sich nehmen so wie ein Stammisraelit. Er mußte aber auch das Schicksal Israels zu tragen bereit sein. Wenn Israel daher in der messianischen Zeit selbst verherrlicht werden wird, werden keine Proselyten mehr aufgenommen werden⁵¹, weil dann — so könnte man sagen — das Bekenntnis zu Israel keiner Glaubenstat mehr entspricht, keinem gläubigen Vertrauen, daß

⁵⁰ Laut Mekilta zu Ex. 20,23 soll R. Sim'on ben Johai gesagt haben, daß die Israeliten wegen dreier Gaben von den weltlichen Völkern beneidet werden. Diese sind die Tora, das Land Israel und die kommende Welt. Der auch sonst als sehr national und radikal bekannte Sim'on ben Johai hat also auch die «kommende Welt» Israel allein zugedacht.

⁵¹ Gerim. I, 3; Jebam. 24b (bar); AZ 3b (bar); AZ 24a.

Gottes Wahl gerade und ausgerechnet auf dieses verfolgte und ausgesetzte Volk Israel gefallen ist.

Am schärfsten vollzog wohl Jehuda Halevi in seinem Kusari die Trennung zwischen Israeliten und Nichtisraeliten, indem für ihn die Stammisraeliten in einem engeren Verhältnis zu Gott stehen als die Proselyten. In bewegten Worten brachte er Kusari I, 26f. diese Meinung zum Ausdruck: «Da sprach der König von Kusar: Wenn es sich so verhält, so sehe ich, daß eure Tora nur euch allein gegeben ist, und niemand außer euch auf sie verpflichtet ist. Da sprach der Verfasser: Ja, so ist es: Jeder, der sich von den (weltlichen) Nationen uns anschließt, wird etwas von dem Guten, das der Schöpfer an uns tun wird, erhalten, aber gleich werden wird er uns niemals. Wenn die Tora schon deshalb verpflichtend wäre, weil Er uns alle erschaffen hat, so würde jeder Mensch, ob weiß oder schwarz, uns darin gleich sein, denn alle sind sie ja Seine Geschöpfe. Aber nur wir sind auf die Tora verpflichtet, weil Er nur uns aus Ägypten herausgeführt und nur mit uns seine Majestät vereint hat, weil nur wir die Auserwählten aus allen Menschen genannt werden.» Noch deutlicher I, 115: «Der Proselyt, der unsere Tora auf sich nimmt, wird dem Stammisraeliten nicht ebenbürtig, denn nur die Stammisraeliten allein sind der Gabe der Prophetie würdig.» Die Frage nach dem Verhältnis des Proselyten zum Stammisraeliten hat im Mittelalter die Gemüter weithin beschäftigt. Gegen die Abwertung der Proselyten nahm Maimunides in einer seiner Antworten entschieden Stellung⁵²: «Jeder also, der bis zum Ende aller Geschlechter Proselyt werden wird, und jeder, der die Einheit Gottes, gepriesen sei Er, so wie es in der Tora geschrieben steht, bekennt, ist ein Schüler unseres Vaters Abraham... Deine (des Proselyten) Abstammung sei nicht gering in deinen Augen. Wenn wir uns von Abraham, Isaak und Jakob ableiten, so beziehst du dich auf Den, auf Dessen Wort hin die Welt entstand.»

Am allgemeinsten bestimmte wohl Moses Mendelsohn in dem zitierten Antwortschreiben an Lavater das jüdische Verhältnis zur Bekehrung von Proselyten: «Nach den Worten unserer Gelehrten, gesegneten Angedenkens, und entsprechend unserer Lehre und

⁵² Zitiert nach Chaim Jehuda (Leon) Roth, *Jalqut Hadde'ot weham-middot*, Jerusalem 1946, 144f.

unserem Glauben, dürfen wir niemand mit Gewalt zum Judentum bekehren oder ihn zu überreden versuchen, seine Religion aufzugeben... Wer aber von selbst kommt und aus freien Stücken und ohne Zwang seine Religion aufgeben will, den muß man untersuchen und man muß durch Zeugen zu erhärten trachten, ob es wirklich sein freier Wille sei, seine Religion aufzugeben, oder ob irgend ein anderer Grund dafür maßgebend sein könne. Wir müssen ihm auch Zeit lassen, damit er es sich noch überlegen könne, und dann müssen wir mit ihm sinnvolle Reden führen und ihm sagen, daß er, solange er noch nicht Jude geworden ist, unsere Tora auch noch nicht befolgen müsse, sobald er aber Jude geworden sei, unsere Tora befolgen und die Last unserer Gebote tragen müsse, so wie es uns Gott geboten hat, und dafür Lohn und Strafe erhalten werde, wie es in den Büchern der göttlichen Tora geschrieben steht. Dann noch, wenn er (sie trotzdem) anzunehmen bereit ist, müssen wir ihm sagen, soll er doch die gedemütigte Lage des (jüdischen) Volkes und seine Diaspora betrachten, daß sie zerstreut unter den Völkern leben und das Joch der Knechtschaft tragen müssen, denn sonst könnte der Mann in seinem Geiste noch nachträglich verwirrt werden und seine Tat bereuen.»

Um nicht allzu sehr ins einzelne gehen zu müssen, kann als sehr verbreitete Lehre des rabbinischen Judentums festgehalten werden: Wenn sich auch Israel durch den Väter- und Sinaibund in besonderem Maße im Bund mit Gott befindet, so hat doch auch der Noachbund für die Nichtjuden nicht alle Heilsrelevanz verloren. Wer von den Weltvölkern als «Gerechter» ein Nachkomme des gerechten Noach ist, wird auch selbst von Gott gerechtfertigt werden. Für die Angehörigen der Weltvölker bietet ein Übertritt zum Judentum keinen — zumindestens keinen wesentlichen — Heilsgewinn. Dies dürfte auch der entscheidende Grund dafür sein, warum das Judentum im wesentlichen keine missionierende Religion ist. Der Übertritt zum Judentum bedeutet für einen Angehörigen der Weltvölker nur wesentlich erschwerte Lebensbedingungen, er bedeutet für ihn das Joch der Tora und das Leben als Glied eines geknechteten Volkes. In die «kommende Welt» kann er auch ohne einen solchen Übertritt dann eingehen, wenn er die ethischen Grundsätze des (für ihn jeweils relevanten) Naturrechtes einhält.

Die Zeichen des Bundes

Das äußere Zeichen des mit Abraham geschlossenen Bundes ist die *Beschneidung* aller acht Tage alten Knaben⁵³. Da die Beschneidung schon sehr früh mit der nationalen Idee des Judentums in Zusammenhang gebracht wurde, wird sie auch heute noch selbst in sonst religiös indifferenten jüdischen Kreisen eingehalten. Schon im Alten Testament werden die Philister, die gefährlichsten Feinde Israels, verächtlich mit dem Spottnamen «die Unbeschnittenen» bezeichnet⁵⁴. Nur weil sich die Israeliten durch die Beschneidung von den sie in der Mišnazeit umgebenden Völkern unterschieden, gestattet die Mišna die Beschneidung auch an einem Sabbat. Durch die Ausübung des Sabbatgebotes unterscheidet sich Israel von den Weltvölkern; ein noch wichtigeres Unterscheidungszeichen aber ist die Beschneidung, die daher auch den Sabbat verdrängt. In der Mišna Sab. XIX, 1 ist im Namen R. Akibas eine allgemeine Regel bezüglich der Tätigkeiten angegeben, die wichtiger sind als die Sabbatruhe: «Jede Arbeit, die auch vor Sabbateingang (also Freitag Abend) hätte getan werden können, verdrängt nicht den Sabbat. Die Beschneidung aber, die vor Sabbateingang nicht verrichtet werden kann, verdrängt den Sabbat.»

Das Hauptunterscheidungsmittel Israels von den weltlichen Nationen war also von Anfang an ein Gebot. Das *Gottesgesetz* war schon für den alttestamentlichen 12-Stämmebund die wichtigste gemeinsame Einrichtung. In der rabbinischen Zeit hat sich daraus folgerichtig die Wertschätzung der *Tora* entwickelt. Eigentlich wird man dem Wesen des Judentums nicht mehr gerecht, wenn man sein Verhältnis zur Tora als einen Teil seines Selbstverständnisses behandeln will. Judentum und Tora gehören nach jüdischem Traditionsbewußtsein so eng zusammen, daß es kaum eine jüdische Äußerung über Gott und Israel gibt, in der der Begriff der Tora nicht von entscheidender Bedeutung wäre. Aus der Vertiefung in das Gottesgesetz schöpfte Israel die Stärke, trotz der Anfeindungen und Vernichtungsbestrebungen durch die Weltvölker zu bestehen. Durch den Besitz der Tora fühlt sich Israel dem göttlichen Schöp-

⁵³ Gen. 17, 10–12.

⁵⁴ Ri. 14, 3.

fungsplan und Schöpfungszweck zugeordnet, aus dem Befolgen der Tora resultiert das sich Absondern von den Bräuchen der Weltvölker, das gleichzeitig eine Verbindung mit Gott bedeutet. Daher bekämpfen nach jüdischer Auffassung die Weltvölker die Israeliten nur wegen der Tora und versuchen, sie von dieser abtrünnig zu machen. Sehr deutlich formulierte Maimonides in seinem Brief an die Jemeniten diesen Gedanken: «Seit dem Augenblick, da uns die Tora gegeben wurde, bis auf unseren heutigen Tag, findest du keine Zeit, da es nicht die allererste Absicht jedweden götzendienerischen Königs, der uns bedrückt, gewesen wäre, unsere Tora zu zerstören und unsere Religion durch Unterdrückung, Gewaltpolitik und Mord auszurotten⁵⁵.»

Das gemeinsame Gottesgesetz nahm von Anfang an auch eine bedeutendere Stellung ein als der gemeinsame Kult. Es ist das Verdienst Martin Noths, das mit aller Deutlichkeit festgestellt zu haben: «Nach alledem hat das Besondere Israels von Anfang an nicht in einem speziellen und singulären Kult am Zentralheiligtum bestanden, sondern darin, daß es einem Gottesgesetz unterworfen war, das bei den Stämmeversammlungen in regelmäßigen Abständen vorgetragen wurde und auf das sich Israel in stets erneuten Bundes schlußakten verpflichtete. Dem entspricht die Tatsache, daß das einzige gesamtisraelitische Amt, von dem die alttestamentliche Überlieferung für die älteste Zeit ausdrücklich berichtet, nicht etwa ein priesterliches gewesen ist, sondern ein richterliches⁵⁶.» Immer wenn Gott seinen Bündniswillen mit Israel deutlich manifestiert, indem er es aus einer äußeren Not und Bedrängnis errettet, berichtet das Alte Testament von einem neuen Gebot, durch dessen Befolgen Israel das Gedenken an diese Gottesstat für alle Generationen bis zum Weltenende lebendig erhalten soll. Mit der Errettung aus Ägypten sind die Exodusgebote, das Schlachten des Osterlammes und das Backen der ungesäuerten Brote, verbunden. So wie sich Israel als Gottesvolk weiß, das schon dadurch von den anderen Völkern verschieden ist, daß es Gott aus der ägyptischen Knechtschaft errettete, empfindet es auch die Besonderheit der

⁵⁵ Iggeret Teman, a. a. O. 6.

⁵⁶ Martin Noth, Geschichte Israels, 2. Auflage, Göttingen 1954, 97.

Pesah-Nacht als seinen ausschließlichen Besitz und gedenkt alljährlich dieser Nacht der Errettung mit der Frage: «Wodurch unterscheidet sich diese Nacht von allen anderen Nächten?» Die Errettung vor den Nachstellungen Hamans, von denen das Buch Esther berichtet, wird im Purimfest gefeiert, und das Andenken an die Wiedererlangung der Kultfreiheit zu Beginn der Makkabäerzeit hält das Channukafest aufrecht. Also schon aus dem Alten Testament ergibt sich ein Doppeltes: Noch zentraler als der gemeinsame Kult war das gemeinsame Gottesgesetz, und jedes besondere Eingreifen Gottes in die Geschichte zu Gunsten seines Volkes hatte ein neues, besonderes Gebot zur Folge, durch das das Andenken an diese Gottesstat durch alle Generationen aufrecht erhalten werden soll.

Seit dem babylonischen Exil und besonders seit der Zeit der Schriftgelehrten und Tannaiten nahm die Bedeutung des gemeinsamen Gesetzes noch in hohem Maße zu. Das Judentum konnte nur Judentum bleiben, inwieweit es dem eigenen Gesetz die Treue hielt. Das jüdische Volk bestand aus einer Reihe von Kultgemeinschaften, die über die ganze antike Welt verstreut waren. Der Rahmen des eigenen Gesetzes war die Grenze um die jüdische Nation. Je feinmaschiger das Gesetz war, um so behüteter konnte das Judentum darin leben. Je mehr es sich mit den Begriffen seiner eigenen Werteskala und aus der Offenbarung der Bibel her verstand, um so mehr war es auch vor dem Aufgehen in die Wirtsvölker gesichert. Die Tora wurde so zum Garanten für die jüdische Existenz. Daher wird schon in den Sprüchen der Väter Ib als Regel der Männer der «großen Versammlung» angegeben: «Machet einen Zaun um die Tora.» Damit wurde die Möglichkeit zum Überdauern in der Exilssituation geschaffen. In den Aussprüchen Johanan ben Zakkais, der wohl als der konsequenteste Vertreter des Pharisäismus angesehen werden kann⁵⁷, spielt die Bedeutung der Tora eine

⁵⁷ Nur mühsam überdeckt der talmudische Bericht Git. 56b die Absicht Johanan ben Zakkai's, die pharisäische Tradition zu erhalten und gleichzeitig die auf den Tempelkult und die Stadt Jerusalem zentrierte sadduzäische und zelotische antipharisäische Opposition auszuschalten. Es ist bezeichnend, daß er den römischen Kaiser nicht um Schonung für Jerusalem bat, sondern lediglich sprach: «Gib mir Jabne und seine Gelehrten und die Dynastie des R. Gamaliel.»

überaus große Rolle. Wie ursprünglich für den alten 12-Stämmeverband nicht der Kult, sondern das Gesetz im Mittelpunkt gestanden war, so nahm das Gesetz auch dieselbe den Kult überragende Stellung im theologischen Konzept Johanan ben Zakkais ein. Nach seiner Meinung wurde der Mensch zum Erlernen der Tora geschaffen. In den Sprüchen der Väter II, 8 heißt es: «Rabban Johanan ben Zakkai empfing die Lehre von Hillel und Schammai. Er sagte: Wenn du viel Tora lernst, so tu dir darauf nicht allzuviel zu gute, denn dazu bist du ja auch geschaffen worden.» Noch deutlicher heißt es in den 'Abot de Rabbi Natan IV: «Einst ging Rabban Johanan ben Zakkai aus Jerusalem heraus und Rabbi Jehošua folgte ihm. Da sah er, wie das Tempelheiligtum verwüstet dalag, der Ort wo man (früher) die Sünden Israels zu entsühnen pflegte. Da sprach er zu ihm: Mein Sohn, sei nicht betrübt; wir haben eine Entschließung, die der ersten gleichkommt. Und welche ist dies? Das Tun guter Werke (d. h. das Leben nach den Vorschriften der Tora), denn es heißt: Wohltun will ich und keine Opfer (Hos. 6, 6).» Der Tempelkult wird durch das Leben nach den Gesetzen der Tora vollinhaltlich ersetzt. Eigentlich liegt gar kein Grund zum Trauern vor⁵⁸. So wie jede gute Tat eine andere zur Folge hat, so hat auch jedes einzelne Gesetz ein neues zur Folge. In dem Sinn sagte Ben Azzai, ein Zeitgenosse R. Akibas, in den Sprüchen der Väter IV, 2: «Ein Gebot zieht ein anderes nach sich und eine Sünde eine andere, denn der Lohn für ein Gebot ist ein weiteres Gebot und der für eine Sünde ist eine weitere Sünde.»

Nach jüdischem Traditionsbewußtsein wurde durch die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr., obwohl vielfach darüber geklagt wurde, das Judentum nicht in seiner religiösen Mitte getroffen. Schon ursprünglich, als Israel zum Volk wurde, war das Gottesgesetz wichtiger als der Kult und seit dem babylonischen Exil war der weitaus größte Teil des in der Diaspora verbleibenden

⁵⁸ Trotzdem tat auch schon Johanan ben Zakkai selbst in seiner Todesstunde einen Ausspruch, der auch bei ihm gewisse messianische Erwartungen erkennen lässt. Ber. 28b: «In seiner Todesstunde sagte er seinen Schülern: ... Bereitet den Thron Hizkias, des Königs von Juda, der da kommen wird.»

Judentums vom nachexilischen Tempel, dem Kultzentrum, entfernt. Die religiösen Zusammenkünfte in den Synagogen und die Lesungen aus der Tora haben für den Hauptteil der jüdischen Bevölkerung den Kult schon zu einer Zeit ersetzt, da der Tempel in Jerusalem noch stand. Wie aus den Texten vom Toten Meer hervorgeht, hat sich eine radikalistische, von Priestern angeführte Gruppe zumindestens weitgehend vom Jerusalemer Kult distanziert, weil dieser von nach ihrer Meinung unheiligen und kultisch unreinen Priestern verwaltet wurde. Für das pharisäische Judentum, das als strukturierte politische Partei seit etwa 130 v. Chr. nachzuweisen ist, bedeutete von Anfang an die laizistische Schriftgelehrsamkeit mehr als der Kult, wenn auch trotzdem die den Kult betreffenden Vorschriften eine bedeutende theoretische Rolle in der pharisäisch-rabbinischen Lehre einnahmen. Gerade die Priester, die dem Heiligtum vorstanden, und wohl auch die meisten Kulthandlungen versahen, gehörten der in religiöser Hinsicht zu Konzessionen bereiten Gruppe der Sadduzäer an. Somit bedeutete die Zerstörung des Tempels wohl den Verlust des letzten Restes von politisch-nationaler Souveränität, aber keine Einbuße im Bereich der praktisch ausgeübten Religion. Nur das an sich schon liberale Sadduzäertum und der zum politischen Zelotismus neigende Essenismus mußte nach der Zerstörung des Tempels und nach der Niederlage im eschatologischen Krieg, für den die Essener die Kämpfe von 66 bis 70 n. Chr. angesehen haben dürften⁵⁹, abtreten. Das pharisäische Judentum konnte durch seine Konzentrierung auf das Gesetz gerade auf jenem konstitutiven Element der jüdischen Existenz weiterbauen, das schon von allem Anfang an die nur lose vereinten Stämme zusammengehalten hatte. Diese Tatsachen des jüdischen Selbstverständnisses, das aus konkreten historischen Voraussetzungen erwuchs, muß man vor Augen haben, wenn man den Mißerfolg der Polemik des Apostels Paulus gerade in den rabbinischen

⁵⁹ Aus den Texten vom Toten Meer, besonders aus der Kriegsrolle, geht eindeutig hervor, daß die essenistische Qumrangemeinde auf solch einen Krieg gewartet hat. Das Kloster von Qumran wurde im Verlauf des jüdisch-römischen Krieges durch Feuer zerstört, und aus der Zeit nach diesem Krieg gibt es zumindestens bis jetzt noch keinen Beleg für einen Weiterbestand des Essenismus.

Kreisen, aus denen er stammte, religionsgeschichtlich verstehen will. Wenn Paulus die Tora als eine Last bezeichnete, die der Mensch ohnehin nie ganz befolgen könne und daher aus ihr auch nicht vollkommen gerechtfertigt werden könne, so bezeugt die Auseinandersetzung zwar sein Ringen um das Gesetz, durch die prinzipielle Ablehnung des Gesetzes als solches gab er aber die jüdische Basis auf, wurde so konsequenterweise zum Heidenapostel. Bis heute noch — und ganz besonders im Staat Israel — ist die von Paulus erlebte Problematik eines der wichtigsten Anliegen des Judentums. Auch heute noch ringt das Judentum um sein Gesetz und mit seiner Unerfüllbarkeit. Auch heute noch gibt es alle Möglichkeiten jüdischer Existenz und jüdischen Selbstverständnisses von der extremsten (pharäischen) Orthodoxie bis zur liberalen (sadduzäischen) Gleichgültigkeit, aber nirgends wird, wo sich das Judentum auch nur einigermaßen als ein solches verstehen will, prinzipiell die Geltung des unerfüllbaren Gesetzes in Frage gestellt⁶⁰.

Paulus bestritt die Heilsrelevanz des Gesetzes. Gal. 3,11 sagte er ganz deutlich: «Daß aber durch das Gesetz niemand bei Gott gerechtfertigt werde, ist offenbar, denn der Gerechte lebt aus dem Glauben.» Glaube und Gesetzesgerechtigkeit sind für ihn unvereinbar. Für den Juden aber besteht der Glaube in seinem Festhalten am Gesetz, auch dann, wenn er es nicht erfüllen kann. In diesem Sinn könnte man einen Ausspruch R. Tarpons in den Sprüchen der Väter II, 16 fast als offene Polemik gegen Paulus auffassen: «Es ist nicht in deiner Hand, die Arbeit zu vollenden, du hast aber auch nicht das Recht, davon abzustehen.» Wenn dieser Satz auch im weiteren Sinn auf die Situation des Menschen in der Welt anzuwenden ist, so bezieht er sich dennoch im besonderen — wie aus dem Zusammenhang hervorgeht — auf die Befolgung der Tora-gebote. Paulus führt Gal. 3,15–18 aus, daß Abraham die Verheißenungen schon 430 Jahre vor dem Sinaigesetz erhalten hätte und daß die Verheißenungen eben wichtiger seien als das Gesetz; «denn wenn kraft des Gesetzes die Erbschaft käme, so käme sie nicht kraft der Verheibung. Dem Abraham aber hat sie Gott durch die Verheibung geschenkt». Die Antwort, die die Synagoge — unbe-

⁶⁰ Vgl. dazu Schalom ben Chorin, *Die Antwort des Jona*, Hamburg 1956.

wußt und ohne direkte Polemik, sondern nur im Verständnis der eigenen jüdischen Existenz — darauf gab, ist denkbar einfach. Nach Gen. r. p. 16 (zu Gen. 2, 15) soll schon Adam die Sabbatvorschriften gehalten haben und nach Joma 28 b hätte Abraham die ganze Tora beobachtet. Auch gegen den vielfach geäußerten Einwand, daß Israel ins Exil geschickt wurde, weil die Gesetzeserfüllung sinnlos ist, nahm das rabbinische Judentum eindeutig Stellung. Israel wurde exiliert, weil es nicht genügend streng die Toragesetze gehalten hatte. So deutete 'Eka r. I, 1 Simon ben Azai das erste Wort des Buches der Klagelieder איכה. Das Exil trat nur deshalb ein, weil Israel geleugnet hatte: א, die Einheit Gottes, ב, die 10 Gebote, ג, die Beschneidung, die in der 20. Generation nach Adam durch Abraham eingesetzt wurde, ד, die Tora (d. h. die fünf Bücher Mosis)⁶¹. Nachdem sich die Christen das geschriebene Gesetz des Mose angeeignet hatten und die Bibel des Alten Testaments daher nicht mehr der alleinige Besitz Israels war, ist es gerade das mündliche Gesetz, die mündliche Tora, wodurch sich Israel von den anderen Völkern unterscheidet. Die Weiterbildung des geschriebenen biblischen Gesetzes in der mündlichen Überlieferung der Rabbinen, in Mišna und Gemara, die nach jüdischem Traditionsbewußtsein von Gott dem Mose am Sinai mündlich mitgeteilt wurden, ist das Zeichen der Auserwählung. Die Gabe des Gesetzes ist kein Zeichen dafür, daß auf diesem Weg nicht das Heil erlangt werden könne, sondern gerade im Gegenteil ist nach rabbinischer Ansicht die Ausbildung des Gesetzes in der mündlichen Tradition das deutlichste Zeichen der Erwählung Israels. So heißt es Pesikta rabbati 14 b⁶²: «Es sagte R. Jehuda, der Sohn des R. Šalom: Mose wollte, daß auch die Mišna schriftlich überliefert werde. Der Heilige, gepriesen sei Er, sah aber voraus, daß die (weltlichen) Völker die Tora übersetzen, sie griechisch lesen und sagen werden: Sie (i. e. die Juden) sind nicht das (wahre) Israel. So sagte ihm der Heilige, gepriesen sei Er: Sieh her, Mose, die (weltlichen) Völker werden sagen: Wir sind das (wahre) Israel, wir sind die Söhne Gottes. Auch die Israeliten werden sagen: Wir sind die Söhne Gottes. So werden die

⁶¹ Hier sind alle Buchstaben gemäß ihrem Zahlenwert gedeutet.

⁶² Ed. M. Friedmann, Wien 1880, 14 b.

Waagebalken gleichstehen. Darauf wird der Heilige, gepriesen sei Er, zu den weltlichen Völkern sagen: Warum sagt ihr, daß ihr meine Söhne seid? Ich kenne (als Meinen Sohn) nur denjenigen, in dessen Hand Meine Geheimnisse sind — das ist Mein Sohn. Darauf werden sie fragen: Welche sind Deine Geheimnisse? Und Er wird sagen: die Mišna!»

Der Besitz der Tora ist also für das Judentum der deutlichste Beweis seiner Gottzugehörigkeit. Da aber die Geschichte Israels eine ständige Abfolge von Ungehorsam, Strafe durch Gott und neuerlicher Besinnung auf seine eigenen Werte darstellt, wurde seit der alttestamentlichen Zeit immer wieder die Frage gestellt, ob die Erwählung Israels durch Gott ein reiner Gnadenakt sei oder auf einem natürlichen Vorzug Israels beruhe. Nur wer das Wesen des Jüdischen vollkommen mißversteht, wird sich eine einheitliche Antwort auf diese Frage erwarten. Aber nicht nur verschiedene Personen haben verschieden über dieses Phänomen gedacht, sondern auch ein und derselbe Mensch hat einmal so und einmal anders die Ursachen der jüdischen Erwählung zu erfassen versucht. Bei dieser Gelegenheit muß ich kurz darauf hinweisen, daß Dinge, die sich für unsere Begriffe scheinbar ausschließen, für das Judentum durchaus miteinander vereinbar sind. Das Judentum — wie auch andere orientalische Völker — hatte ursprünglich einen ganz anderen Wahrheitsbegriff als wir, die wir im Gefolge der antiken Philosophie nach «objektiv richtigen Erkenntnissen» streben. Objektive und historische Richtigkeit in unserem heutigen Sinn war dem altorientalischen Menschen und dem Juden bis etwa zum 10. Jahrhundert n. Chr., da das Judentum sich mit der griechisch-arabischen Philosophie auseinanderzusetzen begann, vollkommen gleichgültig. Wichtiger aber als jedwede sogenannte objektive Richtigkeit schien — und scheint auch bis zu einem gewissen Grad heute noch — dem Judentum die «subjektive Richtigkeit». Eine Sache ist nur so lange wahr, als sich die sprechende oder handelnde Person mit ihr identifiziert. Nicht das entfernte Objekt, sondern das agierende Subjekt

⁶³ Unter diesem Gesichtspunkt müssen auch zahlreiche Aussprüche Jesu, von denen uns die Evangelien berichten, gesehen und dementsprechend verstanden werden.

selbst ist der Wahrheitsträger. Diese Tatsache müssen wir vor Augen haben, wenn wir die «scheinbaren» Widersprüche in der jüdischen Tradition verstehen wollen. Der Jude denkt viel mehr in Antithesen, als wir es gewohnt sind. Wenn er einen Satz formulieren will, so tut er es häufig in Form von antithetischen Paaren, oft sogar verzichtet er auch auf einen Teil der Antithese und tut einen Ausspruch, der für unsere Begriffe sehr übertrieben und überspitzt ist und einen anderen Ausspruch derselben sprechenden Person zu widerlegen scheint⁶³. Der Jude erkannte wohl, daß über ein und denselben Gegenstand vor verschiedenen Menschen und unter verschiedenen Gesichtspunkten durchaus verschiedene zutreffende Aussagen gemacht werden können. So löste z. B. R. Akiba gemäß 'Abot III, 15 das schwierige Problem der göttlichen Vorhersehung und der menschlichen Willensfreiheit mit dem lapidaren Ausspruch: «Alles ist vorgesehen und die Willensfreiheit ist gegeben.» Auf jedweden Ausgleich zwischen den scheinbaren Gegensätzen wird hier verzichtet. Diese Denkweise und Art zu argumentieren ist für die gesamte rabbinische Tradition charakteristisch. So beginnt z. B. der Traktat Hullin, in dem ausgeführt wird, wessen Schächtung ungültig ist, mit den Worten: «Jeder darf schächteln und seine Schächtung ist gültig»; im Traktat Hagiga II wird kurz eine Reihe von gnostischen Lehren angeführt, aber mit den Worten: «Man darf nicht lehren»; und schließlich behandelt Sanhedrin X die Frage, wer von den Israeliten im Jenseits verdammt und von den Weltvölkern gerechtfertigt wird, unter dem Motto: «Ganz Israel hat Anteil an der kommenden Welt.»

Dieser kurze Exkurs war notwendig, um Israels Deutung seiner durch die Gabe des Gottesgesetzes der Tora bedingten Erwählung zu verstehen. Für zahlreiche Stellen im Alten Testament ist die Erwählung kein Resultat eines natürlichen Vorzugs, sondern eine Gabe Gottes⁶⁴. Oftmals wird ganz deutlich gesagt, daß sich das Volk den Forderungen des Gottesgesetzes verschloß, und die Bezeichnung «halsstarriges Volk» für Israel ist im Alten Testament durchaus geläufig⁶⁵. Wenn sich in der rabbinischen Zeit ein Jude

⁶⁴ Dt. 9, 5; Is. 48, 8f.

⁶⁵ Ex. 32, 9; 33, 3, 5; 34, 9; Dt. 9, 6, 13 etc.

in das Mysterium seiner Existenz vertiefte, dann wurde ihm entweder gegenwärtig, daß kein Volk außer Israel das Joch der göttlichen Tora auf sich genommen hatte, oder, daß Israel dieser Verpflichtung zum Trotz ständig von der Tora abfällt und ihre Gebote übertritt. Je nachdem, ob er nun von dem einen oder dem anderen Gedanken erfüllt wurde, empfand er auch die Erwählung, die Gabe und Annahme der Tora, als Vorzug oder als reines — ja sogar Israel aufgezwungenes — Gottesgeschenk. Schon früher, anlässlich der Darstellung des Bundes und seiner Bedeutung erwähnte ich den tannaitischen *Midraš Mekilta* zu Ex. 20, 2, nach dem die Tora auch den anderen Völkern angeboten wurde, doch keines von ihnen wollte sie, obwohl sie von Gott gegeben wurde, unbesehen annehmen. Dann aber lehnten sie das Angebot ab, weil ihnen die Erfüllung der Tora zu schwierig schien. Nur Israel stürzte sich gläubig und mit Gottvertrauen in das Wagnis, die Tora sofort anzunehmen. Hier wird also die Annahme der Tora vollkommen im Sinne eines Verdienstes des Volkes Israel verstanden. Israel war dadurch schon von Anbeginn an das wohlgefälligste Volk vor dem Herrn. In Form eines beispielhaften Gleichnisses versuchte gegen Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. R. Jose dies anschaulich darzustellen⁶⁶: «Eine Matrone fragte den R. Jose: Kann euer Gott erwählen, wen er will? Er führte sie zu einem Korb mit Feigen. Sie wählte sich eine gute aus und aß sie. Darauf sagte er zu ihr: Du weißt wohl auszuwählen; sollte Gott dies nicht auch wissen? Er erwählt auch den, von dem er sieht, daß er gute Taten verrichtet, und bringt ihn sich nahe.» Dem scheinbar widersprechend wird AZ 2b gelehrt, daß Gott den Berg Sinai wie einen Kübel über die Israeliten gestülpt und ihnen das Ultimatum gestellt hätte, die Tora anzunehmen oder an Ort und Stelle zu Grunde zu gehen. Welch scheinbar unüberbrückbare Differenzen zwischen diesen beiden Aussagen! Doch finden sich im *Midraš Mekilta* diese Gegensätze wohl vereint. An einer Stelle steht, daß Israel im Augenblick der Sinaioffenbarung zwar die schönste unter allen Nationen war, dann aber heißt es wieder, daß nur Gottes Gnade und nicht seine eigene Tugend Israel die Möglichkeit gaben, Ägypten zu verlassen, «denn sie waren

⁶⁶ Num. r. 3, 2 (Anfang).

abtrünnig, Du aber hast Gnade an ihnen erwiesen⁶⁷. Noch deutlicher heißt es an zwei eng nebeneinanderstehenden Stellen in der sogenannten Kriegsrolle von Qumran. Wenn diese auch dem essenistischen Bereich angehört, so deckt sie sich doch in dieser Frage vollkommen mit dem allgemeinen Zug der jüdischen Tradition. X, 9f. heißt es: «Wer ist wie Dein Volk, Israel, das Du Dir aus allen weltlichen Völkern erwählt hast, das Volk der Heiligen des Bundes und der Gesetzesgelehrten»; und XI, 3f.: «Und wegen Deiner Gnade hast Du uns viele Male durch unsere Könige gerettet und nicht wegen unserer Werke, die wir böse getan haben und unserer sündhaften Ränke.» So groß auch die Freude an der Tora und an der Erwählung war, so sehr blieb auch im Verlauf der späteren jüdischen Tradition das Bewußtsein erhalten, daß die Gabe der Tora in allererster Linie ein Gnadengeschenk Gottes sei. So sagte Maimunides in seinem Brief an die Jemeniten⁶⁸: «Dies geschah nicht, weil wir dafür vielleicht besonders passend waren, sondern allein aus der Gnade und Güte des Schöpfers, mit der er uns begnadete und uns Gutes erwies, weil unsere Väter zuvor gute Werke in Gotteserkenntnis und Gottesdienst getan haben.»

Die Gabe der Tora ist somit das deutlichste Unterscheidungsmittel Israels von den übrigen Völkern, sie bedingt aber auch die besondere Gottesnähe. Die Tora ist kein Gesetz eines unvollkommenen Gesetzgebers, sondern sie ist das Werkzeug, mit dem Gott die Welt erschuf. Schon früher habe ich auf einen diesbezüglichen Ausspruch R. Akibas hingewiesen (vgl. Anm. 36). Sie entspricht also auch der Naturordnung, dem Schöpfungswillen und Schöpfungsplan des an sich sonst unergründlichen Gottes. Durch die Gleichsetzung der Tora mit der im Spruchbuch 8, 22–30 genannten Weisheit gelang dem Rabbinismus — nicht unbeeinflußt von stoisch-platonischer Popularphilosophie — die Begründung dieser These. Die Tora ist nicht nur das von Gott gegebene Gesetz, sondern auch Gottes

⁶⁷ Midrash Mekilta nach der Ausgabe von Jakob Z. Lauterbach, Philadelphia 1933—1935, 3 Bde. II, 270 und I, 141. Vgl. Max Kadushin, Aspects of the Rabbinic Concept of Israel; A Study in the Mekilta HUCA 19 (1945, 1946), 69, 79.

⁶⁸ *Iggeret Teman*, a. a. O. 6.

eigene Gesetzlichkeit selbst, nach der er sich sozusagen zu verhalten gezwungen ist, weil er sich nicht selbst untreu werden kann. Wenn der Mensch also der Tora gemäß lebt, lebt er auch Gott gemäß, indem er sein eigenes Handeln dem Naturgesetz und der Schöpfungsordnung konform gestaltet. Dabei ist auch die Tora für Israel stets der Garant der Gottesnähe. Sie ist die reale Verbindung zwischen Israel und seinem Gott. Sie ist gleichsam der Logos, durch den Israel Gott zugehörig ist. Diese Gedanken sind nicht nur bei Philon von Alexandrien anzutreffen, sondern sind auch in der frührabbinischen Literatur allenthalben nachzuweisen⁶⁹. Auch der Rabbinismus setzte sich mit dem Weltbild des hellenistischen Denkens auseinander, doch assimilierte er sich ihm nicht, sondern glich sich es vielmehr selbst an, um seine durch die Tora bedingte Erwählung und Gottbezüglichkeit besser verstehen zu können. Nur aus diesem Geist ist ein Ausspruch zu verstehen, wie der des R. Hošaja des Großen der gleich zu Beginn des Midraš Gen. r. p. I berichtet wird: «Die Tora spricht: Ich war das Werkzeug von Gottes Kunstwerk. Wenn in der Welt ein König von Fleisch und Blut einen Palast baut, so baut er ihn nicht nach eigenem Gutdünken, sondern nach dem eines Baumeisters. Auch der Baumeister wieder baut ihn nicht, ohne zu überlegen, sondern benützt Papiere und Tafeln, um zu ersehen, wie er die Einteilung der Zimmer und üblichen Räumlichkeiten vornehmen soll. So blickte auch der Heilige, gepriesen sei Er, in die Tora und schuf erst dann die Welt. So heißt es in der Tora: Mit dem Anfang (so wird hier die gewöhnlich ‚am Anfang‘ übersetzte Stelle gedeutet) erschuf Gott die Welt. Es gibt aber keinen anderen Anfang als die Tora selbst⁷⁰.»

Die Tora Israels, das Gesetz Gottes, entspricht der inneren Gesetzlichkeit Gottes. Aus diesem Bewußtsein heraus ist auch die Diskussion zwischen R. Eliezer und R. Jehošua zu verstehen, die ich ihrer Bedeutung halber im vollen Wortlaut bringen möchte:

⁶⁹ Vgl. Kurt Schubert, Einige Beobachtungen zum Verständnis des Logosbegriffes im frührabbinischen Schrifttum, *Judaica* 9 (1953), 65—80; ders., Die Religion des nachbiblischen Judentums, Wien 1955, 13—25. Dort führte ich auch den hier nur skizzierten Gedankengang deutlicher aus.

⁷⁰ Vgl. das ganz ähnliche Baumeistergleichnis bei Philo, *De opificio mundi* 16—20.

«Es wird tradiert: An jenem Tage machte R. Eliezer alle möglichen Einwendungen der Welt, man nahm sie aber von ihm nicht an. Darauf sprach er: Wenn die Gesetzesdeutung wie die meine ist, so mag es dieser Johannisbrotbaum beweisen. Da rückte der Johannisbrotbaum 100 Ellen von seinem Orte fort, manche sagen, sogar 400 Ellen. Sie aber erwidernten: Man bringt keinen Beweis von einem Johannisbrotbaum. Darauf sprach er: Wenn die Gesetzesdeutung wie die meine ist, so mag es dieser Wasserarm beweisen. Da trat der Wasserarm zurück. Sie aber erwidernten: Man bringt keinen Beweis von einem Wasserarm. Darauf sprach er: Wenn die Gesetzesdeutung wie die meine ist, so mögen es die Wände des Lehrhauses beweisen. Da neigten sich die Wände des Lehrhauses, um einzustürzen. Da schrie sie R. Jehošua an und sprach zu ihnen: Wenn die Gelehrten in der Gesetzesdeutung nicht einer Meinung sind, was geht das euch an. Sie stürzten hierauf nicht ein, wegen der Ehre R. Jehošuas und richteten sich auch nicht auf, wegen der Ehre R. Eliezers. Sie stehen noch jetzt geneigt. Darauf sprach er: Wenn die Gesetzesdeutung wie die meine ist, so mögen sie dies aus dem Himmel beweisen. Da erscholl eine Hallstimme und sprach: Was habt ihr gegen R. Eliezer? Die Gesetzesdeutung ist stets wie die seine. Da stand R. Jehošua auf und sprach: Sie (i. e. die Tora) ist nicht im Himmel (Dt. 30, 12). Was heißt, sie ist nicht im Himmel? R. Jirmeja erwiederte: Die Tora ist bereits vom Berge Sinai her verliehen worden. Wir achten nicht auf die Hallstimme, denn Du hast bereits am Berge Sinai in die Tora geschrieben: Nach der Mehrheit zu entscheiden (Ex. 23, 2)⁷¹. R. Natan traf den Elias und fragte ihn, was der Heilige, gepriesen sei Er, in dieser Stunde tat. Dieser erwiederte: Er schmunzelte und sprach: Meine Kinder haben mich besiegt, meine Kinder haben nicht besiegt⁷².» Im ersten Augenblick scheint uns die hier geäußerte Auffassung überaus befreudlich. Sie liegt aber auf derselben Linie wie Abrahams Handel mit

⁷¹ Für die rabbinische Schriftdeutungsmethode ist in diesem Fall wie auch andern Orts charakteristisch, daß der passende Sinn nur gewonnen werden konnte, indem man den ganzen Satz, für unsere Begriffe willkürlich, zerschnitt und einen Teil ohne Zusammenhang aus dem Ganzen herausnahm. So erreichte man das genaue Gegenteil des ursprünglich Gemeinten.

⁷² BM 59b.

Gott um das sündige Sodom, von dem Gen. 18, 20–33 berichtet wird. Wie es hier nur der Ausdruck für die lebendige und erlebte Gottesnähe Abrahams ist, so bedeutet auch die zitierte Stelle aus BM nichts anderes, als daß durch die Tora, das Gottesgesetz, eine echte und von allen gesetzestreuen Juden als solche empfundene wirkliche Beziehung zwischen Gott und seinem Volk Israel besteht. Gott ist nicht fern und unnahbar, sondern er ist durch die Tora und beim Torastudium gegenwärtig, so daß jedes Erlernen und Weiterbilden der Tradition nach jüdischem Empfinden ein Gespräch mit Gott und über Gott ist. Wie in den katholischen Kirchen das Zentrum der Altar mit dem Tabernakel ist, sind die jüdischen Synagogen auf den Toraschrein mit der Torarolle hin ausgerichtet. Durch die Tora erfährt Israel sein eigenes Schicksal und vermag es auch zu ertragen. Es erbaut sich an ihr und richtet sich an ihr auf. Wir müssen stets vor Augen haben, daß Tora im engeren Sinn wohl die 5 Bücher Mosis mit den 613 Geboten und Verboten bedeutet, im weiteren Sinn aber alles religiöse Schrifttum, die gesamte Bibel und den Talmud, mit einschließt. Somit ist Israel auch heute noch nach eigenem Verständnis durch die Tora mit seinem von Gott bewirkten Ursprung verbunden und weiß auch um die von Gott noch zu bewirkende Zukunft. Durch den Besitz der Tora weiß Israel um Vergangenheit und Zukunft als Gotteswerk und vermag so die Gefahren und Nöte der je gegenwärtigen Situationen zu ertragen und zu überwinden. Das in der Tradition stehende Judentum versteht durchaus wörtlich, was im ersten Psalm gesagt ist: «Wohl dem Manne, . . . der an der Tora des Herrn sein Wohlgefallen hat und der nachdenkt über Seine Tora Tag und Nacht. Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Frucht trägt zu seiner Zeit und dessen Laub nicht welk wird, und alles, was er tut, gelingt ihm wohl.»

Der Bund und das jüdische Sendungsbewußtsein

Bei der Behandlung des Abschnittes über den Bund und seine Bedeutung habe ich bereits hervorgehoben, daß aus der Idee des Bundes der Gegenseitigkeit, der Partnerschaft Israels mit seinem Gott, ein messianisches Verständnis der jüdischen Existenz erwuchs.

Israel verstand sich sozusagen als Teilhaber am göttlichen Erlösungswerk. Wenn diese Auffassung mit aller Deutlichkeit und bis zur letzten Konsequenz meines Wissens auch nur im essenistischen Raum⁷³ und in der lurianischen Kabbala zu Ende gedacht wurde, so war sie trotzdem auch im übrigen Judentum nicht unbekannt. Israel wußte um seine Andersheit, weil es um die Bedingtheit der Welt und die künftige, messianische Wiederherstellung wußte. Israel stand insofern in Opposition zur sichtbaren Welt, als diese sich selbst zu genügen glaubte. Israel verstand seine Existenz nicht aus einer innerweltlichen Notwendigkeit resultierend, sondern einzig und allein aus dem Bunde mit Gott. Daher heißen in der Sprache der jüdischen Überlieferung die übrigen Völker, die geschichtlich erfaßbaren und einsichtigen Ereignissen ihre Entstehung und ihr Dasein verdanken, eben 'ummot ha'olam «weltliche Völker». Inwieweit Israel die Botschaft von der künftigen Erlösung verkündete, stand es im Gegensatz zu jenen, die die Bedingtheit des jetzigen Weltzustandes nicht wahr haben wollten, wie z. B. die vielen Divi Augusti, die die Weltgeschichte zu allen Zeiten hervorbringt, und zu jenen, die über der gegenwärtigen Bedingtheit und Mängelhaftigkeit an der Möglichkeit einer künftigen Erlösung verzweifelten und wie manche gnostische Sekten den Weltschöpfer-Gott des Alten Testaments für ihre eigene Minderwertigkeit verantwortlich machten. Gleichgültig, ob die Völker der Welt sich in der Welt geborgen und zu Hause fühlten oder aus ihr flüchten wollten, standen sie im Gegensatz zu Israel mit seiner Botschaft vom Gottesreich, das da kommen soll.

Das jüdische *Sendungsbewußtsein* besteht in der Verkündigung des Monotheismus und des kommenden Gottesreiches. Somit unterscheidet sich die «Reichsidee» des Judentums radikal von jeder Reichsidee, die die Weltvölker aus ihrer Welt ableiten. Die Treue Israels zu seiner Reichsidee, als dessen Statuten die Gebote der Tora aufgefaßt werden, brachte es schon seit Beginn der jüdischen Diaspora in Opposition zu allem weltlichen Machtstreben und Weltmacht-Streben, das die zeitliche und räumliche Bedingtheit

⁷³ Dies geht eindeutig aus den Qumran-Texten hervor. Eine nähere Analyse würde hier zu weit führen.

seiner momentanen Aktualität in dem Sinne mißverstand, daß es sich absolut setzte und die Anerkennung seiner über das Maß der bürgerlichen Ordnung hinausgehenden Normen und Gesetze von jedermann verlangte. Die jüdische Existenz allein schon ohne irgendwelche besondere Kundgebung wurde von den Großen der Welt als Nicht-Anerkennung und Herausforderung ihrer Absolutheitsansprüche verstanden⁷⁴. Hierin scheint mir der eigentliche Grund des *Antisemitismus* zu liegen, gleichgültig, welche Sekundärursachen auch immer ihn auslösen und welche konkreten Begründungen dafür gefunden werden. Daher schreibe ich hier nieder, was ich schon andernorts mündlich geäußert habe: Der Antisemitismus ist die «natürliche» Reaktion der Weltvölker auf die jüdische Existenz; «natürlich» in dem Sinn, als nicht das christliche, sondern das pagane Denken der «natürlichen Ordnung» unserer Welt entspricht, die den Zustand ihres Gefallenseins und ihrer daraus sich ergebenden Bedingtheit nicht wahr haben will. Jedwede weltliche Ordnung und Macht, die sich absolut setzt, fühlt sich — auch zurecht — vom Judentum bedroht, weil sie schon allein durch die schweigende jüdische Existenz in ihrem absoluten Gültigkeitsanspruch in Frage gestellt wird, da die Reichsidee vom kommenden Gottesreich jedwede Weltreichsidee in den Schatten stellt. Aus diesem Grund bedeutet für die Weltvölker die Treue Israels zu seinem Gott Ungehorsam gegen das, was sie ihre Götter nennen. Die israelisch-jüdische Existenz ist somit Opposition gegen die Welt, die ihre eigenen Schranken nicht kennt oder nicht kennen will, gegen die Selbstüberschätzung der äußeren Welt. Aus dem Wissen um dieses Mißverhältnis zwischen Israel und der äußeren Welt entstand das jüdische Sendungsbewußtsein und aus der Abwehrkraft der äußeren Welt gegen die Nichtanerkennung durch Israel der Antisemitismus.

Bereits aus einer der frühesten Quellen über den Antisemitismus geht deutlich und unbestreitbar hervor, daß allein schon das Dasein des Judentums die äußere Welt so sehr in Unruhe versetzt, daß sie es ausrotten will, weil sie es nicht vertragen kann, in ihrem Absolut-

⁷⁴ Eine ganz ähnliche Auffassung liegt noch im Urchristentum vor und ist dann — nicht zum Segen der Kirche — großteils aufgegeben worden.

heitsanspruch in Frage gestellt zu werden. Die Sprache von Esther 3, 1–8 ist so deutlich und unmißverständlich, daß ich es wagen kann, diese Stelle ohne irgendeinen weiteren Kommentar als Beleg dafür zu bringen: «... Alle Diener des Königs in der Pforte des Königs beugten das Knie und verneigten sich vor Haman, denn so befahl es über ihn der König. Nur Mordechai beugte das Knie nicht und verneigte sich nicht. Da sprachen die Diener des Königs in der Pforte des Königs zu Mordechai: Warum übertrittst du den königlichen Befehl? Sie sagten es ihm Tag für Tag, und nicht hörte er auf sie. Darauf teilten sie es dem Haman mit, um zu sehen, ob die Worte des Mordechai als Begründung ausreichten, denn er hatte ihnen gesagt: Ich bin ein Jude. Da sah Haman, daß Mordechai sein Knie nicht beuge und sich vor ihm nicht verneige und so wurde Haman voller Zorn. Es schien ihm aber zu gering, an Mordechai allein Hand anzulegen, denn man hatte ihm Mitteilung gemacht, wessen Volkes Mordechai sei. Da suchte Haman alle Juden im ganzen Reich des Artaxerxes zu vernichten, das Volk des Mordechai ... Da sprach Haman zum König Artaxerxes: Es gibt ein Volk, das in der Diaspora lebt, zerstreut unter alle Völker in allen Provinzen deines Reiches; ihre religiösen Bräuche sind verschieden von denen eines jeden anderen Volkes und die Bräuche des Königs üben sie (deshalb) nicht. Daher ist es für den König auch unter seiner Würde, sie gewähren zu lassen.»

Die heidnische Welt verfügt über keinerlei Kategorien, um Israels Opposition zu verstehen, daher entwertet sie sie zu Aberglauben und das jüdische Sendungsbewußtsein zu übertriebener Selbstgefälligkeit. Schon Tacitus, dem man wohl nicht wird primitiven Antisemitismus vorwerfen können, sagte Hist. V, 8 über die Verfolgung durch Antiochus IV, die den Makkabäeraufstand zur Folge hatte: «König Antiochus wollte ihnen ihren Aberglauben nehmen und sie mit griechischer Sitte vertraut machen, um so das widerlichste Volk in ein besseres zu verwandeln.» Die Zeit aber, über die Tacitus das gesagt hat, hat neben dem Makkabäeraufstand und diesen überdauernd die reiche Vielfalt an apokalyptischer Literatur hervorgebracht, in der die Hoffnung auf das kommende Gottesreich übermäßig zum Durchbruch kommt. Tacitus als Heide mußte gerade diese Hoffnung Aberglaube nennen, die kaum

200 Jahre später das Substrat für die Verkündigung Jesu und die Endzeiterwartung der christlichen Urgemeinde bot. Der Absolutheitsanspruch des jüdischen Gottes und die Gottesreichidee der Propheten, die gerade in manchen der groteskesten Bilder der Apokalyptiker bis zur letzten Verbindlichkeit gesteigert wurden, mußten dem «aufgeklärten» Tacitus als Aberglaube, ja sogar als Wahnsinn erscheinen.

Äußerlich war Antiochus Epiphanes sympathischer als die makkabäischen Zeloten oder als die Extremisten, die sich am Sabbat lieber erschlagen ließen, als zur Selbstverteidigung zu den Waffen zu greifen⁷⁵. «Weltlich» gesehen dürfen wir diese tragische Persönlichkeit eines despotischen Verfechters des hellenistischen Liberalismus nicht durch die Brille einiger zelotischer Geschichtsschreiber sehen, die in den judäischen Bergen und Wüsten gegen den Zeitgeist gestanden waren. «Weltlich» gesehen waren die Makkabäer solche, die sich dem Fortschritt und der Gleichheit entgegenstellten; denn was wollte Antiochus anderes als die Gleichheit aller Völker seines Reiches. Daß er sich dabei als der Träger des Zeitgeistes das göttliche Attribut Epiphanes «der Prächtige» beilegte, wurde von niemandem in der hellenistischen Welt als störend empfunden außer von denen, die einem Zeitgeist, der konsequent zur Selbstvergöttlichung führt, grundsätzlich widerstehen. Nur aus dem jüdischen Sendungsbewußtsein resultierte die Kraft des «Nein» gegen die weltlich-irdische Usurpation. Bis heute noch äußert sich dieses Sendungsbewußtsein im Schma-Jisrael-Gebet: «Höre Israel, der Herr, unser Gott, ist *ein Herr*» (Deut. 6, 4). Jeder weltliche Herrscher, der sich — durch die Legitimation der äußeren Geschichte bestimmt — «der Prächtige» nennen will, weil er sich selbst oder seine Idee als das Ziel der Geschichte erachtet, muß jenes Volk ablehnen, in dessen heiligen Schriften die Worte stehen: «Bei Dir, o Herr (allein), ist die Größe und die Stärke, die Pracht und die Herrlichkeit und der Glanz, denn Dir gehört alles im Himmel und auf der Erde. Bei Dir, o Herr, ist auch das Reich und Du bist erhaben über jeden, über jedes Haupt» (1 Chr. 29, 11). So entspricht dem jüdischen Sendungsbewußtsein auf der einen Seite der

⁷⁵ 1 Makk. 2, 29–41.

Antisemitismus auf der anderen Seite. Hätte das Judentum in der Antike, als es ins Exil geführt wurde, sein Sendungsbewußtsein mit seiner messianischen Botschaft vom kommenden Gottesreich aufgegeben, wäre auf dem Zionsberg in Jerusalem ein Jupiter Jahvinus verehrt worden, so hätte es auch keinen antiken oder späteren Antisemitismus und keine jüdische Opposition zur Welt gegeben, aber auch kein Judentum mehr, denn dieses wäre schon zu Grunde gegangen, bevor das Christentum hätte aus ihm entstehen können.

Judentum und Kirche

Die Frage des Verhältnisses des Judentums zur Kirche ist eigentlich eine christliche und keine jüdische. Soweit Juden sich heutzutage im Rahmen des sogenannten christlich-jüdischen Gesprächs dazu äußern, tun sie es meistens nicht von sich aus, sondern unter dem Zwang der ihnen von außen auferlegten Problematik. Ihr eigentliches und wirkliches Verhältnis zur Kirche ist ein abwartend ablehnendes. Dies wird bereits deutlich aus der Stellungnahme Gamaliels I. zu den Wunderheilungen der Apostel im Namen des Auferstandenen, die in der Apostelgeschichte 5, 34–39 berichtet wird. Dieser Bericht zeigt deutlich dieselben Spannungen und Gegensätze innerhalb des palästinensischen Judentums, von denen auch die Qumrantexte berichten, so daß an seiner Historizität überhaupt nicht zu zweifeln ist. Petrus und die Apostel lehren im Tempel mit sehr großem Erfolg und werden daher vom Tempelhauptmann verhaftet und dem Sanhedrin, dem Hohen Rat, vorgeführt. Der sadduzäische Hohepriester ermahnt sie zuerst und fordert sie auf, dies bleiben zu lassen. Sie aber geben deutlich zu verstehen, daß sie auch weiterhin von den Dingen sprechen werden, deren Zeugen sie selbst waren. Darauf ergrimmen die Mitglieder des Sanhedrin und wollen sie töten, doch der Pharisäer Gamaliel I. meldet sich zu Wort und hält folgende zur Vorsicht mahnende Rede: «Ihr Männer von Israel, sehet euch wohl vor bei diesen Menschen, was ihr tun wollet. Denn vor diesen Tagen stand Theodos auf und sagte, er sei etwas; und es schlug sich eine Zahl von 400 Männern zu ihm; er wurde getötet und alle, die ihm geglaubt

hatten, zerstreuten sich und wurden zu nichts. Nach diesem erhob sich Judas, der Galiläer, in den Tagen der Aufzeichnung der Steuerlisten, und er machte viel Volk abwendig, ihm zu folgen; auch dieser kam um, und alle, soviel ihrer mit ihm hielten, wurden zerstreut. Und nun sage ich euch: Stehet ab von diesen Menschen und lasset sie; denn wenn dieser Ratschluß oder dieses Werk von Menschen ist, so wird es zerfallen; wenn es aber von Gott ist, so könnt ihr es nicht zerstören, ihr möchtet sonst gar als Widersacher Gottes erfunden werden.» Diese Rede paßt als ganze sehr gut zu der vorsichtigen Haltung des Pharisäismus der ersten Tannaitengeneration und im besonderen zur Person Gamaliels I. Sie charakterisiert aber bis heute noch die reservierte Haltung des Judentums der christlichen Verkündigung gegenüber. Wenn seit den Tagen Gamaliels auch die sichtbare Kirche entstanden ist, so verkörpert doch diese für einen Juden noch lange nicht das eschatologische Gottesreich, in der es keinerlei irdische Bedingtheit mehr geben darf. Petrus sagte ausdrücklich vor dem Hohen Rat, daß Gott Jesus zum ἀρχηγός und σωτῆρι erhöht habe. Wie aus den Qumrantexten eindeutig hervorgeht, wurde vom naši (‘), dem Fürsten, erwartet, daß er der Wegbereiter des endzeitlichen Gottesreiches sei⁷⁶. Dieses aber ist im Sinne der universal-kosmischen jüdischen Erwartung durch die Kirche Christi noch nicht gekommen und daher verharrt auch noch heute das Judentum in derselben abwartenden Haltung wie vor etwa neunzehnhundert Jahren Rabbi Gamaliel I.

Es gibt zahlreiche jüdische Äußerungen über das Verhältnis des Judentums zur Kirche, doch können diese nur dann als echte Ausdrucksformen jüdischen Geistes verstanden werden, wenn sie sozusagen im internen Gespräch getan werden. Es wurde schon früher auf die T. Sanh. XIII, 2 von R. Jehošua geäußerte Meinung hingewiesen, daß die Gerechten aus den Weltvölkern Anteil an der kommenden Welt haben sollen. Darunter sind wohl auch die Christen gemeint. Nur selten wurde überhaupt zwischen den sogenannten «Götzendienern» und den Christen unterschieden, weil es für das Judentum nur den Gegensatz zwischen ihm und den Weltvölkern gibt, aber kein polares Verhältnis zwischen Judentum und Kirche.

⁷⁶ Vgl. Kurt Schubert, *Judaica* 11 (1955), 230—232.

Dennoch aber gibt es seit dem Mittelalter mehrere Zeugnisse, die eine Unterscheidung der Weltvölker in Christen und Heiden erkennen lassen. Am charakteristischsten dürfte wohl diese Problematik in dem historischen Werk Šebet Jēhuda dargestellt worden sein, das Salomon ibn Verga, der die Vertreibung aus Spanien (1492) miterlebte, in Form eines Gespräches zwischen König Alphons von Spanien und einem Gelehrten namens Thomas dargestellt hatte⁷⁷.

«Es sprach der König zu Thomas: Sei willkommen, daß du an den Hof unserer Größe gekommen bist; tröste mich durch deinen Rat, rette mich vor Blutschuld oder davor, dem jüdischen Volk Schaden zuzufügen. Denn . . . ich weiß, daß du die Religion der Juden kennst, ihre Überlieferung und ihre Bräuche . . . Ferner sagte der König: Ich habe gehört, daß die Talmudisten sagen: Wenn der Stier eines Israeliten einen Stier eines Nichtjuden (*nokri*) getötet hat, so ist er frei von Schuld. Die Antwort des Tomas war: Mein Herr und mein König: Ich habe darüber mit einer Autorität von den Nachkommen Abarbanels gesprochen, der aus Sevilla, wo er geboren wurde, gekommen war. Der sagte, daß ein Kenner des Hebräischen daran keinen Anstoß nehme. Es ist nämlich etwas anderes, ob es «Nichtjude» (*nokri*) heißt oder «Christ» (*nosri*) oder «Angehöriger eines Weltvolkes» (*goi*). Ein «Nichtjude» (*nokri*) ist ein solcher, der sich von seinem Schöpfer entfremdet hat (*hitnakker*) und nicht an die Glaubensgrundsätze glaubt. Aber der Christ (*nosri*) wird nicht «Nichtjude» (*nokri*) genannt, da er doch an die Erschaffung der Welt, an die Wunder und an die Vorsehung glaubt. Darauf sagte der König: Wir glauben doch an die Dreifaltigkeit; wieso werden wir da nicht in den Augen eines Juden für «Nichtjuden» (*nokriim*) gehalten. Thomas gab zur Antwort: Dieser große Gelehrte zeigte mir einen Kommentar, den eine vor mehr als 600 Jahren lebende ganz große Autorität verfaßt hat, und darin steht geschrieben: Derjenige, der an die Existenz Gottes, an die Schöpfung, an die Prophetie und an Belohnung und Strafe glaubt, ist ein «religiöser Mensch» (*ba'al dat*). Die Christen glauben aber an all dieses. Wenn sie auch an die Dreifaltigkeit glauben, so

⁷⁷ Zitiert nach Chaim Jehuda (Leon) Roth, *Jalqut hadde'ot wehammid-dot*, Jerusalem 1946, 224f.

tun sie es nicht, um dadurch die Einheit Gottes in Abrede zu stellen, sondern weil sie sagen, daß sie die Einheit ist. Aus diesem Grunde heißen sie auch «religiöse Menschen» (*ba'ale dat*)⁷⁸.»

Heutzutage setzen die jüdischen Wortführer des christlich-jüdischen Gesprächs die Christen vielfach mit den Noachiden gleich. Das Christentum ist für sie eine Art verwässertes und erleichtertes Judentum und für alle Menschen bestimmt, alle Söhne Noachs außer den Israeliten, die die reine und für die Weltvölker viel zu schwierige Religion der Tora auf sich genommen haben. Das Christentum hätte sozusagen die Missionsaufgabe des Judentums übernommen, um im selben Maß, wie es für die Weltvölker die jüdische Religion simplifizierte, dem Judentum die Möglichkeit zu geben, seine Religion für sich allein und rein zu behalten. Andere wieder sagen, daß Christentum und Islam wohl die besten Vorbereitungen für ein allumspannendes eschatologisches Judentum seien. Trotzdem hörte ich erst voriges Jahr aus dem Munde einer streng religiösen Israelin, daß das Judentum die Mission habe, alle Irrlehren falscher Propheten zu überdauern, um nachher als die einzige Wahrerin des Monotheismus die Welt auf das künftige Gottesreich vorzubereiten. Alle diese Meinungen sind aber vollkommen unwichtig und haben keinerlei Bedeutung in der inner-jüdischen Problematik, sondern sie sind das Ergebnis eines vom Judentum fast immer defensiv geführten Religionsgesprächs. Das einzig Wichtige und Wesentliche ist, daß der Jude noch auf das Gottesreich wartet und es nicht durch das Christentum schon gekommen oder angebrochen sieht.

Das jüdische Selbstverständnis in der Gegenwart

Eigentlich wäre dieses Nachwort nicht mehr notwendig, denn wo immer sich das Judentum als ein solches versteht, gelten auch noch die Kategorien und Begriffe, die in den vorhergehenden Abschnitten dargestellt wurden. Trotzdem aber würde jeder Leser

⁷⁸ Aus der hier dargestellten mittelalterlich-aristotelischen Thematik geht hervor, daß das ganze Gespräch unhistorisch und eine Erfindung Salomo ibn Vergas ist. Die hier angeführten Kriterien waren im 9. Jahrhundert noch unbekannt.

ohne dieses Nachwort die Frage stellen: Ja schön, aber wie sieht die Sache heute aus? Schon einem oberflächlichen Betrachter des Judentums ist aufgefallen, daß dieses um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert im Laufe weniger Jahrzehnte die Kluft zwischen Mittelalter und Neuzeit überbrücken mußte und daß es mit dem Schritt aus dem Ghetto in die Emmanzipation auch wesentlich sich selbst verlor und bis zur Verleugnung der eigenen Existenz bereit war, in den Wirtsvölkern aufzugehen. Wie soll sich dieses Judentum, das seiner eigenen Wesensart überdrüssig geworden war, noch als auserwähltes Volk mit einer göttlichen Mission verstehen? Auf der anderen Seite existieren Reste des Ghettos noch bis in unsere Zeit weiter, für welche die dargestellten rabbinischen Zeugnisse jüdischer Selbstdeutung unverändert und unmodifiziert noch bis heute Geltung haben. Doch im selben Maß, wie der orthodox-fromme Jude nicht nur staatsbürglerlich emanzipiert wird, sondern auch nach gesellschaftlicher Gleichstellung strebt und im geistigen Milieu der Wirtsvölker beheimatet wird, verliert er sein Galuth- (= Diaspora-) Bewußtsein und damit auch seine jüdische Substanz. Die Kinder und Kindeskinder derer, die voller Erwartungen an die Welt und pochenden Herzens aus dem Ghetto heraustraten, sind vielfach tatsächlich keine Juden mehr oder sie haben sich schon soweit von dem alten Stamm entfernt, daß sie nur ein gewisses Solidaritätsbewußtsein noch mit diesem verbindet, sie selbst aber unter diesem Bewußtsein leiden und aus diesem Grunde nicht selten zu jüdischen Antisemiten werden oder zumindestens den Wunsch äußern, das Judentum sollte im Wege der Vollassimilation so schnell wie möglich seine eigene geplagte Existenz den Fleisch-töpfen der Weltvölker opfern. Es scheint fast so, als ob es zwischen ghettomäßiger Versteinerung und Aufgabe der eigenen jüdischen Existenz keine legitime jüdische Möglichkeit mehr gäbe. Und doch ist dem nicht so, die Fortsetzung der für ihre Zeit legitimen jüdischen Möglichkeit des Ghettos heißt weder Selbstverleugnung noch starre Versteinerung, sondern Verwirklichung jüdischen Wesens in einem neuen geistigen Klima, wie das schon einmal in der Hoch- und Spätantike geschehen ist und zu dem gewaltigen Werk der rabbinischen Tradition geführt hat, die die besten geistigen Kräfte der antiken Welt dem Judentum zu assimilieren verstand. Auch

heute bedarf es wieder einer ähnlichen Assimilation. So wie sich in der Antike viele jüdischen Generationen zuerst in der falschen Assimilation an die antike Welt selbst verloren hatten, bis es dem Judentum gelang, der Assimilation das umgekehrte Vorzeichen zu geben, so ist es auch heute durchaus möglich — und es sind auch schon Anzeichen dafür vorhanden —, daß sich das Judentum im Sinne des jüdischen Verständnisses der messianischen Weissagungen des Alten Testaments auch die moderne Welt selbst zu assimilieren beginnt.

Ich kann hier keine eigene Studie über das moderne Judentum und seine jüdischen Möglichkeiten schreiben. Doch will ich wenigstens einige Gedanken andeuten, die in der Linie der Fragestellung dieses Nachwortes liegen. Einer der typischsten Vertreter jüdischen Wesens im vergangenen Jahrhundert war Moses Heß, der aus einer traditionell-frommen jüdischen Familie stammte, revolutionärer Sozialist wurde und konsequenter Weise aus diesen beiden «jüdischen» Voraussetzungen zu einem Interpreten jüdischer Existenz voll tiefen Verständnisses für das echt Jüdische wurde. Mit Bezug auf seine eigene Zeit, das 19. Jahrhundert, schrieb er 1862 im sechsten Brief seines «Rom und Jerusalem» über den Essenismus, «dem die christliche Religion zunächst ihr Dasein verdankt» (natürlich läßt Heß als Jude hier nur äußere, historische Gesichtspunkte gelten), daß er «keine eigentlich spiritualistische Sekte» war, sondern daß es ihm um die Errichtung des endzeitlichen sozialen Gottesstaates ging. Von der Bemerkung ausgehend, daß der Essenismus historisch gesehen die Vorbereitung für das Christentum war, kam er zu der großartigen Feststellung: «So oft ein Wendepunkt in der Entwicklungsgeschichte der welthistorischen Völker eintritt, entsteht eine große Bewegung in demjenigen Volke, welches der Träger der Geschichtsreligion ist.» Das jüdische Erwählungsbewußtsein äußert sich für Heß somit in einem Vorherspüren der großen Krisen, die auch die Weltvölker erschüttern. Zuerst erlebt das Judentum, was kurz darauf auch das Schicksal der Weltvölker sein wird. Nichts anderes als messianische Begeisterung ist es, wenn Heß kurz darauf «unsere kritische Epoche die letzte Krisis der Weltgeschichte» nennt, deren Ende und Ziel der messianische Sozialstaat sein soll. Hier sind wir bereits mitten in der Problematik

des modernen Judentums. Ein bürgerlich konservativer Jude ist außerhalb von Israel etwas außerordentlich Seltsames und auch Seltenes. Der westliche Jude ist entweder liberal-sozialistisch oder in manchen Fällen sogar extrem sozialistisch. Warum? Der Jude fühlt sich von seiner biblischen Vergangenheit aus dem Unvollkommenen in der Welt verbunden und verpflichtet, dessen Vollkommenung und Erfüllung er als messianisches Ziel seiner eigenen Aufgabe erblickt. Der Jude fühlte sich schon im Verlaufe der rabbinischen Tradition als Werkzeug, ja sogar als Mitarbeiter Gottes in einer Gott entfremdeten Welt. Das äußere Zeichen dieser Entfremdung der Welt ist ihr sozialer Zustand. Nicht Frieden, sondern Krieg, nicht Eintracht, sondern Streit, nicht soziale Gerechtigkeit, sondern Unterdrückung des Armen durch den Reichen sind für unseren Weltzustand charakteristisch. Der Jude aber fühlt sich Gott dafür verantwortlich, daß es «bald» anders werden soll. Daraus resultiert der jüdische Elan gerade in den Anfängen des politischen Sozialismus. Das messianische Friedensreich blieb dem Juden vor Augen, auch wenn er Gott und den messianischen Friedensfürsten vergessen hatte.

Nur der *Jude* Karl Marx konnte die Feststellung machen: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern.» Der in seinen Jugendjahren mit Marx befreundete Moses Heß schrieb in einem Artikel «Über das Geldwesen», der 1845 im ersten Heft der «Rheinischen Jahrbücher» erschien, daß es in der sozialen Gesellschaft kein verkäufliches oder vertauschbares Gut mehr geben werde. Das Individuum hat auch für Heß keinen selbstgültigen Wert. Die Individualreligion des Christentums ist ihm, dem Juden mit seinen universal sozialen Hoffnungen, ein Horror und der größte Feind einer gesunden Entwicklung. «Das Christentum ist die Unnatur par excellence.» «Während in einer gesunden Weltordnung nur durch das Medium der Gattung das Individuum lebt, ist im Christentum die Gattung nur ein Mittel für das Individuum, das letzter Zweck ist.» Man sieht hier schon deutlich die Konturen des späteren sozialistischen Staatsungeheuers kommunistischer Prägung vor sich aufsteigen. Der messianische Staat muß, wenn er ohne göttliches Zutun erzwungen werden soll, zu seinem teuflischen Gegenstück werden.

Aber für Moses Heß, der viel zu sehr Jude war, als daß ihm die soziale Ordnung allein genügen würde, wird dieser geldlose Zustand dann eintreten, wenn «die Menschen unmittelbar in Liebe verbunden sein werden». Im zehnten Brief von «Rom und Jerusalem» meint er, daß «dieses Zeitalter der Reife ... heute im sozialen Leben seinen letzten Rassen- und Klassenkampf entwickelt, um zur Versöhnung aller Gegensätze, zum Gleichgewicht zwischen Produktion und Konsumption und zu einem vollendeten Kreislauf des Lebens zu gelangen.» Dies ist für ihn «die Zeit ... der Auferstehung der Toten, der Wiederkunft des Herrn, des neuen Jerusalems und wie die verschiedenen symbolischen Bezeichnungen ... sonst noch heißen mögen». In seinem sogenannten ersten Brief über «Israels Mission in der Geschichte der Menschheit» fühlt er dies noch deutlicher. Hier sagt er über die messianischen Zeiten, daß dann «der Geist der Humanität nicht nur in diesem oder jenem Individuum oder auch nur teilweise, sondern in den sozialen Einrichtungen der ganzen Menschheit verwirklicht sein würde, so daß es jedermann gestattet sein würde, alle seine menschlichen Fähigkeiten zu entwickeln». Er hatte die Erfüllung des jesajanischen Friedensreiches — allerdings mit ausschließlich menschlichen Mitteln — als Idealbild vor Augen. Dieser kurze Exkurs über Moses Heß und den jüdischen Sozialismus sollte zeigen, wie auch dort inmitten eines Judentums, das seine Tradition verlassen hatte, das messianische «jüdische Sendungsbewußtsein» noch in säkularisierter Form weiter existiert.

Moses Heß hatte vollkommen recht, wenn er schrieb, daß es das Judentum zuvor spürt, wenn «ein Wendepunkt in der Geschichte der welthistorischen Völker eintritt». Im Judentum müssen Kräfte zur Entfaltung kommen, die bald darauf auch das innere Gleichgewicht der Weltvölker erschüttern. Den Übergang von einer feudalen zu einer sozialen Ordnung mußte das Judentum naturgemäß schon verspüren, als die Weltvölker noch recht wenig davon merkten. Das aus dem Ghetto tretende Judentum konnte sich wirkliche «Gleichstellung» nicht in einer bürgerlichen Welt erhoffen, in der die alten antijüdischen Ressentiments unter anderen Vorzeichen weiterwirkten, sondern nur in der «messianischen» Gesellschaft eines endzeitlichen Sozialstaates (Moses Heß) oder in einer klassen-

und geschichtslosen Gesellschaft, in der auch das Judentum seine Geschichte und seine Ausnahmestellung verlieren würde, die das Ziel derjenigen sozialistischen und kommunistischen Juden wurde, die weniger als Heß in ihrem Judentum verwurzelt waren. Wenige Jahrzehnte, nachdem der Zustand der Gärung das Judentum in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts erfaßt hatte, bewirkte der technische Zeitgeist eine ganz ähnliche Fragestellung auch im christlich-abendländischen Raum. Auch hier scheiden sich die Geister derer, die im technischen Fortschritt eine Befreiung oder eine Bedrängnis der Menschheit erblicken. Er ist wohl beides zugleich und wäre sicher nur eine Befreiung, wenn Hessens jüdische und sozialistische Utopie, daß «die Menschen unmittelbar in Liebe verbunden sein werden» auf unserer Welt ohne Gottes Zutun eine reale Berechtigung hätte. Für Heß führt der Kollektivismus erst zur eigentlichen Freiheit, wir fühlen uns heute in unserer individuellen Freiheit durch den Kollektivismus bedroht. Heß hat schon vor 100 Jahren mit diesem Problem gerungen; er hat es zwar noch keiner befriedigenden Lösung zugeführt, aber es bestand schon für ihn. Damit bahnte sich im Judentum tatsächlich eine Entwicklung an, die noch heute nicht vollendet ist, aber zu einem Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit wird, die um einen Ausgleich von Freiheit und Kollektivismus bemüht ist.

Auch im heutigen Israel wird mehr denn irgendwo anders und unauffälliger als in den übrigen Ländern an der Lösung dieses Problems gearbeitet. Die messianischen Hoffnungen auf die soziale Neuordnung der Welt mußten gerade auf dem Boden der biblischen Offenbarung wieder lebendig werden. Es gibt wohl auf der ganzen Welt kein Land, in dem derart viele sozialwirtschaftliche Experimente gemacht werden, wobei diejenigen, die sie machen, von der Idee beseelt sind, etwas Vorbildliches für die Menschheit im allgemeinen zu schaffen und so zur Lösung vieler Krisen beizutragen. Wie immer man sich auch zu diesen Experimenten stellen mag, man wird wohl zugeben müssen, daß sonst nirgends auf der Welt das Prinzip der Freiwilligkeit und gegenseitigen Nächstenliebe — fast im jesajanischen Sinn — tatsächlich durchgeführt wird. Voriges Jahr hörte ich einen berufenen Kibbuznik, einen der Bewährten, einen der sogenannten Vatikim, aus einem sozialistischen Kollektiv-

dorf folgenden Ausspruch tun: «Wir sind das Volk der Priester. Solange wir es hier ernst meinen und an Gott glauben, vollbringen wir unser Priestertum. Ohne Priestertum wären wir auch kein Volk mehr.» Wenn auch das zionistische Aufbauwerk wie jedes andere ernste jüdische Streben von dem Gefühl des Mittuns des Menschen an Gottes Werk getragen ist, so bleibt doch, wo es ernst gemeint wird, trotz mancher politisch-weltlich vorweggenommener messianischen Verheißung die alte Hoffnung aufrecht, von der kein Geringerer als Raw Kuk gesagt hat: «Wir bauen jetzt das Allerheiligste, wollen wir hoffen, daß der Hohepriester zu seiner Zeit kommen wird.» Eigenes Streben verbunden mit der festen Hoffnung auf Gottes Zutun, wobei das eine vom anderen abhängig ist, ist auch heute noch Ausdruck desselben Gefühls des Bundes der Gegenseitigkeit, das ich oben ausführlich im Rahmen der rabbini-schen Tradition geschildert habe. Solange die jüdische Hoffnung noch besteht, besteht auch noch ein Judentum!

DAS EVANGELIUM IN JÜDISCHER UND GRIECHISCHER SICHT

Von SCHALOM BEN-CHORIN, Jerusalem

Im Nachwort (*Epilegomena*) zu seiner 1953 erschienenen «Theologie des Neuen Testaments» bemerkt *Rudolf Bultmann*, daß alle wissenschaftliche Arbeit am Neuen Testament (NT) immer nur «von einem zweifachen Interesse geleitet sein» kann: «entweder von dem der Rekonstruktion oder dem der Interpretation — nämlich der Rekonstruktion der vergangenen Geschichte oder der Interpretation der Schriften des NT. Es gibt freilich nicht das eine ohne das andere, und beides steht stets in Wechselwirkung.»

Rekonstruktion und Interpretation sind also die beiden Pole