Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 57 (1977-1978)
Heft: 8

Artikel: Jüdische Identitätsmuster
Autor: Eisenstadt, S.N.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-163328

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: 11.12.2025

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

S. N. Eisenstadt

Jüdische Identitätsmuster

In diesem Aufsatz möchte ich die Analyse der Probleme und Muster der Homogenität und Heterogenität in zeitgenössischen jüdischen Gemeinschaften im allgemeinen und der Probleme jüdischer Identität im besonderen in einer etwas neuen Betrachtungsweise darlegen und auf einiges hinweisen, was diese Analyse in bezug auf das Verständnis der Beziehungen der jüdischen Gemeinschaften untereinander, wie auch derjenigen zwischen Israel und dem amerikanischen Judentum mit sich bringt. Zunächst will ich hervorheben, inwiefern diese heutigen Muster jüdischen Lebens, jüdischer Identität und Beziehungen unter jüdischen Gemeinschaften anders sind als jene, die in den «klassischen» Exilzeiten der traditionellen jüdischen Gesellschaft vorherrschten. Zweitens möchte ich aufzeigen, warum diese Muster sich auch von den Annahmen jener Modelle der modernen jüdischen Lebensweise unterscheiden, die sich mit Problemen der Emanzipation, der Assimilation, des Nationalismus usw. auseinandersetzten, die sich im neunzehnten Jahrhundert entwickelten und das jüdische wie nichtjüdische Denken in bezug auf diese Probleme beeinflusst haben.

Die Tradition

Was beim Blick auf die soziale und kulturelle Wirklichkeit des jüdischen Volkes von heute auffällt, was es in der jüdischen Geschichte seit vielen Jahrhunderten, wahrscheinlich seit der Zerstörung des Tempels nicht gegeben hat, ist jene soziale und kulturelle Heterogenität, wie man sie heute unter jüdischen Gemeinschaften findet.

Gewiss, Heterogenität, wie sie sich in zahlreichen jüdischen Gemeinschaften zeigt, die mancherlei lokale Verschiedenheiten aufweisen, ist nichts Neues in der jüdischen Geschichte. Sie ist vielmehr ein Teil der Wirklichkeit des Exillebens. Jüdische Gemeinschaften breiteten sich in der ganzen christlichen und muslimischen Welt aus und legten eine grosse Vielfalt an Gegebenheiten der Umwelt, an wirtschaftlichen Aktivitäten, in kleinerem Masse auch in der Art ihres «geschützten» politischen Aussenseiterstatus. Solche ökologische Vielfalt oder Heterogenität war in den letzten 1500 Jahren ein grundlegender Teil der jüdischen Geschichte. Sie war selbstverständlich mit einer Fülle lokaler Bräuche, kultureller Tätigkeiten und Le-

bensstile verbunden. Doch alle diese Verschiedenheiten in Brauchtum, kulturellen Tätigkeiten und gesellschaftlichen Gruppierungen waren, vom Gesichtspunkt des Charakters der jüdischen Traditionen und der jüdischen Kultur her Variationen über ein gemeinsames Thema. Sie hatten mit unbedeutenden Ausnahmen die gleichen Grundvoraussetzungen hinsichtlich des Wesens dieser Tradition und der kollektiven Identität des jüdischen Volkes. Was sie während dieses ganzen langen Zeitraumes miteinander teilten, war die überaus starke Betonung des Gesetzes, der Halacha, als dem Grundpfeiler der jüdischen Existenz. Die Halacha bildete in ihrem Aspekt als «Gebet», «Ritual», «Lehre» und Gesetz mit all ihren Abweichungen überall den gemeinsamen, bindenden, gesellschaftlichkulturellen Rahmen, der das jüdische Volk zusammenhielt und die institutionsmässige Basis für das Fortbestehen der kulturellen jüdischen Identität sicherte. Und zwar gab sie diese Basis, obwohl sie an sich nicht immer unbedingt die wichtigsten Symbole dieser Identität mitlieferte. Man sah in ihr, auch wenn man Jude war, nicht unweigerlich den Hauptinhalt dieser Tradition oder Identität, wenngleich die meisten sie wahrscheinlich so betrachteten. Aber die Halacha war – in jenem Zeitraum – der wichtigste institutionelle Rahmen, in dem die Kontinuität der jüdischen Kultur und der jüdischen Volkszugehörigkeit, dieser besonderen Verbindung einer Religion und eines Stammesbewusstseins und mehrerer zusätzlicher Dimensionen der Identität, sich offenbarte.

Innerhalb dieses Rahmens fügten sich die verschiedenen Komponenten der kollektiven jüdischen Identität – und in kleinerem Masse auch die Inhalte der jüdischen Tradition – zusammen. Die wichtigsten dieser Elemente waren erstens eine «nationale», «ethnische» Identität, die auf einem starken geschichtlichen Bewusstsein gründete; zum zweiten, eng verbunden damit, eine ausgeprägte Urverwandtschafts-Identität – symbolisch ausgedrückt in der Symbolik der Abstammung von Abraham, Isaak und Jakob; drittens eine religiös-kulturelle und schliesslich – in jener Periode nur latent – eine politische Identität.

Die Komponenten kollektiver Identität, die auf verschiedene Weise in der Entwicklungsperiode der jüdischen Geschichte – vorab jener des Ersten und Zweiten Tempels – zusammenkamen, verbanden sich in der talmudischen Zeit und vor allem in der Verbannung sehr stark durch die Vorrangstellung der Halacha und liessen sich kaum je deutlich trennen. Die meisten Juden unterschieden nicht zwischen diesen einzelnen Strängen der Identität; für sie gehörte das alles zusammen und war verknüpft durch das Gesetz und ein vollerblühtes Glaubenssystem, das die Gesamtstruktur legitimierte.

Dasselbe galt bis zu einem gewissen, aber geringeren Grad für das, was

man den kulturellen Inhalt des jüdischen Lebens nennen kann – ein Inhalt, der in der Periode der ersten beiden Tempel verhältnismässig vielschichtig war und später homogener wurde. Im Sinne rein kultureller Inhalte und Aktivitäten herrschte unter verschiedenen jüdischen Gemeinschaften eine wahrscheinlich grössere Vielfalt als hinsichtlich des Grundgefüges der Halacha. So legte man beispielsweise in manchen Gemeinden besonderen Wert auf philosophische Studien, in anderen auf verschiedene Arten der Kulturtradition wie etwa der Kabala usw. Ausserdem gab es verschiedene Arten der Begegnung mit der «allgemeinen Kultur» und des Beeinflusstwerdens durch diese. Auch hier aber waren die Grundelemente, mit lokalen Abweichungen, in den meisten jüdischen Gemeinschaften die gleichen.

Diese Konstellation jüdischer Identität und Traditionen enthielt eine gewisse Art der Reaktion auf grundlegende Dilemmas des jüdischen Daseins und Selbstverständnisses, die sich seit dem Beginn der jüdischen Geschichte entwickelt hatten. Ein solcher Zwiespalt – derjenige zwischen den universalen und den partikularistischen Elementen in der jüdischen Kultur – wurde in gewissem Sinne gelöst, indem man die Möglichkeit einer Verwirklichung der universalistischen Elemente, eines echt offenen Dialoges und Treffens mit anderen Nationen, religiösen und mittelalterlichen Zivilisationen aufteilte oder in irgendeine Zukunft verschob. Die jüdische Realität war eine sehr partikularistische, wenn auch unter dem Vorzeichen oder in Verbindung mit einer universalistischen Orientierung. In der Realität der vormittelalterlichen und mittelalterlichen Verbannung konnte diese universalistische Orientierung zufolge der Art der Beziehungen der umfassenderen Gesellschaft, in der die Juden bis dahin lebten, keinerlei wirkliche, institutionelle Dimensionen gewinnen. Sie war nur in einem latenten Sinne möglich, als Brennpunkt für theologische Debatten oder als Traum. Das stand natürlich in Zusammenhang mit der Lösung eines weiteren Dilemmas – nämlich des Dilemmas zwischen der konkreten Realität und den eschatologischen (auf die letzten Dinge bezogenen) Orientierungen und Hoffnungen. Auch hier wurden die eschatologischen Orientierungen – ob universalistisch oder partikularistisch – in eine unbekannte Zukunft verlegt. Das Verschieben dieses Elements in eine ungewisse spätere Zeit war selbstverständlich eng damit verbunden, dass die damalige konkrete Wirklichkeit der Juden apolitisch war, während das eschatologische Element im Judaismus eine starke politische Komponente aufwies. Der apolitische Charakter ihres Lebens in jener Zeit war von den Juden kaum selbst gewählt, sondern ihnen von der Gesellschaft aufgezwungen worden, in der sie lebten und die ihnen im besten Falle den Status einer untergeordneten, halbgeduldeten Minderheit zuerkannte; im schlimmsten Falle waren sie eine ver-

folgte Minderheit, die von Ort zu Ort ziehen musste, ohne irgendwo eine sichere Bleibe zu haben.

So war die Kontinuität des «traditionellen», «mittelalterlichen» jüdischen Lebens weder durch geographische Nähe, noch durch gemeinsame politische Tätigkeit, durch aktive Teilnahme in der allgemeinen politischen Arena gewährleistet, sondern durch das Gerüst der jüdischen Gesetze und kulturellen Aktivitäten. Dementsprechend waren auch die Kontakte zwischen den verschiedenen jüdischen Gemeinschaften entweder rein kommerzielle, gesetzestreu-kulturelle oder solche der Familienbande. Politische konnten es in jener Zeit nicht sein, ausser im bescheidensten Sinne des Wortes – also sorgten die erstgenannten Kontaktarten für den Fortbestand des jüdischen Volkes und der jüdischen Traditionen.

In diesem Zusammenhang muss ein Aspekt der Kontinuität hervorgehoben werden, den vor 70 oder 80 Jahren bereits Arthur Ruppin, einer der Initiatoren des wissenschaftlichen Studiums der Demographie der Juden, hervorhob. Er bewies aufgrund einer verhältnismässig klaren demographischen Berechnung, dass ein grosser Teil des jüdischen Volkes den Schoss des Judentums tatsächlich verliess. Die Zahl derer, die konvertierten oder sich vom Judentum abwandten, dürfte vielleicht die Hälfte der jüdischen Bevölkerung ausgemacht haben. Die, welche blieben, waren allerdings sehr stark in der Gemeinde verhaftet, und die, welche sie verliessen, gingen für immer. In jener Zeit – mindestens bis zum Aufkommen der Marnanen (zwangsgetaufte spanische Juden), im wesentlichen aber bis ins 18. Jahrhundert hinein – gab es keine Möglichkeit einer halben Lösung.

Ein weiterer entscheidender Aspekt der jüdischen Tradition in jener Periode ist, dass sie durch die Situation der Juden als verfolgte, ständig in der Defensive lebende Minderheit im Vergleich zu anderen monotheistischen Religionen und Zivilisationen gegenüber internen Irrlehren oder untergeordneten «Trends» weniger tolerant war – obwohl einigen dieser Trends, vor allem dem Mystizismus und philosophischen Spekulationen, eine gewisse «abgesonderte», sekundäre Position eingeräumt wurde. Abweichende Auslegungen der Halacha oder der Definitionen der Hauptkomponenten der kollektiven jüdischen Identität waren jedoch nicht erlaubt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass im Mittelalter trotz aller Unterschiede der einzelnen jüdischen Gemeinden an ökologischen Einrichtungen, wirtschaftlichen Strukturen und lokalen Bräuchen eine grundlegende Einheit der Komponenten jüdischer Identität vorherrschte sowie das Festhalten am jüdischen Gesetz, welches das gemeinsame Gefüge aller jüdischen Gemeinden war.

Dieser Typ jüdischer Geschichtserfahrung wurde sowohl durch die jüdische Tradition ermöglicht, als auch durch eine Aussenwelt, welche diese

inneren Tendenzen verstärkte. Die Verschiedenheiten waren daher nicht primär, sondern sekundär; das jüdische Leben im Innern blieb im wesentlichen homogen.

Das gegenwärtige Muster

Heute bietet sich ein anderes Bild. Die Ausbreitung der Juden ist, geographisch gesehen, grösser als je zuvor; dafür sorgte die Entdeckung neuer Erdteile. Die Neuerrichtung von Israel ist ein weiterer wichtiger Faktor. Was indessen die gegenwärtige Situation kennzeichnet, ist nicht diese Tatsache der grösseren ökologischen oder wirtschaftlichen Vielfalt. Das Hauptmerkmal ist vielmehr die neue Art von Pluralismus und Heterogenität im gesellschaftlich-kulturellen Leben der jüdischen Gemeinschaften – sowohl in den kulturellen Belangen dieses Lebens als auch in den Komponenten jüdischer Identität, wie sie von diesen jüdischen Gemeinschaften ausgewählt und neu aufgebaut werden.

Betrachten wir heute das weite Panorama jüdischer Gemeinden, sei es in Israel oder in den Vereinigten Staaten, sei es in dem, was wir von den Juden in Russland wissen oder von den Juden, die nach der Massenvernichtung in Europa blieben und einige der früheren Gemeinden wieder aufbauten, seien es die Juden in Lateinamerika, dann fallen uns nicht nur geographische Unterschiede, nicht nur Verschiedenheiten im Brauchtum und in den wirtschaftlichen Aktivitäten auf, sondern die Tatsache, dass innerhalb jeder dieser Gemeinden eine grosse kulturelle Heterogenität herrscht, eine Vielfalt der Arten, Dimensionen und Symbole der jüdischen Kollektividentität sowie der kulturellen Bräuche und Organisationen, durch welche die Juden ihrem jüdischen Leben und ihrer Identifizierung mit dem Judentum Ausdruck verleihen. Die Gegebenheiten sind bekannt: In der ganzen westlichen Welt kennen wir viele verschiedene Typen jüdischer religiöser «Kongregationen»: Orthodoxe, Reformjuden und Konservative in den Vereinigten Staaten, Orthodoxe, Reformjuden und Liberale in Europa. Darüber hinaus haben wir zahlreiche Juden, die keiner dieser religiösen Gruppen angehören, von denen aber viele in verschiedenen kulturellen und Gemeindeaufgaben tätig sind und viele derjenigen, die nicht aktiv oder auch nur obenhin am jüdischen Gemeindeleben teilnehmen, sich dennoch als Juden identifizieren. In Israel hat sich ebenfalls eine grosse Heterogenität in der Art des Festhaltens an jüdischen Traditionen oder an den Symbolen jüdischer Identität entwickelt.

Wie können wir diese Heterogenität verstehen oder erklären? Wie bereits erwähnt, haben sich im modernen Denken – im jüdischen wie im

nichtjüdischen, vor allem aber im ersteren – mehrere intellektuelle Modelle oder Prämissen entwickelt, durch die man diese Erscheinungen beurteilte.

Da die Wurzeln dieser Erscheinungen in der frühen Zeit der Aufklärung und Befreiung liegen, war die erste solche Interpretation eine, die sich ganz auf die Spaltung Assimilationisten-Traditionalisten konzentrierte. Gemäss dieser Anschauung war die Assimilation ein stetiger, in einer Richtung verlaufender Prozess in zwei miteinander verflochtenen Dimensionen: der «kulturellen» Inhalte und der Identitätselemente. Diese Anschauung, die vor allem von den Traditionalisten, in einem gewisssen Masse aber auch von den Assimilationisten vertreten wurde, ging davon aus, dass es keine Zwischenposition gebe. Assimilierte man sich, so bedeutete dies, dass man nicht nur gewisse Bräuche, Bindungen, Erfüllungen von Gesetzesvorschriften aufgab, sondern damit zugleich auch eine der grundlegenden, in erster Linie nationalen, «ethnischen» und politischen Komponenten der jüdischen Identität verlor oder preisgab, so dass bestenfalls noch einiges von der Identität durch Religion oder Familie übrigblieb. Die Preisgabe der traditionellen Inhalte, das Annehmen neuer Lebensformen galt als unbedingt verbunden mit der Preisgabe vieler Komponenten – mit Ausnahme der religiösen und bis zu einem gewissen Grad der familiären – der jüdischen Kollektividentität. Man betrachtete das als den natürlichen Preis für die Integration in europäische Gesellschaften. Diese Auffassung war sehr stark mit den vorherrschenden Vorstellungen von Nationalismus, vom Nationalstaat verknüpft, die auf einer innigen Verbindung politischer und kulturhistorischer und sogar irrtümlicher Elemente beruhte und daher – vor allem in ihren extremen Formulierungen – nur Minderheiten übrigliess, die ihre Identität nicht ebenfalls auf diesen Elementen aufbauten.

Manche Juden – vorab jüdische Intellektuelle, Liberale, «Atheisten», Rationalisten wie auch Sozialisten – glaubten oder hofften auch, dass sie durch Aufgabe dieser historisch-nationalen und irrtümlichen Elemente ihrer Identität – und Konzentration auf die religiös-ethnische Komponente – in der Lage sein würden, sich sowohl in die umfassende Gesellschaft zu integrieren, als auch auf eine neue Weise das alte Dilemma zwischen der universalistischen und der partikularistischen Richtung in ihrem Erbe zu lösen. Sie sollten dazu in der Lage sein, indem sie das allgemeine politische Gefüge, in dem sie sich betätigen wollten, mit einigen besonderen ethnischen, rationalen oder sozialen, von ihrem Erbe abgeleiteten Elementen ausfüllten, dabei jedoch dessen partikularistische Grenzen bereits überschritten.

Mit dem Aufkommen der verschiedenen modernen nationalistisch-jüdischen Bewegungen, vor allem des Zionismus, tauchte auch die «nationalistische» Reaktion gegen diese Einstellung auf – eine Reaktion allerdings,

die von den gleichen Voraussetzungen ausging. Die nationalistische Sicht akzeptierte sozusagen die Grundvoraussetzungen der früheren Anschauung hinsichtlich der Bedingungen der Integration in die allgemeine Gesellschaft, wenn sie auch über die Möglichkeit des endgültigen Erfolges starke Zweifel hegte. Sie behauptete, die Juden würden in einem solchen modernen Gefüge hin- und hergerissen zwischen geistiger und kultureller Vernichtung einerseits – der Untergrabung ihres traditionellen und kommunalen Lebens durch moderne wirtschaftliche, politische, kulturelle Kräfte – und physischer Vernichtung infolge unvollständiger Assimilation und der Unfähigkeit der modernen Gesellschaft, dieses fremde Element aufzunehmen. So nahm die zionistische Ideologie an, nur in Palästina könne eine neue, moderne, lebensfähige jüdische Gesellschaft entstehen, und nur in Palästina lasse sich eine neue Synthese von Judentum und universaler menschlicher Kultur, von Tradition und Moderne entwickeln.

Aus diesem Grunde strebten die nationalistischen Bewegungen im allgemeinen und die zionistische im besonderen danach, die Gelegenheit für eine spezielle kulturelle und gesellschaftliche Kreativität von universaler Bedeutung im Rahmen einer freien, modernen, sich selbst erhaltenden jüdischen Gesellschaft zu schaffen, und diese Kombination erklärt denn auch den ungeheuren Nachdruck, der in diesen Bewegungen auf die gesellschaftlich-kulturelle Kreativität gelegt wurde. Hier ergab sich eine neuerliche Spaltung: zwischen Nationalisten und Nichtnationalisten (ob traditionell oder assimilationsfreundlich eingestellt).

In der Zeit zwischen der Französischen Revolution und dem Ersten Weltkrieg, in gewissem Masse sogar noch bis zum Zweiten Weltkrieg, herrschten diese beiden Grundkonzeptionen vor, und die Meinungsverschiedenheiten zwischen ihnen prägten das Bild, das sich die Juden – und teilweise auch Nichtjuden – vom Wesen des jüdischen Problems in der modernen Gesellschaft machten.

Freilich machten auch in dieser Periode einige jüdische Gemeinschaften, vor allem wenn sie in Gesellschaften wie der englischen, holländischen oder skandinavischen lebten, in denen das Element der Bürgerlichkeit und gewisser bürgerlichen Religionen stärker war als eine rein nationalistische Ideologie, andersgeartete Erfahrungen. Einige jüdische Gemeinden – vor allem in den Vereinigten Staaten – begannen das eine oder andere dieser Probleme neu zu formulieren, aber sie spielten noch keine zentrale Rolle im Panorama des jüdischen Lebens und hatten keine starke Einwirkung auf die beiden gespaltenen Auffassungen.

Die neuen Identitätsmuster

Die jüdische Realität der Gegenwart lässt sich nicht im Sinne der einen oder andern dieser geteilten Anschauungen erklären. Die Idee, dass die Juden möglicherweise zu einer Art religiöser und konfessioneller Einheit würden, wenn sie die Staats- oder Volksidentität ihrer Gastgebernation vollkommen teilten, kam nicht zum Tragen, wenn sie auch – bis zur Massenvernichtung – von vielen Juden in Westeuropa als richtig angesehen wurde. Sie konnte nicht von Dauer sein, nicht nur wegen der tragischen historischen Ereignisse, sondern auch wegen der inneren Dynamik der jüdischen Gesellschaft und ihrer Beziehungen zu den Gesellschaften, in denen sie lebte. Gewiss gibt es auch heute noch viele Juden, die sich in diesem Licht sehen, doch sind sie bestimmt eine Minderheit innerhalb der jüdischen Gemeinschaft. Desgleichen herrscht auch die rein ideologische, universalistische Identität, die unter den Juden in Europa viele Jahre lang «in Mode» war – das Hochhalten von Liberalismus, Sozialismus und dergleichen galt für den charakteristisch jüdischen Beitrag an die Zivilisation –, heute nicht mehr vor, obwohl einige Elemente davon noch weit verbreitet sind.

Dasselbe gilt bis zu einem gewissen Grad für die nationalistische Lösung, die davon ausgeht, dass eine kollektive jüdische Identität *nur* durch einen kommunalen Nationalismus nach dem Muster von Bewegungen des 19. Jahrhunderts zu erlangen sei – wenn auch die Errichtung des Staates Israel, der zum Zentrum kollektiver jüdischer Solidarität geworden ist, diese in der Tat sichtlich verstärkt hat.

Die Art, wie jüdische Gemeinschaften in der ganzen Welt heute ihrer Identität Ausdruck zu verleihen versuchen, ist viel komplexer, vielseitiger und verschiedenartiger. Erstens besteht der simple Zusammenhang zwischen dem Abstreifen traditioneller Lebensformen und der teilweisen Preisgabe der jüdischen Identität nicht mehr. Viele Juden verändern ihren kulturellen Lebensstil nach und nach, und in der Diaspora führen die meisten kein vorwiegend oder gar rein jüdisches Leben; trotzdem wollen sie ihre jüdische Identität nicht verlieren, und so bemühen sie sich, sie neu zu formulieren – selbst wenn es nicht mehr ihre ausschliessliche, ja, vielleicht nicht einmal ihre vorherrschende Identität ist. Selbstverständlich verlassen, wie im Mittelalter, auch heute noch manche Juden ihre Gemeinschaft für immer; genaue Statistiken darüber gibt es allerdings nicht. Doch ist auch diese Loslösung aus der Gemeinde heute nicht so einfach, wie sie anscheinend im Mittelalter oder in den Anfängen der Neuzeit war. Bezeichnenderweise führt nicht einmal mehr eine gemischte Ehe automatisch zum Verlust der jüdischen Identität.

Zweitens, und eng damit verknüpft, werden die einzelnen Elemente der

Identität heute neu strukturiert. In dieser Hinsicht haben zwei Prozesse stattgefunden. Der erste war, dass abgesehen von den Juden, welche einzelne Komponenten tatsächlich einfach ablegten, das Bestreben überwiegend dahin ging, diese Komponenten und deren Symbole laufend neu zu gestalten und auf verschiedene Arten neu zu verbinden. Das brachte in den meisten Fällen sowohl die Neuformulierung als auch die Wiedervereinigung des Grossteils der «älteren» Elemente mit sich. Immer verbinden sich dabei Urtümlichkeit, religiöse Bindungen oder Festhalten an etwas, das man als religiöse Tradition betrachtet, mit einigen Elementen der «Volkszugehörigkeit». Hier sei eine Bemerkung eingeflochten, die sich auf Untersuchungen und Beobachtungen des Doyens der jüdischen Historiker in den Vereinigten Staaten, Professor Salo Baron, stützt und auch für Israel zutrifft. Baron wies darauf hin, dass zu den Bräuchen, die selbst von den meisten nicht-religiösen Juden eingehalten werden, jene gehören, die mit den urtümlichsten Geheimnissen des Lebens zusammenhängen: Beschneidung (wobei natürlich die Eltern entscheiden), Bar-mitzwah, Hochzeit, Begräbnis. An diesen Riten halten offenbar viele Juden weitgehend fest. Zweitens hat eine starke Rückkehr zu bestimmten Traditionen oder Bräuchen eingesetzt, die zwar religiösen Ursprung haben, aber zu Symbolen der kollektiven Identität geworden sind, wie das Anzünden der Kerzen zum Chanukkafest und zum Sabbat.

Es ist bezeichnend, dass diese verschiedenen Muster der Wiederaufnahme religiöser Symbole nicht unbedingt mit einer Rückkehr zur Orthodoxie, zur Anerkennung der Halacha als Grundpfeiler jüdischen Lebens verbunden sind, obwohl auch das vorkommt. Tatsächlich weist das neue Aufwallen von Orthodoxie und Neo-Orthodoxie auf einen parallelen, sogar damit zusammenhängenden, aber nicht identischen Prozess hin.

Das zweite neue Element, das sich in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg voll entwickelte, ist das Aufkommen legitimer, kollektiver, jüdischer politischer Aktivität im Rahmen der umfassenderen, allgemeinen politischen Institutionen und Gruppen. Zum erstenmal in der Verbannungsgeschichte wurden jüdische Gemeinden in der ganzen Welt politisch aktiv und erwarben ein jüdisches Bewusstsein.

Höhepunkt dieser Entwicklung war natürlich die Gründung des Staates Israel. Wichtig jedoch ist, dass ein paralleler, bis zu einem gewissen Grad unabhängiger Vorgang in vielen jüdischen Gemeinden – nicht nur in den Vereinigten Staaten, sondern auch in Europa – stattfand, wobei allerdings der Staat Israel (und in geringerem Masse das Recht auf Auswanderung der Sowjetjuden) den hauptsächlichen Angelpunkt lieferte.

Dieser Prozess der Neuformulierung und Rekonstruktion verschiedener Elemente jüdischer Identität ist in den meisten jüdischen Gemeinden eng

verknüpft mit einem gleichlaufenden Vorgang in der Auswahl verschiedener Elemente jüdischer Tradition.

Der interessanteste Aspekt ist, dass es im Gegensatz zu der früheren Auffassung keine einfache Verbindung zwischen der Treue zu verschiedenen jüdischen Bräuchen und Traditionen und der Festlegung auf die jüdische Identität gibt. Selbst in den orthodoxen Kreisen, in denen man die älteren Komponenten unverrückt vermuten würde, bietet sich ein äusserst komplexes Bild. So ergab sich etwa in Verbindung mit dem Aufkommen der Neo-Orthodoxie eine wachsende Teilnahme an «allgemeinen» Lebenssphären – etwa in Bereichen der höheren Bildung und der Beschäftigung –, die für die früheren osteuropäischen Traditionalisten völlig undenkbar gewesen wäre. Und ausserdem verband sich damit eine zunehmende Beteiligung an jüdischen politischen Aktivitäten der neuen Art.

Unter den Nichtorthodoxen ist das Bild noch vielfältiger. Abgesehen von der Rückkehr zu einigen alten Riten und übrigen Identitätssymbolen, die wir erwähnten, gibt es keinen direkten Bezug zwischen solchen «Inhalten» und dem eigentlichen Wesen der jüdischen Identität und Bindung.

Ein weiteres neues Element – verglichen mit der Situation des Judentums im Mittelalter – ist, dass in vielen Fällen ein Grossteil der Juden, die nach dem Ausdruck ihrer Identität suchen, dazu neigt, die Suche mit jenen Problemen in Zusammenhang zu bringen, die in den mittelalterlichen Mustern sozusagen «unterdrückt» waren und in der ersten Assimilationsperiode ausserhalb des Bereichs der jüdischen Gemeindeaktivität lagen: mit der Suche nach irgendeiner Lösung der Spannung zwischen dem universalistischen und dem partikularistischen Element in der jüdischen Kollektividentität. In einigen Fällen besteht die ältere «ethische» – liberale, sozialistische oder nationalistische – Einstellung fort, doch ist auch sie bezeichnenderweise zunehmend mit einer positiveren jüdischen Identität und Haltung verbunden und konzentriert sich oft auf eine Mitwirkung an Aktivitäten und Institutionen der jüdischen Gemeinde.

Von besonderer Bedeutung für das Verständnis der jüdischen Szene der Gegenwart ist die Tatsache, dass verschiedene jüdische Gemeinden diese Aufgabe verschieden lösen – ja, dass jede Gemeinde die Muster ihrer Aktivitäten verändern kann. Da wird auf verschiedene Identitätskomponenten unterschiedlicher Nachdruck gelegt; die Hierarchie der Elemente kann voneinander abweichen, und nirgendwo hat sich eine neue Zusammensetzung der Elemente voll und endgültig herauskristallisiert. Vielmehr ist in jeder jüdischen Gemeinde der Gegenwart ein fortlaufender Prozess der Beschäftigung mit den Elementen jüdischer Identität im Gange; keine Gemeinde hat sich auf eine «Lösung», auf einen Endpunkt festgelegt, alle sind in ständiger fliessender Bewegung. Das vereinende Element ist indessen gerade

diese Vielseitigkeit, dieses Experimentieren und stete Suchen und wechselseitige Bewusstwerden der verschiedenen jüdischen Gemeinschaften.

Während es also keine einfache Antwort auf die Frage gibt, «Wer ist Jude?» – «Was bedeutet es, Jude zu sein?», haben die meisten jüdischen Gruppen heute das Tasten nach Antworten miteinander gemein, sie nehmen am gleichen Entwicklungsprozess teil, und dieser Prozess wird sogar in orthodoxen Gemeinden sichtbar.

So kann man heute durchaus Jude sein, ohne eine genaue, festgelegte Vorstellung davon zu haben, was darunter an aktuellen Inhalten zu verstehen ist. Da sich fliessende Bewegungen schwer organisatorisch einfangen lassen, hinken jüdische Institutionen beträchtlich hinter der gegenwärtigen Stimmungslage nach, wenn auch bestimmte Kernfragen, wie etwa die Errichtung des Staates Israel oder die Probleme des sowjetischen Judentums, bei der Ausrichtung der Tätigkeiten dieser Institutionen als Wasserscheide dienen.

Auf diese Weise ist tatsächlich ein neues, paradoxes Element in das jüdische Leben getreten, nämlich die wachsende Vielfalt dessen, was man nach traditionellen Mustern als Heterodoxien, als Irrglauben mit scheinbar ketzerischen Orientierungen betrachtet hätte, und gerade diese Orientierungen werden nunmehr zum Anlass gegenseitiger Bewusstheit und Aufnahmebereitschaft sowie gemeinsamer Bewusstheit unter verschiedenen jüdischen Gemeinschaften.

Dass diese Situation in Extremfällen zur «totalen» Assimilierung, zur Preisgabe des Judentums führt, versteht sich von selbst. Im grossen ganzen aber ist dies nicht der Fall – zumindest nicht in dem Masse, wie in der «klassischen» Literatur über Assimilation angenommen wurde.

*

Wie können wir diese neue jüdische Wirklichkeit erklären, die so sehr von den «klassischen» Vorstellungen des Lebens und der Probleme der Juden in der modernen Zeit abweicht?

Mehrere Vorgänge waren dabei von entscheidender Bedeutung. Zuerst zeigte die Massenvernichtung auf grauenvolle und tragische Weise auf, wie schwach die Möglichkeit einer jüdischen Beteiligung, sei es auf individueller Basis oder als religiöse Gruppe, an einer anderen Gesamtheit ohne Bezug auf die kollektive jüdische Identität ist. Das zweite Ereignis, dessen Wurzeln am Ende des neunzehnten und zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts gelegt wurden, das aber erst später zum Ausdruck kam, war der Wiederaufbau des grossen Zentrums jüdischen Lebens in den Vereinigten

Staaten. In diesem Zusammenhang muss an einen absolut grundlegenden Faktor erinnert werden, der in der Analyse der amerikanisch-jüdischen Geschichte nicht genügend gewürdigt worden ist – dass nämlich die Amerikaner eine Nation sind, die in erster Linie auf einer politischen Ideologie und viel weniger auf historischen Ursymbolen beruht; dass ihre grösste Übereinstimmung sich, um den Ausdruck von R. Bellah zu gebrauchen, auf «bürgerliche Religion» stützt. Deshalb steht sie kollektiven politischen Strömungen ethnischer und religiöser (Untergruppen) in ihrem Innern potentiell viel aufgeschlossener gegenüber als etwa europäische Nationalstaaten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Ich sage «potentiell», denn selbstverständlich sind diese Möglichkeiten auch von Spannungen und möglichen Feindseligkeiten durchsetzt. Der dritte Vorgang in diesem Zusammenhang ist die Veränderung in der politischen Kultur Europas selbst, die zur Schwächung der alten, geschlossen homogenen Auffassung von einem Nationalstaat führte, in dem für legitime Nebengruppen kein Raum war.

Das letzte und wohl ausschlaggebende dieser Ereignisse war natürlich die Errichtung des Staates Israel als autonome, jüdische politische Gemeinschaft und Wesenheit, in der sich das kollektiv jüdische politische Leben in voller Unabhängigkeit artikulieren kann. Innerhalb dieser Gegebenheiten der Gegenwart ist die Errichtung des Staates Israel, die Sorge um ihn zum Mittelpunkt geworden, durch den die politische Dimension der jüdischen Identität in allen jüdischen Gemeinden deutlicher als zuvor zum Ausdruck kommt.

Diese neue Dimension nun ist zu einem der zentralen Bindeglieder zwischen verschiedenen jüdischen Gemeinden im allgemeinen und zwischen diesen und dem Staat Israel geworden und findet ihren Ausdruck auch in Aktivitäten wie denen im Zusammenhang mit dem Sowjetjudentum.

Neue Spannungen und Probleme

Alle diese Entwicklungen haben sich erst in neuester Zeit klar herauskristallisiert – ungefähr seit der Mitte der sechziger Jahre. Erst von da an waren die grossen jüdischen Gemeinschaften – vor allem in Israel, Nordamerika und Westeuropa – in der Lage, ihre internen Aktivitäten und ihr Selbstverständnis, ihre Beziehungen untereinander und ihr Verhältnis zu den Gesellschaften, in denen sie lebten, auf der Basis dieser genannten Entwicklungen neu aufzubauen.

Dabei waren es jeweils in erster Linie Ereignisse oder Probleme im Zusammenhang mit dem israelischen Staat – der Zustrom neuer Einwanderer, Verteidigungsfragen, der Sechstage- und der Yom-Kippur-Krieg –,

die bei der Kristallisierung der neuen Trends als hauptsächliche Katalysatoren dienten. Diese «israelischen» Ereignisse dienten nicht nur dem politischen Geschehen; ihre Auswirkungen auf das Leben der jüdischen Gemeinden reichten viel weiter. Erstens erwiesen sich die Beziehungen zu Israel beim Aufbau jüdischer Organisationen und bei der Wahl von führenden jüdischen Persönlichkeiten immer mehr als von zentraler Bedeutung. Darüber hinaus dienten die Ereignisse auch bei der Kristallisierung des jüdischen Bewusstseins und bei der Vertiefung der Beziehungen und des gegenseitigen Verständnisses zwischen jüdischen Gemeinschaften als Katalysatoren.

Das zeigte sich vor allem in den Entwicklungen in Israel selbst, hauptsächlich nach dem Sechstagekrieg. Die Entwicklungen während und nach dem Krieg widerlegten viele der im Jischuv herrschenden Meinungen in bezug auf die Art der Verbindungen zwischen Israel und den jüdischen Gemeinden und in bezug auf Ausmass und Stärke der jüdischen Komponente der israelischen Identität. Einerseits widerlegten sie die Argumente, welche die Schwäche dieser Komponente hervorhoben; aber andererseits wiesen sie auch darauf hin, dass Kontext und Stärke dieser Komponente und die Art der Beziehungen zwischen Israel und den jüdischen Gemeinden im Ausland die anerkannten ideologischen Formeln der «Zionisten» wie der Assimilationisten sprengten.

Da wurde zuerst klar, wie tief die Israeli ihrem historischen jüdischen Erbe verbunden sind, und gleichzeitig erwies sich die Kraft der Solidarität zwischen dem Staat Israel und den jüdischen Gemeinschaften im Ausland – diese Solidarität wurzelte in allseitigen Bindungen an eine gemeinsame Vergangenheit, und obwohl verschiedene jüdische Gruppen sie verschieden auslegen, wird sie durch diese Vielfalt der Interpretationen in gewissem Sinne noch verstärkt. Wenn aber, zweitens, diese Entwicklungen die relative Schwäche des rein «kanaanitischen» Elements in der neuen israelischen Identität aufzeigten, gingen sie über die anerkannte Sicht der Beziehungen zwischen dem Jischuv und den jüdischen Gemeinden hinaus, die sich von den ideologischen Anschauungen der ursprünglichen Zionisten, Traditionalisten oder Assimilationisten ableitete. Der Charakter der Verbindungen und Beziehungen Israels zu anderen jüdischen Gemeinschaften sowie der Charakter von dessen jüdischer Identität und dessen Beitrag an das jüdische Leben, an jüdische Kultur und jüdischen Schöpfergeist wurden immer deutlicher und immer problematischer – zeigte sich doch immer klarer, dass sie in Wirklichkeit mit keiner der überlieferten Ideologien übereinstimmten.

Gleichlaufende Entwicklungen ergaben sich in den meisten jüdischen Gemeinschaften – Entwicklungen, die in ihrer Tiefe über den Ausdruck der Solidarität mit Israel und das allgemeine Aufwallen des jüdischen Be-

wusstseins weit hinausgehen und die bisher noch nicht systematisch untersucht worden sind.

Israels Platz unter den jüdischen Gemeinschaften hat sich fast unmerklich, aber nachdrücklich verändert. Einerseits wurde es zu einem wichtigen Symbol und Zentrum jüdischer Identität – ein Brennpunkt von Solidarität und Zusammengehörigkeitsgefühl, von Hoffnungen und Träumen, eine mögliche Zuflucht vor Unterdrückung, ein Sinnbild des Stolzes um seiner Leistungen willen – oder der Kritik wegen seiner Misserfolge.

Andererseits aber wurde Israel nicht – wie man in der klassisch zionistischen Ideologie vorausgesetzt hatte – das einzige Zentrum jüdischer Kreativität, der einzige Ort, an dem sich die gesellschaftliche, erzieherische und kulturelle Wiedergeburt des jüdischen Volkes vollziehen kann. Der schöpferische Impuls so mancher jüdischen Gemeinschaft konzentrierte sich nicht zwangsläufig auf Israel, und das Muster israelischer Wiedergeburt, das in Israel entstand, war nur eines von mehreren – wenn auch sicherlich das zentrale.

Aus diesem Grunde wurde auch die Einwanderung in Israel nur eines der Bindeglieder zwischen den jüdischen Gemeinden in dieser Zeit, und zwar, im Gegensatz zur Entstehungszeit des Jischuv und seiner Grundideologie, nicht einmal das wichtigste. Viele der historischen, urtümlichen, nationalen und religiösen Elemente, die Juden miteinander verbinden und die nicht ganz einfach zu definieren sind, bestanden weiter und wurden sogar erneuert. Ja, in Israel selbst – trotz der Sorge um die Einwanderer und der Probleme im Zusammenhang mit deren Eingliederung – war dies nur einer der Wege, auf denen sich Verbindungen mit jüdischen Gemeinschaften bildeten. Andere Ausdrucksformen der Solidarität – wirtschaftliche Bande mit stärkeren und reicheren Elementen in jüdischen Gemeinschaften im Ausland, philantropische Tätigkeiten, Gefühlsbindungen, Tourismus und Familienbesuche – waren nicht weniger wichtig.

Diese Ausdrucksformen, die den Rahmen der festgelegten zionistischen Grundsätze sprengten und zugleich den Beweis lieferten, wie lebendig diese Verbindungen mit jüdischen Gemeinschaften sind, haben die gegenseitige Verständnisbereitschaft zwischen jüdischen Gruppen und dem Staat Israel verstärkt und gleichzeitig neue Ausgangspunkte für Selbstkritik und Wertung geschaffen.

Die Einwanderung aus Russland, die ein paar Jahre nach dem Krieg ein relativ grosses Ausmass anzunehmen begann, vermehrte die Bindungen zwischen Israel und der Diaspora ebenfalls. War sie auf der einen Seite bis zu einem gewissen Grad eine Fortsetzung der durch idealistische, ja revolutionäre Tendenzen ausgelösten Einwanderungswellen, so ging es dabei andererseits doch nicht um gewöhnliche zionistische Ziele; und doch trugen

auch sie zur Vielfalt der Komponenten der jüdischen Identität, samt der israelischen, bei.

Alle diese Entwicklungen wurden von den verschiedenartigsten Spannungen gestört. Da sind vor allem die Spannungen zwischen den jüdischen Gemeinden und den Gesellschaften, in denen sie leben – auch den offeneren Gesellschaften des Westens, gar nicht zu reden von der ganz anderen Situation in lateinamerikanischen Ländern und besonders natürlich in der Sowjetunion.

Die Juden in der freien Diaspora müssen ihre jeweils geeignete Lösung des Problems finden, wie sie sich in ihre gastgebenden Gemeinschaften und Kulturen integrieren können und wie sich die jüdische Komponente in diesen Kulturen bestimmen lässt. Die tiefgreifenden Veränderungen der politischen Identität in diesen Gesellschaften sind mit Antisemitismus, Diskrimination und Spannungen zwischen Juden und Nichtjuden noch nicht völlig fertig geworden – auch wenn deren Ausmass lange nicht mehr dasselbe ist.

Diese Spannungen haben sich, wie man weiss, schon aufgrund der zentralen Lage Israels auf den internationalen Bereich übertragen. Hier hat eine merkwürdige Entwicklung eines alten Musters stattgefunden: dass nämlich ausgerechnet die Rebellen gegen den pluralistischen, «offenen» Aspekt des westlichen Erbes jedem Ausdruck kollektiver jüdischer Identität sowie dem Staat Israel und dem Zionismus am ablehnendsten gegenüberstanden. In dieser Hinsicht blieben die Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden, im Rahmen ihrer jeweiligen Gesellschaft wie im internationalen Bereich, und blieb auch die Möglichkeit verschiedener Formen jüdischer Selbstdarstellung in diesem Rahmen – obzwar in veränderter Form – ein wichtiger Prüfstein der inneren Stärke westlicher Tradition.

In engem Zusammenhang damit entwickelten sich auch zahlreiche Spannungen zwischen einzelnen jüdischen Gemeinschaften sowie hauptsächlich zwischen diesen und dem Staat Israel. Hier hat paradoxerweise das wachsende gemeinsame Bewusstsein und Engagement oft die Spannungen sogar verschärft.

Da sind die offensichtlichen Spannungen möglicher Konflikte zwischen der Loyalität gegenüber Israel und allfälliger Kritik an Israels Politik, zwischen solcher Loyalität und der Politik der betreffenden Regierungen oder zwischen Israels Ansprüchen auf finanzielle Unterstützung – und lokalen Bedürfnissen.

Da sind ferner die vorläufig scheinbar – aber nur scheinbar – latenten Spannungen zwischen der auf Prinzipien gegründeten zionistischen Anschauung über die fehlende Gültigkeit oder Entwicklungsfähigkeit jüdischen Lebens in der Diaspora und der Lebensfähigkeit der Diasporagemeinden.

In engem Zusammenhang mit der letzteren ergaben sich neue Spannungen gerade aus der verschiedenen Strukturierung der jüdischen Erfahrungen in Israel einerseits und in den Ländern der Diaspora, vor allem in der westlichen Welt, andererseits sowie aus deren fortwährender gegenseitigen Beeinflussung.

Schon dadurch, dass die jüdische Erfahrung in der Diaspora sich innerhalb eines weiteren institutionellen Rahmens abspielt, der grosse Teile des Lebens und der Identität der Juden umschliesst, und daher vom jüdischen Standpunkt aus an sich eine Teilerfahrung ist, können die Juden in der Diaspora – hauptsächlich in der freien Diaspora – danach streben oder beanspruchen, ihre jüdischen Aktivitäten und zuweilen auch ihre Aktivitäten innerhalb der allgemeinen Gesellschaft mit ganz besonderen Bedeutungen oder mit ganz besonderen Kreativitätsanstrengungen in selektiven sozialen, politischen und kulturellen Bereichen auszufüllen.

Da die jüdische Erfahrung in Israel dagegen in das Leben einer territorialen Gesellschaft und eines territorialen Staates eingebettet ist, muss sie umfassender, «totaler» sein. Grosse institutionelle, organisationsmässige und kulturelle Bestrebungen wurden mit der Zeit in die Alltagsprobleme einer relativ kleinen, in ständiger Gefahr lebenden Gesellschaft eingeschlossen, in der Notwendigkeit, Kompromisse zwischen verschiedenen Gruppen zu suchen, die in der Diaspora in ihrer relativ unverfälschten Reinheit leben können. Sie alle erscheinen – und sind vielleicht – nicht kreativ, zuweilen provinziell und chauvinistisch.

Diese grundlegenden institutionellen Unterschiede erzeugen eine neue Art paradoxer Spannungen und Bindungen zwischen den Juden in Israel und den jüdischen Gemeinden in der Diaspora, die eng mit der zentralen Bedeutung Israels im jüdischen Leben zusammenhängen.

Diese paradoxe Verbindung konzentriert sich um das scheinbar alte Problem von Universalismus und Partikularismus in der jüdischen Tradition; von den weiterreichenden Folgen des Festhaltens an den universalistischen Elementen dieser Tradition; von der Konfrontation zwischen den Voraussetzungen dieser Elemente und der Wirklichkeit. Manche Juden, die mit dem Staat Israel zu tun haben, klagen gerne darüber, dass dieser das Ideal eines jüdischen Commonwealth, einer vollkommenen Gesellschaft mit weltweiter Bedeutung, noch nicht erreicht hat. Die Vision dieses Utopia kann verschieden sein – religiös oder weltlich, sozialistisch oder liberal –, aber meist ist sie verbunden mit einer Vorstellung von der Beziehung zwischen dem spezifisch Jüdischen und einigen universalen Elementen.

Juden in der ganzen Welt nehmen Anteil an vielen der politischen und sozialen Probleme Israels, an den Problemen der Einwanderung, der Gleich-

heit im täglichen Leben, der Umwandlung seiner sozialistischen Vorstellungen, seines unvollkommenen Jüdischseins.

In diesem Zusammenhang stellen sie oft Ansprüche an die politische Lage in Israel, die unrealistisch erscheinen. Diese Ansprüche indessen, ob realistisch oder unrealistisch, ob gerechtfertigt oder nicht, offenbaren ein tiefes Zusammengehörigkeitsgefühl, das die Juden in einem neuartigen institutionellen, kulturellen und symbolischen Rahmen aneinander bindet, mit schwerwiegenden Problemen und Schwierigkeiten, aber auch mit grossen Möglichkeiten für kulturelle und soziale Kreativität.

Freilich, wenn es düster aussieht – wenn etwa dem Staat Israel eine grosse Gefahr droht –, dann meinen die meisten Juden, denen überhaupt etwas daran liegt, dass der grundlegende Zusammenhalt in einer Mischung von uranfänglicher und nationaler Identität wurzelt. Äusserst bedeutsam ist jedoch, dass gleichzeitig viele von ihnen diese uranfängliche Dimension auch mit etwas von solchem «Utopia» in Verbindung bringen.

Es führt kein bequemer oder einfacher Weg aus diesen Spannungen – sie werden uns noch viele Jahre begleiten, und sie bilden nicht nur eine der Gegebenheiten der jüdischen Situation der Gegenwart, sondern merkwürdigerweise auch einen ihrer Brennpunkte der Solidarität und ein potentielles Kräftereservoir. Diese Möglichkeiten lassen sich dadurch ausweiten, dass man nicht versucht, Formeln und Rezepte zu finden, die allen Teilen der jüdischen Gemeinschaften zusagen – dass man vielmehr Kommunikationskanäle eröffnet über die Politik und die Organisationen hinaus Kanäle der ständigen Beratung, des Dialoges und der Erforschung der gemeinsamen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Um im Alltag und Sport fit zu bleiben, ist eine ausgewogene Ernährung besonders wichtig. Ovomaltine ist die ideale Mischung von all dem, was stärkt und verbrauchte Energie ersetzt. Darum ist Ovomaltine gut und gibt das Beste zu einem guten Tag.

WANDER