

Jonathan
Magonet

Jüdisches Selbst- verständnis

Eine theologische
und historische
Perspektive

Schwierigkeiten
der Begegnung

Der jüdische Theologe Magonet zeichnet im folgenden Beitrag ein Selbstverständnis des Judentums, das nicht nur uns Christen zu einem vertieften Verständnis jener Religion verhelfen kann, in der das Christentum seine Wurzel hat, sondern das auch dazu beitragen kann, daß wir unser eigenes Selbstverständnis als Glaubensgemeinschaft und als einzelne Gläubige vertiefen. Damit gibt er ein Beispiel, wie trotz der einleitend geschilderten Schwierigkeiten, einander wirklich zu verstehen, doch ein Dialog möglich ist.*

red

Im Augenblick bin ich mir einer großen Last der Verantwortung bewußt. Hinter uns stehen 2000 Jahre Geschichte, die Beispiele furchtbarster gegenseitiger Mißverständnisse, von Mißtrauen und Zerstörung beinhaltet und nur einige wenige Augenblicke der Begegnung, Versöhnung und Hoffnung. Der Schatten von Politik, Propaganda, Blutvergießen und Leiden hängt über uns und verdeckt unseren Blick füreinander. Wir teilen den Glauben an den einen Gott, der uns erstmals in der einsamen Gestalt Abrahams begegnet. Dennoch hat gerade dieser Glaube, der eine Einheit schaffen könnte, zu einer Zersplitterung geführt, nicht nur zwischen unseren drei Glaubensverständnissen, sondern auch innerhalb unserer eigenen religiösen Gemeinschaften. Jeder von uns bringt beides mit: persönliche Geschichte und eine kollektive Erfahrung, die alles färbt, was wir sagen und tun. Wenn etwas gewiß ist, so ist es das, daß wir in diesem ersten Versuch so gut wie möglich aufeinander hören wollen; aber es wird sehr schwer sein zu hören, was der andere wirklich sagt. Sogar die einfachsten Wörter, die wir verwenden und die wir für gemeinsam halten, werden durch solch vollkommen verschiedene Erfahrung gefärbt sein, so daß sie uns möglicherweise nur irreleiten. Trotz der Worte, die wir benutzen, trotz der Erklärungen, Klarstellungen und Rechtfertigungen

* Es handelt sich dabei um ein im November 1984 auf Schloß Windsor auf einer Konferenz „Christen, Juden, Muslime“ gehaltenes Referat. Wegen der Länge des Vortrages wird der zweite Teil voraussichtlich in Heft 2/1986 veröffentlicht. – Die im anglikanischen Bildungszentrum „St. George's House“ durchgeführte Dialogkonferenz war der erste größere Versuch, hochrangige Vertreter und Theologen der drei Religionen, die sich gemeinsam zum „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ bekennen, zum Gespräch zu versammeln. Nach Auskunft von Kardinal König, der als katholischer Bischof und als Religionswissenschaftler an dem Gespräch teilnahm und uns den Beitrag von Magonet vermittelte, bemühte man sich darum, angesichts der weltweiten Anliegen wie Frieden, Abrüstung, Hunger, Umweltbelastung, Bevölkerungsexplosion usw. zu einer gemeinsamen Haltung der monotheistischen Religionen zu kommen und so außerhalb der politischen Ebene Kräfte zu sammeln, die gemeinsam in einer entscheidenden Stunde der Menschheit einen Beitrag zur positiven Lösung dieser Probleme leisten wollen. Die Teilnehmer kamen zur Überzeugung, daß nicht die Relativierung des eigenen Glaubensgutes, sondern eine Neubesinnung auf die eigentlichen Werte des überlieferten Glaubens sowie deren Umsetzung in das Leben als Christ, Jude oder Muslim weiterführe.

tigungen, die wir geben, und trotz der guten Absichten, die wir zum Ausdruck bringen, ist unsere eigentliche Hoffnung, daß wir einander auf einer anderen Ebene jenseits von Worten begegnen. Wir werden uns im Glauben begegnen oder überhaupt nicht. Und das ist allein dem Willen Gottes anheimgestellt; denn es gibt keine andere Kraft, die uns lange genug zusammenhalten oder tief genug bewegen könnte, um die Mächte zu brechen, die uns getrennt halten.

Unterschiedliche
Ausdrucksformen
unserer Erfahrungen

Ich würde Ihnen gerne einige der Paradoxien erläutern, die im Herzen des Judentums und des jüdischen Volkes existieren. Mein Bereich ist nicht Religionswissenschaft. Ich glaube, daß letztlich alle drei unserer Glaubensverständnisse, die sich von derselben Quelle ableiten, in vieler Hinsicht einander ähnlich sind, oder besser gesagt, der Grund dafür, daß sie so ausdauernd und wirksam sind, liegt darin, daß sie alle dieselbe Fähigkeit haben, sich auf die gesamte menschliche Erfahrung zu beziehen. Aber verschiedene Zeiten und Situationen haben zu unterschiedlichen Schwerpunkten und Ausdrucksformen geführt. Ich kann nicht sagen, was wir gemeinsam haben, weil ich mir nicht anmaßen möchte, Christen oder Moslems zu sagen, was ihre Religion lehrt. Vielleicht haben wir alle in der Vergangenheit diesbezüglich zu viele Fehler gemacht. Was ich machen kann ist, Ihnen von meiner eigenen Tradition erzählen in der Hoffnung, daß Sie verstehen, wo und warum Unterschiede entstehen, aber auch etwas von Ihnen selbst darin wiedererkennen. Die bittersten Streitigkeiten geschehen ja unter Brüdern; aber aufgrund unserer familiären Ähnlichkeit tragen wir auch die Samen der Versöhnung in uns.

Der erste Teil meiner Ausführungen wird auf einem religiösen Modell beruhen, und der zweite Teil wird ein historischer Kommentar dazu sein.

Das Grundbekenntnis
des Judentums:
der Herr ist Einer

Lassen Sie mich mit einem Wort beginnen, das als Grundbekenntnis des Judentums betrachtet wird: „*Shema yisrael adonai eloheynu adonai echad*“ – „Höre Israel, der Herr, unser Gott, der Herr ist Einer“. Das Wort „Israel“, in Hebräisch *yisrael*, meint hier nicht den Staat. Das ist natürlich offensichtlich, und trotzdem, wenn wir Mißverständnisse vermeiden wollen, müssen wir mit unserer Ausdrucksweise übervorsichtig sein. Die Frage, wer oder was „*yisrael*“ in diesem Satz meint, ist genau das, was ich untersuchen möchte. Wir begegnen diesen Worten zum ersten Mal im „*sefer devarim*“, dem „Buch der Worte“ oder „der Sachen“. Dieses Buch oder diese Schriftrolle ist das 5. Buch Mose, allgemein als Deuteronomium bekannt, weil es die Wiederholung vieler der Gesetze ent-

Die Berufung Israels

hält, die von Gott seinem Volk am Beginn seines Lebensweges gegeben wurden. In diesem Zusammenhang ist „Yisrael“ ein Volk und noch nicht eine Nation. Sie sind die physischen Nachkommen Abrahams, etwa vierhundert Jahre nach seiner Geburt, gemäß der biblischen Tradition. Sie lebten in Ägypten, zuerst als geehrte Gäste, aber gegen Ende als Sklaven. Sie haben sich weiterhin an Zahl vermehrt, wie es Gottes Verheißung war, und nun ist die Zeit für sie reif, freigelassen zu werden. Sie nehmen ihren Namen von Abrahams Enkel, Jakob – dem Neffen Ismaels –, der von Gott den neuen Namen *Yisrael* bekommen hat; auf die Entstehung dieses Namens werden wir später zurückkommen. Die zwölf Söhne Yisraels, die nach Ägypten gegangen waren, wurden ein riesiges Volk, nun Kinder Israels genannt oder einfach Yisrael. Am Berg Sinai sind sie Gott begegnet, der den Bund mit dem Volk als ganzem von neuem bekräftigte, den er bis dahin mit Abraham allein geschlossen hatte. Gott macht durch Mose dem Volk folgendes Angebot: „Wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören“ (Exodus 19, 5–6). Bereits in diesen Worten sind die Identität, Geschichte und oftmals die Tragödie des jüdischen Volkes definiert. Unter den Königreichen der Welt sollen sie eine priesterliche Kaste sein, Mittler zwischen Mensch und Gott und die Lehrer des Willens Gottes an die Welt. Sie sollen eine heilige Nation sein, *goi kadosh* – das hebräische Wort „kadosh“ bedeutet „ausgesondert“ für Gott, „unterschieden“, „anders“. Aber das kann bedeuten: einzigartig und geehrt sein oder als fremd und ausgestoßen behandelt werden. Es kann bedeuten, das Gewissen und Licht der Welt sein oder der Sündenbock und das Opfer. Jüdisches Schicksal ist bestimmt, angenommen und besiegelt in dieser Einladung durch Gott und ihrer Annahme durch das Volk, das über 3000 Jahre alt ist.

Ein Modell für Leben in Gemeinschaft vor Gott

Nach Sinai wird Gott sein Abraham gegebenes Versprechen erfüllen, seinem Volk ein eigenes Gebiet zu geben, das Land von Kanaan. Nochmals, ich möchte nicht in zeitgenössische Politik eingreifen, sondern lediglich die biblischen Aussagen in Erinnerung rufen. Ich möchte nur hinzufügen: Da auch der Hauptinhalt der übrigen Bücher des Mose aus den Gesetzen Gottes besteht, wie das Leben in diesem Land geführt werden soll, ist die Gesellschaft, die dort geschaffen werden soll, deutlich gemeint als ein Mikrokosmos, ein Modell, wie Leben in Gemeinschaft vor Gott organisiert werden soll. Das erklärt auch die be-

zeichnende Rolle des „Gesetzes“ innerhalb des Judentums. Um unseren Teil des Bundes zu erfüllen, müssen wir unser Verhalten zueinander, zum Land und zu Gott ordnen. Der Bund ist die leitende Metapher für unsere Identität als eine Glaubensgemeinschaft; das „Gesetz“ ist die Verbriefung dieser Beziehung; unser Streben, Gott zu dienen, ist der Geist.

Das Land wird gewonnen und verloren werden und wiedergewonnen innerhalb der biblischen Zeit und verloren und nochmals wiedergewonnen. Es ist kein zufälliger Faktor in Yisraels Existenz – es ist Teil der eigentlichen Identität des jüdischen Volkes, ob es nun physische Realität oder ein Traum derer ist, die im Exil sind.

Aber kommen wir zurück zum Deuteronomium. An der Grenze des Landes stehend, richtet Mose letzte Worte der Ermutigung an sein Volk. Es ist ein Vermächtnis, das die Gesetze zusammenfaßt, die seine Natur als eine Gemeinschaft bestimmen und die auf die Versuchungen, Fehler und die neuerlichen Zuwendungen vorausschauen, die sie erfahren werden. Es ist dieses Yisrael, zu dem er spricht: „Höre, o Yisrael, der Herr, unser Gott, der Herr ist Einer.“ Hinter der Mannigfaltigkeit von Wirklichkeit, der Vielfältigkeit von Nationen und Völkern mit ihren zahlreichen Göttern, sogar hinter den bedrohlichen und lebensspendenden Manifestationen der Natur, gibt es eine Einheit – so daß letztlich die Natur *eine* ist, und die Menschheit *eine* ist, da sie geschaffen sind von Gott, der der *Eine* ist.

Die Tradition
und das Neue

Dieser Satz, bekannt als das *Shema*, von der einleitenden Aufforderung „höre“, wurde zur zentralen Aussage jüdischer Liturgie, wenigstens zweimal täglich rezitiert. Durch diese Rezitation nehmen wir das „Joch des Königreichs des Himmels“ auf uns, wir anerkennen unsere Verantwortung vor Gott, sein Königreich hier auf Erden bauen zu helfen. In diesem Zusammenhang erhebt sich aber die Frage, wenn es nicht mehr Mose ist, der zum Volk als einem Ganzen spricht, wer ist dieses „Yisrael“, das angesprochen wird durch den einzelnen Beter, wenn er oder sie dieses Gebet sagt? Verschiedene Stränge jüdischer Tradition haben verschiedene Antworten angeboten.

Wer ist mit Yisrael
gemeint?

Die erste, die ich bringen will, gehört zum „Midrash“, der rabbinischen Interpretation der Hebräischen Bibel, ein Prozeß, der über ein Jahrhundert vor dem Beginn der christlichen Ära begann und in seiner klassischen Form fast 1000 Jahre dauerte. Die Rabbinen fragten, wo dieser Ausdruck seinen Ursprung haben dürfte, und sahen darin Worte, die zum ersten Yisrael, zum Patriarchen Jakob, gesprochen wurden. An seinem Totenbett versammelte

Die Sorge Jakobs . . .

er seine Söhne um sich. Er befürchtete, daß seine Kinder nach seinem Tod den Glauben an den einen Gott seines Vaters Isaak und Großvaters Abraham aufgeben würden. Würde dieser Glaube mit ihm sterben und damit Gottes Plan für die Erlösung der Welt? In der Antwort auf diese Frage erwiderten die Söhne wie aus einem Mund: „Höre, o Israel, unser Vater, der Herr, unser Gott, der Herr ist Einer“ (Sifra zu Deut 6, 5).

. . . und aller Generationen

Diese kleine Geschichte spiegelt die immer wiederkehrende Angst im jüdischen Selbstverständnis wider; die Furcht jeder Generation, daß sie die letzte sein wird, daß die Tradition und die Bürde von jenen, die nach ihnen kommen, nicht akzeptiert werden wird. Trotzdem ist es auch eine Erläuterung zu einer der großen Spannungen im jüdischen Leben. Wir tragen ein ungeheures Gewicht der Tradition – die gesammelten Praktiken und Lehren, die Weisheit, aber auch das Versagen unserer langen Existenz. Jede Kultur, in der wir gelebt haben, jede Gesellschaft, in der wir eine Rolle gespielt haben, hat uns etwas gelehrt, und wir haben immer wieder eine Synthese vom Besten unserer Tradition und vom Besten aus dem Neuen geschaffen. Solche Verbindungen geschahen selten passiv und kaum einmal ohne beträchtliche Schmerzen. Jede neue Umwelt hat unsere Existenz bis an die Wurzeln herausgefordert, da wir versuchten, unseren Weg unter den neuen Umständen zu finden, ohne unsere grundlegenden Quellen unserer Identität und Aufgabe zu verlieren. Für viele in jeder Generation bedeutete die Welt eine Herausforderung gegenüber den akzeptierten Lehren, die unsere wahre Existenz zu untergraben drohte, bis ein neuer Lehrer oder einige neue Lehrer auftauchten, die es fertigbrachten, die zerbrochenen Teile unseres Bewußtseins wieder zusammenzufügen – ob es die Generation war, die das Judentum nach der Zerstörung des Tempels aufbaute, oder ob ein Philosoph wie Maimonides Antworten finden konnte auf die religiöse Krise seiner eigenen Tage. So sind wir auf das andere Element in der Geschichte verwiesen. Denn Jakobs Söhne mußten Gott von neuem für sich entdecken und durften sich nicht allein auf eine Tradition beziehen, die sie erbt hatten. Darum rezitieren wir entsprechend einer anderen rabbinischen Lehre am Beginn der „Amidah“, des Hauptgebetes unserer Liturgie, nicht die Worte „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“, sondern die vollere Form „Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs“. Jeder der Patriarchen erfuhr Gott aufs neue und fand einen neuen Weg, ihn zu verehren, so ergänzend, was vorher war. Juden leben in einer schöpferischen Spannung zwischen dem angesammelten Gewicht

Mühsame Synthese

Die drei
Wallfahrtsfeste . . .

. . . als Gedächtnis
geschichtlicher
Stationen . . .

der Tradition und der Herausforderung einer immer neuen Umwelt. Wir verwenden eine feste Form der Liturgie, aber die Erfahrung, die wir täglich mitbringen, muß immer frisch sein.

Diese Spannung wird gut veranschaulicht im Zyklus des jüdischen Kalenders. Es gibt drei Feste aus biblischer Zeit: „Pesach, Shavuoth, Sukkot“ (Pesach, Pfingsten und Laubhüttenfest), die gekennzeichnet sind durch eine Wallfahrt nach Jerusalem. Sie erzählen drei Stationen in der Geschichte der Wanderung Yisraels aus dem Sklaventum in die Freiheit. Im Pesachfest wird der Auszug aus Ägypten lebendig, und jeder Jude soll es persönlich so erleben, als ob er oder sie die Wanderung aus der Sklaverei in die Freiheit gemacht hätte. Zu Pfingsten, sieben Wochen später, erinnern wir uns der Offenbarung am Sinai und der Übergabe der Torah durch Gott. Und beim Laubhüttenfest im Herbst verwandeln wir ein Erntedankfest in ein Gedenken an die Jahre der Wanderung durch die Wüste, gestärkt durch göttliche Nahrung, beschützt durch die Gegenwart Gottes in unserer Mitte. Von der Sklaverei zur Freiheit, Begegnung mit Gott und das Kennenlernen seines Willens, dann die Wanderung in der wirklichen Welt unter seiner Führung und seinem Schutz – wir wiederholen diesen Erfahrungszyklus jahrein, jahraus als ein endloses und zeitloses Muster, welches das innere Leben und das Selbstverständnis jeder Generation formt. Der Gewinn der Unabhängigkeit, die Unterwerfung unter Gottes Willen und das Durchstehen unserer Bestimmung unter göttlicher Vorsehung oder, um die theologischen Ausdrücke zu verwenden, Schöpfung, Offenbarung und Erlösung, diese Reihenfolge ist das ewige Drama der Seele des jüdischen Volkes bei seiner Wanderung durch die Geschichte.

Jedes dieser Feste kann jedoch auch so gefeiert werden, daß die äußere historische Realität im Hintergrund bleibt und mit dem eigentlichen Inhalt dieses Festes nichts zu tun hat. Um nur ein Beispiel dieser Akzentverschiebungen zu geben: Im Winter feiern wir das „Chanukka-Fest“, bei dem wir uns der Neueinweihung des Tempels im 2. Jahrhundert vor Christus erinnern, nachdem er entweiht worden war. Die historische Geschichte erzählt vom Aufstand einer priesterlichen Familie, der Makkabäer, gegen die religiöse Verfolgung aufgrund der Hellenisierungsbestrebungen der Syrer unter Antiochus IV. Epiphanes. Aber das Fest selber ignoriert die militärischen und nationalen Aspekte. Statt dessen konzentriert es sich auf eine Legende, wonach ein kleiner Überrest nicht verunreinigten Öls, das für das ewige Licht gebraucht wird,

durch ein Wunder acht Tage brannte statt nur einen Tag. Das Leuchten eines zusätzlichen Lichtes jeden Tag auf einem achtermigen Kerzenleuchter wurde zum Symbol des Lichtes Gottes und der Hoffnung.

Rabbi Hugo Gryn erzählt uns von seiner eigenen Erfahrung in einem Nazi-Konzentrationslager im Zweiten Weltkrieg zur Zeit des Chanukka-Festes. „Es war im kalten Winter 1944; und obwohl wir keine Kalender hatten, nahm mein Vater, der dort auch mein Gefängnis kamerad war, mich und einige unserer Freunde in eine Ecke unserer Baracke. Er verkündete, daß der Abend von Chanukka sei, holte eine seltsam gestaltete Tonkugel hervor und begann einen Docht anzuzünden, der in seine kostbare, aber nun geschmolzene Margarineration eingelassen war. Bevor er den Segen sprechen konnte, protestierte ich gegen diese Zerstörung von Nahrung. Er blickte mich an – dann die Lampe – und schließlich sagte er: ‚Du und ich haben gesehen, daß es möglich ist, ohne Essen drei Wochen zu überleben. Wir lebten einmal drei Tage lang ohne Wasser; aber du kannst nicht einmal drei Minuten ohne Hoffnung richtig leben!‘“

Die „Wallfahrtsfeste“ und die anderen Feste und Fasttage unseres Jahres schaffen ein Verständnis der Geschichte und des Willens Gottes für uns, das es uns ermöglicht, Ereignisse in der wirklichen Welt zu interpretieren. Diese Feste sind nicht bloß Feiern oder Gedächtnisse, sondern sind eine Neuerfahrung von Ereignissen, die unsere religiöse und soziale Identität geformt haben und dies noch immer tun. Darum können sie bisweilen äußerst selbstkritisch sein. Im Sommer erinnern wir uns der Ereignisse, die am neunten Tag im Monat „Av“ im Jahr 586 v. Chr. zur Zerstörung des ersten Tempels geführt hatten. In den Wochen vor der Fastenzeit lesen wir die biblischen Abschnitte aus den Propheten, welche die Fehler unserer Nation kritisieren, die zum Willen Gottes, den Tempel zu zerstören, führten. Wir erleben nochmals die dunkelste Periode unserer Entfremdung von Gott. Aber nach diesem schwarzen Fasttag „Tisha B'av“ lesen wir die Worte der Tröstung und Hoffnung des Propheten Jesaja, der die von Gott versprochene Wiederherstellung prophezeit. Es ist unsere Stärke als Volk – und es ist eine paradoxe –, daß wir es fertigbringen, in unserem religiösen Leben die Erinnerung daran lebendig zu halten, daß wir in unserer Rolle als Volk Gottes immer wieder versagt haben. Die Fähigkeit zuzugeben, daß wir Fehler gemacht haben, und damit die Möglichkeit, daß wir wieder Fehler machen können, ist eines der schmerzvollsten Dinge, die man haben kann, ob es sich nun um den Einzelnen oder um das

... und als Neuerfahrung zentraler Ereignisse

Das Einzelne und das Allgemeine

Volk handelt. Aber mit dieser Kraft ist auch eine Selbstkorrektur möglich. Es ist kein Zufall, daß die hebräische Bibel die Erinnerung an unsere Katastrophen und Fehler ebenso wie an unsere Erfolge enthält. So eine schmerzvolle Ehrlichkeit enthält eine tiefe religiöse Wahrheit.

Es gibt noch ein anderes Element im biblischen Bericht, das viele Gesichter hat. Mose beschreibt die Israeliten als ein „halsstarriges Volk“ (Exodus 32, 9), d. h. eigensinnig und schwer dazu zu bringen, Gott zu gehorchen. Dennoch hat gerade dieser Eigensinn Israel, als es einmal seine Aufgabe akzeptiert hatte, die Kraft gegeben, nicht nur zu überleben, sondern die religiöse Identität und Kreativität zu erhalten. Es ist dieser Eigensinn, der so oft von anderen Völkern und religiösen Traditionen mißverstanden wurde – unsere Unwilligkeit und Unfähigkeit, im Glaubenssystem oder der Kultur unserer Gastgeber aufzugehen. Damit verbunden war unsere Bereitschaft, eher das Martyrium zu erleiden als freiwillig oder gewaltsam zu einem anderen Glauben bekehrt zu werden. Es erscheint uns selber eigenartig, daß wir so hartnäckig und so lang an unserem Glauben festgehalten haben, wo doch andere Glaubensformen so verlockend zu sein schienen; noch eigenartiger erscheint es uns, daß es Vertretern anderer Glaubensbekenntnisse so wichtig war, uns entweder bekehren oder zerstören zu wollen. Wir stellen jeder Gruppe, die für sich beansprucht, die ganze Wahrheit zu besitzen – und dies gilt nicht nur für weltliche Glaubenssysteme des 20. Jahrhunderts, sondern ebenso für die Religionen früherer Jahrhunderte – eine Frage. Wir haben unser Recht, verschieden zu sein, oft unter großen persönlichen Opfern behauptet. Als Antwort darauf wurden wir beschuldigt, eng, partikularistisch, nationalistisch oder auf die Volksgruppe bezogen zu sein, den universellen Glaubenssystemen und Lehren jener entgegenstehend, die erreichen wollten, daß wir ihrer Gemeinschaft beitreten. Aber in der klassischen jüdischen Lehre beanspruchen wir keine Exklusivrechte auf das Königreich des Himmels. In rabbinischer Sicht gibt es sieben grundlegende Gesetze, die Noahs Söhnen nach der Flut gegeben wurden und die alle Menschenkinder binden. Sie enthalten folgende Verbote: Götzendienst, Gotteslästerung, Blutvergießen, sexuelle Sünden, Diebstahl und das Essen von Fleisch eines lebendigen Tieres. Es gibt auch einen positiven Auftrag: Gerichtshöfe und ein Rechtssystem einzurichten. Wenn diese sieben Gebote gehalten werden, dann hat jede Person, die danach lebt, egal welcher Religion, einen sicheren Platz in der kommenden Welt. Wir bestehen nicht auf Exklusivität unserer religiösen Beru-

fung, unserer Aufgabe oder unseres Wertes. Unser Weg ist nicht der einzige Weg zu Gott, aber es ist der für uns Besondere und selbstverständlich für jeden, der ein Teil unseres Volkes wird. Wir erkennen die Existenz anderer Formen des Glaubens als eine weitere Offenbarung des wunderbaren Geheimnisses und der Natur von Gottes Schöpfung.

Die Minderheiten-
situation

Vielleicht gibt es eine historische Dimension für unsere religiöse Bescheidenheit. Gemäß dem Neuen Testament war das Judentum einmal ein missionarischer Glaube, und wir wetteiferten mit dem Christentum, die römische Welt zu besiegen. Wir verloren diesen Wettlauf und haben seit dieser Zeit als Minderheit existiert. In vielen historischen Situationen haben jene, die sich zum Judentum bekehren wollten, und jene, die ihnen dabei helfen wollten, dies mit dem Risiko getan, ihr Leben zu verlieren durch die Hand von Vertretern der Mehrheit. Deshalb haben wir Menschen, die sich zu uns bekehren wollten, eher davon abgehalten, obwohl das Tor für jene, die beharrlich sind, offen ist. „Das Notwendige“ wurde zu einer religiösen Grundhaltung.

Ein solcher Minderheitenstatus wirkt sich auch auf andere Weise aus. Es färbt unsere Sicht der Welt und unsere Erwartungen dessen, was wir hoffen, tun zu können, um etwas zu bewirken oder zu verändern. 2000 Jahre lang haben wir die Kehrseite der Religionen, die über uns geherrscht haben, gesehen und erfahren. Wie gütig auch der Meister sein mag, sieht die Welt doch sehr verschieden aus, je nachdem, ob einer ihm untertan oder von ihm abhängig ist. Die Juden waren über Jahrhunderte ein kolonialisiertes Volk – der einzige Unterschied war, daß unsere Ressourcen, die ausgebeutet wurden, eher menschlich als materiell waren und daß unser Land nicht jenseits der Meere lag, sondern im Herzen Europas. Wir werden einige der historischen Konsequenzen noch später sehen; aber wenn wir im religiösen Bereich bleiben, erfahren wir unseren Platz unter den Nationen als immer neue Folge von Polarisierungen, durch die wir in Spannung gehalten werden. Wir sind uns der besonderen Aufgabe, die wir haben, bewußt, aber zur gleichen Zeit wissen wir um das legitime Recht der anderen, ihre Belange zu gestalten – obwohl es eine klare Annahme gibt, daß am Ende alle den einen, wahren Gott anerkennen werden. Indem wir unsere eigene besondere Aufgabe erfüllen, indem wir gerade wirklich „israel“ sind und indem wir unsere Identität nicht verlieren, tragen wir irgendwie zu jenen Kräften bei, die alle Menschenkinder zu Gott führen.

Die Bewegung auf
Gott hin und auf die
Welt hin

Im Einleitungsteil unseres täglichen Gottesdienstes gibt es zwei Segnungen, die zur Rezitation des „shema“ hinführen. Die erste, die vom Morgen zum Abend wechselt, anerkennt Gott als Schöpfer des gesamten Universums, der der Welt Licht am Morgen und Dunkelheit am Abend bringt. Der zweite Segen konzentriert sich auf Gottes besondere Liebe für „yisrael“.

Am Ende des Gottesdienstes kehren wir den Prozeß um, konzentrieren uns auf uns selbst und dann auf die Welt, in die wir nun zurückkehren. In diesem abschließenden Gebet, genannt „alenu“ – nach dem ersten Wort –, werden die Verschiedenheit und die Universalität des jüdischen Glaubens am stärksten ausgedrückt. Der erste Absatz bringt in der gesamten jüdischen Liturgie am stärksten unsere Besonderheit zum Ausdruck; er heißt: „An uns ist es, zu rühmen den Herrn des Alls, zu huldigen dem Weltenschöpfer, daß er uns nicht erschaffen hat gleich den Heidenvölkern und uns nicht gleichgemacht hat den anderen Familien der Erde, daß er unseren Anteil nicht gleichgemacht hat dem ihren und unser Los gleich dem all ihrer Menge. Wir beugen das Knie, wir bücken uns und bekennen unseren Glauben vor dem König der Könige, dem Heiligen – gelobt sei er –, der die Himmel hat ausgespannt und die Erde hat gegründet auf ihren Grundfesten; seine Herrlichkeit thront in den Himmeln oben und seine Macht waltet in den höchsten Höhen. Er ist unser Gott und keiner sonst; in Wahrhaftigkeit – er unser Herr und König und keiner außer ihm. So steht es geschrieben in seiner Torah: Erkenne es heute und nimm es dir zu Herzen – Gott ist der Herr im Himmel oben und auf der Erde unten und keiner sonst.“

Aber dieses Gebet muß in Verbindung mit dem zweiten Absatz verstanden werden, der deutlich als Ergänzung dazu erscheint: „Darum hoffen wir, Gott, unser Herr, auf dich, daß wir dich ehestens schauen werden in deiner ganzen Macht und Herrlichkeit, wie du bannest alle Greuel von der Erde weg und aller Götzendienst ist getilget; wie du vervollkommnest die Welt und sie verklärest im Reiche der Allmacht, daß alle, die leben im Fleische, dich rufen bei deinem Namen, alle Sünder auf Erden sich zu dir bekehren, alle Weltenbewohner es wissen und erkennen, daß vor dir sich beuget jedes Knie, zu dir schwöret jede Zunge.

Vor dir, unserem Gott und Herrn, beugen sie das Knie und fallen sie nieder. Deinem Namen geben sie die Ehre und den Ruhm und nehmen auf sich einstimmig und einmütig das Gesetz und die Herrschaft deines Reiches; dann regierst du über sie – ehestens und für die Ewigkeit. Denn

dein ist das Reich und bis in Ewigkeit regierst du in Ehren; wie geschrieben steht in deiner Torah ‚Gott regiert in Ewigkeit‘. Und gesprochen ward von deinem Propheten: ‚Gott wird Herr sein über die ganze Erde; an dem Tage ist Gott der Einige und sein Name der Einzige.‘“

Identität als Zeuge
Gottes . . .

. . . und gemeinsame
Menschlichkeit mit
allen anderen

Wenn ich diese Gegenüberstellung psychologisch interpretieren darf: Der erste Absatz ist eine machtvolle Bekräftigung unserer eigenen Identität: einzigartig, speziell, besonders – aber eine Identität, die durch unsere Aufgabe und Berufung bestimmt ist, Zeuge des lebendigen Gottes seit der Zeit der Begegnung mit Gott auf dem Sinai zu sein. Aber sobald wir unsere Einzigartigkeit bekräftigt haben, bestätigen wir unsere gemeinsame Menschlichkeit und anerkennen, daß andere das gleiche Recht haben, ihren eigenen Weg zu Gott zu finden, wenn Gott es so will. Was wir tun müssen ist: zu hoffen und auf diese Zeit zu warten. Nur wenn wir unserer eigenen Identität sicher sind, können wir die Identität anderer respektieren. Die Spannung zwischen Partikularismus und Universalismus ist in jeder religiösen Tradition gegeben; Probleme entstehen, wenn ein Aspekt ausschließlich betont wird. Vielleicht mußten wir uns der Spannung besonders bewußt sein und wegen unserer Geschichte als Minderheit beide Seiten bejahen. Tatsächlich hängt aber unsere Offenheit oder Verslossenheit gegenüber der nichtjüdischen Welt in hohem Maße davon ab, wie sie uns behandelt hat. In den letzten 2000 Jahren wurden jüdische Gemeinden gekauft und verkauft, willkommen geheißen in neuen Ländern und wieder vertrieben, auf Ghettos und Siedlungen beschränkt oder eingeladen, als freie Bürger oder in den Palästen der Könige zu leben. Wieviel unseres religiösen Lebens reflektiert die Notwendigkeit, Taktiken fürs Überleben zu haben? Wie weit wurden wir gezwungen, Strategien zu entwickeln, die unseren Sinn für unsere Würde und Integrität festigen trotz der wiederholten Angriffe auf unsere Selbstachtung durch unsere Geschichte hindurch: Vielleicht ist das ein anderes Paradox unseres Wesens – daß wir ewig als verschieden, abgesondert und getrennt von der Gesellschaft, in der wir leben, empfunden werden? Dennoch sind wir uns der unzähligen Wege durch die Geschichte bewußt, auf denen wir uns angepaßt, geändert und völlig neuen Umgebungen akklimatisiert haben. Wenn wir uns nicht anpassen, müssen wir sterben; aber wenn wir uns völlig ändern, verschwinden wir. Was ist wesentlich in unserem Glauben? Was kann nicht aufgegeben werden? Was ist von ewigem Wert und bindend, und was ist zeitgebunden, nebensächlich und kann somit vernachlässigt werden? Wenn andere

Religionen ihre Glaubenssätze betonen, tendieren wir dazu, unsere religiöse Praxis und das Wesen der jüdischen Identität herauszustellen. Wir schauen auf die jüdische Geschichte und sehen, wie sich jede neue Synthese ergeben hat. In jedem Zeitalter, an jedem Ort mußte die gleiche schmerzliche Anpassung gemacht werden, wobei zu allen Zeiten die äußeren Kräfte unserer Kontrolle entzogen waren. Das führt zur Frage nach dem wahren Wesen des jüdischen Volkes als einer sozialen, politischen und kulturellen Wesenheit und nach unserem religiösen Selbstverständnis als Yisrael.

Jakob oder Israel?

Lassen Sie mich zum „shema“ und dem Namen *yisrael* selbst zurückkehren. Der erste, der diesen Namen trug, der Patriarch Jakob, Enkel Abrahams, ist der problematischste der Begründer unseres Glaubens. Die Klarheit der Absicht, die Übereignung und der Gehorsam Abrahams stehen weithin außer Frage. Ich sage „weithin“, weil die Bibel auch bei ihm auf Zweifel und Schwächen anspielt; aber er steht aufs ganze gesehen als Modell eines kompromißlosen Glaubens. Sein Sohn Isaak ist der farbloseste der Patriarchen – vielleicht charakterisiert durch einen einfachen Glauben, eine Bereitschaft, sich selbst zu opfern, um Gottes Willen zu gehorchen, und eine gewisse verbissene Entschlossenheit, der Welt gegenüber Gott zu bezeugen. Aber Jakob ist der zweideutigste und hintergründigste der drei und darum in gewisser Weise der menschlichste und interessanteste. Er ist der zweitgeborene Sohn Isaaks, der seinen Bruder Esau vom Empfang des Segens Gottes verdrängen konnte. Schon sein Name „ya'akov“, abgeleitet von „ekev“, dem Absatz des Fußes, weist auf die Bedeutung seines Wesens als der Verdränger. Er ist die klassische Figur des „Betrügers“ oder „Schelms“, der geliebte Charakter aller volkstümlichen Traditionen. Dennoch führt ihn gerade sein Trickreichtum zu einer zwanzigjährigen Verbannung aus seinem Elternhaus, um in Furcht vor dem Haß seines Bruders Esau zu leben, um selbst betrogen zu werden durch die Hand seines zukünftigen Schwiegervaters; und schließlich hat er durch seine eigenen Söhne einen familiären Verrat zu erleiden. Als Jakob ist er der unwahrscheinlichste aller Verteidiger eines gerechten Gottes. Dennoch wurde dieser selbe Jakob aus seiner menschlichen Schwäche und seinem betrügerischen Wesen herausgerufen, um mit sich selbst zu kämpfen, um an sich selbst den Schmerz zu erfahren, den er anderen zufügt, das Geschehene ungeschehen zu machen und an seinem Bruder eine symbolische Wiedergutmachung für den gestohlenen Segen zu leisten. Am Ende muß er, anstatt vor den

Hoffnung für alle
Nachkommen

Konsequenzen seiner Taten davonzulaufen, eine dunkle Nacht lang allein ihnen standhalten, an einem Platz, genannt Peniel, dem Gesicht Gottes, wo er mit einer geheimnisvollen Figur der Nacht kämpft. Jakob, der Betrüger, wird *yisrael*, der Sieger des Kampfes, aber ein Sieger, der die Narben und die Wunden dieses Kampfes mit sich trägt, da er für den Rest seines Lebens hinkt. Er ist der Mensch, der gekämpft hat und das Böse in sich überwunden hat. Das sehr Unehrlliche seines ursprünglichen Charakters wird zur Hoffnung für alle seine Nachkommen, für die physischen und geistigen, indem er seine Wandlung erduldet. Wenn er so sehr menschlich ist, wie wir so sehr menschlich sind, dann können auch wir, wie er, die Begrenzungen unserer eigenen Natur überschreiten. Das ist die Idee, die der zweiten Interpretation des Namens *yisrael* im Shema zugrunde liegt. Diese Erklärung leitet sich von der chassidischen Bewegung des siebzehnten Jahrhunderts in Polen ab. Jeder von uns ist ein *ya'akov*, unser niedriges Selbst, und ein *yisrael*, unser höheres Selbst. Wenn wir das Shema wiederholen, sprechen wir das höhere Selbst in uns an. „Höre, Israel, der Herr unser Gott, der Herr ist Einer.“ Unser Leben ist nicht einfach hin gut, sondern ein verwobener Komplex von Gut und Böse, Verstehen und Blindheit, Glauben und Zweifel, Großartigkeit und Absurdität – und wir sind in einem beständigen Kampf mit den Kräften innerhalb und außerhalb von uns, die uns in die Tiefe hinabziehen wollen – aber in diesem Kampf haben wir die Möglichkeit und Hoffnung auf unsere eigene Verwandlung. *Yisrael* bedeutet: „Derjenige, der mit Gott kämpft“ oder „derjenige, der für Gott kämpft“. In beiden Fällen ist es eine Bestätigung unserer Menschlichkeit und des Rufes Gottes, über das hinauszugehen, was wir sind, auf das zu, das wir in seinen Augen sein könnten. Wie Mose seinem Volk im Deuteronomium sagte (7, 7): „Gott hat euch nicht ins Herz geschlossen oder auserwählt, weil ihr zahlreicher als die anderen Völker waret, denn ihr seid das kleinste unter allen Völkern. Weil der Herr euch liebt und weil er auf den Schwur achtet, den er euren Vätern geleistet hat . . .“ Es waren unsere Begrenztheiten, die uns zu perfekten Modellen für Gottes Willen machten – wenn er mit uns etwas machen kann, kann er mit jedem etwas machen.
(Der 2. Teil folgt in Heft 2/86.)