

Johann Maier

Die Bandbreite des Judentums heute

1 Von der autonomen ethno-religiösen Einheit zur „Kultusgemeinde“

Das Judentum versteht sich nach seiner Tradition als eine abstammungsmäßig wie erwählungstheologisch bestimmte Einheit. Die Selbstbezeichnung als „Israel“ setzt die Abstammung vom Ahnvater Jakob und dessen zwölf Söhnen voraus, und das jüdische Recht definiert: „Jude ist, wer von einer jüdischen Mutter abstammt oder ritualgerecht zum Judentum übergetreten ist“. Und zwar im Glauben, dass am Sinai das ganze Volk Israel – kollektiv – zum Gottesvolk erwählt worden ist, mit der Torah als kollektiv verpflichtender Gesetzesoffenbarung, die *schriftliche Torah* in den biblischen fünf Büchern Mose, und die *mündliche Torah* in der rabbinisch-talmudischen Überlieferung. Beide Teile der Torah bilden die Grundlage des jüdischen Rechts, der Halakah, mit dem Land Israel als dem eigentlichen Geltungsbereich der gesamten Torah. Die Beziehung zwischen dem Gott Israels und dem Volk Israel wird auch als „Bund“ bezeichnet, als ein Vertragsverhältnis, dessen Aufrechterhaltung die Geschichte des Volkes und letztlich der ganzen Welt bestimmt. Der Einzelne ist in diese kollektive Verpflichtung eingebunden; wird er ihr nicht gerecht, schädigt er die Erfüllung der Bundesverpflichtung und behindert den Lauf der Heilsgeschichte. Diese Erwählungsvorstellung schließt also eine Religionsfreiheit des einzelnen Bundesmitgliedes aus. Fällt einer vom Judentum ab, gilt er als ein „Sünder Israels“, er wird seine Verpflichtung nicht los.

Politisch-rechtlich waren die jüdischen Gemeinschaften autonome Bereiche, die ihre Interna nach jüdischem Recht selbstständig regelten. Mit der Aufklärung und Emanzipation ergab sich eine grundlegende Änderung. Der moderne Staat bestand auf einer einheitlichen Rechtsordnung für alle Bürger und damit verloren die jüdischen Gemeinden ihre Autonomie. Was vom jüdischen Recht als anwendbar übrig blieb, war das sogenannte „Ritualgesetz“. Die jüdischen Gemeinden wurden zu „Kultusgemeinden“ und wie die anderen anerkannten Religionsgemeinschaften unter staatliche Aufsicht gestellt. Angesichts der Überzeugung, dass die ernsthafte Befolgung der Torah die Geschichte Israels und damit auch der Menschheit zum Ziel hat, also in die Heilszeit führen werde, war die Aufhebung der jüdischen Autonomie und die Gleichberechtigung für traditionsbewusste Juden ein schwerwiegender Einschnitt und Verlust. Zudem verordnete der moderne Staat ein profanes Bildungsprogramm, in dem die Ausbildung in der jüdischen Tradition nicht mehr wie bisher den Schwerpunkt darstellte.

Ungeachtet der Widerstände hat das neue Schulwesen innerhalb eines halben Jahrhunderts eine weitgehende Integration der jungen Generation in die Gesellschaft des 19. Jahrhunderts bewirkt. In Osteuropa verzögerte der massive jüdische Widerstand diese Entwicklung aber um mehrere Jahrzehnte und dieses traditionalistische „Ostjudentum“ sah im aufgeklärten „Westjudentum“ eine verhängnisvolle Abfallsbewegung.

2 Aufklärung und Emanzipation

Die staatlich verordneten Maßnahmen zur „Verbesserung“ und schließlich Gleichberechtigung der Juden wurden von ökonomisch und gesellschaftlich erfolgreichen jüdischen Kreisen unterstützt und begrüßt. In den Gemeinden blockierte aber der Widerstand noch gut eine Generation lang eine Angleichung an die neuen Verhältnisse, so dass immer mehr reformbereite Juden ihrer Religion den Rücken kehrten. Die Anpassung an die christliche Umgebung funktionierte aber nur soweit klaglos, als auch Christen religiös indifferent waren. Unter konservativen Christen formierte sich hingegen heftiger Widerstand, denn sie sahen in den jüdischen und christlichen Abtrünnigen eine alles zersetzende Gefahr. So urteilten dann auch die völkischen Verfechter des nationalen Einheitsstaates, deren Rassismus die größte Gefahr heraufbeschwören sollte.

Die jüdische Aufklärung im Gefolge Moses Mendelssohns hatte behauptet, das Judentum sei als dogmenfreie Religion am besten geeignet, die allgemeinemenschliche, ethisch akzentuierte Vernunftreligion zu repräsentieren. Das Besondere am Judentum beschränke sich auf die offenbarten Gebote und auf die Bräuche. Daraus schlossen aber jene, die wie Immanuel Kant Religion und Sittlichkeit in eins setzten, das Judentum sei gar keine Religion. Darum kehrten die aufgeklärten Juden das Verhältnis einfach um: das Besondere an der jüdischen Religion besteht in der Sittenlehre der biblischen Propheten, das Judentum verkörpere daher selber die universale Vernunftreligion, während das Christentum sie unter missionarisch bedingten Kompromissen an das Heidentum vermittelt. Das jüdische Recht auf der Grundlage der schriftlichen und mündlichen Torah sei nur zeitbedingtes Mittel

zur Bewahrung des eigentlichen Offenbarungsinhalts der jüdischen Religion.

An dieser Einschätzung der gesetzlichen Tradition teilten sich aber die Meinungen, und es entstanden mehrere modern-jüdische Richtungen. Allen gemeinsam war die Betonung der Ethik, und das schlug sich auch in den Religionslehrbüchern nieder.

Was die jüdischen Aufklärer mit Moses Mendelssohn erstrebten, war in italienischen Gemeinden und bei den aus Spanien in die Niederlande eingewanderten „sefardischen“ Juden schon länger selbstverständlich: Übernahme der fremden Umgangs- und Literatursprache, profane Bildung bei gleichzeitiger Pflege des Hebräischen und der eigenen Tradition, Integration ins Wirtschaftsleben der Umwelt. Die „aschkenasische“ jüdische Aufklärung, die von Berlin ausging, hatte hier wirksame Vorbilder.

3 Jüdische religiöse Richtungen auf dem Boden der Aufklärung

3.1 Reformjudentum

Seit den Zwanzigerjahren des 19. Jahrhunderts diskutierte man auf Rabbinerversammlungen, wie die jüdische Religion ohne Substanzverlust an die modernen Bedingungen angepasst werden könne. Doch eine einheitliche Definition dieser Substanz gab es nicht mehr.

Radikale Vorschläge wie Verlegung des Sabbat auf den Sonntag oder Abschaffung der Beschneidung fanden keine Mehrheit. Eine gemäßigte Richtung unter Abraham Geiger suchte eine Spaltung der Gemeinden tunlichst zu vermeiden, begnügte sich daher mit der Einführung des Gottesdienstes in der Landessprache, einer Revision der Gebetstexte, und einer Lockerung der rituellen Vorschriften, ins-

besondere der Speisegebote. Die radikalen Reformrabbiner wanderten nach Übersee aus, wo in den USA gesonderte Reformgemeinden mit eigenen zentralen Institutionen gegründet wurden.

Die reformjüdische Theologie präsentierte sich als optimistischer Fortschritts- glaube, als liberal-bürgerliche Vorhut allgemeiner Bürger- und Menschenrechte, und in den USA identifizierte man sich demonstrativ mit den demokratischen Grundsätzen der US-Verfassung.

Im Lauf der Zeit ergaben sich aber tiefgreifende Wandlungen. Unter dem Eindruck der NS-Verbrechen wandte man sich wieder mehr der traditionellen Praxis zu, der Antizionismus machte einer neutralen bis positiven Einstellung Platz, vor allem ab dem Sechstagekrieg im Juni 1967.

3.2 Konservatives Judentum

Die reformjüdische Abwertung der gesetzlichen Tradition zu einem Mittel der Bewahrung der „Wahrheit des Judentums“ wurde von manchen modernen Juden nicht akzeptiert. Ebenfalls in Deutschland, vom Breslauer Rabbinerseminar aus, formierte sich eine Richtung, die von der Tradition nur das preisgeben wollte, was unter den modernen Umständen nicht mehr praktikabel war. Diese Spielart eines konservativen oder „historischen“ Judentums mauserte sich neben dem Reformjudentum zur zweitstärksten Richtung und etablierte sich in den USA wie das Reformjudentum zu einer fest organisierten jüdischen Konfession mit eigenen Synagogengemeinden. Sichtbare Unterschiede sind die kleine Kopfbedeckung (*Kippah*) der Conservatives und die parkenden Autos am Sabbat vor den Synagogen der Reformed.

Reformjudentum und konservatives Judentum stellen gut zwei Drittel der religiösen Judenschaft insgesamt.

3.3 Reconstructionism

Um säkularisierten Juden in den USA wieder ein profiliertes jüdisches Selbstbewusstsein zu vermitteln, gründete Mordecai Kaplan (1881–1983) die Bewegung des „Reconstructionism“, der es in erster Linie um „Jewish Civilization“ ging und weniger um Religion. Doch nicht nur der Religion entfremdete Juden fanden sich hier zusammen, auch von den Reformed und Conservatives schlossen sich so viele dieser Bewegung an, dass sie schließlich eine weitere modern-jüdische Konfession ergab.

3.4 Moderne Orthodoxie

Das gemäßigte Reformjudentum hat in Deutschland nicht nur eine konservative Gegenbewegung ausgelöst, sondern auch Reaktionen unter aufgeklärten Traditionalisten. Samson Raphael Hirsch mit seiner „Neo-Orthodoxie“, Ezriel Hildesheimer in Berlin und Seligmann Bär Bamberger in Würzburg repräsentierten ein modernisiertes orthodoxes Judentum, zu nationaler und kultureller Assimilation bereit, aber bemüht, so viel als möglich von der Tradition zu bewahren – sie gründeten Sondergemeinden. Diese Haltung unterstrichen sie äußerlich durch eine etwas antiquierte feierliche Kleidung und Kopfbedeckung. Stramm antizionistisch, organisierten sie sich weltweit als „Agudat Jisra'el“, waren dann im Staat Israel auch als politische Partei vertreten und änderten schließlich ihre antizionistische Einstellung.

Neben und zum Teil auch innerhalb dieser „Trennungsothodoxie“ des 19. Jahrhunderts entstand ebenso ein modern-orthodoxes Judentum, dessen Vertreter sich äußerlich nicht vom Erscheinungsbild der Konservativen unterscheiden.

Einige der modernen Orthodoxen lehnten den Zionismus nicht grundsätzlich ab und traten als religiöse Zionisten

bzw. „Nationalreligiöse“ der Zionistischen Weltorganisation bei. Jedoch in der erklärten Absicht, in die religiös neutrale zionistische Bewegung ihre Vorstellungen von jüdischem Leben und von einem jüdischen Staat einzubringen und so weit als möglich auch durchzusetzen. Als „Mizrachi“ weltweit organisiert, bildeten sie in Israel eine politische Partei, die in fast jeder israelischen Regierung als mehrheitsbildend beteiligt war und daher überproportionalen Einfluss ausüben konnte. Der zwiespältige Charakter einer Mischung aus demokratischer Staatsordnung und „jüdischem Staat“ auf Basis der Halakah ist nicht zuletzt dieser Partei zu verdanken.

Nach dem Sechstagekrieg 1967 kam es im Staat Israel zu einer Großisraelbewegung und einer Siedlerbewegung, die mit der Verfügung über das „ganze Land Israel“ die Erfüllung der traditionellen messianischen Erwartungen verband. Die Nationalreligiösen zerbrachen im Streit über diese eschatologisch motivierte Radikalisierung und verloren dadurch erheblich an politischem Gewicht.

3.5 Traditionalistische Orthodoxie und Chassidismus

In der islamischen Welt und in Osteuropa blieb eine massive traditionalistische Orthodoxie erhalten, die auch an althergebrachten Bräuchen wie traditioneller Kleidung etc. festhielt. Dazu gehören auch die vielfältigen chassidischen Gemeinschaften. In der NS-Zeit weitgehend ausgerottet, blieben diese Spielarten des Judentum aber unter den Auswanderern nach Übersee und nach Palästina erhalten. In Palästina verstärkten sie den aschkenasischen Anteil. Die nach der Vertreibung von 1492 von der iberischen Halbinsel eingewanderten sefardischen Juden haben sich in der modernen Türkei weitgehend assimiliert und im

Staat Israel wurden sie durch Einwanderer aus arabischen Ländern zahlenmäßig völlig überrundet. Die sefardische Kultur und ihre Sprache, das Judeo-español, drohen unterzugehen. Heute nennt man oft unzutreffend auch die orientalischen Juden „sefardisch“. Aschkenasische und sefardisch-orientalische Orthodoxe traten im Staat Israel ebenso als politische Parteien in Erscheinung und werden von den Rechtsparteien als Partner für die Schaffung von Regierungsmehrheiten hofiert.

Die anfangs negative Einstellung zum Zionismus hat sich nach der Gründung des Staates Israel neutralisiert. Man nimmt die durch den Staat gebotenen Vorteile gern wahr, bleibt aber distanziert. Ein maßgeblicher Rabbiner und Politiker sagte einmal während einer Regierungskrise, das Judentum brauche den Staat nicht, es habe 2000 Jahre ohne Staat überdauert. Der Staat Israel hingegen sei ohne Judentum nicht denkbar.

In der jüdischen Religionsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit spielten die mystisch-spekulative und „praktische“ Kabbalah eine beträchtliche Rolle, die modernen Juden lehnten dergleichen strikt ab. Nur unter Orthodoxen und Chassidim wurde sie weiter gepflegt. Seit einigen Jahrzehnten wird Kabbalah aber populär aufgemacht und inhaltlich weitgehend entleert, von bestimmten Organisationen geschäftstüchtig und gewinnbringend vermarktet, nicht zuletzt auch unter ahnungslosen leichtgläubigen Nichtjuden.

3.6 Masorti Bewegung

In England gab es zwar auch ein lebendiges Reformjudentum, gesellschaftlich und politisch aber dominierte eine moderne Orthodoxie. Seit den Fünfzigerjahren des 20. Jahrhunderts kam es zu Spannungen, weil eine strengere Richtung die Oberhand

gewann und dabei ein bekannter Gelehrter, Louis Jacobs, ins Kreuzfeuer der Scharfmacher geriet. Die Folge war, dass die Anhänger dieses modern-orthodoxen Professors eine Bewegung in Gang setzten, die zur Ausformung einer neuen jüdischen Konfession geführt hat, zwischen Orthodoxie und konservativem Judentum, die Masorti-Gemeinden (von *masôrät*, „Tradition“). Heute sind sie sowohl in Israel erfolgreich vertreten als auch in Übersee unter modernen Orthodoxen und traditionsbewussten Konservativen haben sie viele Sympathisanten.

3.7 Säkulares Judentum

Ende des 19. Jahrhunderts kamen – wie in der Umwelt – politische Richtungen von liberal- und konservativ-bürgerlicher bis anarchistischer und sozialistischer Orientierung dazu. Letztere hatten vor allem in Osteuropa Zulauf, wo alle Reformen, ob staatlich verordnet oder innerjüdisch initiiert, am hartnäckigen Widerstand der Orthodoxen und Chassidim scheiterten. Diese hielten nicht nur am traditionellen Leben nach der Halakah fest, sie sahen auch in ihrer Lebensweise bis zur Kleidung unverzichtbare Kennzeichen der Jiddischheit und gerieten dadurch immer mehr an den Rand der Gesellschaft. Reform- und assimilationsbereite Juden fanden keine Unterstützung in der Religion, sie kehrten ihr den Rücken oder wurden gar zu Religionsfeinden.

Der rapide Anstieg der Bevölkerung und die dadurch verschärfte soziale Misere zwangen viele zur Auswanderung nach Übersee, wo die linken Parteien aber nur noch ein begrenztes Nachleben hatten. Schon die zweite Generation der Einwanderer war nämlich weitgehend in die amerikanische Gesellschaft integriert und assimiliert. Anders die orthodoxen und chassidischen Einwanderer: Sie behaupteten

sich als abgesonderte Gemeinschaften und bewahrten ihre osteuropäischen Traditionen.

Wie in der christlichen Umwelt, so hat auch im Judentum die Säkularisierung eine weitgehende Entfremdung von den religiösen Einrichtungen bewirkt. In der Diaspora verliert sich dieser recht hohe Anteil des jüdischen Spektrums aus Gleichgültigkeit oder bewusster Ablehnung jeder Religion in der modernen Gesellschaft. Im Staat Israel gilt dies für die Mehrzahl der jüdischen Staatsbürger, die mit der orthodoxen Staatsreligion und deren Regelung der Frage, wer als Jude gelten kann, ihre liebe Not haben. In der Diaspora ist historisch bedingt auch unter Säkularen noch oft ein Rest gesamtjüdischer Solidarität wirksam, und von daher kam es sowohl im Staat Israel als auch in der Diaspora zur Forderung nach Anerkennung einer jüdischen Identität ohne Bezug zur Religion. In den USA bot schon die Ideologie des Reconstructionism mit dem Slogan einer „Jewish Civilization“ eine Grundlage für solche Tendenzen, im Staat Israel ist es der Streit um eine religionsunabhängige Anerkennung einer jüdischen oder gar israelischen Nationalität. Inzwischen sind zwar einige Schriften mit solchen Zielsetzungen erschienen, aber zu einer funktionierenden Institutionalisierung ist es bislang nicht gekommen. Dazu sind die Grundsätze und Inhalte eben zu diffus. Und so bleibt die säkularisierte Mehrheit weiterhin gegenüber der gut organisierten Orthodoxie, speziell der orthodoxen Staatsreligion, in einer deutlich schwächeren Position.

4 Zwischen moderner Nation und „jüdischem Staat“

Den Juden oblagen als gleichberechtigten Staatsbürgern auch entsprechende staatsbürgerliche Pflichten, nicht zuletzt der

Militärdienst. Im modernen Nationalstaat als einer ethnischen Einheit gab es für eine jüdische ethnische Einheit keinen Platz. Doch die modernen Juden, von denen man verlangte, sich kulturell und national zu assimilieren, stießen auf Widerstände und Feindschaft. Folgerichtig kam es Ende des 19. Jahrhunderts zu einer jüdischen Nationalbewegung, der allerdings das Territorium fehlte.

Viele hofften, eine nationale Autonomie innerhalb bestimmter Staaten zu erreichen. Dieser „Territorialismus“ hatte in Mittel- und Westeuropa eine bürgerliche Orientierung und hatte Südamerika im Auge. In Osteuropa entstand mit dem zahlenmäßig starken sozialistischen Bund eine jiddisch-sprachige Autonomiebewegung. Im Habsburgerreich machte man sich ebenso entsprechende Gedanken, aber die demografische Situation ließ eine territoriale Basis nicht zu und eine bloße Personalautonomie stieß auch auf Probleme. Erst die Sowjetunion bot mit der autonomen Provinz Birobidschan einen Lösungsversuch, der sich aber als wenig attraktiv erwies. Inzwischen hatte sich nämlich 1897 mit der Zionistischen Bewegung Theodor Herzls eine Alternative etabliert, die sich 1905 auf das „Land der Väter“ festlegte, zunächst mit dem Plan einer „jüdischen Heimstätte“, letztlich mit dem Ziel eines jüdischen Nationalstaates.

Die westlichen Zionisten waren bürgerlich und überwiegend liberal orientiert, die osteuropäischen sozialistisch, und letztere brachten ihre Vorstellungen von einer egalitären jüdischen Gesellschaft mit der Palästinaabewegung auch mit ins „Land der Väter“. Sie gründeten dort Kibbuzim, die pionier-sozialistischen Gemeinschaftssiedlungen, die unter britischer Mandatsverwaltung zum Kern einer jüdischen Selbstverwaltung und zur Basis für die spätere Gründung des Staates Israel wurden.

Die zionistische Bewegung war religiös nicht engagiert, die pionierzionistische schon gar nicht. Nur eine kleine religiöse Minderheit, die nationalreligiösen Orthodoxen, beteiligten sich daran. Bei ihnen verbanden sich Gottesvolkvorstellung mit Torahpraxis und Nationalbewusstsein erneut zu einer Einheit. Zionismus und Staat Israel überließen daher die religiösen Belange der von den türkischen Behörden und dann auch von der britischen Mandatsverwaltung anerkannten orthodox-jüdischen Gemeinschaft. Auf diese Weise und in dieser orthodoxen Form wurde die jüdische Religion Staatsreligion, so dass formal die drei Faktoren Nationalbewusstsein, Bindung an das Land und Religionsgemeinschaft wieder vereint erschienen. Damit lud sich der junge Staat eine zwiespältige Religions- und Rechtsordnung auf, die zu andauernden Konflikten mit der säkularen Mehrheit und mit staatlichen Institutionen geführt hat. Doch die orthodoxe Minderheit verfügt im Staat und innerhalb der ganzen Diaspora über Positionen, die ihr unverhältnismäßig günstige Bedingungen garantieren. Nicht zuletzt ist die Orthodoxie mit ihrer Traditionswahrung für das jüdische Identitätsbewusstsein insgesamt von weitreichender Bedeutung. So sorgt das orthodoxe Religionsmonopol im Staat zwar für Spannungen zwischen dem Staat Israel und der Diaspora, wirkt aber auch als Brücke zwischen den Extremen, einer bloß religiösen und einer bloß nationalen Selbstdefinition. Das schwierige Verhältnis von Religion und Politik blieb also auch im eigenen Staat ein ungelöstes Problem.

Der Staat Israel übernahm in sein Personenstandsrecht die halakische Definition: Jude ist, wer von einer jüdischen Mutter abstammt, keiner anderen Religionsgemeinschaft angehört, oder rituellgerecht zum Judentum übergetreten ist.

Aber Reformjuden haben mit dieser Formel ernsthafte Schwierigkeiten und Säkulare fühlen sich durch sie auf undemokratische Weise bevormundet. Die orthodoxe Staatsreligion befindet darüber, wer als Jude gelten kann, die Anerkennung der jüdischen Nationalität hängt davon ab, was konkrete Folgen für das Leben in Staat und Gesellschaft hat. In der Diaspora hat die zionistische Selbstdarstellung als jüdischer Nation die sattsam bekannte Frage nach einer eventuellen doppelten Loyalität provoziert, die übrigens heute in den USA wieder zur Diskussion steht.

Der Staat Israel hat sich zwar als Demokratie im westlichen Sinn definiert, aber auch als „jüdischer Staat“. Was einen jüdischen Staat ausmacht, war offen, genau wussten es nur die Orthodoxen zu beantworten: der Staat ist soweit jüdisch, als er nach den halakischen Vorschriften funktioniert. Seit 1985 lautet die Bezeichnung des Staates Israel aber „Staat des jüdischen Volkes“. Das erhebt einen allgemeinjüdischen Anspruch, der von vielen Diasporajuden nicht akzeptiert werden kann, jedoch aus Rücksicht auf die Gefährdung des Staates meist nur verhalten zurückgewiesen wird. In diesem Zusammenhang wurden die Sicherheit des Staates und die Bedrohung durch einen neuen Holocaust sowohl außenpolitisch als auch intern zu einem wirksamen politischen Kampfinstrument der Rechtsparteien. Diese erzwungene Solidarisierung lähmt die innerjüdische Auseinandersetzung in wichtigen Bereichen, vor allem in Bezug auf das Verhältnis Religion und Politik. Im Staat Israel gibt es zur Zeit keine nennenswerte politische Kraft, die in der Lage wäre, die grundlegenden Anliegen der säkularen und liberalen Mehrheit angemessen zu vertreten oder gar praktisch umzusetzen.

Seit 1967 (Sechstagekrieg) und besonders 1977 (Wahlsieg der Rechtsparteien)

haben im Staat Israel und in der Zionistischen Weltorganisation rechtsnationalistische und religiöse Gruppen die Mehrheit errungen. Sie stellen den Anspruch, den Zionismus, die Judenheit insgesamt und das Judentum überhaupt zu repräsentieren, sodass Zionismus und Judentum fast als deckungsgleich erscheinen. Für die liberale und säkulare Mehrheit ein Problem, das aber durch die Propagierung eines neuen Begriffs – „Holocaust“ – nicht in voller Klarheit bewusst wird.

5 „Holocaust“ als gemeinsamer Nenner der Judenheit

Der Glaube an den moralischen Fortschritt der Menschheit, durch das Judentum vorangetrieben, kennzeichnete aber nicht nur Reformen, sondern alle modernen jüdischen Richtungen, bis die antisemitischen Exzesse und die Verbrechen der NS-Herrschaft dieses Kernstück moderner jüdischer Religion ad absurdum führten und eine bis heute spürbare Enttäuschung und auch ein gewisses theologisches Vakuum verursachten – daher auch eine entsprechende Reaktion auf den sogenannten „Holocaust“. Säkulare und Vertreter der Reformed und Conservatives haben nämlich jene einflussreiche Bewegung ausgelöst, die als Holocaustideologie und Holocausttheologie seit den späten Siebzigerjahren des 20. Jahrhunderts immer weitere Kreise zog. Das traditionelle religiöse Denken war theozentrisch und auf Israel als zur Torah erwähltem Kollektiv ausgerichtet, die Modernen dachten anthropozentrisch und sahen in Gott vor allem eine Idee, die Idee der Sittlichkeit, und den Garanten des bürgerlichen Wohlbefindens. Daher rührt die maßlose Enttäuschung darüber, dass Gott etwas Derartiges wie die NS-Verbrechen zulassen konnte. „Gott ist

tot“ lautete ein groteskes Schlagwort, das unter Christen und Juden geläufig wurde.

Orthodoxe und Chasidim ordneten die Katastrophe hingegen in ihr Geschichtsbild ein und hielten für sie nicht Gott verantwortlich, sondern die Bosheit der Menschen und – zur Empörung vor allem Säkularer – die eigene Unzulänglichkeit Israels in der Praxis der Torah.

Aber in den letzten Jahren hat der Begriff Holocaust auch bei vielen Orthodoxen dennoch einen besonderen Stellenwert erhalten. Reformed und Conservatives taten sich schwer, über die Erfahrungen der gemeinsamen Geschichte hinaus noch einen allgemeinjüdischen Nenner zu finden. Religionslose Juden, Juden, die sich nur national, nicht aber religiös als Juden verstehen, modern-religiöse, die sich nicht ethnisch bzw. national definieren, haben ja keine gemeinsame Basis mehr, allein die Orthodoxie verband in ihrer traditionellen Formel die auseinanderklaffenden Begriffe, die „Israel“ als ethnisch-religiöse Gemeinschaft darstellen. Die Orthodoxie erwies sich daher auch in den Augen junger Juden vergleichsweise attraktiv, sie hat auf die verwirrenden Probleme der Zeit relativ einfache Antworten. Aber die Gegensätze zu den modernen Richtungen waren nicht auszuräumen, es fehlte eine alle Juden erfassende Idee.

Und so bot sich der Begriff „Holocaust“ als wirksamer gemeinjüdischer Ersatzbezugspunkt an, nicht nur als Idee, denn im Zusammenhang mit ihm waren inzwischen so viele und einflussreiche Organisationen und Institutionen entstanden, dass die gemeinjüdische Bedeutung fest verankert erscheint. Und das, obwohl Bedenken geäußert werden, weil das Judentum sich damit vor allem durch eine Negativerfahrung definiert, hinter der die Kenntnis der Fülle und der Vielfalt der jüdischen Kultur aus dem Bewusstsein

verschwindet. Jüdische Theologen aller Richtungen halten es darüber hinaus nicht zuletzt für bedenklich, dass der Begriff „Holocaust“ jene Funktion eines gemeinsamen Nenners ersetzen soll, der in der Vergangenheit mit dem Vorstellungskomplex Gott Israels, Torah und Volk Israel vorgegeben war.

Das Argument der Gefährdung der Existenz des Staats Israel und diese Bedeutung des Begriffes „Holocaust“ haben die innerjüdischen Diskussionen geradezu automatisch eingedämmt, aber damit auch die Suche nach möglichen Lösungen für anstehende Probleme. Die Behauptung, es gäbe für eine bestimmte Politik keine Alternative, *‘en b’rurah*, ist zur Zeit eines der Hauptprobleme. Und die Behauptung der messianischen Siedlergruppen, die Zeit der Erlösung sei gekommen, verschärft dieses Problem, weil vorausgesetzt wird, es handle sich um eine endgültige und letztmögliche Chance. Das Hauptproblem liegt also im Verlust der Fähigkeit zu kritischer Selbstbetrachtung, einer der bedeutendsten Vorzüge der jüdischen Tradition. Intern wird zwar in den Gemeinden der USA heftig diskutiert, aber offene Kritik an Israels Regierung wird vermieden, denn wer lässt sich schon gern nachsagen, die Sicherheit der Juden im Staat Israel zu gefährden oder gar einen neuen „Holocaust“ herbeiführen zu helfen. Es gibt im Internet auf einer rechtsextremen jüdischen Website (masada2000.org) eine sogenannte „SHIT-list“ (Self-Hating and/or Israel-Threatening List), da werden alle aufgeführt, die nach dem Urteil dieser Extremisten als selbsthassende Juden und als Israelfeinde gelten. Diese Schandliste weist aber auch zwei positive Aspekte auf: sie hat infolge ihrer wüsten Polemik eine abschreckende Wirkung und sie vermittelt einen Überblick über die geistig-kulturelle Elite des Judentums von heute.

Die religiös-ethischen Maßstäbe des aufgeklärten Judentums, so lange Zeit integraler Bestandteil des modern-jüdischen Selbstverständnisses, kommen folglich nicht recht zum Zug – und darin besteht offensichtlich ein Dilemma, das zur Zeit den militanten Kräften in Orthodoxie und Politik zugutekommt. Wie dies weitergehen soll, wird in den großen jüdischen Gemeinden und Organisationen in Übersee entschieden werden, und es ist zurzeit nicht abzusehen, in welche Richtung die Geschichte der jüdischen Religion verlaufen wird.

Der Autor: Dr. phil. Dr. theol., Professor em. für Judaistik an der Universität Köln;

Habilitation 1964 in Wien; Privatdozent an der Freien Universität Berlin 1964–1966, ordentlicher Professor für Judaistik an der Universität Köln 1966–1995; Ehrendoktor der Würzburger Katholisch-Theologischen Fakultät; Veröffentlichungen zur Geschichte der jüdischen Religion (Freiburg i. Br.–Basel–Wien ²1992); Studien zur jüdischen Bibel und ihrer Geschichte (Berlin 2004); Judentum (UTB, hg. zusammen mit Hubert Seiwert, Stuttgart 2007); maßgebender deutscher Übersetzer der Qumran-Schriftrollen – Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer. Band I–III (1995–1996); Kenner der jüdischen Tradition – Die Kabbalah. Einführung, Klassische Texte, Erläuterungen (München ²2005).

Bibliografische Hinweise

- G. S. Rosenthal / W. Homolka, Das Judentum hat viele Gesichter. Die religiösen Strömungen der Gegenwart, München–Darmstadt 1999; Bergisch-Gladbach 2006.
- A. A. Cohen / P. Mendes-Flohr (Hg.), Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs, New York 1987.
- M. Wiener, Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation, Berlin 1933; ²2002.
- L. Batnitzky, How Judaism Became a Religion, Princeton 2011.
- S. Almog / J. Reinharz / A. Shapira (Hg.), Zionism and Religion, Hanover, NH 1998.
- T. Bisk / M. Dror (Hg.), Futurizing the Jews: Alternative Futures for Meaningful Jewish Existence in the 21st Century, Westport, Conn. 2003.
- E. Feinstein (Hg.), Jews and Judaism in the 21st Century. Human responsibility, the presence of God and the future of the covenant, Woodstock, Vt. 2007.
- N. Gillman, Doing Jewish Theology: God, Torah & Israel in Modern Judaism, Woodstock, Vt. 2008.
- Z. Braiterman, (God) After Auschwitz: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought, Princeton 1998.
- S. D. Breslauer, Creating a Judaism without Religion. A postmodern Jewish Possibility, Lanham, MD 2001.
- J. J. Cohen, Judaism in a Post-Halakhic Age, Boston 2010.
- L. Jacobs, We Have Reason to Believe: Some Aspects of Jewish Theology Examined in the Light of Modern Thoughts, Portland, Or. ⁵2004.
- M. M. Kellner, Must a Jew Believe Anything?, London 1999.
- Y. Malkin, Secular Judaism: faith, values, and spirituality, London 2004.
- N. M. Samuelson, An Introduction to Modern Jewish Philosophy, Albany 1989.
- T. Segev, Elvis in Jerusalem. Die moderne israelische Gesellschaft, Berlin 2003.
- B. L. Sherwin, Faith Finding Meaning: A Theology of Judaism, New York 2009.
- D. St. Thaler / B. L. Sherwin, Studies in Jewish Theology: Reflections in the Mirror of Tradition, London 2007.