

Erich Hahn

Zur Rolle der Religion in Israel*

Bemerkungen zum Vortrag von Angelika Timm

Ich teile die Auffassung von Angelika Timm, daß eine eindeutige Entscheidung zugunsten einer Seite der Alternative „Halacha-Staat“ oder „Staat aller seiner Bürger“ vorab nicht zu erwarten ist.

Und ich nutze die Gelegenheit, ein Problem zu benennen, welches mich nicht zuletzt als Fazit etlicher deutsch-israelischer Debatten im Verlauf politischer Bildungsreisen nach Israel in den letzten Jahren¹ bewegt. Ich habe den Eindruck, daß bei der Beurteilung dieser existentiellen Prozesse der israelischen Gesellschaft – deren Bedeutung allerdings meiner Überzeugung nach weit über die Grenzen der israelischen Gesellschaft hinausgeht – von einem „äußeren“ Standort aus bestimmte Spezifika der jüdischen Religion stärker berücksichtigt werden müssen, als dies gemeinhin geschieht. Yoram Kaniuk, einer der bedeutendsten Schriftsteller Israels formulierte kürzlich, es gehe um „die Trennung von Staat und Religion in einem Volk, das zugleich Religionsgemeinschaft und Nation“ ist.² Nur zu oft erfolgt die Urteilsfindung und Bewertung ausschließlich durch die Brille europäisch-christlicher Erfahrungen.

Das betrifft z.B. die Frage nach der Rolle der Religion in der Geschichte des jüdischen Volkes. Zahlreiche jüdische Intellektuelle stimmen darin überein, daß es ohne ein Festhalten an der religiösen Tradition ein Überleben dieses Volkes nicht gegeben hätte. „Wichtig und wesentlich ist, daß wir alle aus demselben Ursprung kommen, dieselben Vorfahren haben und alle Kinder desselben Vaters sind. Das ist die Universalität der jüdischen Tora, das ist der Humanismus, der die Tradition eines verfolgten Volkes durchtränkt“.³ „Es ist mit ziemlicher historischer Sicherheit verbürgt, daß keine jüdische Gemeinschaft überlebte, die ihre Fähigkeit zum Talmudstudium eingebüßt hat.“⁴ Was die Juden befähigt habe, als Volk nicht nur physisch sondern schöpferisch zu

* Diskussionsbeitrag in der Klasse Sozial- und Geisteswissenschaften der Leibniz-Sozietät am 15. März 2001.

überleben, ihre eigene Kultur zu entwickeln und fortzubilden, habe man – so Abba Eban – „gelegentlich ihre Leidenschaft für Sinn genannt“. Diese Leidenschaft, „den Sinn der Dinge und Ereignisse zu entdecken“, wurde „genährt durch jenen Schatz von Gesetzen und Traditionen, den man den Talmud nennt.“⁵

Unterstrichen wird auch, daß sich hieraus Konsequenzen ergeben. Mit Bezug auf die aktuellen Debatten um jüdische, zionistische und israelische Identität hat Angelika Timm zu Recht unterstrichen, daß Religion keinesfalls die einzige, wohl aber eine gewichtige Säule israelischen Staatsverständnisses darstellt. „Der Staat Israel würde ohne Bezug auf die Thora, die heilige jüdische Lehre, seine Grundlage verlieren und die Gesellschaft ihr Zusammengehörigkeitsgefühl.“⁶ Auf einen wichtigen historischen Aspekt dieses Zusammenhanges macht Awiezer Ravitzky aufmerksam. über Generationen habe das jüdische Volk sein religiöses Verständnis unauflösbar mit seiner ethnischen Eigenheit verbunden: „Die jüdische Religion war und ist die partikulare Religion eines einzigen Volkes“.⁷ Daß derartige Positionen in der israelischen Öffentlichkeit *nicht* unumstritten sind, kann kein Grund sein, sie als Artikulation und Fazit realer historischer Erfahrung nicht in Rechnung zu stellen.

Es scheint unstrittig, daß all diese Faktoren prägend waren für den Charakter und die Funktion der jüdischen Religion als „kollektives Gedächtnis“ dieses Volkes, als Inbegriff der „Integrität jüdischen Denkens“⁸, als Quelle der Erinnerung, als historische und aktuelle Wurzel seiner Gesetze, seiner Kultur und seiner gesellschaftlichen Normen. Ein Vergleich mit den historischen und sozialen Funktionen anderer Religionen wäre gewiß aufschlussreich.

Freilich darf nicht vereinfacht werden. Eindringlich warnt Amos Oz davor, zu übersehen, daß die bedeutsame Rolle des Glaubens in dieser Gesellschaft mit der Existenz von Menschen ohne religiösen Glauben in der gleichen Gesellschaft zusammengedacht werden müssen. Der „Glaube bildete, ebenso wie das gemeinsame Schicksal, die überdauernde Einheit des jüdischen Volkes.“ Andererseits aber hat nicht „der Messias diesen Staat errichtet, sondern eine national-politische Bewegung mit einer säkularen, modernen Ideologie. Daher weist das Prinzipiengebäude des Zionismus eines Menschen ohne religiösen Glauben notwendigerweise Risse auf.“ Der Staat Israel sei nicht durch eine „Nabelschnur mit der jüdischen Religion und Geschichte verbunden, aber auch nicht vollständig davon getrennt. Bibel und Mischna... beherr-

schen den Staat Israel nicht, aber sie sind darin gegenwärtig und formen indirekt das tagtäglich und das geistige Leben.“⁹

Mein Plädoyer für die Berücksichtigung der Eigenarten gerade dieser Religion bei der Erörterung des Problemkomplexes „Staat und Religion“ in dieser Gesellschaft betrifft auch deren Spezifik im Ensemble der Arten geistig-praktischer Aneignung der Welt durch den Menschen – um den berühmten Terminus von Marx aufzugreifen.

Im Auge habe ich dabei zum einen die außerordentlich enge Beziehung von Religion und Ethik im Judentum, ihre Verankerung in den praktischen Dingen des Alltags. Während einer unserer Begegnungen im November 2000 merkte Gideon Freudenthal an, daß wohl einzig von der Religion überhaupt noch als „Hort“ von Werten die Rede sein könne. „Wer wagt es sonst, von gut und schlecht zu reden“. Der Rabbiner Roland Gradwohl schreibt in einer Einführung in den Talmud, in die „mündliche Tradition“ Israels: „Eine Theologie, d.h. das ‚Wort über Gott‘, fehlt eigentlich im biblisch-talmudischen Schrifttum. Dafür gibt es die sehr ausgeprägte Anthropologie, das ‚Wort über den Menschen‘.“¹⁰ Und in Friedrich Heilers Standardwerk über die Religionen der Menschheit ist zu lesen: „Das Judentum hat keine eigentlichen Dogmen geschaffen und auch kein förmliches theologisches System hervorgebracht... Der jüdische Glaube wird vielmehr im täglichen Dienst Gottes lebendig, d.h. in der Erfüllung des doppelten Gesetzes der Gottes- und Nächstenliebe, das letztlich allen Einzelbestimmungen der Tora zugrunde liegt.“¹¹ Der namhafte jüdische Pädagoge und Historiker Joseph Walk, Mitbegründer der religiös-zionistischen Friedensbewegung „Os we Schalom“ erklärte in seinem Vortrag während einer der erwähnten Israel-Reisen, daß es nach seinem Verständnis keinen Widerspruch zwischen Religion und Moral geben könne, daß im Konfliktfall das Gesetz zwischen Mensch und Mensch Vorrang vor dem Gesetz zwischen Mensch und Gott habe. Eine Position, die auch bei Elie Wiesel anklingt¹².

Zum anderen betrifft das die Anlage der jüdischen Religion als Medium der ständigen Vermittlung zwischen erworbener und akkumulierter Weisheit bzw. kollektiver Einsicht einerseits, der spontanen Dynamik alltäglicher Erfahrung andererseits, die dem Leser selbst bei der oberflächlichsten Kenntnisnahme des Talmud in die Augen springt und nicht selten von den Autoren oder Kommentatoren ausdrücklich gefordert wird. Kaum eine theologische

Debatte, die nicht mit einem Unentschieden, einem offenen Ausgang ihren vorläufigen Abschluß findet und so nicht nur die intellektuelle Anstrengung und persönliche Stellungnahme des Lesers erzwingt sondern die Offenheit der Lehre für die Aufnahme neuer Einsichten verbürgt. Es mag damit zusammenhängen, daß Arthur Herzberg so weit geht, zu formulieren, daß das Studium der Thora „ein ebenso wichtiger Akt jüdischer Frömmigkeit“ ist „wie das Gebet...in mancher Hinsicht sogar noch wichtiger...“¹³

Solche wie die hier skizzierten Merkmale jüdischer Religion könnten für den Verlauf wie den Ausgang der oben benannten Kontroversen von Bedeutung sein. Vielleicht ist es illusionär, aber könnte diese Religion aufgrund und vermittelt derartiger Eigenheiten nicht auch auf Prozesse gesellschaftlicher Modernisierung einen gewissen Einfluß ausüben? Könnte sie nicht – im Kontext der spezifischen historischen Genese dieser Gesellschaft – die Bewahrung humaner Potentiale befördern, auf die subjektiven Seiten wissenschaftlich-technischer Entwicklung, auf ihre Orientierungen und Maßstäbe oder die unvermeidlichen Wandlungen der Lebensweise einwirken?

Spätestens hier ist freilich eine weitere Differenzierung nötig. Die Kenntnisnahme des Charakters jüdischer Religion wird oft erschwert durch ganz bestimmte, den israelischen Alltag dominierende Erscheinungsweisen von Religiosität bzw. deren Zuspitzungen. Sie bilden im Grunde genommen den eigentlichen Streitgegenstand. Insofern scheint es wichtig, die Zusammenhänge ebenso wie die Unterschiede zwischen (1) der generellen Frage nach dem Verhältnis von Staat und Religion, (2) der spezifischen Verquickung von Staat bzw. Politik und Religion in Israel (dem sogenannten „status quo“, dem Kompromiß zwischen Staat und Religion aus den Gründerjahren des Staates) und (3) den aktuellen Tendenzen der Usurpation von Staat und Politik von Seiten bestimmter religiöser Gruppierungen zu beachten. Nicht nur die letztgenannten Erscheinungen sind keinesfalls nur als Konsequenz religiöser Positionen sondern mindestens in gleichem Maße als Ausdruck politischer Konstellationen und Ambitionen zu werten. Das Ineinandergreifen beider Faktoren äußert sich wohl am deutlichsten in den Bestrebungen, eine exzessive Siedlungspolitik mit religiösen Argumenten zu rechtfertigen.

Eindringlich und überzeugend unterscheidet Ezra BenGersh^m in einem dem fünfzigsten Jahrestag der Staatsgründung gewidmeten Beitrag zwischen der fundamentalen und unverzichtbaren Rolle der Religion für die israelische

Gesellschaft einerseits und andererseits den „Anmaßungen der Ultraorthodoxen“, der „erpresserischen Weise“, in der religiöse Parteien (eine Minderheit im Parlament), den „unverhältnismäßigen Einfluß“, den sie „als Zünglein an der Waage zwischen den Mehrheitsparteien“ gewannen, genutzt haben, um ihre Vorstellungen durchzusetzen. Für viele Israelis sei so Religion mit Klerikalismus gleichbedeutend geworden.¹⁴ Leidenschaftlich wendet sich Yoram Kaniuk gegen das Bestreben fundamentalistischer Ultraorthodoxer, „das Nebensächliche zur Hauptsache zu machen und den Glauben durch Religion, den Geist durch religiöse Pflichten zu ersetzen“ bzw. dies anderen Menschen aufzuzwingen.¹⁵

Die Debatten zwischen Säkularen und Religiösen einerseits und verschiedenen Positionen innerhalb der Religion andererseits durchdringen einander. Der Protest gegen die erwähnten Anmaßungen wird auch von religiösen Positionen aus gerechtfertigt und begründet. „Theokratie war in der jüdischen Geschichte nie ein erstrebenswertes Ideal“. Vielmehr habe schon zu Zeiten der biblischen und nachbiblischen Monarchien als Regel das Dreiecksverhältnis von König, Priester und Prophet, später von König, Priester und Sanhedrin, gegolten. Mit Protesten und „stolzen Erinnerungen“ allein sei jedoch das Problem nicht aus der Welt zu schaffen. „Als erste Voraussetzung zur Lösung des Kulturkampfes betrachte ich die Verständigung religiöser und weltlich gesinnter Israelis auf Grund der ihnen gemeinsamen Achtung vor der Würde und dem Gewissen des Menschen. Nach jüdischer Lehre gilt: Wer die Fähigkeit des Menschen, eine menschliche Welt zu bauen, ausschließt, verbannt Gott aus seiner Schöpfung.“¹⁶

In ähnlicher Richtung argumentierte Gideon Freudenthal. Seiner Meinung nach geht es um eine radikale Humanisierung und Demokratisierung von Politik und von Religion – eine Humanisierung, die durchaus religiös geprägt sein könne. Nicht nur der Staat sondern auch die Religion sei ein Kampffeld geworden. Und Aviezer Ravitzky registriert gewichtige innerisraelische Veränderungen. Ehemalige gesellschaftliche „Randgruppen“ – Sefarden und Religiöse – seien ins Zentrum der Gesellschaft gelangt und ursprünglich antizionistisch orientierte ideologische Strömungen – reformierte Juden und Ultra-Orthodoxe – hätten einen aktiven Beitrag zum Werden des zionistischen Staates geleistet. Im Resultat solcher Veränderungen zeige „der jüdische Staat“ sich „heute immer mehr als Diskussionsforum... in dem um die jüdische Iden-

tität unserer Zeit gerungen wird, und immer weniger als Ausdruck des Triumphes nur einer Weltanschauung oder einer Identität“.¹⁷

Vielleicht ist es hier wie so oft: die Lösung eines Widerspruchs besteht nicht im Fortfall, in der Überwindung einer der beiden ihn konstituierenden Seiten, sondern darin, geeignete Formen seiner Bewegung zu finden.

Fußnoten

- 1 Vgl. Erich Hahn, Israel. Eindrücke und Begegnungen. In: Leibniz Intern, Mitteilungen der Leibniz-Sozietät Nr. 6/1, Februar 2001 S. 4ff. Der Verfasser hatte bereits 1996 und 1998 die Gelegenheit, an Studienreisen nach Israel teilzunehmen.
- 2 Yoram Kaniuk, Blumenkohl wie nie zuvor, in: Die Zeit, 8.2.2001.
- 3 Elie Wiesel, Die Weisheit des Talmud, Freiburg 1992, S. 176, vgl. S. 252.
- 4 Adin Steinsaltz, Talmud für Jedermann, Basel/Zürich 1995, S. 347
- 5 Abba Eban, Das Erbe, Frankfurt/M.–Berlin 1988, S. 112.
- 6 Ezra BenGersh“m, Eine Theokratie war nie jüdisches Ziel, in: Das Parlament, 48. Jahrgang Nr. 14, 27. März 1998 S. 10.
- 7 Aviezer Ravitzky, Religiöse und Säkulare in Israel: Ein Kulturkampf? In: Michael Brenner/Yfaat Weiss (Hrsg.), Zionistische Utopie – israelische Realität, München 1999, S. 155.
- 8 Elie Wiesel, Die Weisheit des Talmud, a.a.O., S. 64, 122.
- 9 Amos Oz, Die Hügel des Libanon. Politische Essays. Frankfurt 1995, S. 16ff.
- 10 Roland Gradwohl, Was ist der Talmud? Stuttgart 1999 S. 31.
- 11 Friedrich Heiler, Die Religionen der Menschheit, Stuttgart 1980, S. 395f.
- 12 Elie Wiesel, Die Weisheit des Talmud, a.a.O., S. 56.
- 13 Arthur Hertzberg, Judaismus. Die Grundlagen der jüdischen Religion, München 1993 S. 111.
- 14 Ezra BenGersh“m, Eine Theokratie war nie jüdisches Ziel, a.a.O.
- 15 Yoram Kaniuk, Gott schütze uns vor den Religiösen, in: Die Zeit, 15. August 1997.
- 16 Ezra BenGersh“m, Eine Theokratie war nie jüdisches Ziel, a.a.O.
- 17 Aviezer Ravitzky, Religiöse und Säkulare in Israel: Ein Kulturkampf? a.a.O. S. 165.