

Religionsfreiheit in der jüdischen Tradition und Erfahrung

1.

Die tiefste Quelle der religiösen Freiheit liegt in Gottes Absicht, daß der Mensch ihn aus seinem eigenen freien Willen suchen und ihm dienen soll. Doch enthält diese Aussage ein Paradox. Gottes Allwissenheit und die menschliche Freiheit sind gleichermaßen geltend gemacht. In ihrem tiefsten Verständnis der göttlichen Wesenheit haben die Rabbinen nachdrücklich betont, daß der Glaube ein Geschenk sei. Dagegen nötigte ihre Achtung vor der menschlichen Natur sie zur Anerkennung dessen, daß der Mensch die Freiheit besaß, Gott durch Werke der Gerechtigkeit zu antworten oder ihn durch Ungehorsam abzulehnen. Das Paradox war in folgenden Worten ausgesprochen:

«Alles ist vorausgesehen, und doch gibt es eine Wahlfreiheit; die Welt wird gerichtet nach der Gnade, doch alles geschieht dem Werk gemäß» (Aboth 3, 19).

Die Rabbinen erklärten: «Die Menschen waren nicht auf die Welt gebracht, um böse zu sein, sondern um gerecht zu sein, *sie* aber jagten vielerlei sündhaften Plänen nach» (Sifre zu Deut., Paraschat Ha'Azinu).

Das Risiko der Freiheit besteht in der Möglichkeit ihres Mißbrauchs; doch die Ausübung der Freiheit im Glauben führt zu einem Wachstum der Menschlichkeit des Menschen und seines Sinnes für die Einheit mit Gott. Das aber ist es offenbar, was Gottes Absicht entspricht. «Alle, die sich aus eigenem Antrieb Gott nähern, zieht Gott näher an sich» (Sifre zu Num., Paraschat Beha'aloteka), «Wenn der Mensch auf ein Gebot hört, so gibt Gott ihm die Kraft, auf viele zu hören» (Tanhuma Beshallah).

Ja einige der Rabbinen neigten sogar zu der Annahme, Gottes Macht in der Welt hänge davon ab, wie der Mensch seine ihm eigene Freiheit ausübe.

Wenn der Mensch sich nicht zum Zeugen Gottes macht, dann nimmt Gottes Göttlichkeit, die sich in der Existenz der menschlichen Gemeinschaft widerspiegelt, sozusagen ab. «Ihr seid meine Zeugen, sagt der Herr, und ich bin Gott» (Is 43, 12). Das heißt: «Wenn ihr meine Zeugen seid, bin ich Gott, und wenn ihr nicht meine Zeugen seid, bin ich gewissermaßen nicht Gott» (Midrasch zu Psalm 123, 1).

«Wenn die Israeliten Gottes Willen tun, vermehren sie die Macht Gottes in der Höhe. Wenn sie Gottes Willen nicht tun, schwächen sie sozusagen die große Macht Gottes in der Höhe» (Threni Rabbah, 1, 33).

Die Verdorbenheit und Verkehrtheit, die den Menschen versucht, sich gegen Gott zu erheben, nannten die Rabbinen *Yetzer Ra* oder böse Neigung. Erst in der Endzeit, wenn die endgültige Erlösung über die Erde gekommen ist, wird der Mensch der Notwendigkeit enthoben, gegen diese instinktive Neigung zu kämpfen. Dennoch sind die Rabbinen niemals an der Fähigkeit des Menschen verzweifelt, in dieser unerlösten Welt ihr Leben einer Ordnung zu unterwerfen oder Gottes Namen zu ehren. Dabei war der Mensch nicht ohne Hilfe. Gott gab ihm seine Torah, sein Gesetz der Gerechtigkeit, zusammen mit einer Zusicherung seiner Verzeihung und rettenden Hilfe.

«Die Israeliten sagen zu Gott: Herr der Welt, du kennst die Stärke der bösen Neigung. Gott antwortet: Entfernt sie nur ein wenig in dieser Welt, und ich will euch ganz und gar von ihr frei machen in der kommenden Welt» (Num. Rabbah, Paraschat Beha'aloteka).

«Es steht geschrieben: Gott hat den Guten und den Bösen geschaffen. – Weshalb? Damit der eine für den anderen Sühne leisten kann» (Pesikta Kahana 191 A).

Obwohl im Leben vieles von Kräften bestimmt

wird, die jenseits der menschlichen Kontrolle stehen, ist dem Menschen von Gott die eine grundlegende Freiheit verliehen: die Freiheit, «den Himmel zu fürchten». Allein in der Ausübung dieser Freiheit kann der Mensch Gottes Gegenwart erfahren und den Zuwachs an Kraft erhalten, der ihn befähigt, seiner wesenhaften Verdorbenheit Herr zu werden. Darüber hinaus aber leistet der Mensch durch seine Rechtschaffenheit Sühne für die, welche gegen ihn Pläne schmieden. Und alle anderen Freiheiten, deren der Mensch sich erfreut, leiten sich letzten Endes von der Erfüllung dieser ersten und primären Freiheit ab. Denn wenn der Mensch Gott sucht, muß er eine Gesellschaft schaffen, sich mit anderen zur Arbeit zusammentun, nach Frieden streben und die Gerechtigkeit sichern. Wenn der Mensch bei Gewährung der Religionsfreiheit der damit verbundenen Verantwortung entspricht, wächst in der Gesellschaft die Frömmigkeit. Wenn aber der Mensch seine Freiheit mißbraucht, verkehrt handelt und Gewissenszwang ausübt, dann verringert er sein wahres Menschentum und schwächt die Macht Gottes in der Höhe.

2.

Wenn sich die Freiheit von Gott herleitet, und wenn der Schöpfer selbst bereit ist, die möglichen schrecklichen Folgen in Kauf zu nehmen, die aus dem Gebrauch entstehen, die der Mensch von dieser Freiheit macht, dann folgt daraus, daß die Kirche als Institution in der Freiheit ebenfalls eine wirksame Methode finden kann, um ihre ständige Verbindung mit dem Göttlichen zu sichern.

Implizite ist damit anerkannt, daß die Gemeinde Gottes auf der eine Seiten Wächterin der göttlichen Offenbarung ist, auf der anderen Seite aber, daß das Wort selbstverständlich immer neu verstanden werden muß. Die Kirche selbst bedarf einer ständigen Reform unter der Anleitung des Wortes. Die menschliche Fähigkeit, Gott zu erkennen, ist derart beschränkt, während das Leben seinem Wesen nach derart dynamisch ist, daß eine Formulierung des Wortes niemals in vollem Umfang den Bedürfnissen des Menschen entspricht oder umfassend genug ist in dem, was es von der Wahrheit Gottes in sich schließt. Daher sind die Gläubigen selbst gerufen, Tag und Nacht über das Wort nachzusinnen. Meinungsverschiedenheiten unter den Gläubigen über die Bedeutung des von Gott Offenbarten haben ihren eigenen Wert. Aus solchen Auseinandersetzungen kann durchaus eine

tiefer Erfahrung der Wirklichkeit Gottes erfließen. Die Menschen sind gleich in ihrer Verpflichtung Gott gegenüber, unterscheiden sich hingegen in ihrem Verständnis und ihrer Einschätzung des Wortes Gottes. In einem solchen Pluralismus liegt kein Ärgernis. Ja, die Väter der Synagoge anerkannten als Tatsache, daß «jede im Dienste Gottes begonnene Auseinandersetzung letzten Endes zu einem bleibenden Ergebnis führen muß» (Aboth, 5, 20). Wenn zwei Aspekte der Wahrheit vertreten werden, darf man keinen von beiden unterdrücken.

«Die Worte des Weisen sind wie *kedorbonot*, das heißt wie Ochsenstachel, die von einem Hirten gegeben werden» (Pred 12, 11). In seinem Kommentar zu diesem Ausspruch sagt Rabbi Berechiah: «Das Wort *kedorbonot* kann man als *kadur bannot* lesen, das heißt als «Bälle von Mädchen», die sie im Spiel einander zuwerfen. Entsprechend ist es, wenn die Weisen sich in das Studium der Torah vertiefen: Der eine sagt, dies sei seine Meinung, der andere sagt, jenes. Einer gibt eine Meinung zum besten, ein zweiter eine andere; doch sie alle sind von einem Hirten gegeben, nämlich von Moses, der die Lehre von Ihm empfing, der Einer ist und einzig in der Welt» (Pesikta Rab-bati 8 A).

«Kein großer Mann schämt sich, einen kleinen Mann zu bitten: Gib mir Wasser zu trinken. – Ebensowenig darf der große Mann sich schämen, hinsichtlich der Bedeutung des Wortes Gottes den kleinen Mann zu bitten: Erklär mir ein Kapitel, einen Vers, einen Ausspruch oder selbst einen Buchstaben» (Canticum Rabbah 1).

Gerade weil dem Menschen die Freiheit von Gott zugesichert ist, muß die Gemeinde als Wächterin des Wortes anerkennen, daß die Freiheit in ihren eigenen Reihen der rechte Weg ist, der es dem Wort ermöglicht, voranzustürmen und sein Ziel im Herzen des Menschen zu erreichen. Die Gemeinde wächst im Reichtum ihres eigenen Besitzes des Wortes in dem Maße, in dem sie dem Gläubigen Freiheit gewährt.

3.

Gottes Wort macht es dem Menschen zur Pflicht, für Gerechtigkeit in der Gesellschaft und Frieden zu sorgen. Sein Wort gilt für alle Menschen und ist kein ausschließlicher Besitz der Gemeinde. Er hat seinen Bund mit dem ganzen Volk geschlossen, keineswegs nur mit den Ältesten oder den Priestern. Daher lehrte das Judentum, daß Heiligtum und

Regierungsgewalt, Priester und Fürst, Gefäße der göttlichen Gnade sind. Beide stehen unter seinem Gericht und sind die Werkzeuge, durch die sein Wille für die Menschheit erfüllt werden konnte:

«Gott sagt: Wer ist je in meinen Versammlungsraum eingetreten und hat dort nicht meine Ehre gefunden? Nicht allein das, sagt Rabbi Aibo, vielmehr wenn ihr einzeln in einer Synagoge seid, steht Gott bei euch» (Deut Rabbah, Paraschat Ki Tabo, 7, 2).

«Und siehe da, es war sehr gut' (Gen 1, 31). Resh Lakish sagt: ‚Siehe da, es war sehr gut! Das ist die Herrschaft Gottes. Doch die Einführung des Wortes ‚und‘ deutet auf das irdische Reich. Doch wird das irdische Reich auch als gut angesehen? (Dieser Midrasch entstand, als Edom (Rom) über Palästina herrschte und die Regierung als drückend und gewalttätig angesehen wurde.) Seltsam ist es! Ja, denn es fordert Gerechtigkeit von den Menschen. Denn es ist gesagt: ‚Ich habe die Erde geschaffen und den Menschen auf ihr‘ (Is 45, 12). (Das hebräische Wort für ‚Mensch‘ ist ‚Adam‘. Hier wird es durch einen kleinen Vokalwechsel ‚Edom‘ ausgesprochen. Die Absicht des Textes bei dieser Manipulation ist, daß man liest: ‚Ich habe die Erde geschaffen und die regierende Obrigkeit auf ihr.‘)» (Gen Rabbah, Paraschat Bereshit, 9, 13).

Die Rabbinen interpretierten die Vision des Zacharias (4, 1–6) als Prototyp eines idealen Verhältnisses zwischen Staat und religiöser Gemeinde. Eine menorah, welche die Gemeinde Israels darstellt, empfängt einen unerschöpflichen Vorrat an Öl von zwei Olivenbäumen – das Symbol für die göttliche Gnade, die durch Fürst und Priester mitgeteilt wird. Rolle und Autorität von Staat und Religionsgemeinde sind unterschieden, doch beide dienen Gottes Willen und füllen gemeinsam die Leuchte der Gemeinschaft.

Obwohl man Gott im Heiligtum finden kann und obwohl die Existenz einer regierenden Obrigkeit seinem Willen entspricht, stehen die Art und Weise, wie die Menschen sich dieser Institutionen bedienen und von ihnen Gebrauch machen, unter Gottes Gericht. In der prophetischen Tradition waren Priester und König gleichermaßen scharfer Kritik und Bloßstellung ausgesetzt. Denn Staat und Religionsgemeinde sind gerufen, Gottes Gesetz zu dienen.

Aufs höchste beunruhigt waren die Rabbinen jedoch, wenn die Mittel des Heiligtums und der Regierung in der Hand einer einzigen Autorität vereint waren. Denn wenn die politische Gewalt

den Charakter des Sakrosankten annimmt, wird sie oft gewalttätig und bedrückend, und die religiöse Autorität büßt häufig von ihrem geistlichen Gehalt ein, wenn sie sich auf weltliche Zielsetzungen verlegt. Während Religionsgemeinde und Staat ein gemeinsames Interesse am moralischen Wohl der Gesellschaft haben, sind die Methoden, mit denen sie diesem Interesse in der Praxis dienen, verschieden. Die Kirche greift zu Gebet und Sakrament, zu moralischer Ermahnung und geistlicher Lehre. Sie bietet die Erfahrung der Gegenwart Gottes dar und eine Methode zur individuellen und gemeinschaftlichen Sühneleistung. Der Staat übt die koerzitive Gewalt aus. Er erläßt Gesetze, unterhält Gerichtshöfe und Polizeikräfte, erhebt Abgaben und Geldstrafen, organisiert Schulen und erfüllt seine Verpflichtung zur Herstellung der Gerechtigkeit durch soziale Einrichtungen.

Beide Teile haben überdies Dimensionen der Verantwortlichkeit, die einzig und allein in ihnen selbst liegen. Die Religionsgemeinde blickt auf Gott; der Einfluß, den sie ausübt, ist innerlich und geistiger Natur. Der Staat blickt auf die organisierte menschliche Gemeinschaft; sein Einfluß ist äußerlich und sozial. Daher kommt es auch häufig zu Spannungen zwischen beiden. Im Namen Gottes muß die Religionsgemeinde dem Staat gegenüber ihren Standpunkt vertreten, gleich wie der Staat die Amtsträger der Religionsgemeinde veranlaßt, zu überlegen, wie dieses Wort Gottes in der komplexen Struktur der Gesellschaft offenbar gemacht werden kann. Staat und Religionsgemeinde regen einander an, Gottes Wort in einer tieferen Weise zu erkennen.

Daher haben Staat und Religionsgemeinde offenbar die Pflicht, miteinander im Gespräch zu bleiben und beim Dienst für das Gemeinwohl zusammenzuarbeiten. Verhängnisvoll wäre es indessen, wenn beide zu einer einzigen Funktion vereint würden oder wenn eins die Freiheit des andern beschränken wollte.

4.

Was ist nun diese Freiheit, die Religionsgemeinde und Staat einander einräumen müssen, und in welcher Weise müssen die führenden Männer des Staates und der Gemeinde sich in der Ausübung ihrer Macht Beschränkungen auferlegen?

Die jüdische Tradition kann auf solche Fragen nur eine Teilantwort geben, da die jüdische Erfahrung so begrenzt ist. Das biblische Judentum

erlebte den Gipfel seiner Herrschaft in einer Periode, in der die große Mehrheit der Bürger des Staates den religiösen Autoritäten der offiziellen Staatsreligion die Treue hielt. Das rabbinische Judentum dagegen entwickelte sich in einer Periode, in der das jüdische Bewußtsein gebrochen und die Gemeinde unter dem Druck christlicher Allianzen zwischen Kirche und Staat lebte. Das heutige Judentum schließlich wuchs in Westeuropa heran zu einer Zeit, als weltliche, liberale philosophische Strömungen als Vorhut der demokratischen Revolution auftraten. Mit dem Entstehen des weltlichen Staates und der Abnahme der Macht der Kirche gewannen die Juden eine Freiheit und Achtung, die ihnen in Europa gefehlt hatte, solange es unter der Herrschaft der Kirche stand. Speziell in Amerika erweckte die Trennung von Kirche und Staat als Reaktion auf die Erfordernisse des religiösen Pluralismus ein Anwachsen und eine Vitalität des religiösen Engagements, die in der neueren Geschichte nicht ihresgleichen kennen. Auf der anderen Seite hat das Entstehen des Staates Israel ein derart lange aufgestautes, überwältigendes Gefühl jüdischen Stolzes frei werden lassen, daß im Augenblick in Israel selbst nur wenig Bereitschaft vorhanden ist, dem Staat in seiner Funktion eine volle Weltlichkeit zuzugestehen. Viele Juden sind überzeugt, daß der Staat in seinem Fühlen, seiner Struktur und den in ihm wirksam werdenden Einflüssen jüdisch bleiben, dabei aber doch auf jede Weise die religiöse Freiheit der anderen gewährleisten müsse.

Zu leiden haben die Juden heute in der Sowjetunion, wo eine absolute Trennung von Kirche und Staat nur Vorwand einer tief eingewurzelten Religionsfeindschaft ist. Dagegen blüht das Judentum in Amerika, wo die Trennung von Kirche und Staat unter den günstigen Vorzeichen eines typisch amerikanischen Säkularismus steht, der einem großen Teil des jüdisch-christlichen geistigen Erbes mit viel Sympathie begegnet. Die Juden genießen Freiheit im Bereich der anglikanischen Kirche in England, dagegen fürchten sie die Übergriffe eines Antisemitismus im unter katholischem Einfluß stehenden argentinischen Bereich. Obwohl sie sich defensiv einer derart vielgestaltigen Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat angepaßt haben, stimmen sie nur der institutionellen Lösung zu, die am besten die Freiheit garantiert. Dennoch ist es klar, daß die Herstellung der Freiheit weniger von der augenblicklichen institutionellen Regelung abhängig ist, als von der Einstellung der religiösen und politischen Führungs-

kreise zum Pluralismus als günstiger Voraussetzung für ein Wachsen in der Wahrheit. Die Achtung vor dem Gewissen des Menschen und der ihm von Gott gegebenen Freiheit ist natürlich ein höchst entscheidendes Element für die Beurteilung dessen, wie demokratisch und fortschrittlich Kirche und Staat eingestellt sind.

Wenn die Juden auch keine eigene Philosophie über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat vertreten, so können sie sich doch aus der Weisheit jahrhundertelanger Erfahrungen des Mißbrauches ein Urteil über diejenigen Regelungen erlauben, die unsere Freiheit beschränkt, unserem Gewissen Zwang angetan und das verletzt haben, was an unserem Recht auf Freiheit unseres religiösen Ausdruckes göttlich ist. Wenn das Volk Gottes seine Stimme zum Protest gegen die Beschränkung unserer religiösen Freiheit erhebt, sollten sich überall Menschen guten Willens ihm anschließen in dem Bestreben, Unrecht und Irrtum zu überwinden. Die Juden hoffen, daß die Männer der Kirche wenigstens die heute noch in den «christlichen Ländern» überall in der Welt herrschenden Übergriffe gegen unsere Freiheit abstellen.

Obwohl das Judentum keine klar definierte, im Detail auf die zahlreichen Probleme des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat anwendbare Theologie bietet, die allenthalben in der Welt erwachsen, so gibt es nichtsdestoweniger im Judentum Ansätze zu entsprechenden Lehren, die recht instruktiv sind; entscheidend für die Entstehung der jüdischen Einstellung war dabei die historische Erfahrung. Es ist kein Geheimnis, daß die Diskussionen des zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit nach jüdischer Auffassung fast ebenso wichtig waren, wie seine Aussagen über das Judentum selbst. Denn die Aussöhnung mit dem jüdischen Volk setzt voraus, daß die katholische Kirche auf jede Absicht verzichtet, jemals wieder Gewissenszwang auszuüben oder mit Gewalt gegen Andersdenkende vorzugehen. Sie setzt voraus, daß die katholische Kirche gelobt, die Würde des Individuums zu achten und bestätigt, daß sie die Rechte anderer Religionen berücksichtigen wird, als Gemeinschaft ihre Auffassungen über die Offenbarung Gottes an die Menschheit zu bekennen, zu lehren und öffentlich bekanntzumachen. Es ist uns eine Genugtuung, daß die katholische Kirche in der Erklärung des Konzils über die Religionsfreiheit einen solchen Sprung vorwärts über die Jahrhunderte hinweg getan hat.

In seiner biblischen und rabbinischen Periode hatte das Judentum sich in einer rudimentären Weise mit der Frage auseinanderzusetzen, welchen Grad von Freiheit es Heiden und Götzendienern zugestehen wollte. Die jüdische Welt mußte zu einem Urteil über ihre Existenz und ihr Daseinsrecht kommen. Es muß natürlich anerkannt werden, daß das jüdische Verhalten keineswegs immer vorbildlich gewesen ist. Wir wissen, daß zum Beispiel während der Periode der hasmonäischen Dynastie jüdische Herrscher das Hohepriesteramt für sich beanspruchten und obendrein unterworfenen Völker mit Gewalt zur Konversion veranlaßten. Die Rabbinen wurden beschimpft und schikaniert. Faktisch war dieses Verhalten einer der hauptsächlichsten Ausgangspunkte für den Konflikt zwischen der empfindlichen und liberalen Pharisäerpartei und dem hasmonäischen Hof. Der jüdische Historiker Heinrich Graetz vertritt den Standpunkt, die schließliche Zerstörung des jüdischen Staatswesens sei die unvermeidliche Konsequenz und Strafe für diese Intoleranz anderen Glaubensformen gegenüber gewesen (Bd. 2, S. 8–9).

In der Periode der römischen Herrschaft über Palästina führte die jüdische Verbitterung zu einer religiösen Gesetzgebung, welche die sozialen Beziehungen zwischen Juden und Heiden stark einschränkte und aufs höchste die Menschenwürde der Heiden verletzte.

In den blutigen Perioden der Kreuzzüge und der Inquisition vertraten manche Juden eine sehr abschätzige Meinung über die Christenheit. Doch solche überhebliche Urteile über andere sind Ausnahmen und spiegeln nicht die normale Haltung des Judentums wider. Zweifellos sind das nicht gerade ideale Lehren des Judentums über die Unverletzlichkeit des Gewissens und die Tiefe, die auch die heidnische Religion haben kann.

Zwar beteten die Juden, die Heiden möchten ihren Götzendienst aufgeben, erkannten aber nichtsdestoweniger in seinem Fortbestand ein Zeichen der Langmut Gottes; und wenn Gott solche Vergehen dulden konnte, dann mußten die Juden es ganz gewiß auch.

«Es ist gelehrt worden: Wenn der Mensch ein Götzenbild sieht, so soll er sagen: ,Gesegnet sei Er, der da langmütig ist mit denen, die seinem Willen zuwiderhandeln.‘ Kommt er an einen Ort, an dem der Götzendienst nicht mehr herrscht, so soll er sagen: ,Gesegnet sei Er, der es gefügt hat, daß der

Götzendienst in unserem Land ein Ende nahm.‘ So mag es dem Herrn gefallen, die Herzen der Götzendiener zur Umkehr zu bewegen, damit sie... ihm dienen mit vollkommenen Herzen» (Ruth Rabbah 3, 2).

Das jüdische Gesetz befiehlt ganz eindeutig, daß die Juden den Heiden jede bürgerliche Freiheit und jegliches menschliche Recht gewähren sollen, die ihnen als Menschen zustehen, ja daß sie sich sogar dem Heiden gegenüber besonders gefällig und freundlich erweisen, um ein Zeugnis abzulegen für den lebendigen Gott.

Armen heidnischen Glaubens war vom jüdischen Gesetz das Recht zuerkannt, die Leistungen der karitativen Werke der jüdischen Gemeinde in Anspruch zu nehmen. Bei ihren Festen sollen sie begrüßt werden. Den Heiden – nicht dagegen Israeliten – kann im Sabbatjahr bei der Feldarbeit geholfen werden, wenn die Juden ihr eigenes Land brachliegen lassen müssen. Es ist schlimmer, einen Heiden zu berauben als einen Juden, denn damit lästert man den Namen des Himmels.

Die Rabbinen lehrten, daß Gott die Opfer, die die Heiden ihren Götzen darbrachten, als eine wohlgefällige Gabe annehme, wenn sie es mit aufrichtigem und reinem Herzen taten. Ja, die prophetische Tradition bediente sich des Beispiels der heidnischen Frömmigkeit als Tadel für die Juden, die aus ihrer Erfahrung die Macht Gottes kannten, aber in ihrer Frömmigkeit ohne Eifer waren (C.F. Commentary on Malachai, 1, 11, in The Twelve Prophets, Soncino Press, S. 339).

Überdies blieb Gottes heiliger Geist auf jedem Menschen, entsprechend seinen Taten (Tanhuma de be Eliyahu, S. 48). Der Rechtschaffene unter den Heiden gilt in Gottes Augen gleich viel wie der jüdische Hohepriester (Sifra 86 B, siehe ferner Sanhedrin 89 A und Babba Kamma 38 A).

«Gott sprach zu Moses: Gibt es bei mir ein Ansehen der Person? Ob es sich um einen Israeliten handelt oder einen Heiden, Mann oder Weib, Sklave oder Magd? Wer immer eine gute Tat verrichtet, wird den Lohn auf seiner Seite finden» (Yalkut zu Levitikus 18, 5).

Selbst in dem dunkelsten Augenblick der jüdischen Geschichte, als Zwangsmaßnahmen von christlicher Seite in der jüdischen Gemeinde schlimmste Verheerungen anrichteten, anerkannten die Juden, daß man die Christen als Volk anzusehen habe, das in Verbindung und Gemeinschaft mit Gott steht. Ja, verschiedene Rabbiner äußerten sogar die Meinung, ohne das treue Festhalten der

Christen an manchen Wahrheiten, die von den Juden ebenfalls geglaubt wurden, wären diese gar nicht in der Lage gewesen, ihrerseits diese Wahrheiten durch die Jahrhunderte hin so gut zu bewahren.

1450 bemerkte der rabbinische Gelehrte Joseph Yaabez: «Die heutigen christlichen Nationen glauben an die Erschaffung des Universums, an die Tugenden der Patriarchen, an die Torah vom Himmel (d.h. die geoffenbarte Religion), an Eden, die Hölle und die Auferstehung der Toten. Gelobt sei der Ewige, der Gott Israels, der uns diese Zuflucht ließ nach der Zerstörung des zweiten Tempels; darum aber können unsre Füße voll Vertrauen schreiten. Gott verhütet, daß der Glaube an die Götzen noch in der Welt lebt, wie er einst lebte.» (Zitiert von Joseph Block in «Israel and the Nations», Benjamin Harz, Berlin, 1927, S. 47.)

Der Oberrabbiner von Altona, Jonathan Eybeschütz, schrieb 1763: «Die Christen, unter denen wir leben, glauben an die Erschaffung des Universums und das Göttliche Sein, an die Vorsehung Gottes und das Gesetz des Moses... Daher ist es unsere Sache, ihr Wohl zu fördern, sie zu loben, zu ehren und zu segnen...» (ebd., S. 47).

In der autoritativsten Form aber gab im 18. Jahrhundert Jacob Emden eine Antwort, deren Auffassung immer noch Gültigkeit besitzt: «Die Nazarener... haben manche wertvolle Eigenschaften und ehrenvolle, fromme Gebräuche; Haß und Rache, die Beschimpfung des Feindes vermeiden manche ihrer Frommen. Selig sind sie und selig sind wir, wenn sie uns ihrer Religion entsprechend behandeln!... Jesus hat eine zweifache Wohltat über die Welt gebracht. Er zerstörte den Götzendienst und entfernte die eingegrabenen Bilder aus dem Volk; er legte ihm die sieben Gebote Noas auf und ebenso die zehn Gebote, so daß sie nicht sind wie die Tiere auf dem Feld; und zum zweiten hat er ihm moralische Vorschriften gegeben und hat ihnen das Leben schwerer gemacht als das mosaische Gesetz.» (ebd., S. 50).

Es versteht sich, daß auch den Juden aufgetragen war, nach der Einheit im Glauben und der Gerechtigkeit unter den Menschen zu streben, jedoch nicht mit Zwang und Gewalt, vielmehr durch das Beispiel der ethischen Qualitäten ihres eigenen Gemeinschaftslebens. Die Juden hofften, dadurch, daß sie ihre völkische Eigenart innerhalb der Völkerfamilie bewahrten, werde das Zeugnis ihres Glaubens andere Menschen bewegen, Gott zu dienen.

Die Juden möchten keineswegs leugnen, daß auch andere Völker Gemeinschaft haben mit Gott. Alle Völker können in der kommenden Zeit an ihm Anteil haben, und immer hat Gott seine eigenen Ziele verfolgt, wenn er mit Einzelnen und mit Völkern bis an die Enden der Erde in Gemeinschaft trat. Hat er nicht Aram von Kir befreit, und sandte er nicht Jonas zu den verhaßten Bürgern von Ninive, um ihnen Buße zu predigen? Und doch fühlten die Juden sich berufen, Gottes Gesetz in einer besonderen Weise zu erfüllen, als Zeichen für die Völker und als Licht, das leuchtet bis an die Enden der Erde. Der Auftrag, durch das Beispiel Zeugnis zu geben, soll letzten Endes der Neigung der Völker Einhalt gebieten, auf andere Völker Gewissenszwang auszuüben. Denn ein solcher Ruf zieht den Menschen mehr zum Dienst an anderen als zur Herrschaft über andere. Er achtet die Freiheit des anderen, seinen eigenen Weg zu Gott zu wählen. Zeugnisgeben wirkt erziehend und nicht gesetzgebend, es spricht zum Herzen und zum Geist und kennt keinen Zwang. Es ist ein Segen und kein Fluch.

Bekanntlich hatten die Juden während der dunklen Periode der sogenannten «Konstantinischen Ära», einer Zeit, in der politische Machthaber und kirchliche Führer durch autoritäre Schaffung einer Uniformität in der Gesellschaft Ordnung herzustellen suchten, schreckliche Gewalttaten zu erdulden. Die Juden aber zeigten sich als die entschiedensten «Neinsager» derartigen Bemühungen gegenüber. Wir haben für unsere politische Zukunft auf das Regierungssystem gesetzt, das Freiheit des religiösen Ausdrucks gestattet. Wir bleiben allen religiösen Systemen gegenüber auf der Hut, die für sich allein die Fülle, Vollständigkeit und Vollendung der göttlichen Wahrheit in Anspruch nehmen.

Obwohl ein Pluralismus ohne Zucht und Ordnung zur Anarchie führt, darf man in ihm mit mehr Vertrauen einen Ausdruck der Wahrheit Gottes erblicken, die in dieser unerlösten Welt doch nur bruchstückartig vorhanden ist, als in der geplanten Vereinheitlichung, wie sie Zusammenschlüsse von Kirche und Staat betreiben, die Gottes Erlösung auf Erden durch eine institutionalisierte Auffassung seiner Offenbarung zu organisieren trachten. So haben sich die Juden ganz generell allen aus der Allianz von Kirche und Staat entsprungenen Einrichtungen widersetzt, die Gebete für alle promulgieren, eine Religion einer anderen vorziehen oder in das Gesetz moralische Bestimmungen einfügen,

die deutlich partikularer Natur sind und häufig als Unterdrückungsmaßnahmen dienen. Zweifellos hat das Christentum durch seine jahrhundertlang bewiesene Verständnislosigkeit für die religiösen Rechte anderer, seinen eigenen Anspruch, alleiniger Besitzer des Wortes Gottes zu sein, geschädigt.

Wir haben alle in tragischer und höchst unglückseliger Weise erlebt, wie sehr die christliche Kirche in ihrer prophetischen Funktion versagte, wenn sie für ihre finanzielle Unterstützung auf den Staat angewiesen war.

6.

Wir Juden haben die revolutionären Versicherungen des zweiten Vatikanischen Konzils hinsichtlich der Religionsfreiheit begrüßt, auch wenn wir uns für die Zukunft nicht sicher sind, in welcher Weise sich verschiedene von diesen Grundsätzen in der Geschichte auswirken werden.

Wir möchten unser «Amen» sagen zu der Erklärung, daß «alle Menschen sicher sein sollten vor Zwang von seiten Einzelner oder sozialer Gruppen..., in einer den eigenen Glaubensvorstellungen widersprechenden Weise zu handeln, und nicht daran gehindert werden dürfen, privat und öffentlich, als Einzelne oder in Gemeinschaft mit anderen, nach ihren eigenem Gewissen zu handeln, innerhalb der gebührenden Grenzen». Doch dann müssen wir die Frage stellen: Was versteht die Kirche genau unter den Worten «innerhalb der gebührenden Grenzen», und wer zieht diese Grenzen und bestimmt sie?

Wir möchten gern unser «Amen» sagen zu der Einsicht, daß Freiheit von äußerem Zwang die «psychologische Freiheit» einschließt, sowie das Recht Einzelner, zur Unterstützung ihres religiösen Suchens «in Gemeinschaft mit anderen zu handeln.» Doch dann müssen wir fragen: Was versteht die Kirche unter der Einschränkung einer solchen Freiheit durch die «gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung?»

Äußerst energisch ist die Erklärung der Kirche, wo sie die Grenzen des staatlichen Eingreifens zur Anordnung oder Verhinderung religiöser Akte definiert. Dabei ist sie durchaus konstruktiv in der Anerkennung der Verpflichtung des Staates, dem religiösen Leben seiner Bürger Rechnung zu tragen. Gern schließen die Juden sich der Kirche an, wenn sie Feindseligkeiten der Religion gegenüber brandmarkt, die für den sowjetischen Kommunismus so charakteristisch sind; dennoch wollen und müssen wir fragen, wie die katholische Kirche sich

vorstellt, daß der Staat seine «*Begünstigung und Förderung der Religion*» unter Beweis stellt. Anerkennt sie hier einen Punkt, an dem die Abhängigkeit von der Gunst der Regierung die Vitalität der Kirche beeinträchtigt? Oder anerkennt sie, daß Religionsfreiheit auch Freiheit von einer von seiten einer Regierung sanktionierten und approbierten Religion verlangt?

Solche Fragen sind bedeutungsvoll und schwerwiegend, denn leider ist die Vergangenheit der Kirche mit einer langen Geschichte der Unterdrückung Andersgläubiger belastet. Sie hat staatlichen Aktionen ihre Unterstützung gewährt, die die Rechte anderer Religionen beschränkten. Im Namen der öffentlichen Ordnung hat die Kirche in verschiedenen Ländern die Regierungen beeinflusst und dadurch dem ganzen Volk ohne Ausnahme Formen der christlichen Sabbatbeobachtung aufgezwungen, ihren Grundsätzen entsprechende Gesetze über Ehe und Ehescheidung, Akte amtlicher Zensur und andere moralische Verordnungen, die deutlich partikuläre Meinungen widerspiegeln und ebenso eindeutig das Gewissen derjenigen verletzen, welche die kirchlichen Standpunkte zu diesen Dingen nicht teilen.

Heute noch sind wir als Juden in manchen «christlichen Ländern» benachteiligt, in denen christliche Gläubige die schulischen Einrichtungen kontrollieren und – zum Beispiel – den Schulkindern als Teil der allgemeinen Schulordnung und -disziplin Riten christlichen Bekenntnisses auferlegen. Wir tragen Bedenken für die Lebenskraft der Kirche, ja wir fürchten für sie eine Einbuße an ihrer Freiheit, die unweigerlich eintritt, wenn die evangelischen Ziele einer oder aller Kirchen durch staatliche Zuwendungen aus öffentlichen Mitteln unterstützt werden.

Solche Verletzungen der Gewissen Andersgläubiger haben ihren Grund letztlich in der Überzeugung der Kirche, daß Gott «der Menschheit die Art, wie sie ihm dienen und dadurch in Christus gerettet werden und zur Seligkeit kommen soll», in vollem Umfang und abschließend mitgeteilt hat. So hat sie auch in ihrer Konzilerklärung hinzugefügt: «Wir glauben, daß diese eine, wahre Religion in der katholischen und apostolischen Kirche besteht, der unser Herr Jesus Christus den Auftrag gegeben hat, sie überall auszubreiten und allen Menschen zu bringen...» Außerdem aber hat die Erklärung des Konzils erneut die Überzeugung der Kirche bekräftigt, daß die Menschen und die Gesellschaft «eine Verpflichtung... der wahren

Religion und der einen Kirche Christi gegenüber» haben.

Zwar betont die Erklärung, daß die Wahrheit sich einzig und allein kraft der Wahrheit dem Menschen auferlegen könne und daß die religiöse Freiheit Sicherheit vor Zwang innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft verlangt; dennoch liefert die Geschichte bis zum heutigen Tag eine Unzahl von Beispielen von Gewissenszwang, eben im Namen der «gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung» und der «gebührenden Grenzen». Das ist allein dadurch möglich, daß es Leute gibt, die ihr institutionalisiertes Verständnis der göttlichen Wahrheit als über jede Frage und jeden möglichen Wandel erhaben betrachten.

Die Christen sind nicht die einzigen, die zu einem solchen Mangel an Liebe und Aufgeschlossenheit fähig sind. In jedem Land, in jedem Volk und in jeder Religion gibt es natürlich eine Tendenz, die moralischen Auffassungen und Haltungen der herrschenden Religion in der betreffenden Kultur durchzusetzen. Und dann zwingt die Majorität mit der Gewalt einer unüberwindlichen Gewohnheit durch gesetzgeberische Maßnahmen und selbst durch Polizeigewalt der Minorität diese Werte auf.

Die Juden sind von dieser menschlichen Neigung nicht freier als irgend jemand sonst. So bringt zum Beispiel die Art der Zusammenarbeit zwischen Staat und Religionsgemeinde in Israel vielen Andersdenkenden – Juden, Christen und Moslem – manche Bedrängnis. Obwohl die Autorität und Macht aller anerkannten Religionsgemeinschaften vom Gesetz Israels gefördert und gestärkt werden, schafft dasselbe Gesetz große Schwierigkeiten für die Nonkonformisten. An vielen Stellen im Lande sind Mischehen unmöglich. Die bürgerliche Gesetzgebung, die den Einfluß der politischen Macht der orthodoxen jüdischen Kreise widerspiegelt, beschränkt Verkehrs- und Nachrichtentätigkeit am jüdischen Sabbat und die Schweinezucht. Sie kennt eine Filmzensur und beschränkt die Autopsie usw. Israels Religionsminister, Dr. Zerah Warhaftig, verteidigt diese Politik und hat kürzlich erklärt: «Der jüdische Staat... darf nicht als Selbstzweck betrachtet werden; vielmehr muß er als schützendes Gefäß dienen für das Fortleben der traditionellen Werte des jüdischen Volkes, deren Herzstück seine religiöse Tradition ist.» (Zitiert in *Conservative Judaism*, New York, Winter 1965.)

Selbst der frühere Premierminister, David Ben Gurion, der keineswegs als besonderer Freund des

orthodoxen Judentums bekannt war, räumte ein, daß das Beharren des Judentums auf «einer Sammlung von Geboten und Verboten, die das gesamte Menschenleben von der Geburt bis zum Tod und zum Begräbnis umfassen», die Auseinandersetzung über die Stellung der Religion im Staate Israel «recht verwickelt» gemacht habe. Dann fügt er hinzu: «Es ist eine nationale Religion, die durch die Jahrhunderte hin alle historischen Wesenszüge des Volkes in sich aufgesogen hat, so daß es nicht leicht ist, zwischen nationaler und religiöser Art zu unterscheiden...» «Die amerikanische Lösung der Trennung von Kirche und Staat», so betont Ben Gurion, «wäre keine Lösung für unser Problem, obwohl sie nicht aus einem religionsfeindlichen Geist erfließt.» (Zitiert in *Jewish World*, New York, April–Mai 1964.)

Leider gilt das, was Ben Gurion von Israel sagt, ebenso auch für die von Protestanten oder Katholiken beherrschten Länder, nicht anders als für die Länder unter islamischer, hinduistischer, buddhistischer oder heidnischer Herrschaft. Daher sind alle Menschen mit großer Verbindlichkeit aufgerufen, den Weg zum Ausdruck ihrer eigenen religiösen Überzeugungen zu finden, doch dabei und zugleich unbedingt die Rechte der anderen zu achten, auf ihre Weise Gott zu suchen – oder abzulehnen.

7.

Die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit bietet die schöpferischste Lösung, die ich kenne, für die Spannung zwischen

1. dem absoluten Recht auf Gewissensfreiheit einerseits und
2. der Verpflichtung des Staates in Fragen von moralischem Gehalt, welche die rechte, öffentliche Ordnung betreffen, gesetzgeberisch tätig zu werden, auf der anderen Seite, und
3. schließlich dem Streben jeder Religion, alle Menschen für ihre besondere Offenbarung zu gewinnen.

Die Erklärung empfiehlt: «Die Wahrheit muß auf eine Weise gesucht werden, die der Würde der menschlichen Person und ihrer sozialen Natur entspricht. Die Forschung muß frei sein und mit Hilfe von Lehre und Unterweisung, Mitteilung und Dialog vorstatten gehen, wodurch die Menschen die Wahrheit, die sie gefunden haben oder gefunden zu haben glauben, darlegen, um sich bei der Erforschung der Wahrheit gegenseitig Hilfe zu leisten. An der Wahrheit jedoch muß der Mensch

mit personaler Zustimmung festhalten, wenn sie einmal entdeckt ist.»

Der ehrwürdige Bratzlaver Rabbi warnte einmal seine Schüler vor Streitsucht und Nötigung als Mittel der Wahrheit: «Derjenige, dessen (beherrschender) Wunsch es ist, in einer Diskussion zu siegen, kann unmöglich die Wahrheit erkennen. Tatsächlich schenkt er dem keinen Glauben, was er mit seinen eigenen Augen sieht.» Danach gab der Rabbi den Rat: «Die Furcht des Herrn bringt Wahrhaftigkeit...» und fügte hinzu: «Unwahrheit und Lügen gibt es viele, doch Wahrheit gibt es nur eine. In der Einheit der Wahrheit liegt ihre Stärke; die Wahrheit ist göttlich und wird gewiß triumphieren.» (*Hasidic Anthology*, Block, New York 1934, S. 488).

In diesen Aussprüchen liegt eine Weisheit, die uns als Führung dienen sollte. Des Menschen Pflicht und Aufgabe ist es, Gott zu suchen und ihm zu dienen, so gut er es vermag und weiß. Doch sind wir gleichfalls gerufen, aufgeschlossen zu bleiben für die Auffassung von der Wahrheit, die dem anderen teuer ist.

Wo Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ist, da findet man auch Wahrheit. Wahrheit ist göttlich und wird gewiß triumphieren.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ARTHUR GILBERT

Geboren in Philadelphia. 1947 philosophisches Lizentiat an der Universität New York, M.H.L. (Diplom für höhere Hebräischstudien) und Rabbiner des Jewish Institut of Religion. 1951–1954 Studium der Psychologie und Psychoanalyse. Als Direktor des Nationaldepartementes für interreligiöse Zusammenarbeit (1953–1960) förderte er die Beziehungen zwischen der jüdischen Gemeinschaft und den Protestanten, den Katholiken und den Moslems. Seit 1965 ist er Direktor des National Departement of Interreligious Curriculum Research und der Anti-defamation-League of B'nai B'rith. Er veröffentlichte: *The Jews in Christian America* (1966), *Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought* (1966), ist Mitarbeiter von: Editorial Board, *Reconstructionist*, *Journal of Ecumenical Studies* und wird eine Studie über das Vatikanische Konzil und die Juden veröffentlichen.