

also das, was ich die Erfahrung des Leidens nannte, oder auch Calvins Polemik gegen die „Götzenfabrik“ des menschlichen Herzens. Spezifisch reformatorisch ist schließlich die Freigabe der Welt für den „weltlichen“ Beruf, also auch für die Wissenschaft. Ob auch die Aufklärung zu den Dingen gehört, die man der Reformation zuschreiben muß, das wage ich nicht eindeutig zu entscheiden. Immerhin hat wohl die katholische Tradition ein etwas gespannteres, notvolleres Verhältnis zur Aufklärung als die Protestanten. Auf der anderen Seite sind die Protestanten der Aufklärung sehr viel ungeschützter in die Arme gelaufen und haben sich dadurch manche Probleme ins Haus geholt, die der katholischen Theologie erspart geblieben sind.

„Der Katholizismus hat immer eine größere Nähe zur Lebenswirklichkeit der Menschen bewiesen“

HK: Inwiefern könnte dann der Protestantismus von der

katholischen Tradition des Umgangs mit der Schöpfungswirklichkeit profitieren?

Link: Der Katholizismus hat immer eine größere Nähe zur Lebenswirklichkeit der Menschen bewiesen. Er hat in Frömmigkeit und Kultus weit mehr als die Protestanten die elementaren Schichten des Lebens und damit diejenige Dimension der Natur, von der ich sagte, sie stelle so etwas wie ein neues Paradigma dar, im Auge gehabt. Darin liegt, wie mir scheint, seine große Stärke, von der die protestantische Theologie heute immer noch einiges lernen kann.

HK: Dann würden sich die neue protestantische Aufmerksamkeit für das Problem einer „natürlichen Theologie“ und das katholische Erbe eigentlich ganz gut ergänzen ...

Link: Ich muß es fast paradox ausdrücken. Ich habe oft den Eindruck, daß die Protestanten in diesem Punkt die klarere, sauberere Theorie haben, die Katholiken aber eine Praxis, die dieser Theorie besser entspricht.

Muß ein Jude Zionist sein?

Das Reformjudentum und der Staat Israel

Jakob J. Petuchowski, geboren 1925 in Berlin, ist Professor am Hebrew Union College in Cincinnati. Er gehört zu jenen jüdischen Theologen, die sich aus Überzeugung und Einsicht in die Gesamtgeschichte des Judentums bewusst vom Zionismus absetzen und damit in einer deutlichen Distanz zum Staat Israel als „Lösung“ der „jüdischen Frage“ stehen. Warum dies so ist, begründete Petuchowski in einer Gastvorlesung am Martin-Buber-Institut in Köln im Sommer vorigen Jahres, die wir hier in einer gekürzten Fassung wiedergeben.

Im Verlauf der jüdischen Geschichte gibt es keine politischen Katastrophen, die nicht in der geistigen Entwicklung des Judentums ihren – guten oder bösen – Niederschlag fanden. Die Zerstörung des ersten Tempels und des Staates im sechsten vorchristlichen Jahrhundert führte die Juden in ihrem babylonischen Exil zu der Einsicht, daß das Lied des Herrn in der Tat überall angestimmt werden kann, obwohl es anfangs unmöglich schien, „das Lied des Herrn auf fremder Erde“ zu singen (Psalm 137, 4). Auch lernten die Judäer damals, daß die urheidnischen Bande, mit denen man die Götter an Territorien fesselte, durchbrochen werden können; ja, daß man gar nicht gebürtiger Jude sein muß, um zu Israels Gott beten zu können. Die Zerstörung des zweiten Tempels und Staates im Jahre 70 der christlichen Zeitrechnung war der entscheidende Faktor sowohl für die Kristallisation des rabbinischen Judentums – ja, auch teilweise für die Entwicklung des Christentums – wie auch ebenfalls für das Verschwinden anderer zeitgenössischer jüdischer Alternativen, wie des Sadduzäertums und der essäischen

Frömmigkeit der Qumran-Sekte. Eine Nachwirkung der Chmielnicki-Verfolgungen im 17. Jahrhundert war das Aufkommen des Chassidismus im 18. Jahrhundert. Die Beispiele ließen sich vermehren.

Orthodoxie ursprünglich nicht zionistischer als das Reformjudentum

Es ist anzunehmen, daß auch die Vernichtung des europäischen Judentums im zwanzigsten Jahrhundert sich auf ähnliche Weise richtunggebend auf das heutige Judentum auswirkt. Wir stehen allerdings dieser Katastrophe zeitlich viel zu nahe, um die erforderliche Distanz gewonnen zu haben, von der aus eine vollständige Bewertung der bleibenden Auswirkungen dieser Katastrophe möglich wäre. Dennoch können einige Konsequenzen bereits erkannt werden. Wir meinen hier nicht statistisch feststellbare Daten, wie z. B. die genaue Anzahl der in diesem oder jenem Nazi-Konzentrationslager getöteten Juden, oder Untersuchungen darüber, wie groß der endgültige geistige und kulturelle Verlust sein mag, den das Judentum durch die Vernichtung der jüdischen Akademien und der an ihnen wirkenden Gelehrten erlitt. Worauf es uns hauptsächlich ankommt, ist die Wirkung, die die Zerstörung des europäischen Judentums auf die Selbsteinschätzung des heutigen Juden ausübte – und auf seine Vorstellung vom Wesen des Judentums an sich.

An allererster Stelle ist ein erhöhtes „ethnisches“ Bewußtsein zu bemerken, das oft die eine oder andere Form des jüdischen Nationalismus annimmt, und auch die Idee,

daß der Staat Israel „das Zentrum des jüdischen Lebens“ darstelle. Hiermit soll nicht behauptet werden, daß der jüdische Nationalismus oder der Zionismus lediglich als Reaktion auf die Zerstörung des europäischen Judentums im zwanzigsten Jahrhundert aufkamen. Beide bestanden bereits vor der „Machtergreifung“ des deutschen Nationalsozialismus. Doch war der Zionismus vor der Judenverfolgung durch die Nazis eine jüdische Weltanschauung, der nur eine Minderheit der Juden anhing.

Das Reformjudentum hatte schon lange vor dem Aufkommen des politischen Zionismus, wie er in Theodor Herzls Schrift „Der Judenstaat“ im Jahre 1896 zum Ausdruck kam, sich jüdisch-nationalen Gedanken unzugänglich gemacht. Bereits im Jahre 1845 hatte die Rabbinerversammlung in Frankfurt am Main die absolute Notwendigkeit der hebräischen Sprache im jüdischen Gottesdienst abgelehnt, weil die Beibehaltung einer Nationalsprache darauf schließen lassen würde, daß die Juden eine Nation sind – was aber die reformierten Rabbiner verneinten (*Caesar Seligmann*, Geschichte der jüdischen Reformbewegung. Frankfurt a. M., 1922, S. 123). Und bei der Versammlung der amerikanischen Reformrabbiner in Pittsburgh, im Jahre 1885, wurde programmäßig festgelegt: „Wir betrachten uns nicht länger als eine Nation, sondern als eine religiöse Gemeinschaft, und darum erwarten wir weder eine Rückkehr nach Palästina noch einen Opferdienst der aaronidischen Priester noch die Wiedereinführung irgendwelcher Gesetze, die den jüdischen Staat betreffen“ (ebda., S. 138).

Erst die Zerstörung des europäischen Judentums brachte den Wandel

Aber auch die jüdische Orthodoxie, mit einigen wichtigen Ausnahmen, zeigte sich dem Zionismus gegenüber keineswegs aufgeschlossener als das Reformjudentum.

Michael Friedländer (1833–1910), Rektor des orthodoxen Rabbinerseminars, *Jews' College*, in England und berühmt durch seine englische Übersetzung vom „Führer der Verirrten“ des Maimonides, äußerte in seinem Buch „The Jewish Religion“, das zuerst im Jahre 1891 erschien: „Die Hoffnungen, mit denen unsere Religion uns erfüllt, können uns niemals dazu bringen, Intrigen, politische Bündnisse, Aufstände oder Kriege zu unterstützen, um Palästina zurückzuerlangen oder um eine jüdische Regierung einzusetzen. Im Gegenteil, unsere Religion lehrt uns, das Wohlergehen der Völker, unter denen wir leben, anzustreben und bewußt am Werk ihres nationalen Fortschritts und Wohlstands teilzunehmen, während wir geduldig der wundervollen Erfüllung prophetischer Weissagen harren. Selbst wenn eine Abenteurerbande das Heilige Land mit Waffen erfolgreich zurückeroberte oder das Heilige Land von seinen jetzigen Besitzern zurückkaufte, so würden wir in diesem Geschehen nicht die Erfüllung unserer Hoffnungen erkennen.“ (*Michael Friedländer*, *The Jewish Religion*. London, 1891, S. 161 f.)

Heute ist man geneigt, diese Art von Denken der orthodoxen Randgruppe der *Natoré Kartha* in Jerusalem zuzu-

schreiben, die den Zionismus als Ketzerei betrachtet und den Staat Israel nicht anerkennt.

Allerdings gab es *einige* orthodoxe Rabbiner, besonders in Osteuropa, denen es schon zu Beginn des jetzigen Jahrhunderts möglich war, die zionistische Idee anzunehmen. Wenn aber heute die Mehrheit der orthodoxen Juden begeisterte Anhänger des Zionismus geworden sind, so ist das nun nicht darauf zurückzuführen, daß sie sich plötzlich bewußt geworden sind, der Zionismus sei ein Gebot der Torah, das ihnen früher nicht aufgefallen war. Es ist eher auf die Zerstörung des europäischen Judentums zurückzuführen. Im Rückblick scheint doch der Zionismus tatsächlich die einzig annehmbare „Lösung“ der „Judenfrage“ anzubieten!

Einer von Friedländers Nachfolgern im Rektorat des *Jews' College*, der Talmudübersetzer *Isidore Epstein* (1894–1962), gab das sogar im Jahre 1959 offen und ehrlich zu: „Doch die Dynamik der tragischen Ereignisse, die von Hitlers Judenverfolgung in Bewegung gesetzt wurde und die im Verlauf des von ihm angefachten Zweiten Weltkriegs in der Liquidierung von sechs Millionen Juden in Europa kulminierte, einem Drittel der ganzen jüdischen Bevölkerung der Welt – diese Dynamik war stärker als alle Ängste, Theorien und Philosophien; und viele, die früher leidenschaftlichste Gegner der jüdischen Staatsidee waren, wurden jetzt zu ihren unerschütterlichsten Befürwortern“ (*Isidore Epstein*, *Judaism – A Historical Presentation*. Harmondsworth, 1959, S. 316).

Dennoch ist die Bejahung des Zionismus unter orthodoxen Juden lange nicht so erstaunlich wie die etwas spätere Bejahung der zionistischen Ideologie seitens der „Establishment“-Reformjuden. Schließlich hatte das orthodoxe Judentum stets einige der Bestandteile enthalten, die – in säkularisierter Aufmachung – in die zionistische Ideologie einverleibt wurden. Die Idee, daß die Juden seit der Zerstörung des zweiten Tempels und Staates „im Exil“ lebten, hatten orthodoxe Juden mit den Zionisten gemeinsam, wie auch die Hoffnung, daß eines zukünftigen Tages die Juden ihre staatliche Souveränität auf palästinensischem Boden wiedererlangen würden.

Nur in der Vorstellung von der Art und Weise, wie die Erfüllung dieser Zukunftshoffnungen sich zu vollziehen habe, unterschieden sich die orthodoxen Juden von den Zionisten. Der Zionismus lehrte, Juden hatten ihr Geschick in ihre eigene Hände zu nehmen, während orthodoxe Juden es als häretisch verurteilten, in Gottes eschatologischen Zeitplan selbständig eingreifen zu wollen. Glaubte doch die jüdische Orthodoxie, daß die erwartete Rückkehr nach Zion erst dann stattfinden kann, wenn Gott den Messias sendet, diese Aufgabe zu erfüllen. Außerdem wußten die orthodoxen Juden von der säkularistischen Einstellung der meisten führenden Zionisten und betrachteten es als Sünde, gemeinsame Sache mit Menschen zu machen, die vom orthodoxen Gesichtspunkt aus Übertreter des geoffenbarten Gottesgesetzes waren. Aber wie Epstein offen zugibt, konnten diese Bedenken dem Schicksal des europäischen Judentums zwischen 1933 und 1945 nicht standhalten.

Das Reformjudentum fühlt sich nicht im Exil

Ganz anders gelegen war der Fall des Reformjudentums, das vor einigen Jahren die Zentrale des Weltverbandes für fortschrittliches Judentum nach Jerusalem verlegt hat und das, vertreten durch diesen Weltverband, nun auch der World Zionist Organization angehört. Sowohl die Vorstellung von „Exil“ wie auch die Hoffnung auf eine Rückkehr nach Zion waren aus der Theologie des Reformjudentums bewußt entfernt worden, beinahe ganz von Anfang an. Obgleich das Reformjudentum nie die wichtige Rolle geleugnet hat, die das Heilige Land in den formativen Stadien des jüdischen Volkes spielte, damals, als die Juden auf ihre Aufgabe, Verkünder des Ethischen Monotheismus in den vier Enden der Erde zu sein, vorbereitet wurden, so hat doch das Reformjudentum den Ursprung nicht mit der Bestimmung identifiziert. Auch betrachtete es jüdisches Leben in Ländern außerhalb Palästinas nicht als eine von Gott verhängte „Exils-Strafe“, mindestens nicht für die Juden der letzten achtzehn Jahrhunderte.

Warum sollte es denn eigentlich für die modernen Juden eine Rückkehr auf den Boden ihrer doch recht fernen Ahnen geben? Orthodoxe Juden mögen eine solche Rückkehr ersehnen, so daß diejenigen Teile der Torah, die außerhalb Palästinas nicht angewandt werden können, wieder zu Bestandteilen der normalen jüdischen Observanz werden. Reformjuden hatten aber schon auf zahlreiche, nicht einmal immer mit der Topographie Palästinas zusammenhängende Observanzen verzichtet; und sie waren keinesfalls gesinnt, die Elemente, die die Existenz eines jüdischen Staates auf palästinensischem Boden voraussetzen – wie Tieropfer, levitische Reinheitsvorschriften und Agrargesetzgebung –, in die ohnehin erheblich reduzierten Formen ihrer religiösen Observanz wieder einzuverleiben.

Ihre Gotteshäuser in Hamburg, New York und Cincinnati, die sie wohlweislich „Tempel“ nannten, genügten ihren gottesdienstlichen Ansprüchen und beugten jedem Wunsch nach einem Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels vor. Und was die Notwendigkeit eines „jüdischen geistigen Zentrums“ betraf – insofern sie sich als Reformjuden überhaupt einer solchen Notwendigkeit bewußt waren –, so erkannten sie das Bestehen eines derartigen „jüdischen geistigen Zentrums“ überall dort an, wo im Verlauf der Geschichte und in ihrer eigenen Zeit der jüdische Lehrbetrieb unternommen werden und blühen konnte. Dies schloß allerdings die Akademien im Palästina der Antike ein – jedoch nicht in größerem Maße als die Akademien, die in Babylonien und in Spanien, in Nordafrika und am Rhein, in Polen und in Litauen, in Berlin und in Cincinnati, in Breslau und in Budapest gegründet worden waren.

Obwohl eine kleine Minderheit von Reformrabbinern die Sache des Zionismus immer gefördert hatte, blieb das jüdisch-reformierte „Establishment“ in Europa wie auch in

den Vereinigten Staaten bis zum Aufstieg des deutschen Nationalsozialismus bewußt antizionistisch. In den Repräsentantenwahlen der jüdischen Gemeinden in Deutschland traten die Zionisten als Partei gegen die Religiös-Liberalen auf, und auch umgekehrt. In Amerika erklärte das Reformjudentum seine „Neutralität“ in der Zionistenfrage erst nach der nationalsozialistischen „Machtergreifung“ in Deutschland und wechselte zu einer zionistenfreundlichen Einstellung in den frühen vierziger Jahren, um sich dann immer stärker mit der zionistischen Bewegung zu identifizieren, nachdem der Staat Israel im Jahre 1948 gegründet wurde, und ganz besonders nach dem Sechs-Tage-Krieg im Jahre 1967. Heute stellen im Lager des Reformjudentums die Antizionisten – jedenfalls diejenigen Antizionisten, die aus ihrem Antizionismus kein Hehl machen – prozentual eine kleinere Minderheit dar als die *Natoré Kartha* innerhalb des orthodoxen Judentums.

Was der Zionismus eigentlich ist

Es gibt natürlich beinahe so viele Definitionen des Zionismus wie Menschen, die von sich behaupten, Zionisten zu sein. Und innerhalb des Zionismus gibt es tiefe Uneinigkeiten.

Für einige bedeutet Zionismus nichts anderes als philanthropische Bemühungen, irgendwo auf der Erde einen Platz bereit zu haben, wohin sich verfolgte und entwurzelte Glaubensgenossen flüchten können. Anderen gilt als wahrer Zionist nur derjenige, der sich auf die Dauer im Staate Israel ansiedelt. Wiederum andere bestehen darauf, daß diejenigen, die als Zionisten gelten wollen, die Emigration in den Staat Israel mindestens als persönliche Pflicht in Erwägung ziehen – ob sie die Absicht haben, diese Pflicht in die Tat umzusetzen oder auch nicht. Ferner gibt es Juden, die sich als Zionisten bezeichnen, selbst aber keinerlei Absicht haben, in den sogenannten „Judenstaat“ einzuwandern – und nichtsdestotrotz darauf bestehen, daß sie ihre geistige Nahrung, ihre Inspiration zum Judesein, allein aus der Tatsache schöpfen, daß es so etwas wie den Staat Israel gibt.

Was alle, die sich Zionisten nennen, heute vereinigt, ist die Überzeugung, daß das Bestehen des Staates Israel einen absolut positiven Wert für alle Juden hat – eine Überzeugung, die gewöhnlich auch zur Verurteilung jeglicher Kritik am Staate Israel oder an einer gegebenen innen- oder außenpolitischen Aktion seiner jeweiligen Regierung führt. Eine derartige Kritik, ob sie nun von Nichtjuden oder Juden geübt wird, gilt eo ipso als „Antisemitismus“. Dies wiederum ist nur möglich wegen einer expliziten oder impliziten Anerkennung von fundamentalen zionistischen Voraussetzungen, darunter folgende:

1. Jüdische Existenz in der Diaspora ist „abnormal“, und Ziel des Zionismus ist es, die „Normalisierung“ des jüdischen Lebens zu bewirken.
2. Das schreckliche Beispiel des nationalsozialistischen Antisemitismus hat ein für allemal „bewiesen“, daß die mit

der Emanzipation des neunzehnten Jahrhunderts verbundenen Hoffnungen illusorisch waren. Die „nichtjüdische Welt“ ist einfach nicht gewillt, Juden als Ebenbürtige zu akzeptieren – bis die Juden, als nationale Körperschaft, den anderen Nationen der Erde gleich werden und, wie die Briten, die Franzosen und die Polen, ihr eigenes Land haben.

3. Die heutigen Juden *sind* eine Nation – wie die Briten, die Franzosen und die Polen, obgleich die große Mehrheit der Juden nicht im „jüdischen“ Land lebt. Und nicht nur sind die Juden von heute eine Nation – in der Definition dieses Wortes, wie sie etwa im neunzehnten Jahrhundert aufkam –, sondern schon die biblischen Israeliten waren eine derartige Nation. Trotz der vielen Konvertiten, die durch die Jahrtausende zum Judentum übertraten, sind die heutigen Juden und die alten Israeliten *ein und dieselbe Nation*, die nur auf palästinensischem Boden „zu Hause“ ist.

Nicht alle, die sich Zionisten nennen, sind sich unbedingt dieser grundlegenden zionistischen Voraussetzungen bewußt. Aber diejenigen, die sich ihrer unbewußt sind und bleiben, stehen im Sog derjenigen Zionisten, deren Tätigkeit ohne Vorbehalt von diesen ideologischen Voraussetzungen motiviert ist. Und jede lautwerdende Abweichung von den Meinungen dieser Führungsgruppe läuft Gefahr, des Antisemitismus beschuldigt zu werden; – und es ist natürlich klar, daß niemand diese Beschuldigung auf sich laden möchte.

Die reformjüdische und die zionistische Hoffnung

Das Reformjudentum entstand aus der Hoffnung, aus der Zuversicht auf den endgültigen Sieg von Humanität über die Barbarei. Der Zionismus jedoch entstand aus menschlicher Verzweiflung – obgleich seine Hymne, die *Hatiquwab*, von der „Hoffnung“ singt. Um Claude G. Montefiore (1858–1938), einen Gründer des radikalen Flügels im englischen Reformjudentum, zu zitieren: „Und ... dennoch weigern wir uns, Nationalisten zu werden aus Verzweiflung – wie Dr. Herzl mir von sich selbst erzählte. Denn manche glauben, daß Judenhaß im Nichtjuden so tief verwurzelt sei, daß der Jude *immer* verfolgt, unterdrückt, oder zumindest ungern gemocht und verachtet würde ... Diese Verzweiflungsdoktrin muß ich bekämpfen, gleichviel ob ich mich der Anklage aussetze, an überholten Idealen aus dem Zeitalter der Emanzipation festzuhalten, oder der Anklage, daß ich mit sehendem Auge blind bin. Ich bleibe darauf bestehen, daß wir an den Universalidealen des Liberalen Judentums festhalten sollen und müssen. Ich glaube immer noch, daß das, was in England vollbracht wurde, sogar auf russisch übersetzt werden kann. Die Nacht ist lang, aber es ist möglich – ich selbst glaube es –, daß es göttlicher Wille ist, die Morgendämmerung nahen zu lassen, den Anbeginn der Freiheit und der Aufklärung, des Friedens und des Wohlwollens.“ (Claude G. Montefiore, *Outlines of Liberal Judaism*. London, 1912, S. 295 f.)

Diese Worte schrieb Montefiore im Jahre 1912. Viel ist seitdem geschehen. In dem Zeitalter nach Auschwitz ruft Montefiores Glaube oft nur noch ein Lächeln hervor. Montefiore scheint von einem unheilbaren Optimismus mitgerissen worden zu sein, der, nur knapp zwei Jahrzehnte später, ohne Basis in der Wirklichkeit dastand. So wird jedenfalls Montefiore heute von vielen Juden betrachtet. Genauer gesehen, läßt sich allerdings nur konstatieren, daß Montefiore von der *deutschen* Wirklichkeit zwei Jahrzehnte später im Stich gelassen wurde; und es ist, milde gesagt, fragwürdig, ob man berechtigt ist, aufgrund dieser besonderen *deutschen* Wirklichkeit zu verallgemeinern.

Dennoch basierte der Zionismus – obwohl aus Verzweiflung geboren, wie Herzl Montefiore gestand – nicht weniger auf Optimismus als Montefiores Hoffnung auf die Zukunft. Montefiores Optimismus entwuchs dem Glauben, daß der Tag nahen würde, wo Juden, *als Individuen*, ihre menschlichen und bürgerlichen Rechte erhalten würden – selbst in Ländern, wo sie im Jahre 1912 noch unter Diskriminierung und Verfolgung litten. Der zionistische Optimismus dagegen erstreckt sich zwar nicht auf das Schicksal der Juden als Individuen in den Ländern, in denen sie jetzt wohnen, war aber dennoch auf den Glauben gegründet, daß das, was die Völker den Juden als Individuen vorenthalten, sie ihnen *als Nation* auf eigenständigem Boden gewähren würden.

Inzwischen haben die Zionisten ihr eigenes Land bekommen – und der Staat Israel erfreut sich unter den Völkern der Welt *nicht* gerade großer Popularität. Einige Freunde hat er; und seinen Fortbestand verdankt er größtenteils der militärischen und wirtschaftlichen Freigebigkeit der Vereinigten Staaten – einem Land übrigens, wo den jüdischen Bürgern ihre Rechte *als Individuen* zugesprochen werden. Ob die Vereinigten Staaten den israelischen Staat weiter aufrechterhalten würden, sollte amerikanische *Innenpolitik* je eine antisemitische Wendung nehmen – das ist eine schreckliche Frage, auf die wir hier nicht näher eingehen wollen. Fest steht jedenfalls, daß der zionistische Optimismus nicht weniger auf unbeweisbaren Hoffnungen basiert als die universalistischen Zukunftshoffnungen eines Claude G. Montefiore.

Eher eine „Konfession“ als eine „Nation im Exil“

So wie der zionistische Optimismus seine praktischen Folgen hatte, führte auch der von Montefiore, seinen Vorgängern und seinen Nachfolgern im Reformjudentum gepredigte Optimismus zu praktischen Maßnahmen. Indem sie das „Nationale“ der jüdischen Geschichte als einem früheren Stadium der jüdischen Entwicklung zugehörig betrachteten, machten sich die Reformen daran, das zu tun, was ihr Name andeutet, nämlich, die ererbte jüdische Tradition zu *reformieren*. Mit offenen Augen reformierten sie, im vollen Bewußtsein dessen, was sie taten.

Elemente des Judentums, die offensichtlich entweder zum alten hebräischen Staatswesen gehörten oder in den mittelalterlichen Ghettoenklaven entstanden, wurden absichtlich ausgemerzt aus dem, was Brauch und Glaube einer universalen religiösen Gemeinschaft sein sollte – d. h. eher eine „Konfession“ als eine „Nation im Exil“, die auf ihre Rückkehr in das Heimatland der Ahnen wartete. Ohne alle partikularistischen Elemente der jüdischen Tradition preiszugeben, erhielt der universalistische Bestandteil dieser Tradition eine neue Betonung durch die Reformen. Weil Reformrabbiner sich nicht mehr um Schicksal und Zusammenhalt einer vermeintlichen „jüdischen Nation“ zu kümmern hatten, reformierten sie auch teilweise die *hilkhoth ischuth*, d. h. die mosaisch-talmudischen Gesetze, die den „persönlichen Status“ des Juden betreffen – also Angelegenheiten wie Ehe, Ehescheidung und die Aufnahme von Proselyten.

Trotz der jüngsten, enthusiastischen Beteuerungen von zionistischer Treue ist alles andere im Reformjudentum ziemlich so geblieben, wie es seit dem neunzehnten Jahrhundert schon immer war. Abgesehen vielleicht von dem jüdisch-philanthropischen Impuls, Mitjuden in Gefahr beizustehen, weist der Zionismus in seinen grundlegenden Voraussetzungen keinerlei Züge auf, die auf die grundlegenden Prinzipien des Reformjudentums zurückzuführen sind. Die Bejahung des Zionismus wurde dem Reformjudentum „aufgepfropft“, und zwar, wie klar aus der Chronologie der Entwicklung ersichtlich ist, als direkte Folge des deutschen nationalsozialistischen Antisemitismus.

Kann der Judenstaat eine Nation schaffen?

Das Prophezeien ist eine undankbare Aufgabe, besonders wenn es sich um Voraussagen über die jüdische Zukunft handelt. Werden sich Reformjudentum und Zionismus weiterhin umarmt halten? Oder selbst das orthodoxe Judentum und der Zionismus? Wird der Staat Israel selbst es je fertigbringen, eine Nation zu schaffen aus den ungleichartigen Elementen, aus denen die jüdische Bevölkerung des sogenannten „Judenstaates“ heute zusammengesetzt ist? Während nämlich in Marokko einer als Jude bekannt sein mag, ein anderer in Rußland als russischer Jude und ein dritter in den Vereinigten Staaten als amerikanischer Jude, sollten diese drei Juden in den Staat Israel emigrieren, so wird der erste „Marokkaner“ oder „Nordafrikaner“ geheißen, der zweite ein „Russe“ und der dritte ein „Angelsachse“! Auch hat man bereits von „ethnischen“ Konflikten unter der jüdischen Bevölkerung des Staates Israel gehört, ja, sogar von der Gründung „ethnischer“ politischer Parteien.

Heute gibt es eine Generation amerikanischer Juden, die während der fünfziger Jahre und später geboren wurde. Sie ist mit der Energie und Leidenschaft, die ihre Eltern in die Schaffung des Staates Israel investierten, nicht vertraut. Sie blieb auch unberührt von den Schuldgefühlen,

die auf der älteren Generation lasten, weil diese ältere Generation, noch dazu in amerikanischer Geborgenheit, die Vernichtung der europäischen Judenheit erlebte und jetzt fühlt, damals nicht genug zur Rettung der europäischen Juden beigetragen zu haben. Wird nun die von dergleichen Gefühlen unbelastete junge Generation ihre Eltern und Großeltern nachahmen, indem sie auf alles positiv reagieren, was das Etikett „Israel“ trägt? Oder wird die junge Generation die Existenz des Staates Israel als etwas Selbstverständliches hinnehmen und – ohne Gewissensbisse – am Aufbau ihres eigenen Lebens als *Juden in der Diaspora* weiterarbeiten?

Keine dieser Fragen kann bis jetzt mit Sicherheit beantwortet werden. Worüber wir jedoch nachsinnen können und sollten, ist die Frage, was eine anhaltende Zionisierung des Judentums zweifellos mit sich bringen würde. Die Antwort lautet: Die restlose Annahme – seitens der Juden! – des antisemitischen Stereotyps des Juden, nämlich von den Juden als „Fremdlinge“ in den Ländern, wo sie Generationen hindurch und jahrhundertlang gelebt haben mögen; von Juden, deren Existenz im Abendland „abnormal“ ist; und von Juden, die durch die Tatsache ihres Judeseins auf ewig in den Stand des Paria verbannt sind, inmitten ihrer sogenannten „Gastländer“.

Die anhaltende Zionisierung würde ebenfalls den Glauben an Humanität verwerfen, denn Zionismus gründet auf dem Verdacht, daß alle Nichtjuden immer und überall die Juden hassen werden und daß das, was im nationalsozialistischen Gestern geschah, jederzeit anderswo passieren mag. Und sie würde ferner eine gewollte Verleugnung historischer Wirklichkeiten bedeuten – einerseits der Tatsache, daß sich die Emanzipation der Juden in einer ganzen Anzahl von Ländern erfolgreich durchgesetzt hat, und andererseits der Tatsache, daß bereits drei israelitische und jüdische Staaten auf palästinensischem Boden im Altertum zerstört wurden – was beweist, daß dieser geographischen Örtlichkeit keine magische Macht inneohnt, die fortwährende Existenz der Juden als politisch-staatliche Einheit zu garantieren.

Ebenso verkannt bliebe die Leistung des klassischen rabbinischen Judentums, das ja eine jüdische Glaubensform schuf, die, trotz all ihrer Romantisierung des Heiligen Landes, schließlich und endlich unabhängig war von der Existenz einer palästinensisch-jüdischen Einheit. Tatsächlich wurde das rabbinische Judentum von dem Karaiten *Daniel al-Qumisi* (9./10. Jahrhundert) beschuldigt, ein Judentum geschaffen zu haben, das seine Anhänger sagen läßt: „Es ist nicht unsere Pflicht, nach Jerusalem zu ziehen.“ (*Leon Nemoj* [Hrsg.], *Karaite Anthology*, New Haven, 1952, S. 35 f.)

Die letzte Ironie

Wie das Reformjudentum im neunzehnten Jahrhundert diese bereits im rabbinischen Judentum zum Ausdruck kommende Tendenz in Anbetracht der veränderten Umstände weiter entfaltet hat, haben wir angedeutet. Auch diese

Entwicklungsstufe des Judentums würde verleugnet werden, wenn die Zionisierung des heutigen Judentums anhalten würde.

Zweifellos ist es dem Judentum möglich, auf eine Art Stammeskult zurückzufallen – und auf den uralten heidnischen Glauben an territorial gebundene Gottheiten. Es wäre möglich, denn der Schock, der durch die Zerstörung der europäischen Judenheit verursacht wurde, ist unberechenbar. Es wäre möglich, denn diejenigen, die sich der heutigen Zionisierung widersetzen, werden oft erfolgreich zum Schweigen gebracht.

Es wäre möglich. Doch ist es auch *wünschenswert*? Sollte der universelle Weitblick einer Mentalität weichen, wo Ju-

den sich selbst ghettoisieren, würden Juden und Judentum dann auch wirklich lange weiterleben – in einem Zeitalter, in dem die Menschheit endlich aus den Engen des Nationalismus herauswächst? In einer Welt, die endlich etwas Bereitschaft aufweist, auf die religiösen und geistigen Lehren des Judentums zu hören, würde die Sache des Judentums wirklich gefördert, wenn Juden nun auf Nahostpolitik pochen, anstelle ihrer langerwarteten Teilnahme an einer universal-religiösen Suche? Wäre ein Judentum, das sich neuschüfe im Spiegelbild eines antisemitischen Stereotyp des Juden, nicht die letzte Ironie und ein Sieg Hitlers in seinem Kampf gegen Juden und Judentum?

Jakob J. Petuchowski

Durch Arbeitszeitverkürzung aus der Beschäftigungskrise?

Unterschätzte Probleme und überschätzte Lösungen

Seit mehreren Jahren wird in der Bundesrepublik heftig und kontrovers über die Frage diskutiert, ob eine Verkürzung der Arbeitszeit einen Beitrag zur Überwindung der Massenarbeitslosigkeit leisten kann und – wenn ja – welchen. Der Streit über dieses Thema wird – wie über andere brisante Themen auch – hierzulande mit teutonischer Verbissenheit geführt. Wo er beschrieben wird, ist nicht zu Unrecht häufig von „Schützengräben“ und von „Glaubenskrieg“ die Rede. Dies trifft erst recht zu, seit hohe Funktionäre der IG-Metall und anderer DGB-Gewerkschaften – gegen Widerstand innerhalb des DGB – ihre Forderung nach Einführung der 35-Stunden-Woche zur „Machtfrage“ erklärt haben. Ein Thema, das bei nüchterner Betrachtung schwierig und differenziert genug ist, droht damit endgültig unter die Dampfwalze der Interessenkämpfe zu geraten.

Fakten, die nicht umstritten sind

Angesichts der aktuellen und künftigen Lage auf dem Arbeitsmarkt wäre eine vorurteilsfreie und sachorientierte Diskussion – auf allen Seiten – das Gebot der Stunde. Die Fakten, die das Thema Arbeitszeitverkürzung in den Vordergrund des öffentlichen Interesses gerückt haben, sind bekannt. Es ist an erster Stelle der – in binnenwirtschaftlichen Fehlentwicklungen und weltwirtschaftlichen Krisenerscheinungen begründete – dramatische Anstieg der *Arbeitslosenzahlen*, verbunden mit – selbst bei erfolgreicher staatlicher Wirtschaftspolitik und bei optimistischer Betrachtung – relativ bescheidenen *Wachstumsaussichten*. Obwohl in den letzten Monaten von der Nürnberger Bundesanstalt für Arbeit erstmals wieder Zeichen einer Wende zum Besseren signalisiert wurden, ist immer noch für über 2 Millionen Arbeitnehmer in der Bundesrepublik die Arbeitszeit gegen ihren Willen auf Null reduziert.

Trotz wieder erreichter Wachstumsraten von über 2 Prozent dürfte die Arbeitslosigkeit zunächst nur leicht sinken; erst bei – vorerst unerreichbaren – jährlichen Wachstumsraten von 5 Prozent würde der Arbeitsmarkt gründlich entlastet.

Dazu kommt die vorübergehend besonders schwierige *demographische Situation*: Die geburtenstarken Jahrgänge kommen jetzt auf den Arbeitsmarkt, während die im Krieg dezimierten schwachen Jahrgänge aus dem Erwerbsleben ausscheiden.

Schließlich ist ein wichtiger Faktor naturgemäß die *Steigerung der Produktivität*: In den letzten 70 Jahren hat sich die Lebensarbeitszeit etwa halbiert, aus dem Zwölf- oder Vierzehn-Stunden-Tag wurde der Acht-Stunden-Tag, aus der Sechs-Tage-Woche die Fünf-Tage-Woche. Nach dem Krieg verkürzte sich die Arbeitszeit jährlich um ein bis eineinhalb Prozent; erst in den letzten Jahren verlangsamte sich dieser Prozeß auf 0,5 bis 0,8 Prozent. Während sich von 1961 bis 1981 die Produktion von Gütern und Dienstleistungen in der Bundesrepublik nahezu verdoppelt hat, sank gleichzeitig die Zahl der geleisteten Arbeitsstunden um rund 20 Prozent (in der Datenverarbeitungsindustrie z. B. ist zwischen 1970 und 1980 ein Wachstum der Produktion von 76 Prozent und gleichzeitig eine Verringerung des Arbeitsvolumens um 21 Prozent festzustellen).

Was angesichts dieser Situation die *Verkürzung der Arbeitszeit* zur Verbesserung der Beschäftigungslage beitragen kann, ist außerordentlich umstritten. Die Positionen reichen von der Behauptung, die Verkürzung der Arbeitszeit, also die Umverteilung der Arbeit, sei der entscheidende Beitrag zur Beseitigung der Arbeitslosigkeit, bis zur genau entgegengesetzten These, die Verkürzung der Arbeitszeit könne keinesfalls *Mittel* zur Bekämpfung der