

Sei von den Schülern Aarons

Ein Lesebuch über die
Friedensliebe der Rabbiner

schalom-bibliothek.org



edition pace 42 | Digitale Erstausgabe

*Regal: Pazifisten & Antimilitaristen
aus jüdischen Familien 15*

Herausgegeben von Peter Bürger

In Kooperation mit dem
Lebenshaus Schwäbische Alb
und dem Kuratorium
'Abrahamskrone'



Sei von den Schülern Aarons

Ein Lesebuch über die
Friedensliebe der Rabbiner

Zusammengestellt von
Peter Bürger

edition pace | 42
Digitale Erstausgabe

Für Ismael Mizel

Dieser Digitalversion des Online-Regals
www.schalom-bibliothek.org | www.lebenshaus-alb.de
folgt noch eine ISBN-Buchausgabe

2026

Peter Bürger (Hg.)

SEI VON DEN SCHÜLERN AARONS

Ein Lesebuch über die Friedensliebe der Rabbiner

edition pace (Gründungsreihe) Band 42

Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien | 15

Reihen-Herausgeber, Satz & Gestaltung: Peter Bürger

(<https://www.schalom-bibliothek.org>)

in Kooperation mit dem Lebenshaus Schwäbische Alb

(<https://www.lebenshaus-alb.de>)

Erscheinungsdatum: 01.01.2026.

Inhalt

Vorwort des Herausgebers	9
--------------------------	---

FRIEDENSSEGEN

Vier Kacheln zu Deuteronomium (5. Mose) 28,6

<i>Friedrich Erich & Ellen Dobberahn</i>	12
--	----

SEI VON DEN SCHÜLERN AARONS –

LIEBE DEN FRIEDEN UND JAGE DEM FRIEDEN NACH

Eine Spurenlese in Quellen des rabbinischen Judentums

<i>Zusammengestellt von Peter Bürger</i>	15
--	----

1. Die Friedensliebe der Rabbiner – aus dem Blickwinkel unterschiedlicher Autoren	19
2. Goldene Regel: Die Thora in einem Satz	25
3. Gottes Name, oder: Die Thora führt zum Frieden	28
4. Die Friedensstifter als Botschafter des Lebens	35
5. Eine Menschheit – Rettung der ganzen Welt	40
6. Mitfühlen – Fremden- und Feindesliebe	46
7. Die prophetische Friedensvision	55
8. Gewaltfreiheit, ziviler Ungehorsam und Kriegsdienstverweigerung	61
9. Die Abscheu vor Waffen: Geistliches Schwert und wahres Heldentum	68
10. Einhegung des Krieges – Absage an den Rachegedanken	83
11. Chassidische Friedensweisheit	93
12. Friedensgebet und Segen	99

FORDERUNG EINER

WELTUMSPANNENDEN VÖLKERVERBRÜDERUNG

Auszug aus einem Vortrag des Jahres 1896

<i>Dr. Ludwig Stein, Rabbiner und Philosoph</i>	109
---	-----

ER SPOTTET DER KRIEGSWAGEN, DER SCHNAUBENDEN ROSSE
UND IHRER BEWEHRTEN LENKER ...

Auszug aus: „Nationaljudenthum“
(1897)

Dr. Moritz Güdemann, Oberrabbiner in Wien 112

OFFENER BRIEF AN DEN GRAFEN LEO N. TOLSTOI
über die Jüdische Religion aus dem Jahr 1898

Faiwel Goetz [Fajvel ' Meer Bencelovič Gec] 120

NIETZSCHEANISMUS UND JUDENTUM

Haschiloach, 1898 | Ost und West, 1902

Achad Ha'am 136

DER FRIEDENSGEDANKE IM JUDENTUM
(1901/1908)

Samuel Meisels 144

SYMBOL EINES FRIEDENS DER MENSCHHEIT

Auszug aus einem Vortrag des Jahres 1910

Dr. Hermann Cohen 152

DAS FRIEDENSIDEAL DES JUDENTUMS

Ansprache, auf Veranlassung der Deutschen Friedens-
gesellschaft gehalten in Berlin am 5. April 1911

Rabbiner Dr. [Malwin] Warschauer 156

ER HAT UNS EIN GEBOT DES FRIEDENS GEGEBEN ...

Gemeindeblatt der jüdischen Gemeinde zu Berlin,
7. Juli 1916

Rabbiner Dr. Max Dienemann – Ratibor 162

FELDBRIEF der Agudas Jisroel Jugendorganisation <i>Bund gesetzestreuer jüdischer Jugendvereine.</i> 2. Februar 1918 Frankfurt am Main 20. Sch'wat 5677 (Neu ediert von Harald Faber & F. Erich Dobberahn)	163
ÜBER DIE „ZUSAMMENGEHÖRIGKEIT DER GANZEN MENSCHHEIT“ ,Weihnachtsrede‘ des Rabbiners Fritz Leon Bernstein <i>Preußisch Stargard</i> 1918	168
MILITARISMUS ODER PAZIFISMUS <i>Isaak Heinemann</i> 1919	172
WEGE ZUM PAZIFISMUS: JUDENTUM <i>Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi</i> 1922	178
JUDENTUM UND GEWALT Handbuch Pazifismus. Internationale der Kriegsdienstgegner <i>Hans Kohn</i> 1928	181
DAS JUDENTUM UND DER WELTFRIEDE <i>Rabbiner Dr. Leo Baeck</i> 1929	187
DIE IDEE DES VÖLKERFRIEDENS IM ALTERTUM <i>Isaak Heinemann</i> 1929	193
DER BEITRAG DES JUDENTUMS ZUR VERWIRKLICHUNG DES VÖLKERFRIEDENS <i>Rabbiner Dr. Max Dienemann</i> 1929	210
DIE MESSIANISCHE IDEE ALS FRIEDENSIDEE <i>Margarete Susman</i> 1929	230

DER FRIEDENSGEDANKE ERGIBT SICH AUS DER GRUNDLEHRE UNSERER RELIGION Predigt zum Versöhnungstage in der Synagoge zu Bielefeld am 14. Oktober 1929 <i>Rabbiner Dr. Hans Kronheim</i>	242
IM NAMEN DER THORA Kodifizierter Pazifismus <i>Yakov M. Rabkin</i> 2004	247
SCHLAG NACH BEIM RABBI! Die Kommentare zum Pentateuch und zu den Psalmen von Samson Raphael Hirsch <i>Johannes Weissinger</i> 2022	258
„WER EIN EINZELNES LEBEN RETTET, RETTET DIE GANZE WELT ...“ Die berühmte Sentenz / Formel zur Rettung und Einheit der Menschheit in der nachkanonischen Literatur des Judentums und im Koran <i>Friedrich Erich Dobberahn</i> 2025	269
Übersicht zu frühen jüdischen Quellen	283
Literaturverzeichnis (mit Kurztiteln)	287
<i>Buchhinweise zur Schalom-Bibliothek</i>	296

Vorwort

Ende der 1920er Jahre schreibt der Zionist und Pazifist HANS KOHN (1891-1971) in einem Beitrag für das Handbuch der ‚Internationale der Kriegsdienstgegner‘: „Das Judentum hat den Kampf gekannt, das zähe Ringen um die Schwere der Aufgabe, den Mut, um dieser Aufgabe willen alles zu ertragen, und das Martyrium. Aber es hat den Krieg gehasst, den es seit zwei Jahrtausenden nicht mehr geführt hat, den organisierten Mord, wie jede Gewalttat überhaupt. Jeder Jude trägt in seinem Blute eine instinktive und bis zur Heftigkeit gesteigerte Abneigung gegen rohe Gewalt, Mord und Krieg“ (→S. 184). Mit der Metapher „*Blut*“ übernimmt H. KOHN keineswegs die Sichtweise der Antisemiten, die die Juden als „Rasse“ definieren wollen. Denn das Judentum ist keine Frage von Biologie und Genetik, sondern eine *Religion*. Ohne den großen Lobpreis – oder den Schrei nach Gott und das Leiden an seiner Abwesenheit – kann von ihm sinnvollerweise gar nicht gesprochen werden.

Die zwei Jahrtausende, von denen bei KOHN die Rede ist, beziehen sich auf das ‚rabbinische Judentum‘. Das Imperium Romanum, das die Globalisierung des aggressiven Zivilisationsprogramms ‚Münze – Macht – Militär‘ zu einer bis dahin ungekannten Höchstform aufgerüstet hat, zerstört im Jahr 70 nach Christus den Tempel zu Jerusalem. Die Rabbinen antworten auf diese Katastrophe nicht mit einer Angleichung an das sich gottgleich dünkende *Rom*. Sie folgen einer Spur, die sich schon Jahrhunderte zuvor erkennen ließ, und betrachten die ‚Zivilisation der Gewalt‘ als sicheren Erweis von Gottlosigkeit. Derweil lässt sich das Kirchentum der Christen nach drei Jahrhunderten durch eine Strategie des Soldatenkaisers Konstantin verführen und geht mit *Rom* eine Symbiose ein. – Aus dem Leute-Rabbi Jesus, der doch allen Caesaren offen seinen Ungehorsam erklärt hat, wird jetzt ein heidnischer ‚Sonnenheld‘ im Olymp. – Gegenüber dieser erneuten Ausformung der altbekannten und militäraffinen *Staatsreligion*, die den Erdkreis bis hin zu zwei Weltkriegen mit Blutströmen sondergleichen übergossen hat, kann das rabbinische Judentum mit einigem Recht als *Religion des Friedens* bezeichnet werden. Davon handelt der erste Hauptteil des vorliegen-

den Lesebuches, in dem Grundaussagen vor allem des talmudischen Schrifttums nach thematischen Gesichtspunkten zusammengestellt worden sind (→S. 15-107). Jede Leserin und jeder Leser mag nach der Lektüre selbst entscheiden, ob die *„Friedensliebe der Rabbiner“* – als Grundakkord des Selbstverstehens und als Gegenstand von Fremdzuschreibungen – in den Quellen überzeugend zum Ausdruck kommt. Die Sympathie, mit welcher der Herausgeber die übersetzten Zeugnisse sichtet und darbietet, liegt offen zutage. Mögen auch andere sich hier erfreuen und kräftigen lassen: wider den geistlosen Abgrund im Imperium der Traurigkeit, welches noch immer unverdrossen dem Programm Roms nacheifert.

IMMANUELS KANTS „Ewiger Frieden“ (1795) hat gerade bei Vertretern eines aufgeklärten Judentums großen Zuspruch gefunden. Frauen und Männer aus jüdischen Familien sind seit dem 19. Jahrhundert – bis in unsere Tage hinein – als treibende Kräfte des weltweiten Widerstandes gegen die Apparatur des Krieges in Erscheinung getreten. Ohne ihre Beiträge hätte es – namentlich im deutschsprachigen Raum – auf Schritt und Tritt an Geburtshilfe für die organisierte Friedensbewegung, den Völkerrechtsgedanken und die Menschenrechtsarbeit gefehlt. Auch ein bedeutsamer Strom des *kulturell-religiösen* Zionismus betrachtete das Friedenswirken als Kernauftrag des Judentums. Die *antipazifistische* Judenfeindlichkeit der Rechten bekämpfte kein Phantom; die starke Beteiligung sogenannter „Semiten“ in der Friedensarbeit und Netzwerken des Antimilitarismus konnten (und können) nur Blinde übersehen. Im zweiten Hauptteil unser Sammlung kommen – abgesehen von einer ‚Außensicht‘ (→S. 178-180) und drei jüngeren Darstellungen (→S. 247-282) – vor allem jüdische Stimmen aus dem Zeitraum 1896 – 1929 zu Wort. Rabbiner bilden die Mehrheit der Schreibenden. Berücksichtigt werden – fernab der Zensurneigungen von gegensätzlichen Lagern der Gegenwart – gleichermaßen orthodoxe wie reformerische, zionistische wie antizionistische Autoren. Die *säkularen* (historischen, soziologischen ...) Hintergründe der enorm ausgeprägten ‚jüdischen Präsenz‘ im modernen Pazifismus sind nicht der eigentliche Gegenstand dieses Buches. In mehreren ausgewählten Lesetexten wird vorrangig die Friedenslehre der *rabbinischen Religion* beleuchtet und als Wegweiser für die Gegenwart gewürdigt. Aller-

dings hält auch ein Zionist wie ASCHER HIRSCH GINZBERG / ACHAD HA'AM (1856-1927), der Y. M. RABKIN zufolge die Religion schon nicht mehr als ‚verpflichtenden Aspekt‘ jüdischer Identität betrachtet hat, einige Jahre vor dem Pogrom von Kischinow noch an der Anschauung fest, dass die Stärke des Judentums nicht in physischer Kraft, sondern im *Geistigen* liegt und also auf einem unverzichtbaren Vorrang im Bereich der ‚Sittlichkeit‘ beruht (→S. 136-143).

Die beliebte Bezugnahme auf die Propheten Israels unter dem Vorzeichen eines zu seichten Fortschrittsoptimismus wird korrigiert durch jene Voten, in denen angesichts der Abgründe des modernen Krieges eine Synthese von Vernunft und Frömmigkeit schier alternativlos erscheint – sofern die Zukunft der *Einen Menschheit* ins Blickfeld kommt (HERMANN COHEN, MAX DIENEMANN, FRITZ LEON BERNSTEIN, ISAAK HEINEMANN, LEO BAECK). Niemand kann an den Massengräbern des jüngsten ‚Kulturstadiums‘ noch leugnen, „daß wir Menschen auf Gedeih und Verderb miteinander verbunden sind“ (→S. 207). Würde doch nur ein Bruchteil jener Opfer, die unentwegt den Kriegsgottheiten dargebracht werden, zu Zwecken des Friedens umgewidmet werden ... (→S. 191). MARGARETE SUSMAN schreibt 1929 in neuer Tonart: „*Vor der messianischen Friedensidee ... fliegen alle Ordnungen wie von einem göttlichen Blitz berührt auf. Nur einer Welt der Verzweiflung – einer Verzweiflung, die sich selbst als Abfall inne wird, ist die messianische Friedensidee, was sie ist: absolutes Gericht zugleich und über den Abgrund herüberlohnende überschwängliche Hoffnung ...*“ (→S. 234). Das ist der Ernstfall!

In wirkungsgeschichtlicher Hinsicht bestätigt unser Lesebuch Seite um Seite, dass das Friedensparadigma der frühen Rabbinen auch im „*Langen 19. Jahrhundert*“ (ERIC HOBSBAWM) noch nicht in Vergessenheit geraten war und dann gerade im Umfeld des Ersten Weltkrieges ein klares Sehen befördert hat – d. h. eine Erkenntnis der „Nichtigkeit und Verwerflichkeit von Gewalt“ (→S. 183): Der Glaube an die Gewalt „ist der Glaube an das Nichtige und ist so Götzendienst“ (→S. 60). „Alles Gewaltsame ist weglos, sinnlos, weil es ohne Ziel ist. Gewalt führt nie über sich hinaus zu einem Ziele hin, sie führt immer nur zu sich selber zurück ...“ (→S. 191).

Friedenssegen

Vier Kacheln zu Deuteronomium (5. Mose) 28,6

In manchen jüdischen Häusern hängen im Eingangsbereich die unten abgebildeten vier Kacheln, die das Segensformular von Deuteronomium (5. Mose) Kapitel 28, Vers 6 in vier Teile aufgliedern.

Diese vier Kacheln hängen, wenn ein Gast oder Gäste erwartet und begrüßt werden, in der folgenden Reihenfolge an der Wand (die hebräische Schrift ist von rechts nach links zu lesen):

Kachel 2

Kachel 1



Kachel 4

Kachel 3

Hebräisch:

ברוך אתה בבאך

וברוך אתה בצאתך

Bārūk 'attāh b^ēḥō'ākā

uḇārūk 'attāh b^ēṣē'tākā

Deutsch:

Kachel 1

Gesegnet [seist] Du

Kachel 2

bei Deinem Kommen,

Kachel 3

Und gesegnet [seist] Du

Kachel 4

bei Deinem Fortgehen!

Wenn dann die Gäste verabschiedet werden, ist es durch die Aufteilung von Deuteronomium 28,6 auf vier Kacheln möglich, die Nr. 2 und 4 ihre Plätze tauschen zu lassen; der abgewandelte Segensspruch verbindet dann den Abschiedssegens mit dem Segenswunsch eines erneuten Wiedersehens:

Hebräisch:

ברוך אתה בצאתך

וברוך אתה בבאך

Bārūk 'attāh b^ēṣē'tākā

uḇārūk 'attāh b^ēḥō'ākā

Deutsch:

Kachel 1

Gesegnet [seist] Du

Kachel 4

bei Deinem Fortgehen,

Kachel 3

Und gesegnet [seist] Du

Kachel 2

bei Deinem [Wieder]kommen!

Erläuterung: Friedrich Erich Dobberahn,

Fotographie: Ellen Dobberahn.

[Illustrationsseite]

Sei von den Schülern Aarons – liebe den Frieden und jage dem Frieden nach

Eine Spurenlese in Quellen des
rabbiniischen Judentums

Zusammengestellt von Peter Bürger

„Suche Frieden und jage ihm nach‘ (Ps 34,15) lautet ein prominentes Psalmwort. Der Tanach [d. i. die hebräische Bibel] enthält eine Reihe von Aufforderungen zum Frieden und Visionen einer zukünftigen Friedensordnung. Diese haben verschiedenen Friedensbewegungen immer wieder als Anknüpfungspunkt gedient. Gleichwohl zeigt sich, dass das Thema Frieden innerhalb des Tanach gegenüber dem Thema Krieg deutlich zurücktritt. Dies sollte sich erst im rabbinischen Judentum umkehren.“¹

(HANS-MICHAEL HAUBIG)

„Da trat der Prophet [Elia] dicht an den Rabbi hin und sprach mit starker Stimme: ‚Warum warst du nicht eingedenk der Mischna der Frommen, die allein in den Herzen der Gerechten geschrieben steht? Bist du darum ein Gerechter ohne Fehl, daß du an den Buchstaben der Vorschrift dich klammerst? Siehe, in der bittersten Not helfen nicht die Meister der Lehre, weder die vorher waren, noch die nachher sein werden, da bist du mit Gott allein und mußt vor ihm erleiden die menschliche Nichtigkeit bis auf den Grund. Wehe dir, daß du geflüchtet bist zu irdischer Hilfe und hast Gottes Angesicht nicht ertragen!‘ “
(„Mischna der Frommen“)²

¹ HAUBIG 2024b, S. 1009. – Alle Kurztitel in den Anmerkungen beziehen sich auf das Literaturverzeichnis am Ende dieses Buches →S. 287-295.

² *In deinen Toren Jerusalem*. Jüdische Legenden, nacherzählt von Else Schubert-Christaller [1929]. Heilbronn am Neckar 1952, S. 86-91, hier 91.

Die gewaltsame Bedrückung durch das auf „Münze – Macht – Militär“ fußende Römische Imperium und der „Jüdische Krieg“³ gegen die imperiale Besatzungsmacht gipfeln im Jahre 70 n. Chr. in der Zerstörung des Jerusalemer Tempels. Vor allem diese Katastrophe führt – freilich auf dem Boden zurückliegender Entwicklungen der nachexilischen Jahrhunderte – zu einer neuen Ausformung des Judentums, welche dann etwa um 600 in weitgehend abgeschlossener Gestalt⁴ vorliegt. Der jüdische Religionswissenschaftler JACOB NEUSNER (1832-2026, USA) erläutert den Umbruch so: „Als die Leute glaubten, sie würden durch Studium der Tora und Halten der Gebote eine kritische Rolle für das Kommen des Messias spielen, war das Judentum, wie wir es seit beinahe zwei Jahrtausenden kennen, geboren. Als, weiter, Juden zur Überzeugung gelangt waren, die Figur des Rabbi umschließe alle drei – das Lernen, das Tun, die Hoffnung –, hatte das Judentum seine volle und bleibende Ausprägung gefunden. Auf diese Weise wurde das Judentum rabbinisch“⁵.

HANS KÜNG umreißt den rabbinischen ‚Paradigmenwechsel‘ folgendermaßen: „Es geht nach wie vor um dieselbe Mitte und Grundlage des israelitisch-jüdischen Glaubens, um den einen Gott, sein Volk und Land. Aber wie schon nach anderen Zeitenwenden wird diese Glaubenssubstanz in einer neuen Welt-Zeit in einem anderen Gesamt der Überzeugungen, Werte und Verfahrensweisen realisiert, in einer anderen Konstellation, in einem neuen Paradigma gesehen: Nicht nur, daß an die Stelle des Tempels die Synagoge, an die Stelle des Altars die Schrift, an die Stelle des Opferpriesters der Rabbi trat, wie wir hörten, vielmehr wird aus der Nationalreligion jetzt ganz und gar eine Torareligion: *Jerusalem* tritt gezwungenermaßen zurück zugunsten der Diaspora und ihrer kulturellen Zentren; das *Heimatterritorium* (Palästina) zugunsten einer im Toragehorsam

³ D. h. natürlich primär: die brutale Kriegsgewalt der fremden römischen Besatzungsmacht gegen die jüdischen Bewohner des Landes. (Gemäß der schon damals bekannten Ideologie eines ‚ethischen Imperialismus‘ pries sich Rom – damals die extremste Ausformung eines aggressiven Zivilisationsmodells – selbst als ‚Friedensreich‘ an; die bürgerliche Geschichtslehre hat es bis in die Gegenwart hinein nachgeplappert.)

⁴ Jacob Neusner: „Judentum, wie wir es kennen, hat Gestalt angenommen vor und nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 unserer Zeitrechnung, um ca. 600 war es voll ausgearbeitet“ (zitiert nach KÜNG 2007, S. 174).

⁵ Zitiert nach: KÜNG 2007, S. 174.

realisierten geistigen Beheimatung in jüdischem Glauben und Leben; die *nationale Zugehörigkeit* zugunsten der rituell-moralischen Reinheit über alle Nationen hinweg; die *Bibel* zugunsten der ebenso normativen Tradition: Mischna und Talmud.“⁶

Die religiöse Identität der außerhalb Palästinas – in der Diaspora⁷ (Zerstreuung) – lebenden Juden und Jüdinnen war schon vor dem Katastrophenjahr 70 nicht zwingend an ein eigenes Staatswesen gekoppelt. Der orthodoxe jüdische Denker JESCHAJAHU LEIBOWITZ (1903-1994) meint sogar: „Trotz all der Widersprüche und Divergenzen, die in dem historischen jüdischen Volk entstanden sind, hat es den staatlichen Apparat, das heißt, eine organisierte Macht, der sich die Menschen fügen, niemals als konstitutives Element seiner nationalen Identität angesehen. Das gleiche gilt auch für sein Verhältnis zum Land. [...] hat sich doch im Bewusstsein von achtzig oder hundert Generationen die Erinnerung eingeprägt, dass es unser Volk bereits gab, als es das Land Kanaan eroberte und zum Land Israel machte [...]. In seinem historischen Bewusstsein existierte das Volk

⁶ KÜNG 2007, S. 188.

⁷ Mit Blick auf die blutige Verfolgungsgeschichte – bis hin zur Shoa – kommt die Diaspora nur als endlose Katastrophenfolge zur Sprache. Doch: „Gerade die [...] jüdische Diaspora zeichnete sich ja nun nicht nur durch ökonomische, sondern auch durch kulturelle und geistige Leistungen aus, die – im Vergleich zu anderen Minderheiten – ihresgleichen suchen; jüdische Dichtung (Zehntausende von Gedichten in hebräischer Sprache), Religionsphilosophie, Theologie, Mystik und Wissenschaft entstammen zum allergrößten Teil der jüdischen Diaspora. Man denke nur daran, welche Bedeutung – nach dem Niedergang der jüdischen Wissenschaft in Mesopotamien – in Mainz der rabbinische Gelehrte Gerschom ben Juda besaß, die durchaus mit der Autorität des letzten bedeutenden Gaon (Chai, gestorben 1038) rivalisierte. Er war gefolgt vom noch größeren Rabbi Schlomo Jitzchaki, genannt Raschi (1040-1105), der lange Zeit als der maßgebende Kommentator von Bibel und Talmud galt. – [...] Unbestreitbar ist die Lebendigkeit jüdischer Gemeinden, von der wir gehört haben – gewissermaßen überall auf der damals bekannten Welt – von Mesopotamien bis Spanien, und wir könnten vieles erzählen über blühende Judengemeinden in Nordafrika (Kairouan!), unter den Karolingern auch in Deutschland oder noch im 14./15. Jahrhundert auch in Italien: alles in allem trotz Minderheitenstatus, starker Einschränkungen und gelegentlicher Wirren zumindest bis zu den Kreuzzügen doch eine Geschichte von höchst beeindruckender Leistung. [...] Auf's Ganze gesehen und im Vergleich mit anderen, mächtigeren Völkern und Gruppierungen war das Judentum die einzige Diasporaminorität in der christlichen Welt, die lange Zeit erstaunlich erfolgreich war“ (KÜNG 2007, S. 207).

immer unabhängig von territorialen Bindungen. Das Volk selbst erinnerte sich daran, und es wurde daran erinnert, dass es fremd war im Lande Ägypten [...]. Später wurde es selbstständig, aber nicht im Land Kanaan, nicht in einem Staat, sondern in der Wüste, in der es keine festgelegten Grenzen gibt ... Das historische Bild ist klar: Das Volk schuf den Staat, nicht der Staat – und auch nicht das Land – das Volk [...]. Demnach ist es in Bezug auf das jüdische Volk vollkommen klar, dass es sein Werden und Sein nicht einem staatlichen Apparat verdankt, nicht politischen Machtstrukturen und auch nicht einem bestimmten Territorium, ja nicht einmal einer bestimmten Sprache. Seine nationale Zugehörigkeit verwirklicht sich nur in einem einzigen, aber unabdingbaren Element: der jüdischen Religion.“⁸

Bereits ein Zeitgenosse Jesu wie der jüdische Philosoph PHILO VON ALEXANDRIEN zeichnet sich in seinen Schriften durch eine ausgeprägte Friedensliebe aus: „Denn es wird natürlich als große Schande angesehen werden, wenn [...] das von Natur zahme Geschöpf [...], dem geselliger Sinn angeboren ist, der Mensch, von unversöhnlicher Mordgier gegen seinesgleichen sein würde“ (→7.7). Dem rabbinischen Judentum fehlt erst recht jegliche Nähe zum Kriegswesen, welches seit den letzten fünf Jahrtausenden der sogenannten „Zivilisationsentwicklung“ und „Hochreligionen“ doch allen Staatskomplexen förmlich eingebrannt zu sein scheint. – „Aber“, so fragt YAKOV M. RABKIN, „stützt sich die friedliebende Haltung der Charedim [Gottesfürchtigen] auf die Grundsätze der jüdischen Weltanschauung, oder sind sie nur das Ergebnis bestimmter historischer Umstände? In seinem Buch *Al-Chazari* beschreibt der Dichter und Philosoph Jehuda Halevi aus Spanien (1080-1141) einen Dialog, den wir erst jetzt, tausend Jahre später, in seiner vollen Bedeutung ermessen können. In dem Buch prahlt der jüdische Protagonist damit, dass die jüdische Religion die Gewalt mehr verachtet als das Christentum und der Islam. Darauf antwortet der König der Chasaren, der eine der drei monotheistischen Religionen wählen soll, ein wenig zynisch: ‚Dies wäre wohl richtig, wenn eure Demut eine freiwillige wäre; sie ist jedoch eine erzwungene. Erlanget ihr Macht,

⁸ Zitiert nach RABKIN 2024, S. 133-134 (aus: „J. Leibowitz: *Peuple, Terre, Etat*. Paris 1995).

dann würdet ihr eure Feinde erschlagen' [Zitat nach Yossi Klein Halevi]."⁹

Die orthodoxen Gläubigen, die den Anschauungen des rabbinischen Judentums verbunden sind, werden auf jeden Fall vortragen, dass die Liebe zum Frieden – fernab von Opportunismus und geschichtlichen Wechselfällen – zum *Wesen der jüdischen Religion* gehört. Denn eben dies ist ja die Botschaft der Rabbiner – bezeugt in jenen Quellen, die wir nachfolgend in einer *Spurenlese* (nach edierten Übersetzungen) sichten wollen.

1. Die Friedensliebe der Rabbiner – aus dem Blickwinkel unterschiedlicher Autoren

Gleichwohl, der – unbestrittene und zumindest relative – Pazifismus¹⁰ der Rabbinen hat sich im Zuge benennbarer äußerer geschichtlicher Bedingungen herausgebildet. Der lutherische Theologe HANS-WERNER GENSICHEN (1915-1999) betont das Neue in der rabbinischen Theologie: „Zwei Erfahrungen bestimmen die Diasporaexistenz Israels nach der Niederlage des Jahres 70. n. Chr.: Der Verlust der staatlichen Identität und Integrität, und der Verlust des Tempels [...] Die neue Situation hat einschneidende Konsequenzen für die Einstellung zu Krieg und Frieden. [...] Nach wie vor liest man z. B. im Debora-Lied: ‚Mögen so umkommen alle deine Feinde, Jahwe! Aber die ihn lieben, mögen sein wie die Sonne aufgeht in ihrer Kraft.‘ (Jdc [Richter] 5, 31) Die rabbinische Auslegung gibt der Stelle jedoch eine andere Wendung: ‚Diejenigen, die verleumdet wurden, andere aber nicht verleumden; die geschmäht werden, aber nicht wieder schmähen; die ihre Leiden freudig auf sich nehmen

⁹ RABKIN 2024, S. 180.

¹⁰ HAUBIG 2024b, S. 1019: „Insgesamt gesehen kann die Behandlung des Themas Frieden im Tanach im Vergleich zu den Berichten über die kriegerischen Auseinandersetzungen als eher zurückhaltend angesehen werden. Demgegenüber kehrt sich das Verhältnis in der rabbinischen Literatur um. Aufgrund ihres ‚antipolitischen Prinzips‘ (Isaacs ...) und der damit verbunden Betonung der Thora-gelehrsamkeit anstelle von kriegerischem Heldentum, haben die Rabbinen eindeutig die Einhaltung des Friedens auf der realpolitischen Ebene favorisiert.“¹⁰

und in allem aus Liebe handeln – sie sind es, von denen die Schrift sagt: *die ihn lieben, mögen sein wie die Sonne aufgeht in ihrer Kraft* (Joma 23a, u. ö.). Abrahams ‚gewappnete Knechte‘ (Gen 14, 14) werden zu Gelehrten, ebenso die ‚starken Kriegsmänner‘, die Nebukadnezar nach Babel ins Exil bringen läßt (II Reg [Könige] 24, 16; Nedarim 32a, Sanhedrin 38a). ‚Wer Blut vergießt, schädigt Gottes Gegenwart in der Welt‘ (Gen. Rabbah 34,14); denn der Mensch ist Gottes Ebenbild, und alles Leben ist heilig. Sogar die Vernichtung der ägyptischen Streitkräfte im Schilfmeer ist nicht mehr unbedingt positiv zu werten. Die Engel wollen aus diesem Anlaß einen Lobgesang anstimmen; aber Gott untersagt es ihnen – ‚wie könnt ihr vor mir Gesänge anstimmen, wenn das Werk meiner Hände im Meer zugrundegeht‘ (Sanhedrin 39b)! Auch anderweitig werden biblische Aussagen über die Vernichtung von Feinden abgeschwächt oder abgeändert; denn Gott, der Herr des Lebens, kann daran keinen Gefallen haben.“¹¹

Auch der deutsch-israelische Soziologe HARRY MAÖR (1914-1982) spricht von einer „Umwertung der Werte“ bei den Rabbinern. Er verweist dabei jedoch auch auf die Botschaft der Propheten Israels und läßt – den ‚hasmonäischen Militarismus‘ und den großen Schriftgelehrten Hillel im Blick – die pazifistischen Ambitionen schon lange vor der Zerstörung des Jerusalemer Tempels beginnen: „Trotz zahlreicher biblischer Hinweise, die man als militaristisch ansehen könnte – in Exodus 15, 3 wird Gott selbst als Kriegsheld verherrlicht –, werden im klassischen und namentlich im Exiljudentum die Gewalthandlung und der Krieg abgelehnt. Israels Aufgabe ist das Gebet. Der Krieg ist Sache Esaus, das heißt Roms. Und selbst angesichts der Faktizität der Gewalt bemühen sich die Rabbinen um eine Umdeutung. Daß Israel sich in der Schlacht gut schlug, ist eine Folge der Mauern Jerusalems, hinter denen die Juden die Thora studierten, oder wird etwa die Stelle in Jesaja 28, 6, wo von jenen die Rede ist, die den Kampf zum Tor zurücktreiben, in ähnlichem Sinn gedeutet: die Tore der Häuser, in denen die Frommen der Lehre obliegen. Noch in der Mischna wird das Tragen von Waffen am Sabbat – obgleich der dekorative Charakter von Waffen als Schmuck bekannt war –, ausdrücklich untersagt; interessanterweise unter Hinweis auf die bekannte Stelle bei Jesaja (2, 4), in der davon die Rede

¹¹ GENSICHEN 1985, S. 112-113.

ist, daß die Schwerter zu Pflugscharen umgeschmiedet werden würden. Der am Ende der Tage erwartete Friede muß vorher schon als Praxis eingeübt werden. – Im nachexilischen Judentum kommt es zu einer prinzipiellen Umwertung der Werte. Charakteristisch dafür ist die Neueinschätzung des kriegesischen Königs David, der nun auch zum Dichter und Gelehrten wird. Diese Umdeutung erstreckt sich bis in die frühesten Zeiten. Selbst ein Josua wird von den talmudischen Weisen als Mann geschildert, dem die Lehre heilig war. Und ein Jakob hatte das Land der Amoriter nicht mit Schwert und Bogen (Genesis 48, 22) erobert, sondern mit Gebet und Fürbitte, wie nun Schwert und Bogen interpretiert wurden. Und die dreihundertachtzehn Mann, die Abraham ausrücken ließ, um einen gefangenen Verwandten zu befreien (Genesis 14, 14), werden als thorabeflissene Männer ausgewiesen. – Die Legenden nehmen sich selbst der Nachkommen der Feinde Israels an, eines Sisera etwa, dessen Nachkommen zu Jerusalem lehrten, eines Sanherib, dessen Nachkommen Gesetzeslehrer geworden waren. – Diese negative Haltung gegenüber der Gewalt ist nicht nur auf die messianischen Lehren der Propheten zurückzuführen, sondern auch als Reaktion auf den Militarismus der hasmonäischen und später der herodianischen Dynastien zu verstehen. Es gab im damaligen Judäa auch bereits eine pazifistische Partei, die Chassidim, die sich etwa weigerten, für den Sieg der königlichen Truppen zu beten und die Vereinigung des Thrones mit dem Altar – die Makkabäerfürsten hatten sich auch zu Hohepriestern ernannt – für Sakrileg erklärten. Ein rabbinischer Zeitgenosse des Königs Herodes, Hillel der Ältere, lehrte in den Sprüchen der Väter: ‚Gehöre zu den Schülern Aarons, der den Frieden liebt und dem Frieden nachjagte, der die Menschen liebte und sie zur Lehre führte.‘ Auch das biblische Verbot, Eisen zum Bau des Altars zu verwenden (Exodus 20, 25), wurde dahingehend interpretiert, daß es auf den Frieden zwischen Gott und den Menschen und dem Menschen mit dem Menschen Bezug habe.“¹²

Eine vorsichtige, ja skeptische Sicht der rabbinischen Friedensliebe zeichnet das Werk *„Kriegsrecht und Friedensordnung in jüdischer Tradition“* (2000) des Judaisten JOHANN MAIER (1933-2019, Gründer der Martin-Buber-Instituts Köln) aus. MAIER legt großen Wert auf

¹² MAÛR 1969, S. 53-54.

genaue Differenzierungen hinsichtlich der unterschiedlichen Bezüge von Texten zum Frieden (Individuen, Kollektive, Staat ...) und der Textgattungen: *erbauliches* Schrifttum (geistliche Exegese, weisheitliches Spruchgut etc.) oder *normative* Überlieferungen zum jüdischen Recht.¹³ Während er den rabbinischen ‚Friedens-Sentenzen‘ nur vergleichsweise bescheidene Aufmerksamkeit schenkt, konzentrieren sich die umfangreichen Quellenerschließungen vor allem auf das ‚jüdische Kriegerrecht‘ (bes. Maimonides, Isaak Abrabanel). In seinem Resümee zur ‚rabbinischen Periode‘ schreibt JOHANN MAIER: „Das rabbinische Schrifttum hielt prinzipiell und in einem literarisch beachtlich bezeugten Umfang an der landtheologisch und rituell bedingten Kriegsauffassung fest, zog allerdings eine Verschiebung der entscheidenden gewaltsamen Auseinandersetzung auf eine für mehr oder minder ferne messianische Herrschaft vor. Daher macht die rabbinische Literatur streckenweise einen ‚friedliebenderen‘ Eindruck als frühere jüdische Quellen es tun. – Die Kriegspraxis der Gegenwart und in vielen Texten in ‚dieser Welt‘ überhaupt gilt in der rabbinischen Midraschtradition als Metier des Jägers ‚Esau‘, der nach Gen 27, 40 ja von seinem Schwerte lebt. Er ist der Ahnherr Edoms, das ab 70 n.Chr. immer selbstverständlicher für ‚Rom‘ steht. Jakob/‚Israel‘ hingegen wird als der friedliche Hirte gezeichnet. In später Zeit gewann die zeitgeschichtlich-aktualisierende Deutung eines bestimmten Textes eine große Rolle als Belegtext dafür, daß man nach Gottes Willen gegen Edom/Rom vorläufig nicht militärisch vorgehen könne, es ist Dt 2, 2ff. (vgl. Num 21, 4) in seinen Ausdeutungen. Aber eben vorläufig, denn Rom als viertes Weltreich nach Daniels Schema mag zwar erst mit ‚diesem Äon‘ enden, aber eben doch einmal. – Daher konnte Jakob/Israel auch in der Realität nicht friedlich bleiben, wenn weltpolitische Umwälzungen den erhofften entscheidenden Machtwechsel andeuteten. Als 613 n.Chr. die Parther bis ans Mittelmeer vorstießen, erhielten sie jüdische Unterstützung und überließen dafür 614 n.Chr. Jerusalem jüdischer Herrschaft. [...] Doch gingen die messianischen Hoffnungen und politischen Ansprüche wohl so weit, daß die Parther nach drei

¹³ Vgl. MAIER 2000, S. 16-17.

Jahren die Verwaltung wieder der christlichen Mehrheit im Lande übertrugen.“¹⁴

HANS-MICHAEL HAUßIG (Institut für Jüdische Studien und Religionswissenschaft, Potsdam) unterstreicht hingegen das – vermutlich durch die äußeren Niederlagen des Zeitraums 66 – 135 n. Chr. begünstigte – *rabbinische ‚Friedensparadigma‘*, welches sich freilich zum Großteil auf einen ‚inneren Frieden‘ beziehe, und sieht (sachgerecht) in einigen Quellen die Auffassungen der hebräischen Bibel sogar auf den Kopf gestellt: „*Alles was in der Thora geschrieben steht, ist Frieden* (Midrasch Tanchuma 96,5). Diese Aussage kann geradezu als Grundauffassung des rabbinischen Judentums angesehen werden, denn im Gegensatz zum Tanach überwiegt in den rabbinischen Schriften die Tendenz zu Frieden und Eintracht. Gleichzeitig wird daraus deutlich, dass das rabbinische Judentum die Auffassungen des Tanach zuweilen geradezu auf den Kopf stellt. [...] Diese gegenüber dem Tanach veränderte Haltung mag auch darin begründet liegen, dass sich in der relativ kurzen Periode zwischen 66 n. u. Z. und 135 n. u. Z. drei gescheiterte Revolten ereignet haben. Sowohl der jüdische Krieg 66-73 n.u. Z. als auch der Diasporaaufstand 115-117 n. u. Z. und schließlich der Bar-Kochba-Aufstand 132-135 n. u. Z. zogen jeweils katastrophale Folgen nach sich [...], von denen das einschneidendste Ereignis wohl die Zerstörung des Tempels in Jerusalem im Jahre 70 n. u. Z. war, das dem Judentum praktisch sein Kultzentrum raubte. Es mag daher nachvollziehbar sein, dass die Rabbinen eine überwiegend kritische Einstellung gegenüber Revolten gegen die jeweils herrschenden Mächte einnahmen und sich gezwungen sahen, andere Antworten auf die Situation des Judentums als den gewalttätigen Widerstand gegen äußere Mächte zu finden [...]. – Die meisten Stellen, an denen in der rabbinischen Literatur vom Frieden (*šālôm*) die Rede ist, handeln jedoch vom inneren Frieden, das heißt zwischen den Angehörigen des Volkes, der Familie und der Gemeinschaft. Nur der geringere Teil hat den äußeren Frieden, das heißt den Frieden zwischen Völkern und Königreichen zum Gegenstand, wobei beide Komplexe jedoch zuweilen miteinander verbunden sind“¹⁵.

¹⁴ MAIER 2000, S. 98.

¹⁵ HAUßIG 2024b, S. 1015.

Die beiden jüdischen Theologen WALTER HOMOLKA und ALBERT H. FRIEDLANDER (1927-2004), Vertreter einer liberalen Richtung, fassen die Paradigmenwechsel bei Propheten und Rabbinern sowie die weitere ‚Wirkungsgeschichte‘ folgendermaßen zusammen: „1. Der religiöse Nationalismus der frühen Israeliten wich einem menscheitsumfassenden Universalismus des Judentums. Diese Tendenz fiel der Rivalität zwischen dem Judentum und dem heraufkommen- den Christentum wie auch dem paulinischen Universalismus zum Opfer. Erst nach der Aufklärung und auf der Grundlage von Hegels Philosophie und des Neo-Kantianismus konnte sie wieder im Judentum Fuß fassen. – 2. Der altisraelitische Kriegsgott ‚Adonai Zebaoth‘ hat sich zum Gott des Friedens und der Gerechtigkeit gewandelt. Als solcher wurde er Inhalt einer Gottesidee, die weit über das Judentum hinaus wirkte. – 3. Das Judentum sieht auch im sogenannten ‚Feind‘ das Ebenbild Gottes und verwehrt das, was in Alt-Israel sanktioniert gewesen war: seine Ausrottung.“¹⁶

Der Historiker YAKOV M. RABKIN (Kanada) weist hinsichtlich der innerjüdischen Kontroversen ab dem späten 19. Jahrhundert auf die Kontinuität der rabbinischen Überlieferung hin: Auch jene Rabbiner, die im Gegensatz zu den antizionistischen Orthodoxen schon früh „die Idee der Einwanderung ins Heilige Land unterstützten, bewahrten die Tradition der jüdischen Friedensliebe. Den beiden Vorläufern des religiösen Zionismus, Kalischer und Alkalai, blieb die Anwendung von Gewalt fremd. Sie hielten fest an dem Schwur: ‚Nicht gegen andere Nationen rebellieren!‘ (Babylonischer Talmud, Ketubot, 111a) und bestanden darauf, dass die Rückkehr nach Israel nicht vom bewaffneten Kampf begleitet werden darf: ‚Ich schaffe Frieden im Land: Ihr legt euch nieder und niemand schreckt euch auf. Ich lasse die Raubtiere aus dem Land verschwinden. Kein Schwert kommt über euer Land‘ (Levitikus 26:6).“¹⁷

¹⁶ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 1-2.

¹⁷ RABKIN 2024, S. 210.

2. Goldene Regel: Die Thora in einem Satz

Die sogenannte „Goldene Regel“ zur Wechselseitigkeit im zwischenmenschlichen Handeln besagt, anderen nicht anzutun, was einem selbst verhasst ist, bzw. sich den Mitmenschen gegenüber so zu verhalten, wie man selbst von ihnen behandelt werden möchte. Die Universalität dieser ethischen Wegweisung in den Religionen (Konfuzianismus, Hinduismus, Jainismus, Buddhismus, abrahamitische Religionen ...) und allen Kulturen (Ägypter, Assyrer, Griechen, Römer, Perser ...) beruht nicht auf einer Abhängigkeit der unterschiedlichen Überlieferungsströme. Die talmudische Überlieferung zu Rabbi Hillel, der – wie nach ihm auch Akiba ben Josef – vor zwei Jahrtausenden die „Goldene Regel“ ins Zentrum gerückt hat, eröffnet eine Perspektive des interreligiösen Friedens, die an Offenheit schwerlich übertroffen werden kann.

2.1 | „Ferner geschah es einst, daß ein Heide vor Schammai trat und zu ihm sprach: Mache mich zum Proselyten [gajjereni], wofern du mich die ganze Thora lehrst, während ich auf einem Fuße steh. Der stieß ihn von sich mit dem Meßstab, den er in der Hand hatte. Da ging er zu Hillel, und dieser machte ihn zum Proselyten [gijjero]. Er sagte nämlich: Was dir verhaßt ist, das tu keinem andern; das ist die ganze Thora, das andre ist Erklärung – geh hin und lerne.“ (Talmud: Sabbath 31a [vgl. Testament der 12 Patriarchen VIII b,1; Tobit 4, 15; Philo von Alexandrien: Fragmente M. II 629]).¹⁸ – *Zur Erläuterung:* „Im Gegensatz zu Schammai, der die Thora wesentlich strenger und ‚dem Buchstaben getreu‘ auslegte, war Hillel [gest. um 10 n. Chr.?] für eine mildere Auslegung der Thora bekannt. Ihm war der Hintergrund und das Gesamtverständnis des Gesetzes wichtiger, als jedes der 613 Gebote bis ins kleinste Detail befolgen zu müssen. Diese Milde machte es z. B. Ausländern und Fremden, die zum Judentum konvertieren wollten, sehr viel leichter Proselyten zu werden, weshalb zu keiner anderen Zeit des Judentums die jüdische Bevölkerung so sehr anstieg wie zur Zeit Hillels.“¹⁹

¹⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 17.

¹⁹ ELSNER 2024. – Vgl. ebd. Eine weitere Übersetzung zu „Schabbat“, Kapitel 2. 31a: „Abermals ereignete es sich, daß ein Nichtjude vor Šammaj trat und zu ihm sprach: Mache mich zum Proselyten unter der Bedingung, daß du mich die ganze Tora lehrst, während ich auf einem Fuße stehe. Da stieß er ihn fort mit der Elle, die er in der Hand hatte. Darauf kam er zu Hillel und dieser machte ihn zum

2.2 | „Himmel und Erde rufe ich zu Zeugen an, es sei Nichtjude oder Jude, Mann oder Weib, Knecht oder Magd, nach dem Wirken jedes Menschen ruht der heilige Geist auf ihm.“ (Jalkut § 42 [Tana debe Elia zu Richter 4, 4]).²⁰

2.3 | „Gott liebt die Gerechten‘ [Ps. 146, 8] – warum liebt er die Gerechten? Weil ihre Tugend nichts Ererbtes ist ... Wollte ein Mensch ein Levite oder ein Kohen sein, so kann er es nicht, wenn sein Vater kein Levite oder Kohen war. Will aber jemand ein Gerechter werden, so kann er, selbst wenn er ein Heide ist, ein Gerechter werden; denn die Gerechten kommen nicht von einem bestimmten Stamme her, sondern sie haben durch sich selbst diesen Vorzug erworben; deshalb heißt es: Gott liebt die Gerechten.“ (Midrasch Tehillim zu Psalm 146; Bamidbar rabba c. 8).²¹

2.4 | „Rabbi Simon ben Lakisch [ca. 200-275] lehrt: Der Fremde, der aus innerer Überzeugung die Thora annimmt, ist höher zu bewerten als jene Scharen der Israeliten, die am Berge Sinai standen und die Thora annahmen, als sie die Donner vernahmen und die Blitze sahen.“ (Midrasch: Tanchuma Abschn. Lech lecha).²²

2.5 | „Allein das Judentum sollte nicht bloß einen neuen Gottesgedanken in die Welt bringen, es sollte auch alle menschlichen Verhältnisse verklären und veredeln. Die Männer, die es aussprachen in der alten Zeit: Der eigentliche Grund und Nerv der Lehre ist: *Was dir mißfällt, das tu auch deinem Nächsten nicht, das ist der Grund und die Wurzel der Lehre, das übrige ist die Erklärung: Geh hin und lerne sie*, oder der Spruch: *Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst*, das ist der große umfassende Grundsatz der Lehre, oder der andre: *Dies ist das Buch der Zeugungen des Menschen, das ist noch ein größerer Grundsatz, Mensch sein und überall den Menschen erkennen und alle Nachkommen gleich und ebenbürtig*, – die Hillel, Akiba und Ben Soma [Asai], die

Proselyten und sprach zu ihm: Was dir nicht lieb ist, das tue auch deinem Nächsten nicht. Das ist die ganze Tora und alles andere ist nur die Erläuterung; geh und lerne sie.“

²⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 40.

²¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 42.

²² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 42.

solches aussprechen, sie sind die Säulen und Träger des Judentums, und wir müssen ihr Wort wohl beherzigen. Das Judentum also, sage ich, ist nicht bloß in die Welt eingetreten, um einen neuen Gottesbegriff ihr zu schenken, sondern die menschlichen Verhältnisse, die Erkenntnis und Würdigung des Menschen zu verklären.“ (Rabbiner Abraham Geiger [1810-1874]: Das Judentum und seine Geschichte I, S. 41).²³

2.6 | „Die Ethik des Judentums wird beherrscht vom Prinzip des Universalismus, d. h. sie kennt in ihren Forderungen und Vorschriften keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden. Was sie befiehlt, gilt schlechthin; die Scheidung der Menschen nach Abstammung und Glauben ist für sie bedeutungslos. Es hieße die jüdische Sittlichkeitslehre nicht nur herabwürdigen, sondern völlig verken-
nen, wollte man annehmen, sie lege den Geboten der Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe eine größere Verbindlichkeit bei, wo es sich um Juden untereinander handelt, als wo die Ansprüche Andersgläubiger Berücksichtigung verlangen.“ (Rabbiner Samson Hochfeld [geb. 1871 in Höxter, gest. 1921 in Berlin])²⁴

„Lerne, wo Klugheit ist, wo Kraft zu finden,
wo Einsicht ist, daß du zugleich erkennest,
wo Lebensdauer ist und Lebensglück,
wo es leuchtende Augen gibt und Frieden!“
([Das pseudepigraphische Buch] Baruch 3, 14).²⁵

²³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 23.

²⁴ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 36.

²⁵ Textquelle | LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 142 [ca. 190 v.Chr.?].

3. Gottes Name, oder: Die Thora führt zum Frieden

In einer talmudischen Auslegung werden der Berg *Sinai* und das ähnlich klingende hebräische Wort „*Sinat*“ (Hass) miteinander in Verbindung gebracht: „Moses empfangt die Thora vom Hass [wegen des Hasses]. ... Aus dem Hass unter den Menschen erwächst die Notwendigkeit der Thora. Die Thora als Buch des Friedens.“²⁶ Ein allzu großer ethischer Optimismus, wie er im Menschenbild der Aufklärer und bei einigen jüdischen Autoren des 19. Jahrhunderts anklingt, ist unter solchem Blickwinkel nicht angesagt – auch nicht als Antwort auf die verquere Christenlehre von einer *heillos* verderbten Natur des Menschen. Unsere Gattung ist nicht zwingend auf das ‚Böse‘ programmiert – und eine *mögliche* Güte des Menschen ist erwiesen durch viele Mitglieder der menschlichen Familie. Am Fest der Gesetzesfreude tanzen und singen die frommen Juden. Sie danken Gott fröhlich für die Weisung zum guten Leben; sie wissen: Gerechtigkeit lernt der Mensch in einem gerechten Gemeinwesen. – Mehr noch: Alle Wege der Thora, so weiß es das talmudische Schrifttum, führen hin zum Frieden. „Groß ist der Friede, denn Gottes Name ist Frieden.“

3.1 | *Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr. – 40/50 n.Chr.): „Das ist es vor allem, was der fromme Prophet [Mose] durch seine ganze Gesetzgebung erreichen will: Eintracht, Gemeinschaftsgefühl, Gleichheit der Gesinnung und Harmonie der Charaktere, Eigenschaften, durch die Familien und Städte, Völker und Länder und überhaupt das ganze Menschengeschlecht zur höchsten Glückseligkeit gelangen können.“ (Philo: *De virtutibus* [de caritate] [M. II 395, C.-W. 119]).²⁷

3.2 | *Rabbi Chanina*: „Der Friede ist von gleichem Wert wie das ganze Werk der Welterschöpfung, denn so heißt es (Jesaja 45,8): ‚er bildet das Licht und schafft die Finsternis, er stiftet den Frieden‘“ (Jalkut zu 4. Buch Mose, Abs. 711).²⁸

3.3 | „Warum fehlt in der Schöpfungsgeschichte beim zweiten Tage die Bemerkung *ki tow*, ‚Gott sah, daß es gut war?‘ Rabbi Chanina

²⁶ SALFATI 2021 (Arte-Filmdokumentation).

²⁷ Zitiert nach BERNFELD 2025, S. 16.

²⁸ Zitiert nach DIENEMANN 1929.

sagte, weil es an ihm heißt (1. Buch Mose 1, 6): ‚es sei Scheide von Wasser und Wasser‘; es sagte Rabbi Twijomi: wenn schon bei einer Trennung, die zur Herstellung und Befestigung der Welt und ihrer Besiedlung notwendig war, das ‚es ist gut‘ versagt bleibt, wie erst bei Trennung und Streit, die sie verwirren!“ (Bereschith rabbah IV, 6).²⁹

3.4 | Schüler Aarons: „Hillel lehrte: Sei von den Schülern Aarons – liebe den Frieden und jage dem Frieden nach.“ (Talmudisch. Sprüche der Väter I, 12).³⁰ | Hillel sagte: „Sei ein Anhänger Aarons – der den Frieden liebt und ihn verfolgt, der [G-ttes] Geschöpfe liebt und sie der Tora näher bringt.“ (Pirkej Awot 1:12)³¹

3.5 | „Was die Lehre Israel befiehlt, hat nur den Zweck, unter Menschen gegenseitige Liebe und Frieden aufrechtzuerhalten.“ (Talmudisch. Sefer ha-chassidim § 956 [567]).³² | *Rabbi Aryeh Citron:* Es ist „die ganze Tora nur dazu gegeben [...], um Frieden in der Welt zu stiften [Umschreibung der talmudischen Aussage, Gittin 59b], wie der Vers sagt: ‚Die Wege [der Tora] sind angenehme Wege und all ihre Pfade sind Frieden‘, [Sprüche Salomons 3:17].“³³ | „Alle Pfade der Torah führen zum Frieden.“ (Mischlej [Buch der Sprichwörter] 3, 17)³⁴

3.6 | Drei Prinzipien: „Auf drei Prinzipien beruht die Welt: auf Wahrheit, Recht und Frieden“ (Pirkej Awot 1:18).³⁵ | „Rabban Schimon ben Gamliel sagt: Auf drei Dingen besteht die Welt; auf Wahrheit, auf Gerechtigkeit und auf Frieden“ (Pirkej Awot 1,18).³⁶ | „Rabban Simon ben Gamliel sagte: Die Welt steht auf drei Dingen: Recht,

²⁹ Zitiert nach DIENEMANN 1929.

³⁰ Zitiert nach BERNFELD 2025, S. 104. = LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 360.

³¹ CITRON 2025.

³² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 18.

³³ CITRON 2025.

³⁴ FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995.

³⁵ Hier zitiert nach: ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

³⁶ Zitat nach AHRENS 2022 (Rabbiner Jehoschua Ahrens).

Wahrheit, und Frieden, denn es heißt (Sach 8, 16): *Wahrheit und Frieden-Recht richtet in euren Toren*“.³⁷ (Mischna, Abot 1, 18)

3.7 | „Wenn das Gesetz eingehalten wird, ist die Wahrheit garantiert und es herrscht Frieden“ (J. T. Ta’anit 68a).³⁸

3.8 | *Dem Frieden nachjagen*: „Die Torah verlangt bei keinem Gebot, dass man sich zu ihm drängen soll. Einzig beim Gebot zur Förderung des Friedens verlangt sie: ‚Fordere den Frieden und jage ihm nach!‘ “ (Midrasch zu 4. Mose 19)³⁹ | „Die Tora fordert nicht, dass man sich zu irgendeiner Gesetzeserfüllung drängen soll. Nur über den Frieden sagt sie: Fordere den Frieden und jage ihm nach.“ (Midrasch Raba zu 4. Mose 19).⁴⁰ | „Die Thora schärft uns ein, einem Gebot nicht nachzulaufen, sondern es nur zu erfüllen, wenn die Gelegenheit auf uns zukommt. In Bezug auf den Frieden allerdings befehlt sie uns, ihm nachzujagen (Numei Rabba 19, 27).“⁴¹

3.9 | *Ein Volk, das den Frieden liebt*: „Es sprach der Heilige, gelobt sei er: die ganze Thora lehrt Frieden und wem übergebe ich sie? dem Volke, das den Frieden liebt.“ (Talmudisch. Pesikta de Rab Kahana c. 12 [105 b]).⁴²

3.10 | *Israels Name ist Frieden*: „Groß ist der Friede, denn Gottes Name ist Frieden (Richter 6, 24), der Messias wird Frieden genannt (Jes 9, 5) und Israels Name ist Frieden (Zach 8, 12)“ (Talmudisch. ‚Perek Haschalom‘).⁴³

3.11 | *Groß ist der Friede*: „R. Eleazar, der Sohn des R. Eleazar ha-Qappar, sagte: Groß ist der Friede, denn selbst wenn Israel Götzendienst treibt, aber Friede unter ihnen herrscht, sagt der Heilige,

³⁷ Übersetzung aus MAIER 2000, S. 91.

³⁸ Hier zitiert nach: ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

³⁹ FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995.

⁴⁰ Zitat hier nach: HERWANGER 2001.

⁴¹ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 37.

⁴² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 105.

⁴³ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 34.

gepriesen sei Er: Der Satan hat sie vielleicht nicht berührt, denn es heißt (Hos 4, 17): *Ein Geselle von Götzen ist Efraim, laß ihn!* Aber wenn sie entzweit sind, was wird dann über sie gesagt? – *Ihr Herz ist geteilt, nun sind sie schuldig* (Hos 10, 2). / Groß ist der Friede und verhaßt die Zwietracht. / Groß ist der Friede, denn selbst in Kriegszeiten braucht man Frieden, da es heißt (Dt 20, 10): Wenn du gegen eine Stadt anrückst, um gegen sie zu kämpfen, dann rufe ihr zum Frieden zu; (Dt 2, 26): Und ich sandte Boten aus der Wüste Qedemot zu Sihon, den König von Hesbon, mit Worten des Friedens und der Wahrheit; (Ri 11, 12): Und es sandte Jefta Boten zum König der Ammoniter ... /

Groß ist der Friede, denn selbst Tote brauchen Frieden, denn es heißt (Gen 15, 15): *Und du gehst ein zu deinen Vätern in Frieden*, und es heißt (Jer 34, 5): *In Frieden sollst du sterben ...* / Groß ist der Friede, der den Bußfertigen gegeben wird, denn es heißt (Jes 57, 19): *Der den Ausdruck der Lippen schafft, Friede, Friede für fern und für nahe.* /

Groß ist der Friede, der Gerechten als Anteil gegeben wird, denn es heißt (Jes 57, 2) *Er kommt in Frieden, sie werden ruhen auf ihren Lagern.* / Groß ist der Friede, der nicht den Frevlern zum Anteil gegeben wird, da es heißt (Jes 57, 21): *Kein Friede, spricht JHWH, den Frevlern.* / Groß ist der Friede, der den Freunden der Torah gegeben wird, denn es heißt (Ps 119, 165): *Viel Friede den Freunden deiner Torah.* / Groß ist der Friede, der den Torah-Lernenden gegeben wird, denn es heißt (Jes 54, 13): *All deine Söhne sind Gelehrte des HERRN und groß ist der Friede deiner Söhne.* / Groß ist der Friede, der den Demütigen gegeben wird, denn es heißt (Ps 37, 11): Die Demütigen werden das Land in Besitz nehmen und sich vergnügen über eine Fülle des Friedens. / Groß ist der Friede, der den Wohltätern gegeben wird, denn es heißt (Jes 32, 17): *und die Wohltätigkeit wird Friede.* / Groß ist der Friede, denn der Name des Heiligen, gepriesen sei Er, ist Friede, da es heißt (Ri 6, 24): *Und er nannte ihn JHWH – Friede.* / R. Hananja, der Priester-vorsteher, sagte: „Groß ist der Friede, da er das ganze Schöpfungswerk aufwiegt, denn es heißt (Jes 45, 7): *Der Licht bildet und Finsternis schafft, Frieden macht ...*‘. / Groß ist der Friede, denn die Bewohner der Höhe brauchen Frieden, denn es heißt (Hiob 20, 2): *der Frieden macht in seinen Höhen.* Und da gilt der Schluß vom Leichterem auf das Schwerere: Wenn schon an einem Ort, wo es nicht Feindschaft und Rivalität und Haß und Streitgegner gibt, Friede gebraucht wird,

umso mehr an einem Ort, wo all diese Verhaltensweisen vorkommen.“⁴⁴

3.12 | *Das hohe Gut*: „Der Friede ist ein hohes Gut, und alle Gebete schließen mit der Bitte um Frieden, und auch der Priestersegen [4. Buch Moses 6, 26] schließt mit der Verheißung des Friedens.“ (Talmudisch. Sifre zu 4. Buch Mose 6, 26).⁴⁵

3.13 | *Frieden mit allen halten*: „Jeder bemühe sich, gottesfürchtig und verständig zu sein, antworte bescheiden, besänftige Zornige und halte Frieden mit seinen Brüdern, seinen Verwandten und mit jedermann, auch mit dem *Heiden auf der Straße*.“ (Berachot 17a).⁴⁶

3.14 | *Frieden ist wichtiger als Ehre*: „Um Frieden zwischen *Eheleuten* zu stiften, hat Gott gestattet, daß sein heiliger Name gestrichen werde [4. Buch Moses 23]; um wie vieles wichtiger ist es nun, in der Welt Frieden zu stiften.“ (Talmudisch. Sukka 53b).⁴⁷ | *Walter Homolka* und *Albert H. Friedlander* führen aus: „*mipenei-darchei-schalom* – um des Friedens willen, muß sogar die Ehre zurückstehen. Ein Midrasch erzählt vom Rabbi Meir, der einer Frau erlaubte, ihm vor den Schülern ins Gesicht zu spucken, um damit den Frieden zwischen ihr und ihrem Ehemann wiederherzustellen. Dies war nämlich dessen Bedingung gewesen, sich nicht von ihr zu trennen (Levitikus Rabba 9). Darüber hinaus lehrt diese Geschichte, daß solch eine ‚Ehrverletzung‘ im Grunde gar keine ist, da doch Gott selbst auf seine Ehre verzichtet, wenn es darum geht, den Frieden zwischen den Menschen zu fördern.“⁴⁸

3.15 | *Lügen um des Friedens willen*: „Wenn es darum geht, den Frieden zu erreichen, darf ein Mensch sein Wort ändern.“ (Babylonischer Talmud: Jewamot 65)⁴⁹ | „Es ist erlaubt, zu lügen, wenn es gilt,

⁴⁴ Übersetzung aus MAIER 2000, S. 92-93.

⁴⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 105.

⁴⁶ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 105.

⁴⁷ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 105.

⁴⁸ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 37.

⁴⁹ FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995.

zwischen einem Menschen und seinem Nächsten Frieden zu stiften.“ (Midrasch Schalom)⁵⁰ | *Rabbi Aryeh Citron*: „Es ist in bestimmten Fällen sogar erlaubt, die Wahrheit zu verdrehen, um den Frieden zu bewahren. So tat das G'tt selbst und auch die Brüder Josefs. [Siehe Gen. 18:13 und 50:16. Siehe Talmud, Baba Mezia 87b und Jewamot 65b]. – Zu versichern, dass wir persönlich mit unseren Mitmenschen in Frieden leben, reicht nicht aus. Sondern wir müssen uns aktiv darum bemühen, auch zwischen unseren Mitmenschen Frieden zu stiften.“⁵¹

3.16 | „Möge Nahrung auch in Hülle und Fülle vorhanden sein, wenn aber der Friede fehlt, ist es wertlos“ (Silfra Beschukotai 1).⁵²

3.17 | „Obwohl in der Tora über Kriege geschrieben wird, wird über sie um des Friedens willen geschrieben.“ (Midrasch Tanchuma Zaw 3)⁵³

3.18 | „Gott ist der Friede, sein Name ist Friede und alles ist im Frieden zusammengebunden.“⁵⁴ (Aus: ‚Sohar‘ – Hauptwerk der Kabbala, Ende des 13. Jahrhunderts)

3.19 | *Schalom ist mehr als Waffenstillstand*: „Rabbi Jitzchak Arama (Akedat Jitzchak 74) ist der Meinung, dass die Übersetzung von Schalom als Waffenstillstand oder Gewaltlosigkeit dem Reichtum des Friedensbegriffs nicht gerecht wird. Schalom ist positiv, die Einstellung schlechthin, in der Menschen mit unterschiedlichen Temperamenten und Meinungen für das Gemeinwohl zusammenarbeiten können. Die individuelle Tugend verliert in der Isolation ihren Glanz. Das Band des Friedens und der Toleranz bildet die Brücke zwischen allen wohlmeinenden Menschen. Ihre Bemühungen erhal-

⁵⁰ FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995. – Vgl. HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 40: „So darf nach talmudischer Auslegung zum Heil des Friedens sogar die Wahrheit geopfert werden (Yebamot 65b), was von Gott selbst sanktioniert ist (Yebamot 65)“.

⁵¹ CITRON 2025.

⁵² Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 38.

⁵³ Hier zitiert nach: HOMOLKA 2025, S. 130.

⁵⁴ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 49.

ten eine solidere Grundlage; Schalom ist die Krönung ihrer Arbeit. Schalom ist daher einer der G'ttesnamen, denn G'tt garantiert die Einheit des Universums.“ (Orthodoxe Rabbinerkonferenz | Das Rabbinat in Deutschland).⁵⁵

3.20 | *Ohne Friede gelingt nichts:* „Rabbiner Selig Bamberger (1872–1936) erklärt in seinem Kommentar, wie elementar es ist, dass Frieden herrscht, nicht nur zwischen den Völkern, sondern auch zwischen den einzelnen Menschen. Es ist die höchste Aufgabe des Menschen, Wahrheit, Recht und Frieden in Einklang zu bringen. Gelingt dies nicht, wäre es das Ende der menschlichen Gesellschaft. Ohne Frieden kann es weder Wohlergehen noch Prosperität geben.“⁵⁶ (Rabbiner Jehoschua Ahrens)

⁵⁵ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

⁵⁶ AHRENS 2022.

4. Die Friedensstifter als Botschafter des Lebens

In der Glücklich-Preisung der Friedensstifter steht die rabbinische Überlieferung der Bergpredigt⁵⁷ oder dem ‚Sonnengesang‘ des Franziskus von Assisi in nichts nach. Die Akteure der Kriegsreligion machen – in ihrer Gottlosigkeit – die Welt zu einem traurigen Ort, doch die Botschafter des Friedens wirken aus einem Raum der *Freude* und bringen Freude. Sie zeichnen sich aus durch jene Kraft, die Erich Fromm „Biophilie“ nennt: durch die Liebe zum Leben und ein Vermögen, um sich herum Leben zu mehren. Die innere Kraftquelle der ‚Schalom-Menschen‘ eröffnet eine Perspektive zur „Befriedung der ganzen Welt“ (→4.4). Durch besondere Tiefe und Schönheit beeindruckt hier auch die späte Frömmigkeit der ‚Chassidim‘, wie sie uns Martin Buber durch seine Schriften vermittelt hat.

4.1 | „Im Sinne der Ränkeschmiede ist Betrug, während Friedensstifter Freude verbreiten.“ (Sprüche [Mischle] 12, 20).⁵⁸

4.2 | „Und nun sage ich euch, meine Söhne, liebet die Gerechtigkeit und in ihr wandelt, denn die Wege der Gerechtigkeit sind würdig, daß man sie annehme, aber die Wege der Ungerechtigkeit gehen plötzlich unter und schwinden ... Und nun sage ich euch, den Gerechten: wandelt nicht auf bösem Wege und in der Gewalttätigkeit, noch auf den Wegen des Todes, und nähert euch ihnen nicht, damit ihr nicht untergehet. Sondern suchet und erwählet euch die Gerechtigkeit und ein wohlgefalliges Leben, und wandelt auf den Wegen des Friedens, damit ihr lebet und Freude habet.“ (Das [apokryphe] Buch Henoch c. 94, 1).⁵⁹

4.3 | „Es wird niemals über einen Verderben kommen, der Frieden stiftet zwischen Menschen, zwischen Eheleuten, zwischen einer Regierung und der anderen, zwischen einer Familie und der anderen, zwischen einer Stadt und der anderen, zwischen einem Volke und dem anderen“ (Talmudisch. Mechilta zu 2. Buch Mose [20, 22] c. 19).⁶⁰

⁵⁷ Matthäus-Evangelium 5,9: „Glücklich zu preisen sind die, die *Frieden stiften*; denn sie werden Söhne Gottes genannt werden.“

⁵⁸ Bibelübersetzung hier aus: LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 360.

⁵⁹ LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 236 [Henoch-B., entstanden ab 3. Jh. v.Chr.].

⁶⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 104.

4.4 | „Wenn ein Mensch Frieden mit sich gemacht hat, dann ist er in der Lage, die ganze Welt zu befrieden“ (Numeri Rabba; vgl. Avot de Rabbi Nathan 28, 43a).⁶¹

4.5 | „Ein [...] großer Friedensstifter war Rabbi Meir, der sich selbst zurücknehmen und sich sogar lächerlich machen konnte, solange es nur dem Frieden diente (Jerusalem Talmud, Sota 16 d).“⁶² (Rabbiner Jehoschua Ahrens)

4.6 | „Für das Friedenstiften zwischen Menschen wird man bereits im Diesseits belohnt, aber es bleibt auch als Verdienst für die kommende Welt erhalten (Schabbat 127a). Das beten wir jeden Tag im Schacharit, und es zeigt entsprechend die Wichtigkeit des Friedens auf. – Unterstrichen wird dies durch die Geschichte eines Rabbiners im Talmud, der regelmäßig auf einem Marktplatz dem Propheten Eliahu begegnet: ‚Er fragt Eliahu: Gibt es auf diesem Marktplatz irgendjemanden, der einen Anteil an der kommenden Welt hat? Dieser erwiderte: Nein. [...] Dann gingen zwei Brüder vorüber, und Eliahu sprach: Diese sind Kinder der zukünftigen Welt. Da ging der Rabbiner auf sie zu und fragte: Was ist eure Beschäftigung? Diese erwiderten: Wir sind Komiker und erheitern die Betrübten, und wenn wir Streitende sehen, bemühen wir uns und stiften Frieden‘ (Ta’anit 22a).“⁶³ (Rabbiner Jehoschua Ahrens)

4.7 | *Die Erzählungen der Chassidim*: „F r i e d e n. – Zu den Worten des Gebets ‚Der Frieden stiftet in seinen Höhen, der wird Frieden stiften über uns‘, sprach Rabbi Pinchas: ‚Der Himmel (schamajim) ward bekanntlich daraus, daß Gott Frieden stiftete zwischen Feuer (esch) und Wasser (majim). Und wer so die äußersten Gegensätze miteinander befriedete, der wird gewiß auch uns alle miteinander befrieden.‘ – Rabbi Rafael von Berschad war sehr beflissen, Frieden zu stiften. Oft ging er in die Häuser der Chassidim und redete zum Herzen der Frauen, damit in ihrem Herzen die Bereitschaft wachse, mit ihren Männern Frieden zu halten. – Einst weilte er am neunten

⁶¹ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 37.

⁶² AHRENS 2022.

⁶³ AHRENS 2022.

Ab, dem Jahrestag der Zerstörung des Heiligtums, in einer Gemeinde, deren Mitglieder seit langem in einem sich immer unentwirrbarer entwickelnden Streit lagen. Die eine Partei ging ihn an, den Frieden wiederherzustellen. ‚Aber es wird dem Rabbi‘, sagten sie, ‚wohl nicht genehm sein, sich heute, in der Zeit der Trauer, mit unserer Sache zu befassen.‘ ‚An keinem Tag wie heute‘, erwiderte er. ‚Um eitlen Haders willen ist ja die Stadt Gottes zerstört worden‘⁶⁴. – An dem Sabbat, an dem der erste Abschnitt der Schrift, die Geschichte der Schöpfung, verlesen wird, singen tagüber die Berschader Chassidim im Kreis, immer wieder anhebend: ‚Sabbat der Schöpfung, alle in einem! Sabbat der Schöpfung, alle in einem!‘.⁶⁵

4.8 | *Die Erzählungen der Chassidim:* „Der Friedensstifter. Jakob Jizchaks Vater wurde zuweilen von seinem Bruder besucht, der als armer Bethausdiener in einem entlegenen Städtchen lebte, in Wahrheit aber einer der sechsenddreißig verborgenen Zaddikim war, auf denen die Welt steht. Die beiden pflegten, wenn er bei seinem Bruder zu Besuch war, aus der Stadt aufs Feld zu gehen und sich von den Geheimnissen der Lehre zu unterreden. Einmal nahmen sie den Knaben mit, und er ging hinter ihnen her. Sie kamen an eine Wiese, auf der Schafe weideten. Da sahen sie, daß zwischen den Tieren ein großer Zwist um die Anteile an der Weide ausgebrochen war. Schon gingen die Leitwider mit den Hörnern aufeinander los. Weder Hirt noch Hund war zu erblicken. Im Nu war der Knabe vorgesprungen, in einem Nu nahm er die Wiese in Besitz und richtete seine Herrschaft auf. Er trennte die Kämpfer und schlichtete den Streit. Als bald war jedem Schaf und jedem Lamm zugeteilt, was es brauchte. Aber mehrere Tiere beeilten sich nun nicht mit dem Fressen, sondern drängten sich an den Knaben, der ihnen das Fell kraute und zu ihnen redete. ‚Bruder‘, sagte der Bethausdiener, ‚das wird ein Hirt der Herde‘.“⁶⁶

⁶⁴ Nach einer talmudischen Tradition hat ein geringfügiger Streit zwischen zwei jüdischen Familien in seinen Folgen den Vernichtungskrieg der Römer entfesselt. [Anm. aus der Buber-Werkausgabe.]

⁶⁵ BUBER-WERKE 18, S. 281.

⁶⁶ BUBER-WERKE 18, S. 629.

4.9 | Erzählungen der Chassidim | „Weltfrieden und Seelenfrieden. Rabbi Bunam [von Pzysha] lehrte: ‚Unsere Weisen sagen [Jerusalem Talmud, Pea I 5]: *Suche den Frieden an deinem Ort.* Man kann den Frieden nirgendwo anders suchen als bei sich selber. Es heißt im Psalm [38, 4]: *Es ist kein Friede in meinen Gebeinen meiner Sünde wegen.* Wenn der Mensch in sich selber den Frieden gestiftet hat, ist er befähigt, ihn in der ganzen Welt zu stiften‘.“⁶⁷ Vgl. →4.4.

4.10 | Die Erzählungen der Chassidim | „Friedenstiftung. Einst fuhr Rabbi David [von Lelow] mit seinem Schüler Jizchak, dem nachmaligen Rabbi von Worki, nach einem Ort, wohin er zu kommen gebeten worden war, um zwischen den beiden Partnern eines langjährigen Streits Frieden zu stiften. Am Sabbat betete er vor der Lade. Die beiden Gegner waren anwesend. Nach Sabbatausgang hieß er den Wagen zur Rückfahrt anspannen. ‚Der Rabbi hat doch noch nicht durchgeführt‘, bemerkte der Schüler, ‚um wessentwillen er hierhergekommen ist.‘ ‚Du irrst dich‘, sagte Rabbi David. ‚Als ich im Gebet gesprochen hatte: *Der Frieden stiftet in seinen Höhn, er wird Frieden stiften über uns,* war der Frieden geschlossen.‘ Und so war es in der Tat.“⁶⁸

4.11 | Mensch des Friedens: „*»isch schalom«* [d. i. ein Mann des Friedens, W.H.] ist der volle Gegensatz zum ... *»rascha«* [d. i. ein Böser, W.H.]: sein Leben ist nicht nur nirgends ein störender Bruch und keine verletzende Willkür, sondern er bringt überall ‚Ergänzung und Vollendung‘ und fördert das ‚Heil‘ aller mit ihm in Berührung kommenden Wesen.“⁶⁹ (Rabbiner Samson Raphael Hirsch, 1808-1888)

4.12 | Über Aharon⁷⁰: „Als berühmtester Friedensstifter gilt Mosches Bruder Aharon. Er war der erste Hohepriester. An ihm, heißt es, sollen wir uns ein Beispiel nehmen: ‚Gehöre zu den Schülern Aharons, Frieden liebend und nach Frieden strebend‘ (Pirkej Awot 1, 12). – Laut dem Midrasch (Awot de Rabbi Nathan, Kapitel 12) war Aharon

⁶⁷ BUBER-WERKE 18, S. 666-667.

⁶⁸ BUBER-WERKE 18, S. 591.

⁶⁹ Hier zitiert nach: HOMOLKA 2025, S. 105.

⁷⁰ AHRENS 2022.

jemand, der nicht nur den Frieden erhalten hat, sondern ihn auch aktiv suchte. Waren zwei Personen miteinander zerstritten, sagte er jeweils beiden, dass der andere seine Vergehen bereue, und so schaffte er es, beide wieder zusammenzubringen. Aharon wirkte mit seinem Verhalten auch präventiv gegen Streit und schlechte Taten. – Wenn er durch die Straßen lief und eine böse Person traf, so grüßte er sie trotzdem höflich. Am nächsten Tag, wenn diese böse Person eine Sünde begehen wollte, dann sagte sie sich: Wie kann ich das machen und dann noch Aharon in die Augen schauen? Ich sollte mich vor dem, der mich so freundlich grüßte, schämen. Und so unterließ die Person die Sünde.“ (Rabbiner Jehoschua Ahrens)

5. Eine Menschheit – Rettung der ganzen Welt

Hans Kohn schreibt in seinem Aufsatz „Judentum und Gewalt“ (1928) zum Thema dieser Abteilung unserer Quellenlese: „Das Judentum [...] hat den Krieg gehasst, den es seit zwei Jahrtausenden nicht mehr geführt hat, den organisierten Mord, wie jede Gewalttat überhaupt. [...] In talmudischer Zeit wird diese Erkenntnis von der Einheit und Gleichheit des Menschengeschlechtes, von der Würde und Größe jedes einzelnen Menschen immer wieder betont. ‚Wo immer du die Spur eines Menschen wahrnimmst, dort steht Gott vor dir‘.“⁷¹

5.1 | *Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr.-40/50 n.Chr.): „Wenn jemand einen Menschen getötet hat, so bezeichnet man das zwar (nur) als Menschenmord; in Wirklichkeit aber ist es ein Frevel am Heiligtum, und zwar der denkbar schlimmste; denn von allem Wertvollen und Kostbaren im Weltall ist nichts heiliger und Gott mehr ähnlich als der Mensch, seines herrlichen Bildes herrlicher Abdruck, weil nach dem Vorbilde der urbildlichen Vernunftidee geformt.“ (Philo: *De specialibus legibus* III [M. II 313, C.-W. 83]).⁷²

5.2 | *Wer einen Menschen erhält, erhält eine ganze Welt*: „Deshalb ist [zuerst nur] ein einziger Mensch auf der Welt erschaffen worden, um dich zu lehren, dass: Wer auch immer eine Person vernichtet, es ihm angerechnet wird, als hätte er eine ganze Welt vernichtet, und [dass]: Wer auch immer eine Person erhält, es ihm angerechnet wird, als hätte er eine ganze Welt erhalten.“ (Jerusalem Talmud, Sanhedrin IV,9)⁷³ | *Kommentar*: Es „sagt die rabbinische Auslegung zu Leviticus 19: ‚Wer auch nur ein einziges Leben rettet, ist anzusehen, als hätte er eine ganze Welt gerettet‘. So ist es nicht verwunderlich, daß Israels Erlösung durch den Frieden kommen soll (Deuteronomium Rabba 5, 14) und den Friedensstiftern sicherer Anteil an der künftigen Welt in Aussicht gestellt wird. Aber selbst wenn die Israeliten Götzendienst betreiben würden und Friede unter ihnen wäre, wür-

⁷¹ KOHN 1928 (der Handbuch-Beitrag ist im vorliegenden Lesebuch nachzulesen).

⁷² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 63.

⁷³ Hier: übersetzt von Friedrich Erich Dobberahn (vgl. seinen Beitrag zum Schluss des vorliegenden Lesebuches).

de sie Gott nicht strafen, und das Böse könnte ihnen nichts anhaben (Genesis Rabba 38, 6; Sifre zu Nasso 42).“⁷⁴

5.3 | „Warum schuf Gott nur einen Menschen? Damit sich niemand auf seine Abstammung berufe und zu seinen Mitmenschen spreche: Ich bin etwas Besseres als der andere.“ (Talmud. Mischna Sanhedrin IV, 5).⁷⁵

5.4 | „R. Jehuda bar Schalom sagte im Namen des R. Eleasar: Wenn ein Armer zu einem Menschen kommt und ihn anredet, so hört er nicht auf ihn, kommt aber ein Reicher, um mit ihm zu reden, so hört er auf ihn und nimmt ihn auf. Aber bei Gott ist es nicht so, sondern alle Menschen sind vor ihm gleich, die Weiber, die Knechte, die Armen, die Reichen.“ (Talmud. Schemot rabba c. 21 zu 2. Buch Mose 14, 15).⁷⁶

5.5 | » „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ [3. Buch Mose 19, 18]. R. Akiba lehrte: Das ist ein wichtiger Grundsatz [kelal gadol] der Thora. Ben Asai lehrte: Es gibt noch einen wichtigeren Grundsatz in der Thora – „dies ist das Buch der Entstehung des Menschen“ [1. Buch Mose 5, 1]. – Talmud: Sifra zu 3. Buch Mose 19, 18. [Der Ausspruch des Ben Asai kann dahin gedeutet werden, daß er in den Worten „dies ist das Buch der Entstehung des Menschen“ die Idee der Einheit des Menschengeschlechts und der Gleichwertigkeit aller Menschen findet. Aber ebenso läßt sich denken, daß Ben Asai nur die Anfangsworte dieses Verses anführt, den Nachdruck aber auf die Schlußworte legt: In Gottes Ähnlichkeit schuf er ihn (1. Buch Mose 5, 1).]«⁷⁷

⁷⁴ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 39.

⁷⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 133. – Vgl. EHRMANN 2004, S. 138 (aus Talmud und Midrasch): „*Der einzelne Mensch*. Warum ist der Mensch als einzelnes Individuum und nicht wie die Tiere gruppenweise nach Gattungen geschaffen worden? – Daraus folgt die Lehre: Wer ein einziges Menschenleben zerstört, hat gleichsam die ganze Welt zerstört, und wer einen einzelnen Menschen rettet, hat gleichsam die ganze Welt gerettet.“

⁷⁶ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 133.

⁷⁷ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 75.

5.6 | *Kein Lobgesang auf das Ertrinken der Ägypter*: „Als Israel durch das Meer gegangen war, wollten die Engel einen Lobgesang anstimmen. Da sprach zu ihnen der Heilige, gelobt sei er: Meine Geschöpfe [die Ägypter] ertrinken im Meer, und ihr wollt da einen Gesang anstimmen?“ (Schemot rabba c. 23; Sanhedrin 39 b).⁷⁸ →6.22; 10.20.

5.7 | „Wer einen Menschen tötet, zerstört gleichsam das Weltall, weil der Mensch dessen und der Gottheit Bild ist, das sich darin kund gibt.“ (Sabbetai Donnolo: Chakmoni ed. David Castelli bei Güdemann: Geschichte des Erziehungswesens und d. Kultur der Abendl. Juden Bd. II, S. 22).⁷⁹

5.8 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Die siebenzig Sprachen. Rabbi Löb, Sohn der Sara, der wandernde Zaddik, erzählte: ‚Einmal war ich bei dem Baalschemtow über Sabbat. Gegen Abend vor der dritten Mahlzeit saßen schon die großen Schüler um den Tisch und warteten auf sein Kommen. Dabei unterredeten sie sich über einen Spruch des Talmuds, um dessen Bedeutung sie ihn befragen wollten. Es war der Spruch: *Gabriel kam und lehrte Josef siebenzig Sprachen*. Sie fanden ihn unverständlich; denn besteht nicht jede Sprache aus zahllosen Wörtern? Wie soll es da dem Verstand eines Menschen möglich sein, sie alle in einer einzigen Nacht, wie erzählt wird, zu erfassen? Die Schüler kamen überein, daß Rabbi Gerschon von Kitow, der Schwager des Baalschem, ihn darum befragen sollte. Als der Meister kam und sich zu Häupten des Tisches setzte, brachte Rabbi Gerschon die Frage vor. Der Baalschem begann eine Lehrrede; aber sie hatte anscheinend mit dem Gegenstand der Frage nichts gemein, und die Schüler vermochten daraus keine Antwort zu entnehmen. Plötzlich jedoch geschah etwas Unerhörtes und Unbegreifliches. Mitten in der Lehrrede klopfte Rabbi Jaakob Jossef von Polnoe auf den Tisch und rief mitten in die Lehrrede hinein: *Türkisch!* Und nach einer Weile: *Tatarisch!*, und wieder nach einer Weile: *Griechisch!*, und so Sprache um Sprache. Allmählich verstanden ihn die Gefährten: er hatte aus der Lehrrede des Meisters, die scheinbar von ganz andern Dingen handelte, Quell und Wesen jeder einzelnen

⁷⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 175.

⁷⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 65.

Sprache erkennen gelernt – und wer dich Quell und Wesen einer Sprache erkennen gelehrt hat, hat dich die Sprache gelehrt.“⁸⁰

5.9 | *Rabbiner Samson Raphael Hirsch* (1808-1888): „Es sind die aus Ägypten Befreiten, die der Menschheit das verlorene Bewußtsein von dem einen Vater aller Menschen, und dem gleichen Rechte und der gleichen Ebenbildlichkeit und Gotteskindschaft aller Menschen wieder gebracht. Es sind die aus Ägypten Befreiten, aus deren Händen sie das Buch hingenommen, das das Recht und die Freiheit und die göttliche Würde jeder Menschenseele verbrieft und versiegelt.“ (S. R. Hirsch: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, 95).⁸¹

5.10 | *Rabbiner Leo Baeck* (1873-1956): „Wie groß immer der Unterschied von Mensch zu Mensch ist, die Gottebenbildlichkeit ist ihnen allen ihr Charakter, ist ihnen allen gemeinsam: sie ist es, die den Menschen zum Menschen macht, ihn als Menschen bezeichnet. Gottes Bund ist mit allen Menschen, so wie er mit allen Welten ist. Nicht bloß dieser oder jener kann das Ebenbild Gottes sein, sondern der Mensch schlechthin ist es; denn darin ist der Grund und der Sinn allen Menschenlebens. Ein jeder Mensch ist, wie die heilige Schrift die Gottesebenbildlichkeit auch umschreibt, ‚das Kind Gottes‘. Er ist es durch sein Menschentum und für sein Menschentum. In jedem ist das Größte; im Wesentlichen und Entscheidenden sind alle gleich. Der Platz und die Aufgabe sind jedem zugewiesen, der menschliche Adel ist in allen. Ihn *einem* absprechen, hieße ihn allen rauben. Über jeglicher Abgrenzung von Rassen und Völkern, von Kasten und Klassen, von Bezwingenden und Dienenden, von Gebenden und Empfangenden, über aller Abgrenzung auch von Gaben und Kräften steht die Gewißheit ‚Mensch‘. Wer immer Menschenantlitz trägt, ist geschaffen und berufen, eine Offenbarung der Menschheitswürde zu sein.“ (L. Baeck: *Das Wesen des Judentums* S. 161).⁸²

5.11 | *Rabbiner Ismar Elbogen* (1874-1943): „Die Lehre von dem einen Gott, dem die *ganze Welt* eignet, schließt eine Verengung *grundsätzlich* aus, und die Pharisäer haben keineswegs den Schöpfer des

⁸⁰ BUBER-WERKE 18, S. 212.

⁸¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 193.

⁸² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 44-45.

Himmels und der Erde zum Nationalgott herabgesetzt. Sie haben konsequenter Weise gelehrt, daß *alle Völker Gott angehören, überall wo es nur die Fußspuren von Menschen gibt, da ist auch Gott*. Seine Hand ist hilfreich ausgestreckt für alle Menschen, er erhört das Hilfeflehen aller Weltbewohner.“ (I. Elbogen: Die Religionsanschauungen der Pharisäer, [1904] S. 55/56).⁸³

5.12 | Michael Holzman (1860-1930): „Der Ewige, der geistige, einzige Gott, ist nach der Lehre des Judentums der Schöpfer des Himmels und der Erde, der Herr der Natur und der Vater aller Menschen. Wer immer ein Menschenantlitz trägt, welches Stammes, welches Volkes, welches Standes er auch sein mag, ist in Gottes Ebenbild geschaffen, ist göttlichen Geistes teilhaftig und kann und soll in Gottes Wegen wandeln, den Wegen der Gerechtigkeit und Güte. Der Ewige ist also nicht, wie oft gesagt wird, ein Nationalgott, sondern der Vater der ganzen Menschheit.“⁸⁴

5.13 | Pnina Navé Levinson (Fürsorge an Juden und Nichtjuden): „Liebestaten, Fürsorge und würdige Bestattung schulden Juden jedem Menschen, gleich welcher Herkunft und welchen Glaubens. Dies ist ganz besonders dort Pflicht, wo andere dies vernachlässigen. Es gehört zu den Wegen des Friedens, *darké schalom*, die dem Juden durch die rabbinische Lehre geboten sind. Als Norm findet sich das barmherzige und friedensfördernde Handeln an den Nichtjuden in der Mischna, Gittin 5, 8. Im Talmud werden zahlreiche Beispiele dazu gebracht. Mittelalterliche Kodizes bringen ebenfalls dieses Gebot in seinen Einzelheiten (Maimonides, Kodex, Könige 10, 12; Jakob Ben Ascher, Tur Joré Dea 367). Ein Kommentar bezeichnet es als religiöse Verpflichtung für Juden, „allen Menschen Frieden und Heil zu spenden, sich an allen Bestrebungen, die das Wohl des Menschengeschlechts fördern, eifrig zu beteiligen und zu wandeln die Wege des Friedens“ (Hoffmann, Der Schulchan Aruch, S. 48 ff.). Aus dieser Auffassung heraus schufen Juden in freien Gesellschaften humanitäre Einrichtungen wie Krankenhäuser und Schulen, aber auch Bibliotheken und Museen. Moderne jüdische Ethiker wie M. Laza-

⁸³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 177.

⁸⁴ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 168.

rus, H. Cohen, L. Baeck und S. Greenberg betonen die Verpflichtung, das sittliche Gesetz, die Ethik, als das eigentliche Wesen Gottes zu sehen, um als Ebenbild entsprechend zu handeln. Dabei sind die Gebote der Tora Hinführungen, die ohne eine wesenhafte Anlage des Menschen sinnlos wären.“⁸⁵

5.14 | *Pinna Navé Levinson* (Nächstenliebe umfasst alle Menschen): „Die Vorstellung vom Anderen als Mitmenschen ist in der hebräischen Bibel geschaffen worden, man bezeichnete dies als die wichtigste Gabe Israels an die Menschheit. Das betrifft jeden Menschen, nicht etwa nur die ‚Volksgenossen‘. Zum Gebot der Nächstenliebe gehört auch das der Liebe zum Fremden (Lv 19, 19 und 33-34; 24, 22). Die talmudische Weiterführung dieser Gebote enthält die obigen und viele weitere Verhaltensregeln für den Umgang der Menschen miteinander. Jedoch wurde oft von Laien und Theologen behauptet, daß Juden keinerlei Gebote bezüglich der Nächstenliebe zu Nichtjuden besäßen. Dagegen protestierten 1884 die liberalen und die orthodoxe deutsche Rabbinerkonferenz. Beide erklärten unmißverständlich, daß für Juden die Nächstenliebe ein uneingeschränktes, alle Menschen umfassendes Gebot sei [...]. Kurz darauf wurde in Marburg eine Streitsache über diesen Gegenstand ausgetragen. Als Sachverständiger des Landgerichts schrieb der dortige Philosoph Hermann Cohen ein Gutachten: Die Nächstenliebe im Talmud [...].“⁸⁶ → 6.12.

5.15 | *Rabbiner Jehoschua Ahrens* (Die Eine Menschheit): „G'tt wünscht sich eine Welt, die mit Frieden gesegnet ist, wie es der Talmud erläutert: ‚Der Mensch wurde einzig erschaffen [...] wegen der Familien (der verschiedenen Völker), damit nämlich die Familien einander nicht befehlen. Wenn sie jetzt sogar, wo (der Ur-mensch) einzig erschaffen wurde (also alle vom selben Menschen abstammen), einander befehlen, um wie viel mehr wäre dies der Fall, wenn zwei erschaffen worden wären?‘ (Sanhedrin 38a).“⁸⁷

⁸⁵ LEVINSON 1987, S. 71.

⁸⁶ LEVINSON 1987, S. 72.

⁸⁷ AHRENS 2022.

6. Mitfühlen – Fremden- und Feindesliebe

Das Mitfühlen mit dem Leid der ‚Anderen‘ – trotz des eigenen Schmerzes – ist Erweis einer Begegnung von Gott und Mensch; es gilt dem Rabbiner Samuel Raphael Hirsch (1808-1888) gar als eine „Bürgerschaft“ für die „Allverwandtschaft in dem All-Einen“ (→6.13). – Friedrich Erich Dobberahn erläutert uns wie folgt jenes hebräische Schlüsselwort *‚rachamim‘*, das in diesem Zusammenhang nicht übergangen werden kann⁸⁸: *Rāḥām* (רחם), als Singularform = Mutterleib, Mutterschoß, Ausgangsort alles menschlichen wie tierischen Lebens. – *Raḥ^omīm* (רחמים), als Pluralform = „Eingeweide, Inneres“, dann auch als „weiche Stelle im Wesen eines Menschen“: Sitz des zarten Mitgefühls, „Erbarmen“. – Die hiervon abgeleitete Verbform im Pi^ʿʿēl (Dopplungsstamm, Intensiv) mit dem Subjekt Mutter (z. B. Jesaja 49, 15), Vater (z. B. Psalm 103, 13), Gott (z. B. Exodus 33, 19) bedeutet „*sich erbarmen*“; das Partizip Pi^ʿʿēl „*m^eraḥēm*“ = „*Erbarmer*“ ist Gottesprädikat schlechthin (z. B. Jesaja 49, 10). – In der spätgriechischen (LXX), spätjüdischen und urchristlichen Literatur lautet das Äquivalent zu *Rāḥām* / *Raḥ^amīm*: *σπλαγχνα* (ein etwas derber Begriff, fast ausschließlich nur im Plural gebräuchlich). Belege hierfür (z. B. Buch der Sprichwörter 12, 10; Apostelgeschichte 1, 18) sind allerdings selten. *σπλαγχνα* = Pluralform zu *σπλαγγνον*, bezeichnet im vorchristlichen Gebrauch „Innereien“ (von Opfertieren), ab dem 5. Jh. n. Chr. auch die menschlichen Eingeweide, einzelne Organe wie Leber, Lunge, Milz, Herz, dann aber später auch im übertragenden Gebrauch: Sitz triebhafter Leidenschaften (Zorn, Angst), also auch Sitz, Zentrum des persönlichen Fühlens und Empfindens, auch des Mitleids. Für die Bedeutung „Erbarmen“ Gottes setzt das Spätgriechische bisweilen die Silbe *ευ-* (= gut) als Präfix vor das Wort. Im *neutestamentlichen* Sprachgebrauch (synoptische Evangelien, Paulusbriefe) reicht *σπλαγγνιζομαι* ohne Präfix *ευ-* als Attribut des göttlichen, messianischen, eschatologischen Handelns (z. B. Jesu Verhalten; Markus 6, 34).

⁸⁸ Die Einsendung des Freundes, der auch zwei Beiträge für das vorliegende Le-sebuch verfasst hat, setze ich nachfolgend *nicht* in Anführungszeichen. F. E. Dobberahn verweist auf folgende Literatur: Wilhelm GESENIUS / Frants BUHL, Handwörterbuch über das Alte Testament, Nachdruck 1962, Springer Verlag, Berlin/Göttingen/Heidelberg, S. 755a-758a; Ernst JENNI / Claus WESTERMANN, Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT), Bd. 2, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, Sechste Auflage, 2004, Sp. 762; Helmut KÖSTER, *σπλαγγνον* etc., in: Gerhard FRIEDRICH (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT, „Kittel“), Bd. VII, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1964, S. 549 ff. 553 ff.

6.1 | *Jedem Wasser und Nahrung gewähren:* „Im übrigen ist es uns zur strengen Pflicht gemacht, stets hilfreiche Hand zu leisten. So müssen wir jedem, der dessen bedarf, Wasser, Feuer, Nahrung verabfolgen, ihm den Weg zeigen, keinen unbeerdigt liegen lassen.“ (Flavius Josephus: gegen Apion II, 29).⁸⁹

6.2 | *Alle fühlen die Armut* (um 100 v. Chr., jüdisch-hellenistisch): „Einerlei Ehre genieße, wer fremd herkam mit den Bürgern, denn wir alle ja fühlen die Armut, die uns umherwirft, und kein Land in der Welt gibt bleibenden Boden den Menschen.“ (Pseudo-Phokylides: Nuthetikon 34–36).⁹⁰

6.3 | *Mitleid und Gottes Königswalten:* „Sei stets darauf bedacht, daß du niemand dein Mitleid versagst. Wer seinen Mitmenschen das Mitleid versagt, der gleicht dem Götzendiener, der Gottes Herrschaft [malchut schamajim] von sich ablehnt.“ (Talmud: Sifre z. 5. Buch Mose 15, 9).⁹¹

6.4 | *Alle ohne Unterschied versorgen:* „Man versorgt die Armen der Heiden zusammen mit den Armen der Israeliten, um der Eintracht willen [mipne darke schalom]; man pflegt die Kranken der Heiden wie die Kranken der Israeliten; man bestattet die Toten der Heiden wie die Toten der Israeliten.“ (Talmudisch: Gittin 61 a).⁹²

6.5 | *Die Fremden – Gottes Geliebte:* „Die Fremden werden von Gott geliebt, und überall hat sie die Thora Israel gleichgestellt.“ (Talmud. Mechilta zu 2. Buch Mose 21, 8).⁹³

6.6 | *Fremdenrecht – Gottesrecht:* „R. Simon ben Lakisch lehrt: Wer das Recht des Fremden leugnet, hat gleichsam das Recht Gottes geaugnet.“ (Chagiga 5 a).⁹⁴

⁸⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 84.

⁹⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 122.

⁹¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 76.

⁹² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 85.

⁹³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 122.

⁹⁴ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 123.

6.7 | Barmherzigkeit: „Wann werden alle Segnungen Gottes über dich kommen? Wenn du in Gottes Wegen wandelst. Welches sind Gottes Wege? Er ist barmherzig, er übt Barmherzigkeit auch gegen die Sünder, er ernährt alle Geschöpfe. Ebenso sollt ihr wohl­tätig gegen einander sein. Gott ist gnädig, d. h. er bedenkt mit seinen Wohltaten alle, die ihn kennen, und auch jene, die ihn nicht kennen. So sollt auch ihr euch gegenseitig mit Wohltaten bedenken.“ (Tanna debe Eljahu c. 26).⁹⁵

6.8 | Frieden mit Ungläubigen: „Der Mensch sollte stets darum bemüht sein, den Frieden mit seinem Bruder, seinem Verwandten und jedem anderen Menschen zu mehren, sogar mit dem Ungläubigen auf dem Marktplatz, auf daß er hochgeschätzt und wohlbeachtet sei auf Erden und für seinen Nächsten annehmbar (Berachot 17a)“⁹⁶.

6.9 | Die Verfolgten: „Gott tritt für den Verfolgten ein, ob nun ein Gerechter einem Gerechten oder ein Böser einem Bösen nachstellt – stets ist Gott auf der Seite des Verfolgten, wer dies auch sei.“⁹⁷ (Talmud-Sentenz, nach Leo N. Tolstoi) | →9.27.

6.10 | Israel und die anderen Völker: „„Was die anderen Völker betrifft,“ dies sind die eigenen Worte des R[abbi]. Moses aus Ägypten [Maimonides] im zehnten Kapitel seines Jad hachsaka [Mischne Thora], „so ist von unsern Vorfahren befohlen, ihre Kranken zu besuchen, ihre Toten wie die unsrigen zu begraben, ihren Notleidenden beizustehen und sie zu unterhalten so wie die Armen aus Israel; denn Gott ist, wie es in dem Psalm 145, 9 heißt, allen gut, und seine Barmherzigkeit erstreckt sich über alle seine Werke.“ (R. Manasse ben Israel: „Rettung der Juden“, übersetzt von Marcus Herz in Mendelssohns Gesammelten Schriften III, S. 208).“⁹⁸

⁹⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 85.

⁹⁶ Hier zit. n. HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 37.

⁹⁷ Hier zitiert nach: TOLSTOI 2025, S. 246. – Vgl. auch EHRMANN 2004, S. 129 (aus Talmud und Midrasch): „Opfertiere. Der Ochse wird verfolgt vom Löwen, das Lamm vom Wolf, die Ziege vom Panther. Das sind die Opfer, die ich wünsche, spricht Gott; denn ich liebe mehr die Verfolgten als die Verfolger.“ (Jalkut Koheleth 969)

⁹⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 87.

6.11 | *Edle Rache*. „Rabbi Mëir war von bösen Nachbarn umgeben, die ihn derart quälten, dass er zu Gott auf deren Tod betete; seine gelehrte Gattin Beruria verwies ihm dieses Benehmen mit folgenden Worten: Nicht die Sünder, sondern die Sünden sollen von der Erde vertilgt werden. Bete lieber zu Gott, dass jene Ruchlosen sich bessern mögen.“⁹⁹

6.12 | *Rabbinerversammlung* 1884: »Das Gebot der Nächstenliebe, welches im 3. Buch Moses 19, 18 mit den Worten: „Und du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst, ich bin der Ewige!“ verkündet und von Hillel, dem großen Meister, als der Inbegriff der ganzen jüdischen Lehre bezeichnet wird, bezieht sich nicht allein auf den Stammes- oder Glaubensgenossen, sondern ist ebenso wie das daselbst c. 24,22 verkündete Gebot der Gerechtigkeit: „Ein Recht sei euch, der Fremde sei wie der Eingeborene, denn ich bin der Ewige, dein Gott,“ eine uneingeschränkte, alle Menschen umfassende Satzung.« (Erklärung der Rabbinerversammlung zu Berlin 4. und 5. Juni 1884 (Bericht S. 17–18.))¹⁰⁰

6.13 | *Rabbiner Samson Raphael Hirsch* (1808-1888): „Barmherzigkeit ist das Mitgefühl, daß der Schmerz des einen Wesens von selbst im andern Wesen wiedertöne; und je edler, je höher hinauf zum Menschen, um so zarter besaitet sind die Wesen für diese Leidensechos, die wie eine Stimme vom Himmel die Wesen durchdringt und ihnen Bürgschaft ist für ihre Allverwandtschaft in dem All-Einen. Bis endlich im Menschen, dessen Beruf Achtung und Liebe ist gegen das All der Gotteswelt, sein Herz so weich geschaffen ist, daß es mit der ganzen organischen Welt mitfühlet, selbst empfindungslosen Wesen Schmerzgefühl leihend, auch mit welken-der Blume trauert – und ihn so, wenn Anderes nicht, schon seines Herzens Einrichtung lehren müßte, daß er vor allem berufen sei, sich Bruder aller Wesen zu fühlen, und alle Wesen Anspruch an seine Liebe, an seine Tat haben.“¹⁰¹

⁹⁹ EHRMANN 2004, S. 141 (aus Talmud und Midrasch).

¹⁰⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 89.

¹⁰¹ Hier zitiert nach: BERNFELD 2025, S. 80.

6.14 | *Hermann Cohen* (1842-1918): „Der Friede Gottes ist seine Vollkommenheit, sein Angesicht, das höchste Urbild menschlicher Sittlichkeit.“ „Aller Haß ist umsonst, ich bestreite den Haß im Menschenherzen. Daher bestreite ich, daß ich einen Feind habe, daß ein Mensch mich hassen könnte.“ (H. Cohen: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* [1919]. Wiesbaden 1978, S. 515-533 und 552)¹⁰²

6.15 | *Die Erzählungen der Chassidim*. „F e i n d e s l i e b e. Rabbi Michal [von Zloczow] befahl seinen Söhnen: ‚Betet für eure Feinde, daß es ihnen wohlhergehe. Und meinet ihr, dies sei kein Dienst Gottes: mehr als alles Gebet ist dies ein Dienst Gottes‘.“¹⁰³

6.16 | *Die Erzählungen der Chassidim*. „Wie von Rabbi Michal selber, so werden von zweien seiner fünf Söhne seltsame Himmelfahrten der Seele erzählt. Ein dritter hingegen, Rabbi Seew Wolf von Zbaraž [Todesjahr ... zwischen 1800 und 1820], offenbart nach einer wilden Kindheit eine ganz andere Beschaffenheit. Er wird einer der großen Menschen- und Weltfreunde, darin besonders seinem (der vierten Generation angehörenden) Zeitgenossen Rabbi Mosche Löb von Sasow verwandt. Im Gegensatz zu seinem Vater – doch darf nicht vergessen werden, daß Rabbi Michal den Söhnen geboten hatte, für ihre Feinde zu beten – weigert er sich beharrlich, die Bösen anders als die Guten zu behandeln. Wolfs Liebe ist allen Menschen, denen er begegnet, zugewandt, und sie umfaßt auch die Tiere. – Es kommt dem Menschen zu, alles Lebendige zu lieben, und es geziemt seiner Liebe nicht, sich danach zu richten, wie man sich zu ihm verhält.“¹⁰⁴

6.17 | *Die Erzählungen der Chassidim*. „D a s G e b o t d e r L i e b e. Ein Schüler fragte den Rabbi Schmelke [von Nikolsburg]: ‚Es ist uns geboten: Liebe deinen Genossen dir gleich. Wie kann ich das erfüllen, wenn mein Genosse mir Böses tut?‘ – Der Rabbi antwortete: ‚Du mußt das Wort recht verstehen: Liebe deinen Genossen als etwas, was du selbst bist. Denn alle Seelen sind eine; jede ist ja ein Funken

¹⁰² Hier zitiert nach: HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 57 und 59.

¹⁰³ BUBER-WERKE 18, S. 305.

¹⁰⁴ BUBER-WERKE 18, S. 147.

aus der Urseele, und sie ist ganz in ihnen allen, wie deine Seele in allen Gliedern deines Leibes. Es mag sich einmal ereignen, daß deine Hand sich versieht und dich selber schlägt; wirst du da einen Stecken nehmen und deine Hand züchtigen, weil sie keine Einsicht hatte, und deinen Schmerz noch mehren? So ist es, wenn dein Genosse, der Eine Seele mit dir ist, dir aus mangelnder Einsicht Böses erweist; vergiltst du ihm, tust du dir selber weh.' – Der Schüler fragte weiter: ‚Wenn ich aber einen Menschen sehe, der vor Gott böse ist, wie kann ich den lieben?' – ‚Weißt du nicht', sagte Rabbi Schmelke, ‚daß die Urseele aus Gottes Wesen kam und jede Menschenseele ein Teil Gottes ist? Und wirst du dich seiner nicht erbarmen, wenn du siehst, wie einer seiner heiligen Funken sich verfangen hat und am Ersticken ist?' "¹⁰⁵

6.18 | *Die Erzählungen der Chassidim.* „M e h r l i e b e n. Rabbi Pinchas [von Korez] und seine Schüler pflegten, wenn von bösen und feindlich gesinnten Menschen die Rede war, sich auf den Rat zu berufen, den der Baalschem [Israel ben Elieser] einst dem Vater eines Abgefallenen gegeben hatte: er solle seinen Sohn mehr lieben. ‚Wenn du siehst', sagten sie, ‚daß einer dich haßt und dir Leid zufügt, sollst du dich stark machen und ihn mehr lieben als zuvor. Dadurch allein kannst du ihn zur Umkehr bringen. Denn die Gesamtheit Israels ist ein Wagen für die Heiligkeit. Ist Liebe und Einheit zwischen ihnen, dann ruht die Schechina und alle Heiligkeit über ihnen. Ist aber, was Gott verhüte, eine Spaltung, dann wird ein Riß und eine offene Stelle, und die Heiligkeit fällt in die ›Schalen‹ hinab. So mußt du, wenn dein Genosse sich in seiner Seele von dir entfernt, ihm näher kommen als zuvor, um den Riß auszufüllen.' – Rabbi Schemuel erzählte von Rabbi Rafael von Berschad: Auf einer Reise im Sommer rief er mich, ich solle mich in seinen Wagen setzen. Ich sagte: ‚Ich fürchte, ich könnte es Euch eng machen.' Da sagte er zu mir in einer Weise besonderer Zuneigung: ‚Laßt uns einander mehr lieben, dann wird uns weit sein.' Und nachdem wir gebetet hatten, sagte er zu mir: ‚Gott ist ein großer Freund.' – Rabbi Rafael sprach: ‚Ein ungemeines Übel ist die Haltung der Abgemessenheit, wo einer in seinem Umgang mit den Mitmenschen beständig Maße

¹⁰⁵ BUBER-WERKE 18, S. 337.

und Gewichte handhabt.' – Als Rabbi Rafael einst erkrankte und sich dem Tode nah wähnte, sprach er: ‚Man muß nun alle Verdienste beiseite legen, damit keine Herzenstrennung von irgendeinem Juden mehr sei.' – Rabbi Pinchas sprach: ‚Auch für die Bösen unter den Völkern der Welt sollen wir beten, auch sie sollen wir lieben. Solang wir nicht so beten, solange wir nicht so lieben, wird Messias nicht kommen.' – Auch pflegte er zu sagen: ‚Mein Rafael versteht es, große Bösewichter zu lieben!' ¹⁰⁶

6.19 | *Die Erzählungen der Chassidim.* „Der gute Feind. Der Streit, der zwischen Rabbi Bunam [von Pžysha] und Rabbi Meir von Stabnitz entbrannt war, zog sich viele Jahre hin. Als Rabbi Meir gestorben war, kam ein Chassid des Rabbi Bunam zu ihm und brachte ihm die gute Nachricht. Der Zaddik sprang auf und schlug die Hände zusammen. ‚Da meint man mich mit', sagte er, ‚er ist doch mein Rückenhalter gewesen.' Rabbi Bunam starb noch im gleichen Sommer.“¹⁰⁷

6.20 | *Die Erzählungen der Chassidim.* „Amalek. Den Spruch der Schrift ‚Gedenke dessen, was dir Amalek angetan hat' legte Rabbi Levi Jizchak so aus: ‚Weil du ein Mensch bist, ist es dir erlaubt, zunächst dessen zu gedenken, was die Macht des Bösen dir selber angetan hat. Steigst du aber zur Stufe der Zaddikim auf und wird deinem Herzen Ruhe betreffs all deiner Feinde ringsum, dann wirst du das Gedächtnis Amaleks unterhalb des Himmels auslöschen und wirst nur noch dessen gedenken, was die Macht des Bösen dem Himmel angetan hat: wie sie die Scheidewand zwischen Gott und Israel errichtete und Gottes Schechina ins Exil trieb'.“¹⁰⁸

6.21 | *Rabbiner Leo Baeck* (1873-1956): „Die gesamte religiöse Literatur des Judentums predigt es: Die gekränkt werden und nicht kränken, die ihre Beschimpfung hören und nicht erwidern, die aus Liebe handeln und freudig die Prüfungen ertragen, sie sind es, von denen die Schrift sagt: ‚Die den Ewigen lieben, sind, wie die Sonne aufgeht

¹⁰⁶ BUBER-WERKE 18, S. 280.

¹⁰⁷ BUBER-WERKE 18, S. 670.

¹⁰⁸ BUBER-WERKE 18, S. 373.

in ihrer Kraft.' [...] In der Feindesliebe offenbaren sich die *Lauterkeit* und die *Aufrichtigkeit der Empfindung* am überzeugendsten. Sie ist die große Probe der Echtheit, auf die bei der Liebe ja alles ankommt."¹⁰⁹

6.22 | *Den Feind lieben?* (1987): „Eine heute immer wieder akute Frage ist das Setzen von Prioritäten. So bedeutet in der rabbinischen Theologie das Streben nach Frieden nicht etwa, daß man meint, durch Darbieten des eigenen Lebens würden feindselige Haltungen aufgehoben. Wenn der Mitmensch sich nicht bereit zeigt, auf Mordabsichten zu verzichten, so hat man das eigene Leben zu verteidigen: ‚Wer kommt, dich umzubringen, dem komme zuvor‘ (Babylon. Talmud, Berachot 58 a). Wo ein solcher Extremfall nicht vorliegt, gilt Spr 25, 21: Speise und tränke deinen hungrigen Feind. Dazu etwa im Kommentar von Rabbi Levi ben Gerschon, genannt Gersonides (Provence 14. Jh.): indem du nach deinem eigenen Charakter an ihm handelst, änderst du seinen Haß. – Es wird also unterschieden zwischen Verhalten in Lebensgefahr und allen übrigen Lebenslagen. Dies entspricht den Vorschriften für den Umgang mit einem Feind. Man soll ihm in Notlagen helfen (Ex 23, 4-5) und nicht über sein Unglück frohlocken (Hiob 31, 29-30). Eine berühmte Predigt sagt: Als Israel durch das gespaltene Schilfmeer zog, wollten die Engel einen Lobgesang anstimmen. Da sprach Gott: Meine Geschöpfe ertrinken im Meer (die Ägypter, die ihre Sklaven zurückholen wollten) – und ihr wollt singen? (Babylonischer Talmud, Megilla 10b, Sanhedrin 39b). – Man soll eher dem Feind als dem Freund helfen, weil die Gebote dazu da sind, um den bösen Trieb zu bezwingen (B.T., Baba Mezi'a 32a). Rachsucht ist eine niedrige Gesinnung, der Mensch soll sich darin üben, in allen Dingen großmütig zu sein (Maimonides, Kodex, Deot = Ethik, 7, 7).“¹¹⁰ (Pnina Navé Levinson). → 5.6 und 10.20.

6.23 | *Orthodoxe Rabbinerkonferenz / Das Rabbinat in Deutschland* (2022): „Keine Nation wird jedoch für immer das Stigma des politischen Feindes tragen. Die Tora lehrt uns, böse Taten und Absichten zu verurteilen, nicht aber die Person. – In den letzten Jahren hat sich im

¹⁰⁹ BAECK 1922, S. 233-234.

¹¹⁰ LEVINSON 1987, S. 72-73.

Nahen Osten eine größere Bereitschaft zum Frieden entwickelt. Die Tora lehrt uns, zu vergeben und zu vergessen. Unsere Angreifer sind auch Menschen. An Pessach lesen wir nicht das ganze Hallel – ein überschwängliches Dankgebet für die Befreiung aus Ägypten –, weil wir uns nicht über den Untergang unserer Gegner freuen können.“¹¹¹

¹¹¹ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

7. Die prophetische Friedensvision

Eine von den Rabbinen geförderte volksetymologische Deutung will einen sprachlichen Zusammenhang zwischen *Salem* (שלם šhālêm; Genesis 14, 18) und *Schalom* (שלום) erkennen und nennt *Jerusalem* (den von Jesaja verkündeten Wallfahrtsort des Völkerfriedens) deshalb die „Stadt des Friedens“. – Bald nach Gründung des Friedensbundes „Brit Shalom“ (1925) durch pazifistische Zionisten schrieb der jüdische Historiker Hans Kohn (1891-1971) folgende Vision nieder: „Geschichtlich und geographisch ist Palästina ein Land des Friedens. [...] Dies soll auch in seiner äußeren Stellung zum Ausdruck kommen, es soll ein neutrales Land unter dem Schutz des Völkerbundes werden, eine Stätte nationalen und internationalen Friedens, die durch Geschichte und Lage in naher Zukunft auch der *Sitz des Völkerbundes* sein sollte.“¹¹² – Die Friedensbotschaft der Propheten (Jesaja 2, 2-4; Micha 4, 1-3) nimmt, wie es scheint, keinen herausragenden Platz innerhalb des frühen rabbinischen Schrifttums ein, doch wird darin das Verbot des Waffentragens am Sabbat ausdrücklich auch mit dem geweissagten Umschmieden der Waffen in Kulturwerkzeuge zur Nahrungsmittelversorgung¹¹³ begründet (→ 9.13). – In nachauflärerischer Zeit haben einige Vertreter des modernen Judentums die prophetische Vision des Völkerfriedens im Sinne von Kants „Ewigem Frieden“ mit einem säkularen Fortschrittsoptimismus verbunden, der angesichts der Weltwirklichkeit wenig überzeugt. Heute wäre es überlebenswichtig, sich an jenen Denkern aus jüdischen Familien¹¹⁴ zu orientieren, die – wie Jan/Iwan von Bloch (1836-1902), Georg Friedrich Nicolai (1864-1974), Rudolf Goldscheid (1870-1931), Albert Einstein (1879-1955), Raphael Lemkin (1900-1959), Günther Anders (1902-1992 [Günther Siegmund Stern]), Hans Jonas (1903-1993) oder auch Robert Oppenheimer (1904-1967) – das Prophetenwort auf den *Ernstfall der Zivilisation* beziehen: Ohne Entwicklung eines Weltfriedensgefüges ist – zumal seit Zündung der ersten Atom-bombe – eine Zukunft der menschlichen Gattung gar nicht mehr vorstell-

¹¹² Hier zitiert nach RIESENBERGER 2008, S. 243 (Hervorhebung: pb).

¹¹³ Die alte Kirche, solange sie in den ersten drei Jahrhunderten – d. h. vor der Verbindung mit dem Soldatenkaiser Konstantin – an ihrer Kriegsdienstverweigerung im Römischen Imperium festhielt, bezog sich ausdrücklich auf die Propheten Israels. Justin († 165) schreibt wiederholt, die Christen hätten gemäß der Weisung vom Zion her die Waffen mit Ackerbaugeräten vertauscht und würden das Kriegshandwerk nicht mehr lernen (vgl. Thomas GERHARDS: Pazifismus und Kriegsdienstverweigerung in der frühen Kirche. Eine Quellensammlung. Neu-edition der sechsten Auflage von 1991. edition paçel Regal: Pazifismus der frühen Kirche, 2. Norderstedt 2024, S. 61-62).

¹¹⁴ Vgl. BÜRGER 2025.

bar. Die einzige Alternative zu Jesaja und Micha bestünde in unermesslichen Leiden und einem künftigen Zeitalter der ‚Barbarei‘, das jedes Vorstellungsvermögen sprengt.

7.1 | „Die Propheten haben nichts so sehr von ihren Mitmenschen verlangt wie den Frieden.“ (Talmudisch. Sifre zu 5. Buch Moses 6, 26).¹¹⁵

7.2 | *Die Verheißung durch Jesaja und Micha:* „Dereinst, in den späteren Tagen, wird aufgerichtet sein der Berg des Hauses des Ewigen, hochragend über alle Berge und erhaben über alle Hügel – und zu ihm werden alle Nationen strömen. Viele Völker werden sich aufmachen und zueinander sprechen: Auf, wir wollen ziehen zum Tempelberg des Ewigen, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns seine Wege lehre, und wir auf seinen Pfaden wandeln; denn von Zion geht die Lehre aus, und das Wort des Ewigen von Jerusalem. Er wird richten zwischen den Nationen und zurechtweisen die vielen Völker. Sie werden ihre Schwerter zu Sicheln umschmieden und ihre Lanzen zu Rebenmessern; eine Nation wird nicht fürder gegen die andere das Schwert erheben, und sie werden nicht mehr das Kriegführen lernen.“ (Jesaja 2, 2–4; Micha 4, 1–3).¹¹⁶

7.3 | „Ich vertilge die Kriegswagen in Efraim und die Rosse in Jerusalem; es wird der Kriegsbogen zerbrechen, da er den Völkern Frieden verkünden wird. Seine Herrschaft geht von Meer zu Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde.“ (Sacharja 9, 10).¹¹⁷

7.4 | *Äthiopisches Henochbuch*, oder: Erster Henoch (ab 3. Jh. v.Chr., älteste apokalyptische Schrift), aus dem 10. und 11. Kapitel:

„Tilg alle Gewalttat von der Erde weg!

Jedes schlechte Werk soll ein Ende finden!

Erscheinen soll die Pflanze der Gerechtigkeit und Wahrheit!

Und dies ist ein Beweis des Segens:

Die Werke der Gerechtigkeit und Wahrheit werden für immer in wirklicher Freude gepflanzt werden.

¹¹⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 105. = LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 361.

¹¹⁶ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 152-153.

¹¹⁷ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 153.

Dann erblühen alle Frommen und leben,
 bis sie tausend Kinder zeugen,
 und vollenden in Frieden alle Tage ihrer Jugend und ihres Alters.
 Dann wird die ganze Erde in Gerechtigkeit bestellt,
 ganz mit Bäumen angepflanzt und voll Segens sein.
 Alle lieblichen Bäume werden darauf gepflanzt,
 ebenso Weinstöcke,
 und die eingepflanzten Weinstöcke bringen Trauben in Überfluß.
 Von allen darauf ausgesäten Samen ergibt ein Maß tausend andere,
 und ein Maß Oliven liefert zehn Kufen Öl.
 Reinige die Erde von aller Gewalttat,
 aller Ungerechtigkeit, aller Sünde und Gottlosigkeit,
 und vertilg auf der Erde alle Unreinigkeit,
 die auf Erden verübt wird!
 Alle Menschen werden gerecht sein,
 alle Völker mich verehren und preisen
 und alle mich anbeten.
 Die Erde bleibt dann rein von aller Verderbnis,
 aller Sünde, aller Plage und aller Qual
 und ich sende nie wieder eine Flut über sie,
 von Geschlecht zu Geschlecht bis in Ewigkeit.
 In jenen Tagen öffne ich des Segens himmlische Vorratskammern
 und lasse ihn auf die Erde,
 das Werk und die Arbeit der Menschenkinder herabkommen.
 Dann paaren sich Wahrheit und Frieden alle Tage der Welt
 und alle Menschengeschlechter hindurch.“¹¹⁸

7.5 | Sibyllinen (2. Jh. v.Chr.): „Voll aber werden die Städte und die fetten Fluren von Gütern sein und kein Schwert auf Erden noch Kriegslärm; noch wird ferner die schwer seufzende Erde erschüttert werden. Nicht Krieg noch auch Dürre wird ferner auf Erden sein, nicht Hunger und die Früchte verwüstender Hagel; sondern großer Friede auf der ganzen Erde. Und ein König wird dem andern Freund sein bis zum Ende der Zeiten, und ein gemeinsames Gesetz auf der ganzen Erde wird der Unsterbliche im gestirnten Himmel den Menschen vollenden, Alles, was geschehen ist (?) von den elenden Sterb-

¹¹⁸ Übersetzung aus RIESSLER 1928/1975, S. 361-362.

lichen. Denn er selbst allein ist Gott, und es gibt keinen anderen mehr; er selbst auch wird mit Feuer verbrennen die feindliche Macht der Männer.“ (Sibyllinen III, 750–761).¹¹⁹

7.6 | *Sibyllinen* (2. Jh. v.Chr.): „Von der ganzen Erde werden sie Weihrauch und Gaben zu dem Hause des großen Gottes bringen, und es wird kein anderes Haus bei den Menschen sein auch der Nachwelt zur Kunde, als das, welches Gott den gläubigen Männern zu verehren gegeben hat. Denn den Tempel des großen Gottes werden es die Sterblichen nennen. Und alle Pfade des Gefildes und die rauhen Hügel und die hohen Berge und die wilden Wellen des Meeres werden gangbar und schiffbar sein in jenen Tagen. Denn aller Friede der Guten wird auf Erden kommen. Das Schwert aber werden wegnehmen die Propheten des großen Gottes; denn sie selbst sind Richter der Sterblichen und gerechte Könige. Es wird auch gerechter Reichtum unter den Menschen sein; denn das ist das Gericht und die Herrschaft des großen Gottes.“ (Sibyllinen III, 767–784).¹²⁰

7.7 | *Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr. – 40/50 n.Chr.): „Der jüngere [Krieg], der mit Absicht geführt wird und aus Habsucht entsteht, wird sich alsdann leicht beseitigen lassen; denn die Menschen werden, wie mir scheint, Scham darüber empfinden, daß sie sich roher zeigen als die vernunftlosen Tiere, nachdem sie den Schädigungen und Verletzungen durch diese entronnen sind. Denn es wird natürlich als große Schande angesehen werden, wenn die giftigen und menschenfressenden und ungeselligen Tiere sich zum Frieden bekehren und versöhnlich werden, das von Natur zahme Geschöpf dagegen, dem geselliger Sinn angeboren ist, der Mensch, von unversöhnlicher Mordgier gegen seinesgleichen sein würde.“ (Philo: *De praemiis et poenis* [M. II 423, C.–W. 91/92]).¹²¹

7.8 | *Hermann Cohen* (1842-1918): Krieg ist der Satan der Weltgeschichte. „Diese Zuversicht des *Weltfriedens*, als des Zwecks und des Sinnes der Weltgeschichte, haben, die *Propheten* erdacht,

¹¹⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 155.

¹²⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 155-156.

¹²¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 156 (enthalten ist auch ein Hinweis auf den ‚Tierfrieden‘ der messianischen Zeit).

und in diesem Gedanken bezeugen sie sich als die *wahrhaften Lehrer der Nächstenliebe*. Denn der Krieg ist der Satan der Weltgeschichte. Es ist ebenso Hohn auf die Idee Gottes, als des Vaters aller Menschen, wie es dem Begriffe des Menschen, als des Selbstzwecks und des Endzwecks, widerspricht, daß man denken dürfte, wie der alte Grieche: der Krieg ist der Vater des Alls; daß man denken dürfte, in ihm spiele sich der wahre Sinn des Völkerlebens und des Menschen-schicksals ab. Wer an den ewigen Frieden glaubt, der glaubt an den *Messias*; nicht an einen, der gekommen wäre, sondern an den, der kommen soll und kommen wird.“ (H. Cohen: Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum S. 58).¹²²

7.9 | Moritz Lazarus (1824-1903): „Der landläufige Patriotismus ruht auf der Voraussetzung des Gegensatzes, Widerstreites, Wetteifers zwischen Völkern (um nicht von Herrschsucht, Prestige usw., Handelsausbeutung usw. zu reden!); die messianische Friedensidee lehrt, daß die Völker gemeinsam wirken sollen wie innerhalb des Staates die Städte, die Provinzen. Wahrhaft patriotisch sein heißt: den eigenen Staat zum wirksamen Gliede in der Gemeinschaft der Menschen erheben.“ (M. Lazarus: Die Ethik des Judentums. Band II. Frankfurt a. M. 1911, S. 365).¹²³

7.10 | Rabbiner Moritz Güdemann (Tagebuch, Mai 1915): „Den größten Bankerott in diesem Weltkrieg erleidet die Weltreligion. Wo sind die großen Phrasen von der Feindesliebe, von dem Heil und dem Frieden, die vor 1900 Jahren in die Welt gekommen sind und die Erlösung gebracht haben! [...] Wie hoch erhebt sich dagegen unsere Thora mit ihren alten Ermahnungen zur Menschenliebe, zu Treue und Redlichkeit und friedlicher Gesinnung. Wie erhaben und kraftvoll steht das Judentum da!“¹²⁴

7.11 | Rabbiner Leo Baeck (1873-1956): „Die Propheten haben das sittliche Problem der Weltgeschichte erfaßt. Der Gedanke des Bleibenden, dessen, was allein bestehen kann, hatte sich ihnen erschlossen.

¹²² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 158-159.

¹²³ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 55.

¹²⁴ Hier zitiert nach: SCHAD 2006, S. 100.

Sie sahen ein Vergängliches und ein Dauerndes im Leben der Völker. Vergänglich ist alles, was der bloßen Macht dient; alle Gewalt ist dazu da, um früher oder später zusammenzubrechen. Mag sie immer wieder errichtet werden, sie stürzt doch immer wieder zu Boden. Ihr stetes Ergebnis ist, daß sie sich selbst vernichtet. Der Glaube an sie ist der Glaube an das Nichtige und ist so Götzendienst. Bleibend ist allein, was von Gott Zeugnis ablegt, das Gute also, das, was dem Rechte dient, das, was das Gebot Gottes verwirklicht. Die Gerechtigkeit ist die Gerechtigkeit für immer; sie kann unterdrückt, aber nie besiegt und nie vernichtet werden. Sie allein besteht von Geschlecht zu Geschlecht, sie allein gibt die Dauer, die Existenz für die Zeiten. Nur das, worin sie lebt, ist wahrhaft Geschichte. Es gibt nur eine Zukunft, die des Guten, die der Gerechtigkeit.“¹²⁵

7.12 | *Central Conference of American Rabbis* (1937): „Das Judentum hat der Menschheit seit den Tagen der Propheten das Ideal des universellen Friedens verkündet. Die geistige und physische Abrüstung aller Völker ist eine seiner wesentlichen Lehren. Es verabscheut jede Gewalt und setzt auf moralische Erziehung, Liebe und Mitgefühl, um den menschlichen Fortschritt zu sichern. Es betrachtet Gerechtigkeit als die Grundlage für das Wohlergehen der Nationen und als Voraussetzung für einen dauerhaften Frieden. Es drängt auf eine organisierte internationale Aktion für Abrüstung, kollektive Sicherheit und Weltfrieden.“ (Central Conference of American Rabbis: Leitgrundsätze des Reformjudentums, 1937)¹²⁶

¹²⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 150-151.

¹²⁶ Hier zitiert nach: HOMOLKA 2025, S. 111.

8. Gewaltfreiheit, ziviler Ungehorsam und Kriegsdienstverweigerung

Der russische Dichter Leo N. Tolstoi (1828-1910) betrachtete das Judentum noch als archaische, auf ein nationales Kollektiv ausgerichtete ‚Kriegsreligion‘, bevor er mit den Überlieferungen des rabbinischen Judentums näher vertraut wurde und seine Vorurteile überwinden konnte. Einerseits wuchs nach den verschiedenen Pogromwellen gerade im Zarenreich bei vielen Juden die Bereitschaft zu bewaffneter Gegenwehr.¹²⁷ Andererseits fand Tolstois Lehre vom ‚Nichtwiderstehen‘ (Verzicht auf blutige, gar tödende Waffengewalt) gerade auch unter jungen Juden viele Anhänger. So bat etwa der 24-jährigen Wulf Kanter, Absolvent der Technischen Akademie Moskau, den Dichter im März 1890, ihm ‚die Möglichkeiten einer aktiven Praxis der Gewaltlosigkeit in einer brüchigen Welt, die alles andere als gerecht war, zu erläutern‘.¹²⁸ Mit Blick auf die *herausragende* Rolle von Frauen und Männern aus jüdischen Familien in der Friedensbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts¹²⁹ ist es nicht unbedingt plausibel, die nachfolgenden Zeugnisse zu Gewaltfreiheit, zivilem Ungehorsam und Kriegsverweigerung einfach als ‚marginal‘ abzutun. – Schließlich lesen wir in einer von Daniel Elazar (1934-1999), dem Gründer des ‚Jerusalem Centre for Public Affairs‘ und zeitweiligen Berater der israelischen Regierung, herausgegebenen Publikation zur ‚politischen jüdischen Tradition‘: „Wenn wir zurückblicken auf die vergangenen 2500 Jahre, dann begreifen wir, dass die unpraktischen Propheten die wahren Realisten in der internationalen Arena waren, nicht die praktischen Politiker jener Tage, die Könige und Aristokraten. Gerade Jesaja, nicht die Könige Ahas und Hiskija, bestand in der assyrischen Krise auf Neutralität, gerade er sah die Entwicklung der Ereignisse voraus. Hundert Jahre später waren es nicht die Ratschläge des Jeremias, der versuchte, den Aufstand gegen Babylon zu verhindern, sondern der Eifer der ‚patriotischen‘ Partei am Hof, der zum Zusammenbruch des Königreichs führte, die Zerstörung des Tempels und beinahe die vollständige Vernichtung des jüdischen Volkes nach sich zog.“¹³⁰

¹²⁷ Vgl. auch RABKIN 2024, S. 198: „Die Juden in Russland unterschieden sich von ihren Brüdern in anderen Staaten dadurch, daß es unter ihnen viele Anhänger von bewaffneter Gewalt gab. In anderen jüdischen Gemeinden der Welt existierten weder die Notwendigkeit der bewaffneten Verteidigung, noch der Gedanke daran, weshalb diese Möglichkeit gar nicht in Betracht gezogen wurde.“

¹²⁸ TOLSTOI 2025, S. 50.

¹²⁹ Vgl. dazu den Überblick BÜRGER 2025 (sowie www.schalom-bibliothek.org).

¹³⁰ Hier zitiert nach: RABKIN 2024, S. 231-232.

8.1 | Gewaltfreie Aktionen im ersten Jahrhundert (Egon Spiegel): »Nicht lange vor Jesu öffentlichem Auftreten, *um das Jahr 26/27 nach Christus*, machten Juden [...] durch eine beispielhafte gewaltfreie Aktion von sich reden. Ausgelöst wurde diese durch den blasphemischen Versuch des Pontius Pilatus, Kaiserbilder, die den Juden als Götzenbilder galten, nach Jerusalem bringen zu lassen. Dieses Vorhaben löste eine allgemeine Empörung unter den Juden aus. „Josephus [Flavius] erzählt uns, daß die Juden nach Cäsarea strömten, den Palast des Pilatus umringten und dort fünf Tage und Nächte ununterbrochen auf ihren Knien lagen, ohne sich wegzubewegen. Nach fünf Tagen ließ Pilatus sie in ein Stadion kommen, wo er sich auf einen Richterstuhl setzte. Alle erwarteten, daß er nun die umstrittene Frage entscheiden würde. Statt dessen ließ er die demonstrierenden Juden von drei Reihen Soldaten umringen und versuchte, sie unter Druck zu setzen. Sie aber weigerten sich trotzdem, die Kaiserbilder zu tolerieren. Pilatus eskalierte: Er drohte, sie zu töten, und ließ die Soldaten die Schwerter ziehen: ‚Die Juden aber warfen sich wie auf Verabredung hin dichtgedrängt auf den Boden, boten ihren Nacken dar und schrien, sie seien eher bereit zu sterben, als daß sie die väterlichen Gesetze überträten. Zutiefst erstaunt über die Glut ihrer Frömmigkeit gab Pilatus den Befehl, die Feldzeichen sofort aus Jerusalem zu entfernen.‘ (bell 2,174) Der gewaltlose Widerstand der Juden war erfolgreich.“ [G. THEISSEN: Studien zur Soziologie des Urchristentums. Tübingen 1979, S. 192 f]

Ungefähr dreizehn Jahre später, *um das Jahr 39/40 n. Chr.*, hören wir von einem ähnlichen Konflikt. Wieder entschlossen sich die aufgebrachten Juden zum gewaltfreien Widerstand – und wieder mit Erfolg. Anlaß war diesmal der wahnsinnige Plan des Gaius Caligula, sein Standbild im Jerusalemer Tempel aufzustellen. Das Volk strömte daraufhin zum Statthalter Petronius, der mit der Errichtung der Statue beauftragt worden war. „Und wieder drohte der Statthalter mit Gewalt. Petronius fragte die Juden: ‚Wollt ihr also‘, sagte Petronius, ‚mit dem Kaiser Krieg führen, ohne an seine Rüstungen und an eure Ohnmacht zu denken?‘ Sie aber entgegneten: ‚Wir wollen ganz und gar keinen Krieg führen, sondern lieber sterben, als dem Gesetz entgegen handeln‘, und bei diesen Worten warfen sie sich zur Erde, boten ihren Nacken dar und erklärten sich bereit, denselben Augenblick zu sterben. So fuhren sie vierzig Tage lang fort, ohne

das Land zu bestellen, obschon es Saatzeit war, und sie blieben fest bei ihren Worten und dem Entschluß, eher zu sterben, als die Bildsäule aufzurichten zu sehen. (ant 18,271f, vgl. bell 2,195-198) Petronius war so sehr von der Opferbereitschaft der Juden beeindruckt, daß er schließlich förmlich um Rücknahme des Befehls bat.“ [G. THEISSEN: Studien zur Soziologie des Urchristentums. Tübingen 1979, S. 193f (bevor sich allerdings der Konflikt noch weiter zuspitzen konnte, wurde Gaius Caligula ermordet)].¹³¹

8.2 | Böses nicht vergelten: „Jetzt nun, meine Kinder, verbringt in Geduld und Sanftmut die Zahl eurer Tage, damit ihr den endlosen Aeon ererbet. Ein jeder Schlag und jede Wunde und ein jedes böse Wort und Anfechtung erduldet um des Herrn Willen. Wenn auf euch kommt Vergeltung des Bösen, gebet nicht zurück, weder dem Nächsten noch dem Feinde.“ (slavisches Henoch-Buch [1. Jahrhundert n.Chr.?] 50,2–4).¹³²

8.3 | Schmähung nicht erwidern: „Die geschmäht werden, aber nicht schmähen, die ihre Beschimpfung anhören, aber nicht erwidern ... – von ihnen gilt das Wort [Richter 5, 31]: ‚Die ihn [Gott] lieben, sind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Pracht‘ (Talmudisch – Gittin 36b)“.¹³³

8.4 | Eher dem Feind helfen: „Durch die Erfüllung der Gebote soll man die bösen Triebe niederhalten: deshalb soll man eher dem Feinde als dem Freunde Hilfe gewähren.“ (Talmud. Baba mezia 32a).¹³⁴

8.5 | Du aber töte nicht: „Es kam nämlich einer vor Rawa und sagte zu ihm: Der Befehlshaber meines Wohnortes hat zu mir gesagt: Geh und töte den Soundso! Wenn aber nicht, so töte ich dich. Rawa sagte zu ihm: Sie mögen dich töten, du aber töte nicht! Wie kommst du zu der Ansicht, daß dein Blut röter sei? Vielleicht ist jenes Mannes Blut röter.“ (Talmud: Pesachim 25b)¹³⁵

¹³¹ SPIEGEL 2024, S. 92-93.

¹³² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 93.

¹³³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 96.

¹³⁴ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 96.

¹³⁵ Textquelle des Zitats | PORTAL FRIEDENSTHEOLOGIE.

8.6 | *Erdulden ist besser*: „Streit führt immer zu (bleibendem) Schaden. Im Babylonischen Talmud sagt Rabbi Hona: ‚Der Streit gleicht einem Wasserstrom, der sich allmählich erweitert‘ (Sanhedrin 7a). Und Abbaje fügt hinzu: ‚Er gleicht Brettern eines Steges; je länger sie liegen, desto stärker werden sie.‘ Wenn möglich, sollen wir Streit aus dem Weg gehen: ‚Glücklich ist derjenige, der (eine Beleidigung) hört und sie einfach ignoriert. Viel Schlechtes wird an ihm vorbeigehen.‘ – Es ist wichtig, dafür die Grundlagen zu schaffen, nämlich ein Umfeld, das auf Wahrheit, Gerechtigkeit und Frieden basiert, und letztlich ‚sind alle drei in Wirklichkeit eins: Wenn Recht gesprochen wird und Wahrheit verteidigt, dann führt das zum Frieden‘ (Jerusalem Talmud Ta’anit 68a).“¹³⁶ (Rabbiner Jehoschua Ahrens)

8.7 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Mit dem Schwert am Hals. Rabbi Schlomo [von Karlin] reiste einmal mit einem seiner Schüler. Unterwegs verweilten sie ein wenig in einem Wirtshaus, setzten sich an einen Tisch, und der Rabbi hieß Met wärmen; denn er trank gern warmen Met. Währenddessen traten einige Soldaten ein, und da sie Juden am Tisch sitzen sahen, schrien sie sie an, sie sollten sogleich aufstehen. ‚Ist der Met schon gewärmt worden?‘ fragte der Rabbi zum Ausschank hinüber. Ergrimmt hieben jene auf den Tisch und brüllten: ‚Fort mit euch oder ...!‘ ‚Ist er noch nicht warm?‘ sagte der Rabbi. Der Führer der Soldaten zog ein Schwert aus der Scheide und legte es ihm an den Hals. ‚Allzu heiß darf er nämlich nicht werden‘, sagte Rabbi Schlomo. Da zogen sie ab.“¹³⁷

8.8 | *Kriegsdienstverweigerung*: Im Jahr 1935 wurde auf der Central Conference of American Rabbis (liberale Rabbinerkonferenz der USA) die Wehrdienstverweigerung befürwortet und sogar vorgeschlagen, „dass diese Konferenz erklärt, dass sie sich von nun an gegen jeden Krieg stellt und dass sie allen Juden empfiehlt, sie sich um ihres Gewissens willen und im Namen Gottes zu weigern, sich am Tragen von Waffen zu beteiligen“¹³⁸.

¹³⁶ AHRENS 2022.

¹³⁷ BUBER-WERKE 18, S. 420.

¹³⁸ HOMOLKA 2025, S. 110-111

8.9 | Der deutsch-israelische Soziologe H a r r y M a ò r (1914-1982) schreibt über die Friedenstexte des Talmuds: „Das Prinzip der Gewaltlosigkeit und des Friedens erfährt im talmudischen Schrifttum eine ausführliche, wenn auch unsystematische Würdigung. Der verhängnisvolle Ausgang des Krieges gegen Rom, der mit der Auflösung des jüdischen Staates und dem Untergang der Freiheit des Volkes endete, sowie der unglückliche Aufstand unter Bar Kochba, der den letzten Rest ehemaliger Selbständigkeit vernichtete, erfüllte die Gemüter mit der Sehnsucht nach dem Frieden um jeden Preis, der, je weniger ihn Roms drückende Herrschaft dem Volk gönnte und je größer die Opfer waren, unter denen er diktiert wurde, desto stärker durch die Talmudlehrer verkündet und zur Aufrechterhaltung eingeschärft wurde. War der Friede nach außen, je nach dem Wechsel der römischen Herrscher und der Willkür ihrer Prätores, nur sehr beschränkt zugemessen, so sollte er sich desto größer und freier innerhalb des Volkes in dem Verhältnis des einen zum anderen entwickeln. Hier liegt ein herrlicher Schatz von Kernsprüchen, Legenden und Lehren vor, der einer Veröffentlichung Wert wäre. Die Förderung oder Erhaltung des Friedens wird im Gegensatz zu den hoffnungsvollen Blicken nach außen als nur aus der Selbsthilfe von innen heraus bestehend verkündet.“¹³⁹

8.10 | *Das pazifistische Paradigma der Unterdrückungszeit:* „Es verdient besondere Beachtung, daß das Judentum gerade inmitten der Erfahrungen von Verfolgung und Unterdrückung, ungeachtet der fortwährenden Unsicherheit gegenüber den Fragen von Krieg und Kriegführung, mit besonderem Nachdruck den Primat des Friedens vertrat. Immer wieder wird im Talmud der geradezu enthusiastische Lobpreis laut: ‚Groß ist der Friede‘ – denn, so heißt es mehrfach, wenn in Israel Friede herrschte, würde Gott sogar Götzendienst ungestraft lassen. Die Stelle ist besonders bemerkenswert, weil damit implizit die Gewaltanwendung gegen Irrgläubige und Ungläubige, wie sie von Jehu gegenüber den Baalsdienern (II Reg [Könige] 10, 18ff.) oder von den Makkabäern gegenüber den Hellenisten praktiziert wurde, noch nachträglich ins Unrecht gesetzt wird. Oder: ‚Groß ist der Friede‘ – denn wenn die Steine des Altars nicht

¹³⁹ MAÖR 1969, S. 55.

vom Messer berührt werden sollen, weil der Altar Frieden stiftet (Ex 20, 25; Dtn 27, 5f), wie viel mehr ist der gesegnet, der Frieden stiftet zwischen Mensch und Mitmensch, Mann und Frau, einer Stadt oder einer Nation und einer anderen, einer Familie und einer anderen! ‚Groß ist der Friede‘, denn es gibt kein Gefäß, das so viel Segen befaßt, als der Friede, wie es heißt (Ps 29, 11): ‚Der Ewige gibt Macht seinem Volke, der Ewige segnet sein Volk mit Frieden.‘ Und schließlich immer wieder: ‚Groß ist der Friede; denn Gottes eigener Name ist Friede.‘ Gott ist es ja, der der ganzen Schöpfung in Gestalt des Schalom die Einheit und Vollendung gibt, so wie eine Perle erst im Verbund mit anderen ihren ganzen Glanz entfaltet; ‚der Friede besteht in dem kampflosen, harmonisch ineinandergreifenden Leben in der Gesamtheit‘.¹⁴⁰ (Hans-Werner Gensichen) | →3.11 und 5.2 (Frieden trotz Götzendienst); 9.11, 9.12, 9.13, 9.25 (Altar und Waffe).

8.11 | *Widerstand durch Gebet statt physische Gewalt*: „Die generell ablehnende Haltung des rabbinischen Judentums gegenüber gewalt-samen Auseinandersetzungen lässt sich auch in ihrer Deutung des Bar Kochba-Aufstands feststellen. Im Jerusalemer Talmud (Jerusalem Talmud: Ta’anit 4, 5) wird das Scheitern der Revolte der Tatsache zugeschrieben, dass Bar Kochba seinen Onkel, den Gelehrten Rabbi Elazar ha-Moda’i tötete, weil er ihn fälschlicherweise des Ver-rates verdächtigte. Während Bar Kochba auf Gewalt setzte, saß Rabbi Elazar drei Jahre lang jeden Tag in Sack und Asche in der Stadt Betar, dem Rückzugsort der Aufständischen, und betete, dass Gott diese verschonen möge. Sofort nach der Tötung Elazars wurde Betar eingenommen und Bar Kochba getötet. Der historische Wert dieser Erzählung mag zweifelhaft sein, doch reflektiert sie die negative Haltung der Rabbinen gegenüber Bar Kochba und seinen Aktivitäten [...]. Die Erzählung macht deutlich, dass nicht der Krieger Bar Kochba, der auf physische Gewalt setzte, der eigentliche Held der Rabbinen ist, sondern im Gegenteil der rabbinische Gelehrte Elazar, denn nur durch dessen Gebete konnte die Einnahme von Betar mehr als drei Jahre lang verhindert werden [...].“¹⁴¹ (Hans-Michael Haufsig)

¹⁴⁰ GENSICHEN 1985, S. 114-115.

¹⁴¹ HAUFSIG 2024b, S. 1018.

8.12 | *Frieden ist die beste Vergeltung:* Der deutsch-britische Reformrabbiner John Rayner (1924-2005) „erinnert an die Geschichte der beiden Brüder Jakob und Esau, um die Sinnlosigkeit der Vergeltung zu unterstreichen [...]. Die Thora befiehlt den Nachkommen der beiden Brüder, Juden und Edomitern, von einer bewaffneten Auseinandersetzung abzusehen: ‚Der Edomiter dagegen soll dir kein Gräuel sein; denn er ist dein Bruder. Der Ägypter soll dir kein Gräuel sein; denn du hast als Fremder in seinem Land gewohnt.‘ (Deuteronomium 23:8). Wenn die Thora über Ägypten spricht, weist sie darauf hin, dass es gute Gründe gibt, den Ägyptern dankbar zu sein und sich nicht an ihnen zu rächen. Rayner erklärt, dass die Thora den Gebrauch von Gewalt nicht gutheißt, und deshalb erinnert er an einen Spruch, den er bei einer Zeremonie zum Andenken von Jizchak Rabin gesehen hat: ‚Die beste Vergeltung ist der Frieden‘.“¹⁴² (Referat und Zitat nach Yakov M. Rabkin)

8.13 | *Der Eisenaxt keinen Griff geben.* Ein Gleichnis aus der mündlichen Thora lautet: „Als das Eisen geschaffen wurde, begannen die Bäume vor Angst zu zittern. Aber das Eisen sagte: Gebt keine Griffe für die Äxte her, dann wird keiner von euch Schaden nehmen.“¹⁴³

¹⁴² RABKIN 2024, S. 223.

¹⁴³ RABKIN 2024, S. 237. – Vgl. auch EHRMANN 2004, S. 88 (aus Talmud und Midrasch): „*Die Schöpfung des Eisens*. Als das Eisen erschaffen wurde, zitterten die Bäume, denn sie fürchteten, es sei nun um ihre Existenz geschehen, sie könnten nun leicht gefällt werden. – Warum zittert ihr?, tröstete das Eisen. So lange sich nicht ein Holz aus eurer Mitte mit mir verbindet und den Stiel zu der Axt liefert, seid ihr auch vor Schaden gesichert.“ – Es ist verführerisch, dies geradewegs als Aufruf zur Kriegsdienstverweigerung zu lesen. „Im Ersten Weltkrieg [...] kämpften Juden auf beiden Seiten des Konflikts, etwa 100.000 deutsche Juden für ihr Land und geschätzt 500.000 auf russischer Seite“ (RABKIN 2022, mit Darstellung kontroverser rabbinischer Positionen zur „Einberufung von Juden in nichtjüdische Armeen“). Juden töteten für die Herrschenden andere Juden. Ungezählte deutsche Juden mussten völlig sinnlos ihr Leben lassen für den Hohenzollern-Kaiser Wilhelm II., der ein glühender Antisemit war: „Die Presse, Juden und Mücken“ sind „eine Pest, von der sich die Menschheit so oder so befreien muss. – *Ich glaube, das Beste wäre Gas*“ (1927: zit. Deutscher Bundestag WD 1 – 172/07). Wer solches ‚Heldentum‘ noch immer in vermeintlich jüdenfreundlicher Absicht‘ positiv darstellt, sollte sich schämen.

9. Die Abscheu vor Waffen: Geistliches Schwert und wahres Heldentum

Alle Herrschaftsideologien, die den nur fünf Jahrtausende jungen Staatskomplexen bis heute schier unverzichtbar sind, proklamieren, der ‚Krieg‘ habe zu jeder Zeit – immer – bestanden, sei eine ewige Naturtatsache und werde auch bis ans Ende aller Zeiten Bestand haben. Demgegenüber scheint in der biblischen (und außerkanonischen) Überlieferung die – wissenschaftlich¹⁴⁴ allein haltbare – Erkenntnis durch, dass systematische Waffenproduktion und Kriegskomplexe erst ab einem ganz bestimmten Zeitpunkt der zivilisatorischen Entwicklung zum Durchbruch kommen (Gen 4, 22) und die menschliche Gattung seitdem wie ein böser Fluch bedrücken. – Gegen das Idealbild eines ‚rabbiniischen Pazifismus‘ mag manch ein Argument ins Felde geführt werden. Der *Antimilitarismus* der Rabbinen – einhergehend mit einer regelrechten Abscheu vor allen Mordwaffen und einem geistigen Verständnis von Stärke – kann indessen nicht bestritten werden. Als „Held“ wird der Mensch in dieser Traditionslinie der jüdischen Religion erst bezeichnet, wenn er den Zwang, der Erde Gewalt anzutun, Leben zu vernichten und die Welt zu verderben, überwunden hat.

9.1 | Nicht auf Kavallerie und Panzerwagen vertrauen: „Weh denen, die hinabziehen nach Ägypten um Hilfe und sich verlassen auf Rosse und vertrauen auf Wagen, weil ihrer viele sind, und auf Gespanne, weil sie sehr stark sind! Aber sie schauen nicht auf den Heiligen Israels, und den HERRN befragen sie nicht.“ (Jesaja 31, 1 | Lutherbibel 2017). – „Jene verlassen sich auf Wagen und Rosse; wir aber denken an den Namen des HERRN, unsres Gottes. Sie sind niedergestürzt und gefallen, wir aber stehen aufgerichtet.“ (Psalm 20, 8-9 | Lutherbibel 2017).¹⁴⁵

¹⁴⁴ Vgl. jetzt Harald MELLER / Kai MICHEL / Carel van SCHAIK: *Die Evolution der Gewalt*. Warum wir Frieden wollen, aber Kriege führen. Eine Menschheitsgeschichte. München: dtv 2024.

¹⁴⁵ Johann Maier meint allerdings: Es „erweist sich die beliebte Gegenüberstellung zwischen Gottes Macht einerseits und ‚Wagen und Rossen‘ (vgl. Jes 31, 1 ff.; Ps 20,8) auf menschlicher Seite nur bedingt als Gegensatz. Es setzt keineswegs einen grundsätzlichen Gewaltverzicht voraus, wenn der Sieg Gott zugeschrieben oder eine Gewaltanwendung in theokratischem Sinne gefordert wird. Die Gegenüberstellung kann eine kritische Funktion gegenüber menschlicher Herrscher-Hybris haben, auch in Israel selbst. Diese kritische Funktion geht jedoch verloren, sobald das dankende oder vertrauensvolle Bekenntnis der Macht

9.2 | Genesis 4,17-24. *Die Nachkommen Kains* (Ursprung von Stadtkultur und Waffenschmiede): „Kain erkannte seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Henoch. *Kain wurde der Erbauer einer Stadt* und nannte die Stadt nach dem Namen seines Sohnes Henoch. 18. Dem Henoch wurde Irad geboren; Irad zeugte Mehujaël, Mehujaël zeugte Metuschaël und Metuschaël zeugte Lamech. 19. Lamech nahm sich zwei Frauen; der Name der einen war Ada und der Name der anderen Zilla. 20. Ada gebar Jabal; er wurde der Stammvater derer, die in Zelten wohnen und vom Viehbesitz leben. 21. Der Name seines Bruders war Jubal; er wurde der Stammvater aller Leier- und Flötenspieler. 22. Auch Zilla gebar, und zwar *Tubal-Kajin, der die Geräte aller Erz- und Eisenhandwerker schmiedete*. Die Schwester Tubal-Kajins war Naama. 23. Lamech sagte zu seinen Frauen: Ada und Zilla, hört auf meine Stimme, / ihr Frauen Lamechs, horcht meiner Rede! / Ja, einen Mann erschlage ich für meine Wunde / und ein Kind für meine Strieme. 24. Wird Kain siebenfach gerächt, / dann Lamech sieben- und siebenzigfach.“¹⁴⁶

9.3 | Äthiopisches *Henochbuch*, oder: Erster Henoch (ab 3. Jh. v.Chr., älteste apokalyptische Schrift), 8. Kapitel: „Azazel lehrte die Menschen Schwerter, Messer, Schilde und Brustpanzer machen und zeigte ihnen die Metalle und die Art ihrer Bearbeitung, Armspannen, Schmucksachen, den Gebrauch der Augenschminke und das Verschönern der Augenlider, alle Arten von Edelsteinen und allerhand Färbemittel. – So herrschte viel Gottlosigkeit; sie trieben Unzucht, gerieten auf Abwege und waren auf all ihren Pfaden verderbt. – Semjaza lehrte Beschwörungen und Wurzelschneiden, Armaros das Lösen der Beschwörungen, Barakijal die Astrologie, Kokabel die Sternbilderkunde, Ezekeel die Wolkenschau, Arakiel die Erdzeichen, Samsiel die Zeichen der Sonne und Sariel den Mondlauf. – Als die Menschen umkamen, schrieten sie, und ihre Stimme drang zum Himmel. [...] [10. Kapitel] ... Die ganze Erde war ja durch die von Azazel gelehrtten Werke verderbt worden. Ihm schreib alle Sünden zu!“¹⁴⁷

Gottes zur theokratischen Rechtfertigung des eigenen Machtanspruchs instrumentalisiert wird“ (MAIER 2000, S. 90).

¹⁴⁶ <https://www.die-bibel.de/bibel/EUE/GEN.4> (Hervorhebungen: pb).

¹⁴⁷ Übersetzung aus RIESSLER 1928/1975, S. 360-361. – Johann Maier kommentiert:

69. Kapitel: „Und dies sind die Häupter ihrer Engel und die Namen ihrer Anführer über 100, 50 und 10. [...] Der dritte hieß Gadreel; dieser zeigte den Menschenkindern all die Todesstreiche. – Auch verführte er Eva und zeigte den Menschenkindern die Mordwerkzeuge, den Panzer, den Schild, das Schlachtschwert, überhaupt alle Mordwaffen. – Von seiner Hand stammen diese bei den Erdbewohnern von damals bis in alle Zeiten.“¹⁴⁸

9.4 | Äthiopisches *Henochbuch* (ab 3. Jh. v.Chr.), 52. Kapitel: „Nach jenen Tagen an dem Ort, wo ich all die Gesichte über das Verborgene hatte, – ich war nämlich durch einen Wirbelwind entrückt und nach Westen geführt worden – Daselbst sahen meine Augen des Himmels Geheimnisse all, die noch geschehen sollen, einen Berg von Eisen, einen von Kupfer, einen von Silber, einen von Gold, einen von Weichmetall und einen von Blei.

Ich fragte den Engel, der mit mir ging: Was für Dinge sind das, die ich im Verborgenen sah?

Er sprach zu mir: All das, was du sahest, dient der Herrschaft seines Gesalbten, damit er stark und mächtig auf Erden werde.

„Die Erfahrung der Kriegssituation und all ihrer Grausamkeiten ließ auch an Mächte denken, die übermenschlich, aber zugleich widergöttlich sind. Gen 6, 1-4 und vor allem im ‚Wächterbuch‘ (äth[iopisches]. Henoch[buch] 6-36) wie im Jubiläenbuch wird vorausgesetzt, daß gefallene oder gestürzte Engel auf der Erde geheime und gefährliche Fertigkeiten und Kenntnisse gelehrt haben, die sich dann auf die weitere Geschichte der Menschheit böse auswirkten. Diese Erklärung verband sich mit einer frauenfeindlichen Tendenz: die gefallenen Himmlichen lehrten den Menschen nicht nur gefährliche Fertigkeiten und ermöglichten damit die gewaltsame Ausübung von Macht, sie lehrten den Frauen insbesondere Zauberei und Kosmetik. – Die damit verbundene kultur-skeptische Note wird ergänzt durch die Ausdeutungen des Stoffes, der schon in Gen 4, 17ff. den Kainitern die Erfindung von Kunstfertigkeiten zuschrieb, wobei die Schmiedekunst und Waffentechnik Gen 4, 22 dem Tubal-Kain zufällt. – Gewalttaten, Krieg und die Kriegstechnik werden in diesen Auslegungstraditionen vor allem in Henoch 6-11 sarkastisch als dämonisch verursachte und zivilisationsbedingte Erscheinung gegeißelt und eben mit Schmuck und Kosmetik zusammen genannt. Die grollende Assoziation von schönen Frauen und Krieg beruht wohl auf Erfahrungen der Kriegspraxis, bei der im schlimmsten Fall (Bann) nichts Männliches überlebte, sich für eine schöne Frau – auch als Kriegsgefangene – aber immer noch allerlei Möglichkeiten boten“ (MAIER 2000, S. 93-94).

¹⁴⁸ Übersetzung aus RIESSLER 1928/1975, S. 399-400.

Und jener Friedensengel gab mir zur Antwort: Wart ein wenig und dir wird alles Geheime, was den Herrn der Geister umgibt, geoffenbart werden! – Jene Berge, die deine Augen schauten, der Berg von Eisen, der von Kupfer, der von Silber, der von Gold, der von Weichmetall und der von Blei, sie alle werden vor dem Auserwählten wie Wachs vor dem Feuer und wie Wasser, das von oben herab über jene Berge fließt; sie werden schwach vor seinen Füßen werden. – In jenen Tagen kann sich keiner retten, weder mit Gold noch mit Silber; nicht einer kann entfliehen. – Es gibt dann kein Eisen mehr für den Krieg, noch Kleiderstoff für Brustpanzer; Erz wird nichts nützen, noch Zinn etwas frommen oder geschätzt sein und Blei bleibt unbegehrt. – Alle diese Dinge werden vernichtet und von der Erde vertilgt, wenn der Auserwählte vor dem Herrn der Geister erscheint.“

9.5 | *Jubiläenbuch*, oder: Kleine Genesis (2. Jh. v.Chr.), 11. Kapitel: „Im ersten Jahr der dritten Jahrwoche des 35. Jubiläum heiratete Reu die Ora, die Tochter des Kesedsohnes Ur, und sie gebar ihm einen Sohn; er hieß ihn Seroch im siebten Jahr dieser Jahrwoche in diesem Jubiläum. – Da begannen die Söhne Noes einander zu bekämpfen, gefangenzunehmen und zu töten, Menschenblut auf die Erde zu gießen, Blut zu genießen, feste Städte, Mauern und Türme zu bauen, einen Menschen über das Volk zu setzen und damit den Anfang des Königtums zu machen, in den Krieg zu ziehen, Volk gegen Volk, Nation gegen Nation, Stadt gegen Stadt, alles Schlimme zu tun, Waffen zu erwerben und ihre Söhne den Krieg zu lehren. – Sie begannen, Städte einzunehmen und Sklaven und Sklavinnen zu verkaufen. – Und Ur, des Kesed Sohn, baute die Stadt Ur der Chaldäer und hieß sie nach seinem und seines Vaters Namen. – Sie machten sich auch Gußbilder und beteten an, jeder den Götzen, den er für sich als Gußbild gemacht hatte. – Sie begannen auch, Schnitzbilder und unreine Bildwerke zu machen, und die bösen Geister halfen mit und verführten sie, so daß sie Sündhaftes und Unreines begingen. – Der Fürst Mastema bemühte sich ja, all dies zu tun, und er sandte andere Geister, die seiner Macht unterstellt waren, um allerlei Schlechtigkeit, Sünde und Vergehen auszuführen, um zu verderben und zu vernichten und auf Erden Blut zu vergießen.“¹⁴⁹

¹⁴⁹ Übersetzter Text aus RIESSLER 1928/1975, S. 569-570.

9.6 | *Jubiläenbuch* (2. Jh. v.Chr.), 19. Kapitel: „Im zweiten Jahr der sechsten Jahrwoche gebar Rebekka dem Isaak zwei Kinder, Jakob und Esau. – Jakob aber war glatt und rechtschaffen; Esau dagegen war ein rauher, wilder, haariger Mann; und Jakob wohnte in Zelten. – Als die Jünglinge heranwuchsen, lernte Jakob die Schrift. – Esau aber nicht; denn er war ein wilder Mann und ein Jäger. Er lernte den Krieg, und all sein Tun war wild. – Abraham liebte den Jakob, Isaak aber den Esau.“¹⁵⁰

9.7 | *Referat über Philo von Alexandrien* (* um 15/10 v. Chr.; † nach 40 n. Chr.): „Einen Quellenbereich für sich und völlig anderen Charakters bilden die Schriften des Philo von Alexandrien, der aus alexandrinisch-jüdischer Sicht und mit stark philosophierenden Interessen schrieb. [...] Der Krieg unter Menschen ist [...] wie eine Naturkatastrophe ein Verhängnis, das durch gestörte Harmonie – hier in der menschlichen Gesellschaft – erwächst. Er kann daher nie positiven Wert gewinnen, auch wenn die Verteidigung bei unmittelbarer Bedrohung nötig ist – jedoch eben als ein Übel, Folge von Gottlosigkeit. [...] Der Ursprung solcher Störungen in der menschlichen Gesellschaft liegt im Aufkommen von Fertigkeiten und Bestrebungen, die Krieg erst ermöglichen. In *De posteritate Caini* § 112ff. knüpft auch Philo an den Kainiterstammbaum Gen 4, 17ff. die Erfindung ambivalenten Zivilisations- und Kulturgüter. Lamechs Frau Zilla symbolisiere mit ihrem Namen – ‚Schatten‘ – körperliche und äußerliche, jedoch vergängliche Güter. Gen 4, 22 belegt, daß Macht-, Besitz- und Luststreben überhand nahmen; und in diesem Zusammenhang kam die Metallbearbeitung auf. Die Rüstung aber führt zum Krieg, der Macht und Besitz verschaffen soll. Nie sei ein Krieg um der Tugend willen geführt worden, denn die (ungestörte) Natur an sich ist friedliebend.“¹⁵¹ (Johann Maier)

9.8 | *Referat über den jüdischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus* (ca. 37 – 100 n.Chr.): „Jobel (= Tubal-Kain) in Gen 4, 17ff. ist auch für ihn (*Antiquitates Iudaicae* I, 60ff.) Erfinder der Metallbearbeitung und somit der Waffen- und Kriegskunst, mit der er sich die Mittel für seine

¹⁵⁰ Übersetzter Text aus RIESSLER 1928/1975, S. 589-590.

¹⁵¹ MAIER 2000, S. 59-60.

körperlichen Genüsse verschaffte – eine Einschätzung des Krieges, die popularphilosophisch-skeptisch klingt und bei Philo noch dezidiert begegnet. Jedoch bei weitem nicht so negativ gefärbt, schon gar nicht so dämonisiert wie etwa im ‚Buch der Wächter‘ (Henoch 1-36) oder im Jubiläenbuch. Allerdings meint auch Josephus (*Antiquitates* I, 72ff), daß die Nachkommen aus der Vermischung von Engeln und Menschentöchtern (Gen 6, 1-4) gigantenähnliche Kraftprotze hervorbrachten, welche keine Normen respektierten und nur auf ihre eigene Kraft vertrauten.“¹⁵² (Johann Maier)

9.9 | *Wer den Tempel bauen darf:* „David sprach zu Salomo: Mein Sohn, ich hatte es im Sinne, ein Haus zu bauen dem Namen des Ewigen, meines Gottes. Da erging an mich das Wort des Ewigen also: Sehr viel Blut hast du vergossen und große Kriege geführt; du sollst kein Haus bauen meinem Namen, denn viel Blut hast du vergossen zur Erde vor mir. Ein Sohn wird dir geboren, der wird ein Mann der Ruhe sein, und ich werde ihm Ruhe schaffen vor all seinen Feinden ringsum; denn Salomo [der Friedliche] wird sein Name sein, und Frieden und Ruhe gebe ich Israel in seinen Tagen. Er wird meinem Namen ein Haus bauen, er wird mir Sohn sein und ich ihm Vater; ich werde den Thron seines Königreichs über Israel gründen auf ewig.“ (1. Chronik 22, 6–9).¹⁵³

9.10 | *Auch Worte können ein Mordinstrument des Krieges sein* [Palästini-sche Apokryphen; 1. Jh. v.Chr.?]: „Herr, rette meine Seele vor einem gottlosen und boshaften Menschen, vor einer gottlosen und verleumderischen Zunge, die Lug und Trug redet. Vielgewandt sind die Worte der Zunge eines boshaften Menschen wie auf der Tenne das Feuer, das Halme verzehrt. Er treibt sein greuliches Wesen, indem er Häuser mit lügnerischer Zunge in Brand steckt, lustig grünende Bäume umhaut, ... Häuser in Krieg verwickelt mit giftigen Reden.“ (Psalmen Salomos 12, 1-3).¹⁵⁴ | s. a. Kriegspropaganda!

¹⁵² MAIER 2000, S. 65.

¹⁵³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 154.

¹⁵⁴ Textquelle des Zitats | LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 286.

9.11 | *Der Gegensatz Altar und Kriegsschwert:* »Im Buch Exodus finden wir folgende Mahnung: „Wenn du einen Altar für mich (Gott) baust, benutze keine behauenen Steine, denn dein Eisen ist gegen sie geschwungen worden, wodurch sie entweiht sind“ (Ex. 20, 25). Hierzu pflegte Simon Ben Elazar zu sagen: „Der Altar ist dazu gemacht, um die Jahre des Menschen zu verlängern, und das Eisen ist dazu gemacht, um die Jahre des Menschen zu verkürzen; es ist nicht richtig, zu schwingen, was das Leben verkürzt, gegen das, was das Leben verlängert.“ – Rabbi Yohanan Ben Zakkai sagt über diesen Schriftabschnitt entsprechend der Fassung von Deuteronomium 27, 6: „Siehe, es heißt: Du sollst bauen ... aus ganzen Steinen! Es sollen Steine sein, die den Frieden bringen. Nun, indem man nach der Devise *kal wachomer*, vom Leichterem zum Schwereren, vorgeht, kann man folgern: Wenn der Heilige, gepriesen sei Er, über Altar-Steine, die weder sehen, hören noch sprechen, aber dazu dienen, Frieden zwischen Israel und dem Vater im Himmel herzustellen, sagt: ‚Du sollst kein eisernes Gerät gegen sie schwingen.‘ – um wieviel mehr sollte derjenige geschützt werden, so daß ihm kein Leid widerfahre[n] soll, der Frieden [herbeiführt] zwischen Menschen, zwischen Mann und Frau, zwischen Stadt und Land, zwischen Nation und Nation, zwischen Familie und Familie, zwischen Regierung und Regierung (Mechilta, Massechet d’wachodesch)!“ « (Zitiert nach Rabbiner Jeremy Milgrom¹⁵⁵)

9.12 | *Nur Friedenssteine* (dasselbe Thema): „*W'im misbach awonim taaseh li lau siwneh eshen gosis ki charb'cho hënafto oleho wat'chalaleho:* ‚Wenn du mir einen Altar aus Steinen errichdest, sollst du sie nicht behauen bauen; denn hast du dein Schwert über einen [Stein] geschwungen, so hast du ihn entweiht.‘¹⁵⁶ Zu diesem Verse bemerkt

¹⁵⁵ MILGROM 2001, S. 36. Textfassung (Übersetzung) und Erläuterung zur *Unverträglichkeit von Altar und Schwert* auch bei: REICHMAN 2024b, S. 569 (vgl. ebd., S. 569-571 auch den ganzen Abschnitt „Gesetze, die Frieden stiften“). – Vgl. auch EHRMANN 2004, S. 130 (aus Talmud und Midrasch): „*Der Altar*. Beim Bau eines Altars durften die Steine nicht mit einem eisernen Werkzeug behauen werden. Das Eisen hat die Bestimmung, das Leben des Menschen zu verkürzen; der Altar hingegen soll mit Gott aussöhnen und zur Verlängerung des menschlichen Lebens beitragen; daher soll das Werkzeug des Mordes nicht berühren die Stätte, die dem Menschen langes Leben bringt.“

¹⁵⁶ Ex. 20, 25.

die Mechilta¹⁵⁷: „Rabbi Jochanan ben Sackai sagte: Von *awonim s c h l ë m a u s*¹⁵⁸ sollst du den Altar bauen, von *awonim schematilaus s c h o l a u m*¹⁵⁹, von Steinen, die den Frieden stiften. Wenn nun bei leblosen Altarsteinen, weil sie zwischen Israel und seinem Vater Frieden zu stiften bestimmt sind, Gtt verlangt: Du sollst kein Eisen über sie schwingen — um wieviel soll nur Segen kommen über jene, die Frieden stiften in der Familie, in Gemeinwesen, zwischen zwei Völkern, zwischen zwei Reichen‘.“¹⁶⁰

9.13 | *Waffenverbot am Sabbat*: „Man darf weder Schwert noch Bogen noch Schild noch Keule noch Speer (am Sabbat) tragen, und wenn doch jemand dergleichen mit sich führt, muß ein Sühnopfer dargebracht werden. Eliezer sagt (es ist erlaubt, weil) sie als Schmuck betrachtet werden. Die Weisen antworten (sie können nicht als Ornamente angesehen werden, weil) sie widerlich seien, wie geschrieben steht: ‚Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen schleifen und ihre Speere zu Rebmessern; Völker werden nicht mehr mit Schwertern gegeneinander kämpfen, noch werden sie je wieder Krieg erlernen.‘ (Jes 2, 4). (Mischna Sabbat 6, 4).“¹⁶¹

9.14 | *Die rabbinische Verwandlung der Waffen*: „Die ‚Waffen‘, mit denen Vater Jakob nach Gen. 48, 22 den Sieg erringt, sind nach dem Midrasch Weisheit und Gebet; die ‚geharnischten Männer‘, von denen der Talmud spricht, sind die Kämpen des Lehrhauses; der alte Titel des ‚Buches der Kriege Gottes‘ kehrt im Mittelalter häufig wieder, um das Ringen nach geistigen, zumal weltanschaulichen Wahrheiten zu bezeichnen.“¹⁶² (Isaak Heinemann)

9.15 | *Von Kriegern zu Schriftgelehrten*: „Der Tanach berichtet von zahlreichen kriegerischen Auseinandersetzungen mit den umlie-

¹⁵⁷ = Meʿkiltāʾ = halachischer Midrasch zu Exodus und Deuteronomium.

¹⁵⁸ = „ganze Steine“ im Sinn von: „unbehauene Steine“; vgl. Deut. 27, 5 f.

¹⁵⁹ = wörtl.: „unbehauene Steine [nämlich:] Frieden“.

¹⁶⁰ AGUDAS JISROEL 1918 (nach der im vorliegenden Band mit Erklärungen von Harald Faber und Friedrich Erich Dobberahn neu edierten Form). – Zur Stelle des Rabbi Jochanan ben Zakkai (Mechilta) siehe auch: MILGROM 2001, S. 36.

¹⁶¹ MILGROM 2001, S. 36.

¹⁶² HEINEMANN 1929, S. 14.

genden Völkern und preist darüber hinaus auch die Personen, die dabei für Israel Siege errungen haben. Das rabbinische Judentum unterzieht die Berichte aus dem Tanach jedoch einer eigenständigen Deutung und verleiht auch den auftretenden Persönlichkeiten eine ganz andere Bewertung. – Besonders ist die charakteristische Umformung von Persönlichkeiten wie David und Josua, die im Tanach als erfolgreiche Krieger beschrieben werden, in fromme rabbinische Gelehrte [...]. Laut dem Babylonischen Talmud (Babylonischer Talmud Berachot 3b) begann Davids Tagesablauf mit dem Studium der Thora. Das Königtum wurde ihm als Belohnung für seinen Eifer als Gelehrter übertragen. Der Unterschied zwischen Saul und David wurde darin gesehen, dass Ersterer unfähig war, die Ergebnisse seines Studiums den Menschen zugänglich zu machen, während es Letzterem gelang [...]. Einige Stellen gehen sogar soweit, David als völlig uninteressiert an kriegerischen Angelegenheiten zu beschreiben [...].“¹⁶³ (Hans-Michael Haußig)

9.16 | *Wächter der Stadt sind nicht die Militärs:* „Rabbi Jehuda ha-Nasi sandte Rabbi Hiyya, Rabbi Assi und Rabbi Ammi aus, durch Städte im Land Israels zu reisen und ihnen Schriftgelehrte und Lehrer zu besorgen. Sie kamen in eine Stadt, in der sie weder Schriftgelehrte noch Lehrer fanden. Da sagten sie: ‚Bringt uns die Wächter der Stadt herbei‘. Man brachte ihnen die bewaffneten Stadtwächter. Da sagten sie: ‚Sind das etwa die Wächter der Stadt? Das sind die Zerstörer der Stadt!‘ Da fragten die Bewohner, wer denn die Wächter der Stadt seien. Da sagten sie: ‚Die Schriftgelehrten und Lehrer, wie es geschrieben steht: Wenn Gott die Stadt nicht bewacht, dann ist jeder Wächter nutzlos.‘“ (Psalmen 127; Palästinensischer Talmud: Chagiga 1, 7)¹⁶⁴ | *Zum Thorastudium führt Hans Küng aus:* „... im rabbi-

¹⁶³ HAUßIG 2024b, S. 1016.

¹⁶⁴ Hier zitiert nach: RABKIN 2024, S. 211. – „*Wächter der Stadt*“: hiervon leitet sich der Name der staatskritischen religiösen Bewegung „*Neturei Karta*“ im Judentum ab (ebd., S. 210). – Vgl. auch die Nacherzählung in EHRMANN 2004, S. 144-145 (aus Talmud und Midrasch): „*Die Hüter der Stadt*. Zwei gelehrte Männer reisten im Auftrag des Rabbi Juda Hanassi durch das Land, um sich von dem Zustand des Unterrichtswesens in den einzelnen Orten zu überzeugen. Sie kamen in den Ort, wo sie die Hüter der Stadt zu sehen verlangten. Man führte ihnen die Stadtwächter vor. – Das sind nicht die Hüter der Stadt, die könnte man eher Zerstörer der Stadt nennen. Die Hüter der Stadt sind jene, welche lehren und lernen. – Die

nischen Judentum wird das Studium der Tora geradezu als Weg verstanden, um Gottes Wort zu hören und Gottes Gegenwart (Schechina') zu erfahren. Und vielleicht hat keine andere religiöse Tradition die Bedeutung des Studiums der heiligen Texte als eine Öffnung, als einen Weg zum heiligen Gott, dem Urheber der Tora, so sehr betont wie die jüdische. Und muß man noch hinzufügen, daß gerade vom Studium der Tora her auch die für den jüdischen Menschen und sein Ethos so wichtige Leidenschaft für das Lernen, für Lesen und Schreiben, für Bücher und schließlich für den intellektuellen Diskurs und Disput kommt?"¹⁶⁵

9.17 | *Städteeroberer sind keine Helden*: „Die böse Neigung ist einer der Schlüsselbegriffe im Judentum. So steht in den Sprüchen der Väter: ‚Besser ein Langmütiger als ein Kriegsheld, besser, wer sich selbst beherrscht, als wer Städte erobert.‘ (Sprichwörter 16:32). Darin liegt der grundsätzliche Unterschied zwischen kriegerischem Heldentum und jüdischem Heldentum, weil letzteres im Streben nach moralischer Vollkommenheit besteht. Aus der Perspektive dieser Lehre war es die böse Neigung, die die Juden dazu bewegte, die irdische Definition von Heroismus anzunehmen: Städte zu erobern und zu beherrschen.“¹⁶⁶ (Yakov M. Rabkin)

9.18 | *Das Gebet als „Schwert“*: „Die *Mischna* versucht, alle Sätze, in denen Kriegsgeräte erwähnt werden, in allegorischer Form zu erklären: Das Schwert und der Bogen, mit dem unser Urvater Jakob bewaffnet war (vgl. Genesis 48:22), werden zu Gebeten und guten Taten (vgl. Midrasch Genesis Rabba, 97:6). Gemäß der Tradition zeigt sich das jüdische Heldentum in der Studierstube und nicht auf dem Schlachtfeld.“ (Yakov M. Rabkin)¹⁶⁷

9.19 | „Es gibt keine gesegnetere Waffe als den Frieden.“ (Jerusalem Talmud, Berachot 82).¹⁶⁸ | „Der Herr (er sei gelobt) hat keine

Lehrer und die Schüler.“

¹⁶⁵ KÜNG 2007, S. 181.

¹⁶⁶ RABKIN 2024, S. 262.

¹⁶⁷ RABKIN 2024, S. 172.

¹⁶⁸ Zitat hier nach: HERWANGER 2001; ebenso in: FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995.

Waffe gefunden, die dem Volke Israel mehr Segen brächte als der Frieden.“ (Babylonischer Talmud: Schluss von ‚Ukzin‘)¹⁶⁹

9.20 | „Die Weisen mehren den Frieden auf der Welt.“ (Babylonischer Talmud. Berachot 64)¹⁷⁰

9.21 | *Wer ist ein Held:* „Wer ist ein Held? Wer sich seinen Feind zum Freund macht.“ (Talmud. Abot de R. Natan c. 23).¹⁷¹ | „Wer ist der größte der Helden? Der sich den Feind zum Freunde macht!“ (Rabbi Nathan z. Mischna, Awot 23).¹⁷²

9.22 | *Wer ist stark?:* „Ben Soma spricht: ... Wer ist stark? Wer seine Leidenschaft bezwingt, denn es heißt (Sprüche 16, 32): ‚Besser ist der Langmütige, als ein Held, und [besser] wer sein Gemüt beherrscht, als ein Städtebezwinger‘ (Mischna, Avot IV, 1; vgl. Avot V.11)“¹⁷³. – *Moderne Erläuterung hierzu:* „In diesem Zusammenhang ist die Tatsache recht interessant, daß der Talmud biblische Kriegshelden in ‚Helden des Lehrhauses‘ uminterpretiert. Auch Waffen wie das Schwert oder der Bogen, wie sie in der Bibel vorkommen, werden in der Kommentierung mit ‚Gebet‘ oder ‚Gelehrsamkeit‘ wiedergegeben (Berachot 18b), um Worte des Krieges auszumerzen. So ist auch der Spruch von Rabbi Nathan zu verstehen: ‚Helden bedeutet immer Helden des Thorastudiums‘ (Avot de Rabbi Nathan 23, 1).“¹⁷⁴

9.23 | *Waffen sind eine Schande für uns:* „Die Mischna (Schabbat 6:4) besagt, dass niemand am Schabbat unnötigerweise Waffen tragen darf und dass ein Mensch der dieses Verbot übertritt, verpflichtet ist, ein Sündopfer dafür zu bringen. Rabbi Elieser hingegen war der Meinung, dass Waffen Schmuckstücke für einen Mann sind, mit

¹⁶⁹ FRIEDENSBEWEGUNG, ZIONISMUS 1995.

¹⁷⁰ FRIEDENSBEWEGUNG, ZIONISMUS 1995.

¹⁷¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 96.

¹⁷² Zitat hier nach: HERWANGER 2001.

¹⁷³ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 38.

¹⁷⁴ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 38. – Vgl. Psalm 33,16.20 in der Übersetzung von A. Weiser: „Keinem König hilft große Macht, / nicht rettet ein Held sich durch Riesenkraft ... / Unsere Seel harret des Herrn, / er ist uns Hilfe und Schild. / Denn seiner freut sich unser Herz, / denn wir vertrauen seinem heiligen Namen“ (GENSICHEN 1985, S. 104).

denen er am Schabbat ohne Einwände ausgehen kann. Aber alle anderen Gelehrten antworteten ihm: ‚Die Waffen sind nur eine Schande für uns, wie es heißt (Jesaja 2, 4): Sie sollen ihre Schwerter zu Knüppeln und ihre Lanzen zu Schneidemessern umschmieden; ein Volk soll nicht das Schwert gegen ein anderes erheben, und man soll sich nicht zum Krieg rüsten‘.¹⁷⁵ | *Walter Homolka und Albert H. Friedlander führen zur Abscheu vor Waffen aus*: „Welch negative Einstellung gegenüber Waffen in talmudischer Zeit eingenommen wurde, geht aus Schabbat 6, 4 hervor, wo sie ‚widerwärtig‘ genannt werden, weshalb es auch verboten war, sie am Gott geweihten, heiligen Schabbat zu tragen.“¹⁷⁶ – Dementsprechend „nicht neu ist die Verachtung der Waffen, die sich z. B. in den mittelalterlichen Darstellungen der Pessacherzählung zeigt. Der dort vorkommende ‚böswillige Sohn‘ oder ‚Verruchte‘ wird gewöhnlich als waffentragender Soldat dargestellt, der ‚kluge Sohn‘ dagegen als friedliebender Weiser“¹⁷⁷.

9.24 | *Waffen darf man auch gewalttätigen Juden nicht verkaufen* (Maimonides): „Alles, was man einem Heiden nicht verkaufen darf [Mordwerkzeuge], darf man auch einem gewalttätigen Juden nicht verkaufen, denn man unterstützt dadurch einen Gesetzesübertreter und veranlaßt ihn zu straucheln. Und so übertritt auch jeder, der einen in irgendeiner Beziehung Blinden zu straucheln veranlaßt und ihm rät, was nicht recht ist, oder der einen Gesetzesübertreter unterstützt, der doch blind ist und infolge des Gelüstes seines Herzens den rechten Weg nicht sieht – auch der übertritt das Verbot [3. Buch Mose 19, 14]: „Vor einen Blinden sollst du keinen Anstoß legen.“ (Maimonides: *Mischne thora hilchot Rozeach* [über Mörder] XII, 14).¹⁷⁸ – *Dazu vermerkt Simon Bernfeld*: „Große Vorsicht schreibt das talmudisch-rabbinische Recht beim Verkauf von Waffen vor, damit

¹⁷⁵ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

¹⁷⁶ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 39.

¹⁷⁷ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 47. – Dort der Verweis auf eine neuere Quelle zur entsprechenden Darstellungsform: *Erzählung von dem Auszuge Israels aus Ägypten an den beiden ersten Pessach-Abenden*. Mit Illustrationen. Übersetzt von W. Heidenheim. Basel: Victor Goldschmidt Verlag 1991, S. 11.

¹⁷⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 65.

solche nicht in die Hände von gewalttätigen Menschen, gleichviel, ob Heiden oder Juden, gelangen.“¹⁷⁹

9.25 | *Unverträglichkeit von Altar und Eisen* (Orthodoxe Rabbinerkonferenz / deutsches Rabbinat): „Kampf und Aggression werden [in der rabbinischen Ethik] nirgends verherrlicht. Diese Haltung kommt in einer Lehre von Rabbi Jochanan ben Zakkai über das Verbot der Verwendung von Metallwerkzeugen für den Bau des Altars zum Ausdruck: ‚Ist es nicht erst recht ein a fortiori Argument? Wenn G’tt bei den Steinen des Altars, die weder sehen noch hören noch sprechen können, sagt, dass kein Metallwerkzeug gegen sie eingesetzt werden darf, weil der Altar Frieden zwischen Israel und seinem Himmlischen Vater stiftet, dann ist es sicherlich lobenswert, den Frieden zwischen den Menschen zu fördern, zwischen Mann und Frau, zwischen einem Stadtstaat und dem anderen und zwischen den Völkern‘ (Megilta baChodesh II).“¹⁸⁰ | *Walter Homolka und Albert H. Friedlander führen hierzu aus:* Es „durfte der Opferaltar für Gott nur aus unbehauenen Steinen gebaut sein, denn wäre Eisen darüber geschwungen worden, hätte man ihn entweiht (siehe Ex 20, 22). Diese Tatsache hat besonders in der späteren Auslegung Aufmerksamkeit erregt. So geht die Mechilta de-Rabbi-Ishmael (Bachodesch 11:51) davon aus, daß der Altar zur Verlängerung der tage des Menschen geschaffen worden sei, während das Eisen zu dessen Verkürzung diene. Ferner stifte der Altar Frieden zwischen Israel und seinem Vater im Himmel, deshalb solle kein eisernes Werkzeug der Vernichtung über ihn geschwungen werden (Dtn 27, 5). Dies wurde aber noch ausgeweitet, denn wenn es schon bei Steinen verboten sei, die doch weder sehen, noch hören oder sprechen könnten, um wieviel mehr müsse dann auch der friedensstiftende Mensch von jedem Übel bewahrt werden (vgl. auch Sifre Kedoshim 11, 8 und den Raschikommentar zu Exodus 20, 22). Dazu ist noch interessant, daß König David verwehrt wurde, den ersehnten Tempel zu errichten, weil er ‚Blut in Fülle‘ vergossen haben ,und

¹⁷⁹ LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (II), S. 42,

¹⁸⁰ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

große Kriege geführt' (1 Chr. 22, 8; 28, 3). Erst seinem Sohn Salomo wurde dies erlaubt (dazu 1. Kön. 5, 4).¹⁸¹

9.26 | *Rabbi Nachman von Bratzlaw* (1772–1810): „Das Wort kann das Gewehr zum Schweigen bringen.“ – Walter Homolka und Albert H. Friedlander sehen den Kern der chassidischen Frömmigkeit darin, „daß der Mensch als der verlängerte Arm Gottes auf Erden wirkt und sich dementsprechend verhalten muß. Diesem ‚entsprechend‘ liegt die friedliche Gottesvorstellung prophetischer oder besser talmudischer Zeit zugrunde. Der Mensch ist auf der Erde, um nach Gottes Willen zu leben. Dieser sein Wille bricht endlich auch Gewalt, denn ‚das Wort kann das Gewehr zum Schweigen bringen‘ (Rabbi Nachman von Bratzlaw). Aus dieser Lebenseinstellung heraus ist auch zu erklären, weshalb sich Chassidim strikt weigerten, Waffendienst zu leisten, wie übrigens auch die meisten anderen Juden im 18. Jahrhundert.“¹⁸²

9.27 | *„Krieger der Thora“*: „Innerhalb der rabbinischen Literatur finden sich zahlreiche verstreute Aussagen über den Wert des Friedens. Zuweilen werden diese aus Auslegungen von Versen aus dem Tanach entwickelt, wie etwa von Ps 34, 15 ‚Suche Frieden und jage ihm nach‘, der aufgrund dessen, dass in beiden Versen das Wort jagen vorkommt, mit Spr 21, 21 in Verbindung gebracht wird, wo es heißt: ‚Wer nach Frieden und Liebe jagt, wird Leben, Wohltat und Ehre finden‘ (Babylonischer Talmud Jevamot 109 a/b). Ebenso finden sich allgemein ethische Aussage ohne Rückgriff auf den Begriff *šālōm*, wie etwa, dass der Mensch zu den Verfolgten und nicht zu den Verfolgern gehören möge, was damit verglichen wird, dass unter den Vögeln niemand mehr verfolgt wird als Turteltauben und junge Tauben und nur diese hat die Schrift für den Opferdienst für tauglich erklärt (Babylonischer Talmud: Baba Qamma 93a). Auf der anderen Seite definierten sich die Rabbinen als ‚Krieger‘, jedoch nicht im wörtlichen Sinne, sondern als ‚Krieger der Thora‘, die miteinander einen intellektuellen Kampf um die beste Auslegung von

¹⁸¹ HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 95.

¹⁸² HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 53. Dort angegebener Literaturverweis zur Verweigerung des Kriegsdienstes: Simon DUBNOW, Weltgeschichte des Jüdischen Volkes. Drei Bände. Jerusalem ²1971: Band III, S. 25 und 268 f.

Gottes Gesetzen führten [...]. Avot de Rabbi Natan Version A, 23 enthält eine ganze Reihe von Aussagen darüber, wer ein Held ist. Als ein solcher gilt etwa jemand, der seinen Trieb besiegt und den man deswegen in der Weise ehrt, als hätte er eine ganze Stadt voller Helden erobert.“¹⁸³ (Hans-Michael Haußig).

¹⁸³ HAUßIG 2024b, S. 1015-1016.

10. Einhegung des Krieges – Absage an den Rachedenken

Die einschlägigen rabbinischen Texte zur Einhegung von Kriegsgewalt beziehen sich in erster Linie auf Bestimmungen der Thora – wie Deuteronomium 24, 5 (Kriegsbefreiung Jungvermählter), Deuteronomium 20, 10-12 (Unterwerfungsangebot vor Bann), Deuteronomium 20,19 (Fruchtbaum-Fällverbot) oder Deuteronomium 21, 10-14 (die schöne kriegsgefangene Frau).¹⁸⁴ Nach einer Lektüre der Quellenerschließungen in Johann Maiers Werk „Kriegsrecht und Friedensordnung in jüdischer Tradition“ (2000) – unter besonderer Beachtung der Lehren von Maimonides (1135-1204) und Isaak Abrabanel (1437-1508) sowie unter Einschluss der Überlegungen zur messianischen Zeit – wird man freilich ernüchternd zugeben müssen, dass das rabbinische Schriftgut heute keine Basis hergibt für eine Bändigung des modernen Krieges (mit all seinen Abgründen) zumindest im Sinne der Ideale des ‚Rechtspazifismus‘ (Kriegs-Konventionen, Internationale Friedensordnung). Die in der Überlieferung enthaltenen Voten wider militärische Massenmorde, Rachefeldzüge und Entmenschlichung des Gegners fallen gleichwohl eindeutig aus.

10.1 | „Wenn dein Feind hungert, gib ihm Brot zu essen, und wenn ihn dürstet, reiche ihm Wasser zu trinken. Denn feurige Kohlen sammelst du auf sein Haupt, und der Ewige wird es dir vergelten.“ (Sprüche 25, 21–22).¹⁸⁵

10.2 | „Habe ich mich je gefreut über das Unheil meines Feindes, und war ich darüber freudig erregt, daß ihn Unglück getroffen hat? Ich habe ja vielmehr meinen Mund von der Sünde zurückgehalten, sein Leben zu verwünschen.“ (Hiob 31, 29–30).¹⁸⁶

10.3 | „Ganz sei gemeinsam das Leben und alles verbunden in Eintracht. Gürt’ um die Lenden das Schwert zum Mord nicht, sondern zur Abwehr. – Hättest du nie dies nötig, so wenig im Recht als im Unrecht! – Ist der Getötete gleich dein Feind, du besudelst die Hand

¹⁸⁴ Vgl. die Aufstellung „Kriegsrechtliche Gebote und Verbote im Pentateuch“ in MAIER 2000, S. 29-30.

¹⁸⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 93.

¹⁸⁶ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 93.

doch.“ (Pseudo-Phokylides: Nuthetikon 28–31 | um 100 v. Chr, jüdisch-hellenistisch).¹⁸⁷

10.4 | „Folge der Bosheit nicht, durch Rechttun tilge die Rache!“ (Pseudo-Phokylides: Nuthetikon 72 | um 100 v. Chr, jüdisch-hellenistisch).¹⁸⁸

10.5 | *Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr. – 40/50 n.Chr.): „Damit will er uns die Lehre geben, daß wir uns über das Unglück unserer Hasser nicht freuen.“ (Philo: De virtutibus [de caritate] [M. II 394, C.-W. 116]).¹⁸⁹

10.6 | *Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr. – 40/50 n.Chr.): „Ebenso wohlwollend und voller Milde sind seine [des Gesetzgebers] Verordnungen für Feinde. Er will nämlich, daß diese selbst dann, wenn sie [die Israeliten] schon vor ihren Toren sind und in voller Ausrüstung an den Mauern stehen und die Belagerungsmaschinen anlegen, noch nicht als Feinde angesehen werden: erst sollen sie durch Herolde mit ihnen unterhandeln und sie zum Frieden auffordern, um in dem Falle, wenn sie nachgeben, das höchste Gut, Freundschaft, zu erlangen, wenn sie aber hartnäckig widerstreben, unter dem Beistande des Gerechten [Gottes] mit der Hoffnung auf Sieg in den Kampf zu gehen [5. Buch Mose 20, 10 ff.].“ (Philo: De virtutibus [de caritate] [M. II 393, C.-W. 109]).¹⁹⁰

10.7 | *Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr. – 40/50 n.Chr.): „Keineswegs freuen wir uns, o Herr, über die Strafe, die unsern Feind getroffen hat; lehren uns doch deine heiligen Gesetze, die Unglücklichen zu bemitleiden.“ (Philo: In Flacc. [M. II 534, C.-W. 121]).¹⁹¹

10.8 | *Der jüdischer Historiker Flavius Josephus* (ca. 37 – 100 n.Chr.) zu Deuteronomium 20, 19: „Im Felde habt acht, keine der extremen Härten zu begehen. Wenn während einer Belagerung Bedarf an

¹⁸⁷ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 94.

¹⁸⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 94.

¹⁸⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 94.

¹⁹⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 146.

¹⁹¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 94.

Holz zur Anfertigung von Kriegsgeräten eintritt, sollt ihr die Erde nicht durch Schlägern von Fruchtbäumen entblößen. Sondern sie vielmehr schonen, bedenkend, daß sie zum Nutzen der Menschen gewachsen sind, und daß, hätten sie Stimme, sie euch anflehen und argumentieren würden, daß sie, in keiner Weise für den Krieg verantwortlich, zu Unrecht so mißhandelt würden, und daß sie, falls sie die Möglichkeit hätten, ausgewandert wären und sich in ein anderes Land begeben hätten.“ (*Antiquitates Iudaicae* IV, § 299)¹⁹²

10.9 | *Flavius Josephus* (ca. 37 – 100 n.Chr.): „Mild soll auch das Verfahren gegen die Feinde im Kriege sein. Der Gesetzgeber verbietet nämlich, ihr Land mit Feuer zu verwüsten, und gestattet auch das Fällen der Obstbäume nicht; ja selbst die Plünderung der in der Schlacht Gefallenen ist untersagt. Kriegsgefangene, zumal solche weiblichen Geschlechts, will er vor Mißhandlung geschützt wissen.“ (*Flavius Josephus: Gegen Apion II*, 29).¹⁹³ | Nachfolgend Langform.

10.10 | *Flavius Josephus* (ca. 37 – 100 n.Chr.): „Im übrigen ist es uns zur strengen Pflicht gemacht, stets hilfreiche Hand zu leisten. So müssen wir jedem, der dessen bedarf, Wasser, Feuer, Nahrung verabfolgen, ihm den Weg zeigen, dürfen keinen unbeerdigt liegen lassen. Mild soll auch das Verfahren gegen die Feinde im Kriege sein. Der Gesetzgeber verbietet nämlich, ihr Land mit Feuer zu verwüsten und gestattet auch das Fällen der Obstbäume nicht; auch die Plünderung der in der Schlacht Gefallenen ist untersagt. Kriegsgefangene, zumal solche weiblichen Geschlechtes, will er vor Mißhandlung geschützt wissen.“ (*Josephus: Gegen Apion II*, 29).¹⁹⁴

¹⁹² Übersetzung aus MAIER 2000, S. 64.

¹⁹³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 146.

¹⁹⁴ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 69. – MAIER 2000, S. 62 bemerkt einschränkend über Flavius Josephus: In „seiner – recht knappen – Darlegung des Kriegsrechts verwischte er die Differenzierung zwischen Pflicht- und Wahlkrieg, löst auch die Thematik von jener der Landnahme und der Landtheologie, offensichtlich bemüht, der jüdischen Kriegstradition ihren offensiven Charakter zu nehmen und grundsätzliche Friedfertigkeit zu unterlegen. Daß der angebotene Friede ein Unterwerfungsfriede ist, wird erst [*Antiquitates Iudaicae*] § 300 mit der Erwähnung des Tributs deutlich, auch das Thema der Beute und ihrer Verteilung fehlt. Die Freistellungen nach Dt 20,5ff. werden bemerkenswerter Weise rein militärisch-psychologisch begründet.“

10.11 | *Alter Midrasch Sifre zum Deuteronomium* (tanaitisch): § 199A. „Wenn du anrückst an eine Stadt (Dt 20, 10a) – In Bezug auf den Wahlkrieg spricht die Schrift. *An eine Stadt* – und nicht an eine Großstadt; *an eine Stadt* – und nicht an ein Dorf. *Um gegen sie zu kämpfen* – und nicht, um sie auszuhungern, und nicht, um sie ausdürsten zu lassen, und nicht, um sie durch Krankheiten aussterben zu lassen. – § 199 B: Dann rufe ihr zum Frieden zu (Dt 20, 10b). / Groß ist der Friede, denn selbst Tote brauchen Frieden. / Groß ist der Friede, denn selbst die Israeliten in ihren Kriegen brauchen Frieden. / Groß ist der Friede, denn die Bewohner der Höhe (Engel) brauchen Frieden, denn es heißt (Hiob 25, 1): *Der Frieden macht in seinen Höhen*. / Groß ist der Friede, denn man beendet damit den Priestersegen. / Und auch Mose liebte den Frieden, da es heißt (Dt 2, 25): Da sandte ich Boten aus der Wüste Qedemot an Sihon, den König von Hesbon (mit) Worten des Friedens.“¹⁹⁵

§ 200 A: „Und wenn sie Frieden dir entbietet (Dt 20, 11) – möglicherweise auch nur zum Teil? – Die biblische Lehre sagt *und dir öffnet* – ganz und nicht zum Teil. ... *soll das ganze Volk*, das in ihr sich befindet – vor allem die Kanaanäer in ihr – dir frohnpflichtig werden und dir dienen. Sagen sie: Wir nehmen auf uns Abgaben, aber nicht Hörigkeit, Hörigkeit, aber nicht Abgaben, dann hört man nicht auf sie, bis sie das eine wie das andere auf sich genommen haben. – § 200 B: *Wenn sie nicht Frieden schließt mit dir und führt mit dir Krieg* (Dt. 20, 12) – die Schrift sagt dir, daß in dem Fall, da sie sich dir nicht ergeben will, sie letzten Ende mit dir Krieg führen wird. / *So belagere sie* – auch um sie auszuhungern, auch, um sie auszudürsten, auch, um sie durch Krankheiten sterben zu lassen.“¹⁹⁶ [sic!]

¹⁹⁵ Übersetzung aus MAIER 2000, S. 81. Johann Maier kommentiert: „Das Lob des Friedens ist an dieser Stelle, die eindeutig von einem Unterwerfungsfrieden handelt, auf den ersten Blick sachlich nicht am Platz. Ganz ähnliche Äußerungen begegnen, meist formelhaft, noch in anderen rabbinischen Texten auch ohne diesen Zusammenhang. Er ist jedoch insofern sachgerecht, als in der Tat die Unterwerfung gegenüber Israel als der gottgewollte Zustand vorausgesetzt wird, da ja ein solcher Krieg nicht ohne religiöse Legitimation geführt werden soll. Daher ist auch die Verwerfung einer extremen Belagerungspraxis im voraufgehenden Abschnitt nicht einfach in Menschenfreundlichkeit begründet (vgl. das Gegenteil unten § 200) sondern vom Kriegsziel her zu verstehen, das ja eine Unterwerfung mit Tributpflicht vorsieht, im Widerstandsfall zumindest reiche Beute.“ (ebd.)

¹⁹⁶ Übersetzung aus MAIER 2000, S. 81-82.

10.12 | *Midrasch zum Deuteronomium*: „Der Heilige, gesegnet sei er, sprach zu Moses. Ich habe dir befohlen, mit ihm (Sichon) Krieg zu führen, doch du bietest ihm Frieden an. Bei deinem Leben, ich bestätige deine Entscheidung. Jeder Krieg, zu dem man auszieht, wird zuerst mit (dem Angebot des) Friedens eröffnet, wie es heißt (Deut. 20:10): ‚Wenn du dich einer Stadt näherst, um gegen sie zu kämpfen, musst du ihr zunächst Frieden vorschlagen.‘“¹⁹⁷ (*Midrasch Deuteronomium Rabbah* Abschn. Schoftim 13). | *Hans-Michael Haußig erläutert hierzu*: Yishai Kiel „deutet die Stelle dahingehend, dass der Autor dieses Midrasch den Befehl zur aggressiven Kriegführung gegen die sieben kanaanäischen Stämme als moralisch problematisch empfunden hat und die Stelle polemisch zu verstehen ist. Moses Zurückhaltung zur Kriegsführung gegen Sichon wird an anderen Stellen noch umfassender gedeutet, so im Midrasch Tanchuma, wo beschrieben wird, dass Moses Skrupel hat, Krieg zu führen, weil dadurch Unschuldige, die sich keine Sünden zu Schulden kommen ließen, getötet werden könnten. Sowohl der Midrasch Tanchuma als auch Deuteronomium Rabba sind relativ späte Midraschim. Interessanterweise weist die genannte Stelle inhaltliche Übereinstimmungen mit einem Abschnitt aus dem Babylonischen Talmud (Babylonischer Talmud Joma 22b) auf. Hier wird auf den Ausrottungsbefehl der Amalekiter an Saul eingegangen (1 Sam 15). Ebenso wie Moses äußert auch Saul Skrupel mit dem Argument, dass Unschuldige getötet werden könnten, die keine Sünden begangen haben ...“¹⁹⁸.

10.13 | „Bedeutungsvoll ist der Friede, selbst während des Krieges soll man auf den Frieden bedacht sein, denn es heißt [5. Buch Mose 20, 10]: ‚Wenn du dich einer Stadt näherst, sie zu bekriegen, so fordere sie zum Frieden auf.‘“ (Talmud. – Jalkut zu 4. Buch Mose 6, 26 [II § 711]).¹⁹⁹

10.14 | „Man darf mit niemand in der Welt Krieg beginnen, ohne ihm zuvor den Frieden angeboten zu haben.“ (Talmud. – Sifre zu 5. Buch Mose 20, 10).²⁰⁰

¹⁹⁷ Übersetzung hier zitiert nach HAUßIG 2024b, S. 1017.

¹⁹⁸ HAUßIG 2024b, S. 1017.

¹⁹⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²⁰⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

10.15 | „Man soll zwei-, ja auch dreimal zum Frieden auffordern, bevor man den Krieg beginnt.“ (Talmud – Jalkut zu 5. Buch Mose 20, 10 [II § 923]).²⁰¹

10.16 | „Denn davon [vom Baum] ißt du“ [5. Buch Mose 20, 19] – wenn dich die Thora verwarnt hat, den Baum [während einer Belagerung] zu schonen, der Früchte bringen kann, um so mehr mußt du Früchte selbst schonen.“ (Talmud. Jalkut zur Stelle).²⁰²

10.17 | „R. Elieser ben Jakob lehrt: Woher ist zu entnehmen, daß eine Frau nicht mit Waffen in der Hand in den Krieg ziehen darf? Es heißt [5. Buch Mose 22, 5]: ‚Ein Weib soll nicht männliches Zeug tragen‘.“ (Talmud. – Nasir 59a).²⁰³

10.18 | „Sie [die Gefangene] soll dein Weib werden“ [5. Buch Mose 21, 13] – du sollst sie wie [ein jüdisches] Weib behandeln, gegen die alle Pflichten zu erfüllen sind [2. Buch Mose 21, 10].“ (Talmud– Jalkut zur Stelle [II § 925]).²⁰⁴

10.19 | „Du sollst sie [die Gefangene] nicht als Sklavin behandeln‘ [5. Buch Mose 21, 14] – darauf hat die Obrigkeit zu achten, daß die Gefangene nicht als Sklavin behandelt wird.“ (Talmud. – Jalkut zur Stelle).²⁰⁵

10.20 | „Rabbi Jochanan erzählt: In der Nacht, als die Israeliten unbeschädigt das Rote Meer überschritten, wollten Engel einen Lobgesang auf den Allerhöchsten anstimmen, aber Gott hielt sie davon ab mit den Worten: ‚Die Geschöpfe meiner Hand (die Ägypter) gehen im Meere zugrunde, und ihr wollt singen?‘ ...“ (Megila 10b).²⁰⁶ →5.6 und 6.22.

²⁰¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²⁰² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²⁰³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²⁰⁴ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²⁰⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²⁰⁶ Hier zitiert aus TOLSTOI 2025, S. 365 (Fajvel’ Meer Bencelovič Gec).

10.21 | „Wenn deinen Feind hungert, gib ihm Brot, und wenn ihn dürstet, reiche ihm Wasser. Wenn du auch annimmst, daß er mit bösen Absichten gegen dich umgehe, er aber hungrig und dürstend in dein Haus kommt, gib ihm zu essen und zu trinken.“ (Talmud. Midrasch zu Sprüchen c. 27).²⁰⁷

10.22 | „R. Elieser lehrt: Wer seinen Nächsten haßt, gehört zu denen, die Blut vergießen.“ (Talmud. Derech erez c. IX).²⁰⁸

10.23 | „Man pflege die Kranken der Heiden wie die Kranken der Israeliten.“ (Talmud. Gittin 61a).²⁰⁹ | „Unsere Meister lehrten: Man versorge die Armen aus den Völkern mitsamt den Armen Israels, und man besuche die Kranken derer aus den Völkern mitsamt den Kranken Israels, und man begrabe die Toten derer aus den Völkern mitsamt den Toten Israels, des Friedens wegen.“ (Talmud, Gittin 61 a).²¹⁰

10.24 | „Wenn man eine Stadt belagert, darf man sie nicht von allen vier Seiten umgeben, sondern eine Seite muß frei bleiben, damit alle, die sich retten wollen, dies tun können.“ (Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim VI, 7).²¹¹

10.25 | „Man darf nicht [bei einer Belagerung] Fruchtbäume außerhalb der Stadt niederhauen und auch nicht der Wasserleitung den Wasserzufluß abschneiden. Wer Fruchtbäume niederhaut, soll gezüchtigt werden. Dies gilt nicht bloß für eine Belagerung, sondern jedermann, der irgendwo Fruchtbäume zwecklos [derech haschchata] niederhaut, soll gezüchtigt werden [vgl. Baba kamma 91 b]. Man darf sie nur dann vernichten, wenn sie andern Bäumen oder der Saat oder dem Felde des Nachbarn Schaden zufügen.“ (Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim VI, 8).²¹²

²⁰⁷ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 95.

²⁰⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 103.

²⁰⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 118.

²¹⁰ Textquelle des Zitats | PORTAL FRIEDENSTHEOLOGIE.

²¹¹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 147.

²¹² Textquelle | BERNFELD 2025, S. 148.

10.26 | „Eine quellenmäßige Prüfung zeigt uns die Anschauungen Israels über Kriegführung auf einer hohen Stufe der Menschlichkeit. Die Anlage des Volkes bot dafür eine günstige Grundlage. Der Israelit war heldenmütig und freiheitsliebend, aber nicht angriffslustig und gewalttätig. [...] Nur der Mann ist Gegner und darf im Kampfe getötet werden; Frauen und Kinder dürfen nur der Gefangenschaft überliefert werden und haben auch dann Anspruch auf schonende Behandlung. Fruchtbäume, die dem Menschen Nahrung spenden, dürfen selbst zu Zwecken der Belagerung nicht umgehauen werden. In sinngemäßer Erweiterung dieser biblischen Bestimmungen verbietet der Talmud das Zerstören der Wasserzuleitung sowie die Blockierung einer Festung. Er macht das Verbot des ‚Verderbens, um zu verderben‘ zu einem Grundgesetz jüdischer Lebensführung im Krieg und Frieden.“ (Rabbiner Salomo Samuel, 1867-1941)²¹³

10.27 | *Orthodoxe Rabbinerkonferenz / Das Rabbinat in Deutschland*²¹⁴: Es ist jedoch „das Judentum keine bedingungslos pazifistische Religion. Der Weltfrieden ist ein Ideal, das erst in der Zeit des Maschi’ach als erreichbar gilt. Maimonides schreibt am Ende seines berühmten Kodex Mischne Tora, dass es nur in dieser Zeit ‚keine Hungersnot oder Krieg, Eifersucht oder Streit‘ geben wird. Das Judentum geht davon aus, dass Krieg manchmal gerechtfertigt ist, und unterscheidet zwischen einem verpflichtenden Krieg – *milchemet mizwa* – und einem freiwilligen Krieg – *milchemet reschut*. Doch die rabbinische Ethik ist dem Krieg gegenüber abgeneigt. Kampf und Aggression werden nirgends verherrlicht.“

10.28 | *Orthodoxe Rabbinerkonferenz / Das Rabbinat in Deutschland*²¹⁵: „Philosophie und Halacha gehen im Judentum Hand in Hand. Trotz der großen Betonung des ‚Strebens nach Frieden‘ in den Rabbinischen Schriften sind der Talmud und der *Schulchan Aruch* – der jüdische Kodex – sehr klar: *„haba lehorgecha, hashkem lehorgo* – wenn

²¹³ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 141-142. Vgl. ebd., S. 141-149 das ganze Kapitel „Menschlichkeit in der Kriegsführung“ (1923) mit der Einleitung von Salomo Samuel, sowie die Ausführungen zum ‚Ius ad bellum‘ / ‚Ius in bellum‘ in: GENSCHEN 1985, S. 112-115; KROCHMALNIK 2017; HOMOLKA 2025, S. 15-25.

²¹⁴ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

²¹⁵ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b (Hervorhebungen: pb).

jemand dich töten will, sei ihm voraus und töte ihn zuerst' (B.T. Sanhedrin 72a). – Das Recht auf Selbstverteidigung ist im jüdischen Kodex (I:329:6) geregelt: ‚Wenn eine feindliche Gruppe eine Stadt bedroht, ohne klare Absichten zu haben (es ist nicht klar, ob sie nur kommen, um zu plündern, oder ob sie auch die Absicht haben, zu töten), muss man sich ihnen bewaffnet nähern und darf den Schabbat entweihen. Dies gilt nur für Städte in der Mitte des jüdischen Landes; für Grenzstädte gilt etwas anderes. Hier ist es erlaubt, dem Feind entgegenzugehen – auch wenn dies den Schabbat entweihen würde –, wenn er nur ein wenig Heu stehlen will. Rabbi Moshe Isserles (1520-1577, Krakau) fügt hinzu, ‚dass diese Bestimmungen auch dann gelten, wenn feindliche Banden lediglich mit einem Angriff drohen‘.“

10.29 | *Orthodoxe Rabbinerkonferenz / Das Rabbinat in Deutschland*²¹⁶: „Das Judentum ist eine friedliebende Religion, und von der Tora heißt es im weitesten Sinne, dass ‚alle ihre Wege friedlich sind‘ (Sprüche 3, 17). Dies steht in krassem Gegensatz zu den Kriegsgesetzen im Talmud und im Schulchan Aruch, wo es heißt, dass selbst eine Drohung ernst genommen und mit Waffengewalt geahndet werden muss. Ein paradoxes Friedenskonzept; auf jeden Fall nicht die Idee ‚Du hältst mir die rechte Wange hin und ich halte dir die linke hin‘. – Der einzige Krieg, der unter den gegenwärtigen Umständen zulässig ist, ist ein Verteidigungskrieg mit einer gewissen präventiven Erweiterung des Begriffs der Selbstverteidigung. Der Krieg zur Selbstverteidigung wird von der Halacha nicht nur anerkannt, sondern sogar vorgeschrieben. [...] Ein Verteidigungskrieg wird zu einer *milchemet mizwa* – einem verpflichtenden Krieg. Wenn das Überleben von G'ttes Volk auf dem Spiel steht, wird sogar der bewaffnete Kampf zu einem Gebot, an dem sich jeder beteiligen muss.“

10.30 | *Rabbiner Baruch Rabinowitz* (2006): „Die schriftlich und mündlich überlieferte Tora gebietet uns, die Menschen zu lieben. Es geht darum, wirklich jeden Menschen als Ebenbild Gottes zu sehen. Es steht ja schließlich geschrieben ‚Du sollst nicht töten‘ und ‚Es ist

²¹⁶ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b (Hervorhebungen: pb).

besser getötet zu werden, als zu töten'. [...] Wenn ein Krieg unvermeidlich ist, kann man nur schwer über Moral und Ethik reden. Die Tora und die jüdischen Weisen widmen jedoch dem Thema Kriegsführung sehr viel Aufmerksamkeit. Zahlreiche halachische Gesetze lehren, wie man kämpfen muß. So soll zum Beispiel ein Krieg nur dann angekündigt werden, wenn alle Schlichtungsversuche erfolglos gewesen sind. Man soll nur dann kämpfen, wenn es um Selbstverteidigung und Schutz des Nächsten geht. Denn es steht geschrieben: ‚Du sollst nicht stehen bleiben, wenn das Blut deines Bruders vergossen wird‘. Man solle sich vor seinem Feind nicht verstecken und ihn nicht von hinten angreifen, heißt es im Talmud. Man dürfe nur mit dem *bewaffneten* Feind kämpfen und man solle alles tun, um kein *unschuldiges* Blut‘ zu vergießen.“²¹⁷

10.31 | *Midrasch*: „Der Herr (er sei gelobt) verkündet den Söhnen Israels, daß sie nur durch den Frieden erlöst werden können.“ (Midrasch zu 5. Mose, 5).²¹⁸

²¹⁷ RABINOWITZ 2006 (Hervorhebungen: pb).

²¹⁸ FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995.

11. Chassidische Friedensweisheit

Wie bestimmt man die Stunde, in der die Nacht endet und der Tag beginnt? „Es ist dann ...“, sagte der Rabbi, „... wenn du in das Gesicht irgendeines Menschen blicken kannst und deine Schwester und deinen Bruder siehst. Bis dahin ist die Nacht noch bei uns.“²¹⁹ Dorothee Sölle hat die erschütternde Antwort eines jüdischen Meisters vor einem halben Jahrhundert in ihrem Buchband „*Sympathie*“ mitgeteilt, dabei jedoch keinen Literaturverweis hinzugefügt. In manchen populären Sammlungen wird diese Überlieferung zur Frage „Wann ist die Nacht zu Ende?“ mangels Quellenangabe einfach als Text aus Martin Bubers „*Erzählungen der Chassidim*“ aufgeführt – was aber leider bei der Suche nach einem Ursprung des Lehrstückes nicht weiterführt.²²⁰ Es zeigt sich jedoch hier erneut, dass vor allem auch Bubers Vermittlungen zur Frömmigkeit der Chassidim vielen Menschen die ‚Religion der Rabbinen‘ als einen Born tiefster Menschlichkeit nahegebracht und dem Judentum bei mehreren Generationen zu hohem Ansehen verholfen haben.

11.1 | Die Erzählungen der Chassidim | „Das Gefühl der Schülerschaft (deren großer Teil sich mit körperlicher Arbeit sein Brot verdienen muß), über der ganzen übrigen Welt zu stehen, führt zu mancherlei Auswüchsen, die über die unter Rabbi Bunam [von Pzysha] üblichen drastischen Kundgebungen den Uneingeweihten gegenüber noch weit hinausgehn. Rabbi Mendel selber achtet auf diese Dinge nicht. Ihm ist es jetzt, da ihm die erste verwegene Hoffnung zerstört ist, darum zu tun, seine Wahrheit nach außen und innen zu wahren. Was er Wahrheit nennt, ist nicht ein Inhalt, sondern eine persönliche Beschaffenheit; sie ist das, ‚was man nicht nachmachen kann‘; er deutet das Psalmwort, Gott sei allen nahe, die ihn mit der Wahrheit anrufen: mit der Beschaffenheit der Wahrheit; und er lehnt den Frieden, sogar mit der Schule eines Freundes, ab, wenn man ihn durch einen Verzicht auf die Selbstbehauptung der ‚Wahrheit‘ erkaufen muß. Nicht minder streng aber, ja womöglich noch strenger, wahrt er den Standort der Wahrheit nach innen: auch aus einem Gottesgebot, lehrt er, darf man sich kein Götzenbild machen, das einem die

²¹⁹ SÖLLE 1978, S. 55 (in vielen populären Sammlungen wird diese Überlieferung mangels Quellenangabe einfach als Text aus Martin Bubers „*Erzählungen der Chassidim*“ aufgeführt). Vgl. z. B. www.kirche-im-swr.de/beitraege/?id=3034

²²⁰ Vgl. BUBER 1949; BUBER-WERKE 16 – 18.

Wahrheit verdeckt, und mit ‚Gott‘ muß man Gott selber meinen und nicht ein ‚Gußbild‘ der Phantasie. Daß nur wenige der Schüler – Schüler und frühere Gefährten wie der Gerer Rabbi, der hier ‚ein wahres Stück Feuer‘ sah und sich daher ‚darunter legte‘ – die strenge Lehre von der persönlichen Wahrheit (‚Wahrheit ist nicht, bis der ganze Mensch eins und einig wird in Seinem Dienst und eine Wahrheit von Beginn bis Ende der Lettern der Schrift‘, hat sie später ein Schüler umschrieben) in ihr Leben aufgenommen und zu Leben gemacht haben, ist verständlich genug.“²²¹ (Martin Buber)

11.2 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „A m a l e k. Rabbi Chanoch [von Alexander] sprach: ‚Solang Amaleks Zwingherrschaft dauert, weiß man nicht, daß man nichts ist. Wird Amaleks Zwingherrschaft unterbrochen, merkt man, daß man nichts ist‘.“²²²

11.3 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Die Schlacht gegen A m a l e k. Einst fand Rabbi Pinchas von Korez sich in seinem Gottesglauben verwirrt und wußte sich keinen Rat, als zum Baalschem [Israel ben Elieser] zu fahren. Da hörte er, daß der eben in seinen Wohnort gekommen sei. In großer Freude lief er in die Herberge. Dort waren etliche Chassidim um den Meister versammelt, und der sprach eine Lehrrede über den Schriftvers, wo von den ausgestreckten Händen Mose in der Stunde des Kampfes gegen Amalek gesagt wird, sie seien *emuna*, das heißt Vertrauen, Glauben, gewesen. – ‚Es geschieht einem zuweilen‘, sagte der Baalschem, ‚daß man in seinem Gottesglauben verwirrt wird. Die Abhilfe dafür ist, Gott zu bitten, daß er einem den Glauben stärke. Denn das eigentliche Übel, das Amalek Israel zufügte, war, daß er durch seinen geglückten Überfall sie in ihrem Glauben an Gott erkalten ließ. Darum lehrte sie Mose durch seine zum Himmel ausgestreckten Hände, die wie das Vertrauen und der Glaube selber waren, Gott um die Stärkung des Glaubens bitten, und dies allein ist es, worauf es in der Stunde des Kampfes gegen die böse Macht ankommt.‘ Rabbi Pinchas hörte es,

²²¹ BUBER-WERKE 18, S. 183-184.

²²² BUBER-WERKE 18, S. 723.

sein Hören selber war ein Gebet, und schon im Gebet fühlte er seinen Glauben erstarken.“²²³

11.4 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Die Geburt einer Melodie. Einmal sprach der Czortkower Rabbi: ‚Zuweilen geschieht’s, Krieg entbrennt zwischen zwei Reichen, und der Krieg zieht sich durch dreißig Jahre hin. Da wird aus der Stimme der Stöhnenden, die im Kampfe fielen und aus der Stimme der triumphierenden Sieger eine Melodie geboren, auf daß man sie vor dem Zaddik singe ...‘“²²⁴

11.5 | [*Die Geschichten des Rabbi Nachman*] „Bald nach seiner Rückkehr [aus Palästina] ließ [Rabbi Nachman] sich in Bratzlaw nieder. Aber schon bevor er hinkam, hatten einige Zaddikim, die ihn seiner Anschauungen wegen haßten, einen heftigen Kampf gegen ihn entfacht, der bis an sein Lebensende dauerte und die wildesten Feindseligkeiten erzeugte; auch nach seinem Tode bekriegten die Gemeinden der anderen die seine und wollten von keinem Frieden wissen. Er selbst wunderte sich über den Streit nicht. ‚Wie sollen sie nicht wider uns streiten?‘ sagte er oft. ‚Wir sind gar nicht von der Welt des Jetzt, und deshalb kann uns die Welt nicht ertragen.‘ Es fiel ihm nicht ein, die Feindschaft zu erwidern. ‚Die ganze Welt ist voll des Streites, jedes Land und jede Stadt und jedes Haus. Aber wer in sein Herz aufnimmt die Wirklichkeit, daß der Mensch an jedem Tage stirbt, denn er muß jeden Tag ein Stück von sich seinem Tode abgeben, wie soll der noch seine Tage mit Streit verbringen können?‘ *Er wurde nicht müde, in seinen Widersachern Gutes zu finden und sie zu rechtfertigen.* ‚Bin ich es denn‘, fragt er, ‚den sie hassen? Sie haben sich einen Menschen ausgeschnitzt und streiten wider ihn.‘ Und er wiederholte das Gleichnis des Baalschem: Einmal standen Spielleute da und spielten, und eine große Schar bewegte sich im Reigen nach der Stimme der Musik. Da kam ein Tauber heran, der nichts von Tanz und Klängen wußte, und verwunderte sich und dachte in seinem Herzen: ‚Wie närrisch sind doch diese Menschen: die einen schlagen mit ihren Fingern an allerlei Geräte und die an-

²²³ BUBER-WERKE 18, S. 213.

²²⁴ BUBER-WERKE 18, S. 487.

dern drehen sich hin und her.' So rechtfertigte Rabbi Nachman seine Feinde. Ja, er sah ihren Zorn und ihr Wüten als einen Segen an: „Alle Worte des Lästerns und aller Grimm der Feindschaft wider den Echten und Schweigsamen sind wie Steine, die gegen ihn geworfen werden, und er baut aus ihnen sein Haus'."225

11.6 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Die Scheidewand. Zu dem Wort der Schrift [Deuteronomium 5,5] ‚Ich stehe zwischen dem Herrn und euch‘ sprach Rabbi Michal: ‚Das Ich steht zwischen Gott und uns. Wenn der Mensch Ich sagt und sich das Wort seines Schöpfers anmaßt, scheidet er sich von ihm. Wer aber sein Ich darreicht, vor dem besteht keine Scheidewand mehr. Denn von ihm ist geschrieben: ‚Ich bin meines Freundes, und nach mir steht sein Verlangen‘ – wenn mein Ich meines Freundes geworden ist, steht sein Verlangen nach mir'."226

11.7 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Rabbi Schmelke hätte dergleichen [eine Roßkur mit den Menschen durchführen] nicht vermocht, schon weil ihm die Schwächen des einzelnen Menschen nicht wichtig genug waren. Seine Grundhaltung zu den Menschen, auch zu seinen Feinden, war eben jene strömende Liebe, die er predigte. Er hat auf Schüler und Freunde (sein Lehrhaus war auch in Nikolsburg eines der Hauptzentren der Bewegung) und durch sie auf viele einen großen Einfluß ausgeübt."227

11.8 | *Die Erzählungen der Chassidim* | „Der Widersacher. Rabbi Mosche Teitelbaum war von Jugend auf ein Feind der chassidischen Lehre, denn sie erschien ihm als eine arge und unbändige Ketzerei. Einst weilte er zu Gast bei seinem Freunde, Rabbi Jossef Ascher, der gleich ihm den Neuerern entgegen war. In jenen Tagen war das Gebetbuch des Meisters Lurja, des Ehrwürdigen, dessen Wort der Vorfahre des chassidischen Wortes ist, im Druck ausgegeben worden. Als es vor die beiden gebracht wurde, entriß Rabbi Mosche dem Boten den schweren Band und warf ihn zu Boden. Rabbi

²²⁵ BUBER-WERKE 16, S. 75-76.

²²⁶ BUBER-WERKE 18, S. 298.

²²⁷ BUBER-WERKE 18, S. 150.

Jossef Ascher aber hob ihn auf und sagte: ‚Es ist ja doch ein Gebetbuch, und man darf es nicht verächtlich machen.‘ – Als man dem Lubliner diesen Vorfall berichtete, sprach er: ‚Rabbi Mosche wird ein Chassid werden, Rabbi Jossef Ascher wird ein Gegner bleiben. Denn wer großen Brand der Feindschaft hat, kann zu Gott entbrennen; wessen Widerwille aber kalt ist, dem ist der Weg verschlossen.‘ Und so geschah es.“²²⁸

11.9 | [*Die Geschichten des Rabbi Nachman : Die Geschichte von dem Königssohn und dem Sohn der Magd.*] „... Da verstand der Jüngling, warum ihn der Waldgeist hierher gewiesen hatte, und er kehrte zum Tore zurück und begehrte Einlaß und vermaß sich, die Tat zu vollbringen. Die Wache führte ihn zu der Versammlung der Fürsten. Die saßen im Königssaale rings im Kreis und waren in großen Nöten und wußten sich keinen Rat. Und die Fürsten sprachen zu ihm: ‚Wisse, daß auch wir keine Narren sind, aber der verstorbene König war ein großmächtiger Weiser, also daß wir alle gegen ihn nur als Narren geachtet sind; darum nannte man das Land das närrische Land mit dem weisen König. Und der König hinterließ einen Sohn; auch er ist weise, aber nur so viel, daß er gegen uns ein Narr ist; und deswegen hat der alte König sterbend befohlen, daß der Name des Landes umgekehrt werde, bis einer käme, der ihm an Weisheit gleich wäre und den ersten Namen wiederherstellte. Dem, der das vermag, solle sein Sohn die Herrschaft übergeben. Wisse also, Jüngling, wessen du dich unterfängst, und daß die Prüfung schwer ist. In unserer Stadt ist ein wundersamer und furchtbarer Garten, der in uralter Zeit von einem Riesengeschlechte gepflanzt wurde. Darin wachsen gewaltige Waffen von Stahl und silbernes Kriegsgerät und goldenes Kriegsgerät auf weitem Feld wie Bäume aus der schwarzen Erde hervor. Betritt jedoch ein Mensch den Garten, dann erheben sich die Geister des vergangenen Riesengeschlechtes, das ihn gepflanzt hat, und verfolgen ihn, und er wird von unsichtbaren Mächten gejagt, bis er aus dem Garten flieht. Nun wollen wir sehen, ob du ein Weiser seist und die Geister zu bezwingen vermögest.‘ Der Jüngling ließ sich den Weg zum Garten zeigen. Ringsum war eine Mauer gezogen, ein verrostetes Tor hing

²²⁸ BUBER-WERKE 18, S. 594.

offen in den Angeln, kein Wächter war zu sehen, und im weiten Umkreis gewahrte er nichts Lebendiges. In einer Vertiefung der Mauer neben dem Tor stand hinter silbernem Gitter die Bildsäule eines Menschen mit goldener Krone und goldenem Königsmantel, aber das Antlitz und die Hände waren aus Elfenbein. Über dem Bilde war eine alabasterne Tafel in die Mauer eingelassen, darauf standen in leuchtenden Zeichen die Worte: ‚Der hier steht, war ein König dieses Landes in alter Zeit, und vor ihm und nach ihm war ewiger Krieg, aber zu seinen Tagen war Friede.‘ Der Jüngling berührte das Gitter, und alsbald sprang es auf. Da verstand er, daß ihm geboten war, durch diesen König die Geister zu bannen und den Garten zu erlösen. Und er ergriff die Bildsäule und betrat mit ihr den Garten und stellte sie in der Mitte des Gartens auf. Nichts regte sich, und er kam in Frieden heraus. Da ging er hin und sagte es den Fürsten an, und sie kamen herbei, und er führte sie in den Garten in Frieden.“²²⁹

11.10 | *Rabbi Nachman von Bratzlaw* (1772–1810): „Durch Freude kommt Frieden in die Welt.“²³⁰

²²⁹ BUBER-WERKE 16, S. 117-118.

²³⁰ Zitat hier nach: HERWANGER 2001.

12. Friedensgebet und Segen

Der Mönch Prosper von Aquitanien wünschte im 5. Jahrhundert n. Chr., dass der Ausgangspunkt des *Gebets* im Einklang stehe mit dem *Glaubensleben* – sodass also am Gebet die Grundlage des Glaubens erkennbar wird (*Lex orandi, lex credendi* | Richtschnur des Betens und Glauben stimmen überein). Das Leitwort der jüdischen Gebetspraxis und des Synagogengottesdienstes – *Schalom* – liegt offen zutage: „Der Friede ist ein hohes Gut, und alle Gebete schließen mit der Bitte um Frieden, und auch der Priestersegen (4. Buch Mose 6, 26) schließt mit der Verheißung des Friedens.“ (Sifre zu 4. Buch Mose 6,26)²³¹ An hohen jüdischen Festtagen erweist sich die Universalität der Friedensliturgie in dem Ansinnen: „Auf dass alle Erschaffenen sich vereinigen in einem Bunde.“ – Die beiden jüdischen Theologen Walter Homolka und Albert H. Friedlander schreiben: Die Textbefunde „zeigen hinreichend, daß im Gebet ebenso wie in der talmudischen Literatur der Friede ein zentrales Thema ist. ‚Jedes wahrhaftige Gebet ist mit den Samen Jakobs verbunden; jeder siegreiche Krieg mit dem Samen Esaus.‘ (Gittin 57b) Die Vorstellung von Gott als Friedensbringer hat ... die des Kriegsgottes endgültig verdrängt.“²³²

12.1 | „Die Waffe Israels ist das Gebet; es ist eine von seinen Vätern ererbte Waffe, die es nie verlassen hat. In der größten Gefahr nahmen die Erzväter und Mose zum Gebete ihre Zuflucht; alle Propheten priesen das Gebet als einzige Waffe Israels. David ging dem mit mächtigen Waffen angetanen Riesen bloß mit dem Namen Gottes bewaffnet entgegen. Die von Esau abstammenden Generationen prahlten gegen Israel mit der von ihrem alten Vater ererbten Kraft und ihrem Schwerte; Israel setzte nur das Gebet von den Vätern ererbt entgegen.“ (Talmud: Jalkut 67b).²³³

12.2 | „Der Priestersegen schließt ab mit ‚Gott gebe dir Frieden‘, um zu sagen, daß kein Segen irgendeinen Wert hat, wenn nicht der Friede mit ihm verbunden ist“ (Bemidbar rabbah XI, 7).²³⁴

²³¹ LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I), S. 361.

²³² HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 43.

²³³ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 40. Vgl. auch ebd., S. 43 zur talmudischen Friedensliebe: „Jedes wahrhaftige Gebet ist mit dem Samen Jakobs verbunden; jeder siegreiche Krieg mit dem Samen Esaus (Gittin 57b).“

²³⁴ Zitiert nach DIENEMANN 1929.

12.3 | *Der jüdische Philosoph Philo von Alexandrien* (ca. 15/10 v.Chr. – 40/50 n.Chr.): „Darum ist es mir erstaunlich, wie manche Menschen es wagen können, einem Volke [wie den Juden] Menschenfeindschaft zur Last zu legen, dessen Gemeinsinn und Liebe zu allen Menschen aller Orten so weit geht, daß es sogar seine Gebete, Festfeiern und Opfer im Namen des gesamten Menschengeschlechts verrichtet und dem wirklich seienden Gotte sowohl in seinem eigenen Namen dient wie in dem der anderen Völker, die sich der Pflicht dieses Dienstes entzogen haben.“ (Philo: *De specialibus legibus* II [de septenario] [M. II 294, C.-W. 167]).²³⁵

12.4 | *Der jüdische Geschichtsschreiber Joseph Flavius* (ca. 37 – 100 v. Chr.): „Wir bringen Opfer und beten zu Gott vor allem für das Wohl und das Glück der ganzen Welt und darauf für uns selbst, weil das Gebet, welches vor allem auf alle sich erstreckt und darauf auch auf einzelne Personen, ist, wie wir glauben, Gott viel angenehmer“²³⁶.

12.5 | Frieden mit allen Menschen. Midrasch Sifre Numeri 42 im Anschluß an die letzten Worte in Num 6, 26 (... und gebe dir Frieden): „Bei deinem Eingang Frieden und bei deinem Ausgang Frieden mit allen Menschen.“²³⁷

12.6 | „Und es sprechen nicht die Vorbeigehenden: ‚Des Ewigen Segen über euch – wir segnen euch im Namen des Ewigen‘ [Ps. 129, 8]. Die Heiden sagen nicht zu uns: *Des Ewigen Segen über euch*, aber wir rufen ihnen doch zu: ‚Wir segnen euch im Namen des Ewigen‘.“ (Talmudisch: Jeruschalmi Schebiit IV, 2).²³⁸

12.7 | „Mein Gott, bewahre meine Zunge vor Bösem und meine Lippen, daß sie nicht Trug reden, und gegen die, die mir fluchen, möge meine Seele schweigen.“ (Tägliches Gebet, Abschluß der 18 Benediktionen. | Nach Talmud Berachot 17 a).²³⁹

²³⁵ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 83.

²³⁶ Hier zitiert nach: TOLSTOI 2025, S. 373 (Fajvel' Meer Bencelovič Gec, 1853-1932).

²³⁷ Übersetzung nach MAIER 2000, S. 91.

²³⁸ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 84.

²³⁹ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 95.

12.8 | „Laß Frieden, Heil und Segen, Gunst, Gnade und Erbarmen kommen über uns und über ganz Israel, dein Volk. Segne uns alle, unser Vater, insgesamt mit dem Lichte deines Antlitzes! Denn in dem Lichte deines Angesichtes gabst du uns, Ewiger, unser Gott, die Lehre des Lebens und die Liebe zur Milde und Menschlichkeit, und Gerechtigkeit und Segen und Erbarmen und Leben und Frieden.“ (Tägliches Morgen- und Abendgebet: Schluß der 18 Benediktionen).²⁴⁰

12.9 | „Es segne dich der Ewige und behüte dich! Es lasse der Ewige sein Antlitz dir leuchten und sei dir gnädig! Es wende der Ewige sein Antlitz dir zu und gebe dir Frieden!“ (Aus dem täglichen Morgengebet, nach dem Pentateuch)²⁴¹

12.10 | „Möge es Dein Wille sein, Ewiger, mein Gott und Gott meiner Väter, daß unser Haß sich nicht erhebe gegen den Nächsten, und nicht des Nächsten Haß gegen uns, nicht unser Neid gegen den Nächsten hervorkomme und des Nächsten Neid nicht gegen uns! Möge Deine Lehre unsere Häuser alle Tage unseres Lebens füllen und mögen unsere Worte Eingang vor Dir finden.“ (Jerusalem Talmud: Berachot IV, 2).²⁴²

12.11 | „Möge es Dein Wille sein, oh Herr unser Gott, Frieden zu schaffen in der himmlischen Familie und in der Familie [Völkerfamilie] hier unten.“²⁴³ (Altes Gebet von Rab Safra: Talmud. Berachot 17 a).

12.12 | „Fülle des Friedens wolltest Du Deinem Volke Israel verleihen für alle Zeit, denn Du bist der Herr alles Friedens, und so möge es Dir gefallen, zu segnen Dein Volk Israel zu jeder Zeit und zu jeder Stunde mit Deinem Frieden. Gepriesen seist Du, Ewiger, der sein Volk Israel mit dem Segen des Friedens begnadet.“²⁴⁴ (Achtzehnte Benediktion des Amidagebets).

²⁴⁰ Textquelle | BERNFELD 2025, S. 157.

²⁴¹ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 41.

²⁴² Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 95.

²⁴³ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 42.

²⁴⁴ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 42-43.

12.13 | „Fülle des Friedens und des Lebens komme über uns aus lichten Höhen. Der Frieden schafft in seinen Höhen, er lassen Frieden walten über uns, über ganz Israel und die gesamte Menschheit.“²⁴⁵ (Friedensbitte aus der jüdischen Liturgie).

12.14 | „Gib, o Ewiger, unser Gott, dass wir in Frieden uns niederlegen und am Morgen zu neuem Leben wieder erwachen. Breite über uns aus das Zelt des Friedens, leite uns nach Deinem Willen, umhege uns, halte fern von uns Feind und Schwert, Hunger und Seuche und birg uns im Schatten Deiner Fittiche ... Behüte unseren Ausgang und unseren Eingang zum Leben und zum Frieden von nun an bis in Ewigkeit und breite über uns aus das Zelt Deines Friedens. Gepriesen seist Du, Ewiger, der das Zelt des Friedens ausbreitet über uns und ganz Israel und Jerusalem.“²⁴⁶ (Das bereits im Talmud erwähnte ‚Haschkivenu‘, nach dem Midrasch) – s. u.

12.15 | *Abendgebet für Sabbath und Festtage* (Sidur Tefilot Yisra'el): „Lasse uns, G o t t unser Gott, uns niederlegen zum Frieden, und lasse uns unser König, wiederaufstehen zu Leben, breite über uns die Decke Deines Friedens aus, statte uns von Dir ausgehend mit einem guten Vorsatz aus, hilf uns um Deines Namens willen, schütze uns und halte fern von uns Feind und Pest, Schwert, Hunger und Kummer, entferne vorwärts und rückwärts Hindernis von uns und birg uns in dem Schatten Deiner Flügel. Denn unser schützend und rettender Gott bist Du, wie Du, Gott, ein gnaden- und erbarmungsvoller König bist. Schütze unser Ausgehen und unser Eingehen zu Leben und Frieden von jetzt in Ewigkeit und breite über uns aus die Decke Deines Friedens. Gesegnet seist Du, G o t t, der die Decke des Friedens breitet über uns, über sein ganzes Volk Israel und über Jeruschalaim.“²⁴⁷ – s. o.

12.16 | *Abendgebet für Sabbath* (Sidur Tefilot Yisra'el): „Gesegnet seist Du G o t t, der sein Volk Israel mit Frieden segnet. – Mein Gott, bewahre meine Zunge vor Bösem und meine Lippe vor trügllich reden.

²⁴⁵ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 42.

²⁴⁶ Hier zitiert nach HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993, S. 43.

²⁴⁷ Textquelle | HIRSCH 1895, S. 267 (Übersetzung neben dem hebräischen Text).

Lasse meine Seele schweigen denen, die mir fluchen, und meine Seele allem gegenüber dem Stande gleich sein. Öffne mein Herz in Deiner Lehre, und in Deinen Geboten strebe ernst meine Seele. Alle aber, die Böses über mich sinnen, deren Plan störe und vereitle deren Absichten. Thue um Deines Namen willen, thue um Deiner Rechten willen, thue um Deiner Heiligkeit willen, thue um Deiner Lehre willen, darum lasse frei werden, die Du Deiner Liebe würdigst, lasse Deine Rechte in Heil sich zeigen und erhöre mich! Seien zum Wohlgefallen die Reden meines Mundes und das Sinnen meines Herzens vor Deinem Angesichte, G o t t, mein Hort und mein Erlöser! Der Frieden in seinen Höhen schafft, Der schaffe Frieden über uns und über ganz Israel – und saget: Amen.“²⁴⁸

12.17 | *Abendgebet für Sabbath* (Sidur Tefilot Yisra'el): „Es sagte Rabbi Elasar: Rabbi Chanina sagte: Die Schüler der Weisen mehren den Frieden in der Welt, denn es heißt (Jesaias 54, 13): und alle deine Söhne Schüler G o t t e s, dann wird reich der Friede deiner Söhne. Lies nicht: Ba najich (deine Söhne), sonder *Bannajich*: deine Erbauer. Reicher Friede wird denen, die deine Lehre lieben, und ihnen wird kein Unfall. Sei Friede in deinem Weichbild, Zuversicht in deinen Schlössern. Um meiner Brüder und Genossen willen möchte ich Frieden dir anwünschen, um G o t t e s unseres Gottes Hauses willen möchte ich Gutes für Dich erflehen. G o t t gebe seinem Volke allem obliegende Macht, G o t t segne sein Volk mit dem Frieden.“²⁴⁹

12.18 | *Friedensgebet des Rabbi Nachman von Bratzlaw* (1772–1810): „Es sollte kein Haß, keine Eifersucht, Rivalität, Triumphalismus oder Engstirnigkeit zwischen Menschen, nur Liebe und großer Friede sein, so daß jeder vom anderen Liebe erfahren und sicher sein sollte, daß jeder wünscht, dem anderen widerfahre Gutes, daß er sie liebe und daß er ihren Erfolg wolle, so daß alle zusammenkommen, miteinander sprechen und einander die Wahrheit erklären können.“²⁵⁰

²⁴⁸ Textquelle | HIRSCH 1895, S. 279 (Übersetzung neben dem hebräischen Text).

²⁴⁹ Textquelle | HIRSCH 1895, S. 285 (Übersetzung neben dem hebräischen Text).

²⁵⁰ Hier zitiert nach MILGROM 2001, S. 51.

12.19 | *Friedensgebet des Rabbi Nathan von Bratzlaw* (1780–1844): „Möge es Dein Wille sein, Ewiger, unser G-tt und G-tt unserer Väter, dass Du Kriege und Blutvergießen von der Welt nimmst und gro-ßen, wunderbaren Frieden über die Welt bringst. ‚Möge kein Volk gegen ein anderes das Schwert erheben, noch Krieg weiterhin ler-nen‘ (Jeschaja 2, 4), nur mögen alle Bewohner der Erde die Wahrheit erkennen und wissen, dass wir nicht auf diese Welt kamen, um zu streiten und zu kriegern, und nicht um Hass, Neides, Ärgers und Blutvergießens willens, G-tt behüte, nur sind wir hier, um Dich zu erkennen und anzuerkennen, ewig Gesegneter. Möge der Vers in Erfüllung gehen: ‚Und Ich bringe Frieden über die Erde, auf dass ihr euch schlafenlegt und euch keiner aufschreckt, und schaffe wilde Tiere weg aus dem Land, und kein Schwert gehe durch euer Land.‘ (3. Buch Moses 26, 6).“²⁵¹

12.20 | *Die Erzählungen der Chassidim*. „David von Lelow [gest. 1813] ist eine der liebenswertesten Gestalten des Chassidismus. Weise und kindlich zugleich, allen Wesen aufgeschlossen und doch ein Ge-heimnis im Herzen hegend, der Sünde fremd, aber den Sünder vor den Verfolgern schützend, ist er das Beispiel des Zaddiks, dem erst die chassidische Wahrheit, die ihn von der Asketik befreite, ermög-licht hat, zu werden, was er ist. [...] Er erklärte sich nicht würdig, ein Zaddik zu heißen, weil er die Seinen mehr als die anderen Men-schen liebe. Frieden zwischen Menschen zu stiften war ihm eine höchste Aufgabe, und darum wurde ihm – so erzählt die Überliefe-rung – gewährt, *durch sein bloßes Gebet* an einem Ort des Haders Frie-den zu stiften. Er lehrte, man solle die Menschen, die man zur Um-kehr bewegen wolle, nicht schelten und ermahnen, sondern als gu-ter Freund mit ihnen umgehn, den Sturm ihres Herzens besänftigen und sie durch die Liebe zur Erkenntnis Gottes bringen. Er hat denn auch selber viele, die sich weithin verirrt hatten, auf den rechten Weg geführt.“²⁵² (Martin Buber)

²⁵¹ *Gebet für den Frieden von Rabbi Natan aus Breslav* [Nathan Sternhartz, 1780-1844; Chassid], deutsche Übersetzung von Rabbiner Jaron Engelmayer. In: ORTHO-DOXE RABBINERKONFERENZ 2022a; vgl. auch noch: FRIEDENSGBET 2018; PORTAL ERZBISTUM MÜNCHEN 2025.

²⁵² BUBER-WERKE 18, S. 171-172.

12.21 | *Die Erzählungen der Chassidim.* „An einem Sabbatvorabend ging Rabbi Baruch im Hause auf und nieder und sprach wie allemal erst den Friedensgruß an die Engel des Friedens und dann das Gebet: ‚Ich bekenne meinen Dank vor dir, Herr mein Gott und Gott meiner Väter, für alle Gnade, die du an mir getan hast und die du an mir künftig tun wirst.‘ Da hielt er inne und schwieg eine Weile und redete: ‚Warum soll ich dir für künftige Gnaden danken? Jeweils, wenn eine Gnade kommt, will ich den Dank dafür sprechen.‘ Sogleich aber entgegnete er sich selber: ‚Vielleicht wirst du mir einmal Gnade erweisen, und ich werde nicht imstande sein, dir gebührend zu danken – darum muß ich es jetzt tun.‘ Und er brach in Tränen aus.“²⁵³

12.22 | *Rabbiner Max Dienemann (1875-1939) über die Gebetssprache:* „Widerspiegelung jüdischer Gebetsform ist es, wenn im [christlichen] Tischgebet der Vers: ‚Du öffnest deine Hand und sättigst alles Lebendige mit Gnade‘ eine besondere Rolle spielt, wenn, gleich der Einleitung zum gemeinsamen Tischgebet im jüdischen Ritus, auf die Aufforderung zum gemeinsamen Dank der Satz folgt: ‚Es sei der Name Gottes gelobt von nun an bis in Ewigkeit‘. – In dem [christlichen] Gebet beim Antritt einer Reise sind die Eingangsworte: ‚Möge der allmächtige und barmherzige Gott uns führen auf den Weg des Friedens und des Gelingens, ... daß wir in Frieden, Heil und Freuden in unser Heim zurückkehren‘ fast wörtlich übereinstimmend mit dem jüdischen Weggebet: ‚Möge es dir wohlgefällig sein, daß du uns zum Frieden führst und uns zum Frieden schreiten läßt und uns an den Ort unseres Begehrs leitest zum Leben, zur Freude und zum Frieden und uns in unser Heim zurückkehren läßt zum Frieden‘. – Die in den christlichen Gottesdienst vielfach eingestreuten Worte: *Hosianna, Hallelujah, Amen, Friede sei mit euch*, sind wörtlich fortlebendes Gut der jüdischen Gebetssprache.“²⁵⁴

12.23 | *Union Prayer Book 1922/24:* „Gewähre uns Frieden, Deine kostbarste Gabe, o Du ewige Quelle des Friedens, und befähige Israel, der Bote des Friedens unter den Völkern der Erde zu sein.

²⁵³ BUBER-WERKE 18, S. 243.

²⁵⁴ LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (III), S. 427.

Segne unser Land, dass es immer ein Hort des Friedens und ein Anwalt des Friedens in den Räten der Nationen sein möge ... Gepriesen bist du, o Herr, Geber des Friedens.“ (Union Prayer Book der ‚Union of American Hebrew Congregations‘, 1922/24)²⁵⁵

12.24 | *Friedensgebet aus dem Reformjudentum*: „Möge der Geist brüderlicher Liebe und gegenseitiges Verstehen alle Wunden heilen. Lass, o Herr, das Getöse des Kriegs an allen Enden der Welt verstummen, auf dass ein jeder bei seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum sitzen kann und keiner ihn aufschreckt ... Gib, o himmlischer Vater, dass Dein Reich, das Reich der Wahrheit und des Friedens sich ausbreite, und lass die Tage nahen, da Du erkannt sein wirst als der Herr über die ganze Erde. Amen!“²⁵⁶

12.25 | *Rabbi Aryeh Citron (USA)*: „Der letzte Abschnitt der sechs Mischna-Volumen sagt: ‚Groß ist der Friede, denn G-tt hat für [Seinen] Segen kein anderes Gefäß gefunden als den Frieden.‘ Das heißt, dass G-tt seinen Segen einzig und allein in eine Familie, eine Gemeinde, ein Land sendet, wenn dort Frieden herrscht.“²⁵⁷

12.26 | *Orthodoxe Rabbinerkonferenz / Das Rabbinat in Deutschland*: „Das Hebräische Wort für Frieden lautet *Schalom*. Es kommt von dem Verb *schalem*, was *vollständig* oder *perfect* bedeutet. Es hat den Beiklang von *Harmonie*. Die Tora verwendet den Begriff *Schalom* in einem innerpsychischen, zwischenmenschlichen, internationalen und religiösen Sinn. Alles in allem lässt sich *Schalom* am besten mit ‚ein Zustand vollkommener Harmonie in jeder Beziehung‘ übersetzen. – In der jüdischen Tradition ist dieses Konzept der vollkommenen Harmonie von zentraler Bedeutung. Es gibt kaum ein Gebet in unserer Liturgie, das nicht das Wort *Schalom* enthält, vom priesterlichen Segen bis zum Dankgebet nach der Mahlzeit (Levitikus Rabba 9,9). *Schalom* ist die jüdische Grußformel zu Beginn und am Ende jeder Begegnung. Begrüßung und Erwiderung werden im Hebräischen als ‚Bitten um die Harmonie von‘ und ‚Antworten nach der

²⁵⁵ Hier zitiert nach: HOMOLKA 2025, S. 110.

²⁵⁶ Hier zitiert nach: HOMOLKA 2025, S. 110.

²⁵⁷ CITRON 2025.

Harmonie von' bezeichnet (Berachot 2:1). Auf diese Weise erhält die Begrüßung eine tiefere Dimension: Man fragt nach dem Niveau der Harmonie des anderen. „Schalom ist einer der G'ttesnamen' (B.T. Schabbat 10b) und ‚G'tt fand nur den Frieden würdig als Instrument zur Bewahrung aller Segen' (Uktsin 3:12). Dem Talmud zufolge ist es sogar erlaubt, die Wahrheit zu verletzen, um den Frieden zu erhalten (B.T. Jewamot 65b).“²⁵⁸

²⁵⁸ ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b.

[Illustrationsseite]

Forderung einer weltumspannenden Völkerverbrüderung

Auszug aus einem Vortrag des Jahres 1896¹

*Dr. Ludwig Stein,
Rabbiner, Philosoph und Pazifist*

[...] Der große, aller phantastischen Ausschmückung gründlich abholde, legendenzermalende Aristoteles weiß dem Menschen nicht viel mehr nachzurühmen, als daß er ein ζῷον πολιτικόν [Zoon politikon] gleich den Ameisen, Bienen und Bibern auf gesellschaftliches Zusammenleben gestelltes Thier sei. Aber auch in Bezug auf die Zukunft der Menschheit hält der den ständigen Kriegszustand kündende Fatalismus nicht lange vor. Aristoteles und nach ihm die Epicureer kündigen bereits der Menschheit einen geradlinigen Fortschritt vom barbarisch-rohen Kriegszustand der Urzeit zu immer friedlicheren Formen sozialen Zusammenlebens und höherer Gesittung an. Der cynisch-stoische Kosmopolitismus, der eine bewußte Zurückbiegung in den hypostasirten Naturzustand der Menschheit fordert, die aufkeimende Richtung der Staatsromane, die sich vielfach in eine dithyrambische Schilderung eines künftigen Friedensidylls zuspitzen, die Begründung des ersten Weltreiches seitens Alexander's des Großen, welche der staunenden Menschheit die Perspective eröffnet, wie bisher in ständigem Kriegszustande befindliche Staaten vor einander Ruhe haben könnten, sobald sie sich nur zu einem Weltreiche verbänden: das Alles zusammengenommen läßt jenen großen Gedanken eines ewigen Friedens heranreifen, der später in der Lehre Jesu seinen glücklichen Ausdruck gefunden

¹ Textquelle | Auszug aus: *Das Ideal des ewigen Friedens und die soziale Frage*. Zwei Vorträge von Dr. Ludwig Stein, ord. Professor der Philosophie an der Universität Bern. Berlin: Verlag von Georg Reimen 1896, S. 4-6 (Anmerkungen nachfolgend fortgelassen; Überschrift hier nur redaktionell, pb).

hat. Das „Weltreich“ Alexanders war wohl der entscheidende Anstoß zur Erfassung des kosmopolitischen Gedankens eines „Weltfriedens“. Wenigstens waren die Stoiker, deren Philosophie dem „Weltreich“ Alexanders zeitlich unmittelbar nachfolgte, die ersten, die vermittelt ihrer Logos-Lehre einen das Weltganze durchdringenden Fortschritt gekündet und die Vereinigung der gesamten Menschheit zu einem einzigen „Weltstaat“ gefordert haben, „dem keine andern Staaten gegenüberstehen, weil alle Grenzen der Völker in einer allgemeinen Verbrüderung aller Menschen sich aufheben“. Dieses stoische Ideal des „ewigen Friedens“ zu künden und in lebhaften Farben auszumalen, haben sich besonders Philo von Alexandrien und die späteren cynisch-stoischen Diatriben angelegen sein lassen.

Auf der *semitischen* Seite der Cultur gewahren wir ein gleiches, allmähliges Hinauswachsen über jenen, den Urvölkern natürlichen engherzigen Nationalismus, der in jedem Fremden ohne Weiteres einen zu vernichtenden Feind sah. Dem aufkeimenden Kosmopolitismus, den Staatsromanen und Weltreichsgedanken bei den Griechen läuft parallel die Messiasidee der Juden. Der im alten Testament Abraham ertheilte Segen „und es werden durch dich alle Familien der Erde gesegnet werden“, ist der erste Markstein in der Idee eines künftigen ewigen Völkerfriedens. Und wenn der Prophet Jesaias ausruft: „Gott richtet zwischen den Völkern, entscheidet unter den Nationen; sie schmieden ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Spieße zu Winzermessern. Nicht mehr erhebt Volk gegen Volk das Schwert und *sie lernen nicht mehr den Krieg*“, wenn Sacharja ausruft: „Gott verkündet den Frieden den Völkern und seine Herrschaft reicht von Meer zu Meer, von Strom zu Strom bis an's Ende der Erde“, und wenn endlich wieder Jesaias mit unvergleichlichem dichterischen Pinsel den ewigen Frieden der Zukunftsmenschheit in den weissagenden Worten malt: „Gerechtigkeit wird sein Gurtband und Treue seine Waffe sein, und es weidet der Wolf mit dem Lamme, der Leopard lagert beim Böcklein sich, Kalb und Löwe und feister Stier in einer Heerde und ein junger Knabe leitet sie“, so scheint es mir ausgemacht, daß in der Messiasidee des Prophetenthums die Forderung einer weltumspannenden Völkerverbrüderung, d. h. also eines ewigen Friedens, ihren schärfsten und prägnantesten Ausdruck gefunden hat.

In der Lehre Jesu strömen nun die aus dem Griechenthum kommenden kosmopolitischen Ideen mit der dem Judenthum entsprungenen Messiasidee zusammen. Und aus dieser Gedankenkreuzung erwächst im Urchristenthum die Idee eines sich mälig verwirklichenden religiösen Weltreiches. Was die Propheten traumhaft künden, das postulirt das Christenthum als erfüllbare, mit aller Energie durchzusetzende Forderung. [...]

Zum Verfasser | Dr. Ludwig Stein (1859-1930) – ungarisch-schweizerischer Philosoph, Soziologe, Rabbiner, Publizist und Pazifist; Mitglied des ständigen Komitees des Internationalen Friedensbüros. Frühe Schrift: Das Ideal des ewigen Friedens und die soziale Frage (zwei Vorträge, 1896).

Er spottet der Kriegswagen, der schnaubenden Rosse und ihrer bewehrten Lenker ...

Auszug aus: „Nationaljudenthum“ | 1897¹

*Dr. Moritz Güdemann,
Oberrabbiner in Wien*

[...] Die alten Völker sind recht eigentlich durch den Krieg entstanden, durch ihn gross geworden, und durch ihn wieder zu Grunde gegangen. Er füllte ihr Dasein von Anfang bis zu Ende aus. Die Kriegsfackel entflammte die nationale Begeisterung, an ihrem Feuer wurde das Band geschmiedet, welches die Massen einigte und zu einer Nation machte. Mit der Kriegsfackel steckte eine Nation das Staatsgebäude der anderen in Brand. Wie der Krieg dem einzelnen Menschen Gelegenheit gab, kraft seiner überragenden Stärke zum gefeierten Helden sich aufzuschwingen, so entzündete sich an ihm und in ihm bei der Menge das Nationalgefühl, das Volksbewusstsein, und demgemäss bildete sich bei ihr der Volksbegriff. Ganz im Gegensatz zu diesem turbulenten Vorgange entwickelten sich Volk und Volksbegriff in Israel. Sie sind nicht unter dem Zeichen des Schwertes entstanden, nicht aus Blut und Eisen geschmiedet. Nicht nach einem grossen Kriege, bei einer geräuschvollen Siegesfeier, angesichts eroberter Trophäen und gefesselter Kriegsgefangener, sondern bei einer stillen Bundesfeier in der Wüsteneinsamkeit war es, dass Moses Israel zurief: „Lausche und höre Israel, an diesem Tage bist du zum Volke geworden dem Ewigen, deinem Gotte“ (V. M[ose]. 27,9). In diesen Worten ist der Werde- und Entwicklungsprozess Israels richtig so angegeben, wie wir ihn an der Hand der Geschichte verfolgen können. Der Volksbegriff war in Israel ein ande-

¹ Textquelle | Auszug aus: Dr. Moritz GÜDEMANN, Oberrabbiner in Wien: Nationaljudenthum. Leipzig und Wien: M. Breitenstein's Verlags-Buchhandlung 1897, S. 13-23 und 42-43 (Überschrift hier nur redaktionell, pb).

rer als überall, denn er war unzertrennlich von seinem Gottesbegriff. Beide sind mit eins entstanden. Indem Israel ein Volk wurde, wurde es zugleich das Volk Gottes. Unmöglich konnten daher in ihm das bloss volksmässige Nationalbewusstsein und Nationalgefühl so stark vorschlagen, wie anderwärts im Alterthum und selbst in der Gegenwart. Sie hatten für Israel ihren Ursprung in Gott, aber auch ihre Schranke an Gott. Ohne seinen Gott wäre Israel seiner selbst als eines Volkes sich niemals bewusst geworden, er hat es zu *seinem* Volke, und damit überhaupt zu einem *Volke* gemacht.²

[II.] Fragen wir nun weiter: Wie hat sich bei diesem in der Vorstellung Israels herrschend gewesenen Volksbegriff sein Verhältniss zu den übrigen Völkern und zur Menschheit überhaupt gestaltet? Es liegt auf der Hand, dass es mit dem nackten, sozusagen physischen Nationalismus oder Nativismus der alten Völker diesen nicht entgegengetreten konnte, weil er in ihm nicht vorhanden war, oder doch keinesfalls gezüchtet wurde, dahier, wie wir gezeigt haben, in dem Individuum das Persönliche, und in der Gesamtheit das Nationale vor dem Göttlichen, welchem beiden sich unterordneten, oder in welchem sie aufgingen, zurücktrat. Eine unvoreingenommene Lektüre der Bibel führt zu der Erkenntniss, dass Israel an den heidnischen Völkern gerade diese ihre Accentuierung des nationalen Moments als das sie charakterisirende Merkmal, wovon es selber sich frei wusste, erkannte. Dies ist der Sinn der hebräischen Ausdrücke „Ammim“, „Leumim“, „Gojim“, womit die Völker, insofern sie als Völker, als nationale Individualitäten sich selbst betonten – es heisst deshalb häufig Völker, Nationen ohne bestimmten Artikel – im Unterschiede von Israel bezeichnet werden. „Im Unterschiede von Israel“ ist vielleicht nicht ganz erschöpfend gesagt, deutlicher und unmissverständlich wäre zu sagen: im Unterschiede von dem durch seinen Gottesbegriff bedingten Volksbegriff Israels. Denn Gott tritt hier überall, sozusagen, vor die Front, so dass nicht eigentlich Israel, sondern sein Gott den Völkern, und in diesen wiederum ihren Göttern gegenübergestellt wird. „Der Ewige regiert, es frohlo-

² Die Bibelstellen, welche diese Anschauung bezeugen, sind ungemein zahlreich, vgl. II. M[ose]. 6,7; 19,6, III. M[ose]. 26,12. V. M[ose]. 7,6; 14,2; 26,18; 27,9; 29,12. I. Sam. 12,22. II. Kön. 11,17. Jerem. 7,23; 11,4 und sonst.

cket die Erde, es freut sich der Inseln Menge.“ (Ps. 97,1.) „Der Ewige regiert, es zittern die Völker, er thront auf Cherubim, es wanket die Erde.“ (Ps. 98,1.) „Erzählet unter den Völkern seine Herrlichkeit, unter allen Nationen seine Wunder. Denn gross ist der Ewige und sehr gerühmt, furchtbar ist er über alle Götter. Denn alle Götter der Völker sind nichtig, aber der Ewige hat die Himmel geschaffen. Hoheit und Pracht ziehen ihm voran, Triumph und Ruhm sind in seinem Heiligthum. Spendet dem Ewigen, Völkergeschlechter, spendet dem Ewigen Ehre und Triumph. Sprechet unter den Völkern: Der Ewige regiert.“ (Ps. 96,1 f.) „Stelle, o Ewiger, ihnen eine Warnung hin, erfahren sollen die Völker, dass sie Sterbliche sind“. (Ps. 9,21.) „Höret dies, all’ ihr Völker, horchet auf, all’ ihr Weltenbewohner! So der Leute Söhne, wie der Herren Söhne, zumal reich und arm. Schaffen gleich wandern sie in die Gruft, der Tod weidet sie, und auf sie treten Gerechte, ein Morgen – und ihre Gestalt verwest, da die Gruft ihre Wohnung geworden. Aber Gott löst meine Seele aus der Hand der Gruft, denn er fasst mich an“. (Ps. 49,2 f.) „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkest, und der Menschensohn, dass du auf ihn siehest? Und lässtest ihn um ein Geringes Gott nachstehen, und mit Ehre und Glanz krönest du ihn“. (Ps. 8,5 f.) „Heil dem Volke, dessen Gott der Ewige ist, der Nation, die er sich zum Eigenthum erkoren, vom Himmel blickt der Ewige, siehet alle Menschenkinder. Aus der Stätte seines Sitzes schauet er auf all’ die Bewohner der Erde. Der insgesamt ihr Herz gebildet, der merket auf all’ ihre Thaten. Nicht ist der König siegreich durch des Heeres Menge, ein Held wird nicht gerettet durch Fülle der Kraft. Eitel ist das Ross zum Siege, und durch die Fülle seiner Stärke führt es nicht von dannen.“ (Ps. 33,12 f.) „Diese vertrauen auf Kriegswagen, jene auf Rosse, wir aber preisen den Namen des Ewigen, unseres Gottes. Jene stürzen und fallen, wir aber stehen und halten uns aufrecht.“ (Ps. 20,8 f.) Dies sind einige Stellen aus den Psalmen, in welchen die Vorstellung Israels von den Völkern und seine Stellung zu den Völkern gekennzeichnet ist. Israel selbst ist hier gar nicht genannt, es handelt sich also nicht um ein selbstgefälliges Hervorheben und Herausstreichen des eigenen Volksthum, der eigenen Individualität – immer bleibt Gott im Vordergrund, er ist es, in dessen Namen der israelitische Dichter zu den Völkern redet. Und was sagt er ihnen? Vor diesem Gott wird alle irdische Macht und Grösse, die den Stolz der Natio-

nen ausmachen, zu nichte, er spottet der Kriegswagen, der schnaubenden Rosse und ihrer bewehrten Lenker, – aber bei seiner Grösse und Erhabenheit erweist er sich zugleich als den gütigen Vater seiner Geschöpfe, „*er siehet alle Menschenkinder*“. Es ist nicht wohl denkbar, dass bei dieser Vorstellung von Gott und Menschen – in Israel Werth gelegt werden konnte auf die unterscheidenden Zufälligkeiten der Geburt, Abkunft, Heimat u.s.w., da sie doch nur schwache Grenzlinien sind, die vor der alles gleichmachenden, in dem erwähnten 49. Psalm mit erschütternder Gewalt geschilderten Macht des Todes vollends verschwinden. So erscheinen jene trennenden Zufälligkeiten als Hinfälligkeiten, denen gegenüber es nur ein Bleibendes, Unumstössliches gibt: „*Der Ewige regiert*“. Dies ist ebenfalls eine alle Unterschiede ausgleichende Thatsache, aber sie erdrückt den Menschen nicht, wie die Macht des Todes, sondern richtet ihn auf. Allerdings ist die Verschiedenheit der Völker nicht wegzuleugnen und von Gott, der jedem derselben sein Gebiet zugewiesen, selbst gesetzt. Dies gilt auch für Israel. „Da der Höchste den Völkern³ Besitz gab, da er schied die Menschengeschlechter, stellte er fest die Grenzen der Nationen⁴, entsprechend auch der Anzahl der Kinder Israels“ (V. M[ose]. 32,8). Aber sofort wird, um dem Missverständniss vorzubeugen, als ob es sich für Israel je darum handeln könnte, seinen Lebenszweck vom Landbesitz abhängig zu machen, und es an die Scholle zu binden, hinzugefügt: „Denn des Ewigen Theil ist sein Volk, Jakob das Los seines Besitzes“ (das. 9). Unter diesem Gesichtspunkte, von welchem angesehen Israel nicht sowohl Besitzer, als vielmehr selbst Besitz, und zwar Gottes ist, konnte in ihm der mit der Scholle verwachsene Nativismus gar nicht aufkommen. Autochthonie oder Aboriginität hat Israel, wie andere Völker des Alterthums, nie für sich in Anspruch genommen. Hochmuth des Einheimischen gegen den Fremden gab es in Israel nicht, konnte es gar nicht geben, denn der Einheimische kam gar nicht aus dem in ihrer immer lebendig erhaltenen Bewusstseins, selbst ein Fremder zu sein, heraus. Ganz im Gegensatze zu der Sage von Antäus verschwand

³ Im Texte fehlt der hinweisende Artikel.

⁴ D. h. auch Israel hat sein Land so gut wie die anderen Völker von Gott zugewiesen erhalten. Ergänze למספר (תם) wobei in מספר die Zählbarkeit, die Kleinheit Israels hervorgehoben ist, welcher die Kleinheit des Landes entspricht. עמים gleichbedeutend mit שבטים zu fassen, ist wegen des Parallelismus unzulässig.

gleichsam der Erdboden, als eine vorübergehende Erscheinung, unter den Füßen des Israeliten. Er bot ihm keinen Halt, diesen suchte er anderswo. „Ein Fremdling bin ich bei dir, ein Beisasse, wie alle meine Väter“ (Ps. 39,13). „Ein Fremdling bin ich auf Erden“ (das. 119,19). In nicht weniger als neunundvierzig Variationen wird die Rechtsgleichheit des Einheimischen und Fremden, die Pflicht, den Fremdling wie sich selbst zu lieben, ihn nicht zu kränken u.s.w. vorgeschrieben. Derartige Bekenntnisse und Anschauungen waren doch nur bei einem Volke möglich, dessen Lebenszweck nicht mit der Scholle verknüpft war, das seinen Beruf überhaupt nicht durch territoriale oder nationale Grenzen beschränkt sah, sondern dessen Blick und Sehnsucht auf ein Höheres, Ewiges, Allgemeines gerichtet waren. Dieses war die eigentliche Heimat Israels, die sozusagen transscendentale Richtung begründete *seine* Eigenthümlichkeit, *seine* Individualität. Dadurch wusste es sich von den Völkern unterschieden und über sie erhoben, dadurch fühlte es sich aber auch zum Lehrer der Völker berufen. Diese Berufung findet ihren beredtesten Anwalt und Verkünder in dem sogenannten zweiten Jesajas, was deswegen bewerkenswerth ist, weil dieser Prophet nach der Zerstörung des Reiches, also zu einer Zeit weissagte, wo Israel gar kein Land mehr besass, und wenn er auch die Hoffnung auf Wiedererrichtung des Reiches nicht aufgab, so erblickte er doch den Beruf Israels nicht hierin, sondern in dessen über alle territorialen und nationalen Grenzen hinaus sich erstreckenden geistigen Fernwirkung auf die Menschheit. Seine über diesen Punkt sich verbreitenden Aussprüche lassen an Klarheit und Bestimmtheit nichts zu wünschen übrig und lauten wie folgt: „Ich der Ewige habe dich berufen zum Heile, und deine Hand gefasst und dich gebildet, und dich eingesetzt zum Bunde für das Volk, zum Lichte der Nationen, blinde Augen zu öffnen, herauszuführen aus dem Kerker den Gefesselten, aus dem Gefängnisshause die Bewohner der Finsterniss“ (Jes. 42,6 f). „Und er sprach: Zu gering ist es, dass du mir seiest ein Knecht, aufzurichten die Stämme Jakobs und die Geretteten Israels zurückzuführen, so stelle ich dich hin zum Lichte der Nationen, dass mein Heil gelange an das Ende der Erde“ (das. 49,6). „Steh' auf, leuchte, denn es kommt dein Licht und die Herrlichkeit des Ewigen bestrahlt dich. Denn siehe, Finsterniss bedeckt die Erde, und Wolkendüster die Völker, – doch dich wird der Ewige bestrahlen, und

seine Herrlichkeit wird über dir erscheinen. Und es wandeln Nationen bei deinem Lichte, und Könige bei deinem Strahlenglanze“ (das. 60,1 f). Was konnte gegenüber dieser „bis an das Ende der Erde“ reichenden Heilsaufgabe das auf sich selbst sich beschränkende nationale Moment bedeuten! Sehr richtig sagt Cornill⁵⁾: „Juda ist durch das babylonische Exil als Nation ebenso zu Grunde gegangen, wie Israel durch das assyrische, aber es gestaltete sich um zum Judenthum, aus dem Staate wurde eine Kirche, aus dem Volke eine Gemeinde. Und dies zum Judenthum gewordene Juda hatte eine Weltmission ohne Gleichen zu erfüllen: an ihm hing die Zukunft und die Weiterentwicklung der Religion.“ In der Erfüllung dieser seiner religiösen Aufgabe, nicht in der Betonung und Hervorkehrung des nationalen Charakters ist denn auch die so oft missdeutete „Auserwählung“ Israels begründet, welche, wie schon aus der bisherigen Ausführung hervorgeht, so wenig darauf angelegt war, nativistischen Dünkel und nationale Eitelkeit zu wecken, dass man vielmehr sagen muss, sie zielte darauf ab, diese Eigenschaften, welche bei den Völkern des Alterthums vorzugsweise ausgebildet waren, in Israel nicht aufkommen zu lassen. Deshalb wird es so oft an seine Kleinheit erinnert. Oder wie hätte sonst seine Auserwählung gar in einem Athem mit seiner Kleinheit betont werden können, wie es in dem Satze geschieht: „Nicht weil ihr die meisten seid unter allen Völkern, hat Gott Gefallen an euch gefunden und euch erwählt, denn ihr seid die wenigsten von allen Völkern“ (V. M[ose]. 7,7). Die Erwählung eines Volkes trotz oder gar wegen seiner Kleinheit kann doch nur unter der Voraussetzung Sinn haben, dass dieses Volk auf dasjenige verzichte, oder keinen Werth lege, was für die übrigen Völker der Gegenstand ihres Ehrgeizes, und das Zeugniß ihrer Bevorzugung ist. Und was dies bei den alten Völkern war, ist bekannt; der *Staat*, dem als *Bürger* anzugehören, den Stolz jedes Einzelnen, und dessen Vergrößerung die Absicht und Aufgabe der gesammten *Politik* bildete. Für diese politischen Begriffe besitzt die hebräische Sprache nicht einmal adäquate Ausdrücke, – ein Mangel, der gewiss nicht zufällig ist, und in dem man einen stillschweigenden Protest gegen die ausschlaggebende Gewalt dieser das gesammte Alterthum beherrschenden Begriffe erblicken mag. Dieser Protest findet aber

⁵⁾ Der israelitische Prophetismus (Strassburg, Trübner 1894) S. 116.

auch seinen positiven, beredten Ausdruck bei dem Sänger des 87. Psalms, welcher von der eben wiedererrichteten Zionsstadt erhofft, dass sie den Mittelpunkt auch für die Grossmächte des Alterthums Egypten, Babylon u.s.w., deren Bürger auf ihre Aborignität stolz sind⁶, bilden werde. Ihr nativistischer, nationaler Dünkel werde, wie der Dichter hofft, dem sie ergreifenden Bedürfniss weichen, geborene, oder vielmehr wiedergeborene Angehörige Zion's, als gleichsam ihres „höheren Vaterlandes“⁷, zu werden. In der Verwirklichung dieser Hoffnung erblickte Israel nicht bloss die eigene Zukunft, sondern auch die der gesammten Menschheit. Wie es sich aber diese Zukunft vorstellte und ausmalte, dass dieselbe nicht anders als auf den Trümmern der die Völker auseinander haltenden, einseitigen nationalen und politischen Interessen sich aufbauen, und einen Zustand allgemeiner Glückseligkeit herbeiführen werde, ersieht man aus ihrer übereinstimmenden, begeisterten Schilderung bei den Propheten Micha (4,1 f.) und Jesaja (2,3 f.): „Und viele Nationen werden hingehen und sprechen: Wohlan, lasset uns hinaufgehen zum Berg des Ewigen, zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns lehre von seinen Wegen, und wir wandeln auf seinen Pfaden, wenn von Zion wird ausgehen die Lehre, und das Wort des Ewigen von Jerusalem. Und er wird richten zwischen den Völkern, und entscheiden vielen Nationen, und sie werden stumpf machen ihre Schwerter zu Sicheln, und ihre Lanzen zu Rebenmessern. Nicht wird erheben Volk gegen Volk das Schwert und nicht lernen sie fürder den Krieg.“ Wenn, wie aus den übereinstimmenden Schilderungen zweier Propheten (und auch aus anderen ähnlichen Stellen) hervorgeht, dem Volke Israel dieser messianische, völkerversöhnende, völkerverschmelzende Zustand als sein Ideal, und die Herbeiführung desselben als seine göttliche Sendung vorschwebte, so ergibt sich daraus mit Nothwendigkeit, dass es in der Ausbildung und Begünstigung eines schroffen, ausschliessenden nativistischen Nationalitätsbewusstseins nicht das Heil der Völker, am aller wenigstens aber sein eigenes Heil erblicken konnte.

[...]

⁶ Dies der Sinn der Worte *הַיְיָ יֵלֶךְ שָׁמָּה* Jeder thut sich auf seine politische Zuständigkeit etwas zu Gute.

⁷ Worte Ewald's z. St.

[IV.] [...] Lassen wir uns nicht das Kuckucksei der Nationalität in unser Nest legen, es wird nichts Gutes davon ausgebrütet. Wie sagt doch Grillparzer? „Von Humanität – durch Nationalität – zur Bestialität.“ Diesen Entwicklungsgang können die Juden durch ihre Erfahrungen während der letzten Jahrzehnte am besten bestätigen, und sie sind davor gewarnt, ihn selber mitzumachen. Es gibt für sie nur eine Richtschnur, dass sie an ihrem Glauben festhalten und nicht um den zweifelhaften Preis, wieder eine Nation zu werden, auf das Verdienst verzichten, überall auf Erden Zeugnis abzulegen von der Wahrheit des Prophetenwortes, das noch seiner Erfüllung harret, mit welcher das Judentum, die Menschheit und Zion zugleich zu ihrem Rechte kommen werden: „Es wird der Ewige König sein über die ganze Erde, an jenem Tage wird der Ewige einzig und sein Name einzig sein.“ (Secharja 14.9).

Zum Verfasser | „Der 1835 in Hildesheim geborene Moritz Güdemann studierte bis 1862 am Jüdisch-Theologischen Seminar in Breslau und war anschließend als Rabbiner in Magdeburg tätig. Vier Jahre später wurde er nach Wien berufen, wo er ab 1892 als Oberrabbiner wirkte. Neben seiner Tätigkeit als Rabbiner trat Güdemann auch als Verfasser mehrerer Werke zur Geschichte und Kultur des Judentums sowie zu Antisemitismus und Apologetik auf. Er starb im August 1918 in Baden bei Wien“ (<https://www.bsb-muenchen.de/sammlungen/bestandsueberblick/ns-raubgutforschung/restitution/en/moritz-guedemann/>). Mit seiner Schrift „Nationaljudentum“ (1897) wollte Güdemann vor einem – nicht mehr religiös verstandenen – „Judentum der Kanonen und Bajonette“ warnen. – Literaturhinweis: Margit SCHAD, „Es müsste so sein, dass man einstens erzählen kann, wie die Juden [...] zu Predigern des Friedens unter den Menschen wurden.“ Die deutsch-jüdische Predigt im Ersten Weltkrieg – Max Dienemann und Moritz Güdemann. In: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, Band 16 (2006), Heft 1, S. 77–101. Vgl. ebd., S. 100 auch den Tagebuch-Eintrag Güdemanns vom Mai 1915: „Den größten Bankerott in diesem Weltkrieg erleidet die Weltreligion. Wo sind die großen Phrasen von der Feindesliebe, von dem Heil und dem Frieden, die vor 1900 Jahren in die Welt gekommen sind und die Erlösung gebracht haben! [...] Wie hoch erhebt sich dagegen unsere Thora mit ihren alten Ermahnungen zur Menschenliebe, zu Treue und Redlichkeit und friedlicher Gesinnung. Wie erhaben und kraftvoll steht das Judentum da!“

Offener Brief an den Grafen Leo N. Tolstoi

über die jüdische Religion aus dem Jahr 1898¹

Faiwel Goetz

[Fajvel' Meer Bencelovič Gec, 1853-1932]

„Amicus Plato sed
magis amica veritas“.

Hochverehrter Lew Nikolajewitsch!

Außerstande die laufende Literatur zu verfolgen, bin ich erst in diesen Tagen dazu gekommen, Ihre überaus originelle und sehr lehrreiche Abhandlung „*Religion und Sittlichkeit*“ zu studieren.

Bei aller Wertschätzung der großen Vorzüge dieser Abhandlung, besonders ihres Abschnittes, in welchem Sie mit unwiderleglicher Überzeugungskraft den innern Zusammenhang der Ethik mit der Religion und die gänzliche Abhängigkeit der Erstern von der Letztern nachweisen, muss ich dennoch, im Interesse der Wahrheit, gegen einige Ihrer wesentlichen Ausführungen Einwendungen machen:

Sie behaupten, das charakteristische Wesen des Christentums sei das Prinzip des Erfüllens des göttlichen Willens als Zweck des menschlichen Lebens. Und da Sie dieses Prinzip in der jüdischen Religion zu vermissen glauben, der Sie ein national-egoistisches Prin-

¹ Textquelle dieses Auszuges | F. GOETZ [Faiwel Goetz = F. Gec]: *Leo Tolstoi und das Judentum*. Riga: Buchdruckerei „Splendid“ [1927]. [68 Seiten]. – Stillschweigende Korrektur von Satzfehlern und behutsame Bearbeitung (Schreibweise, Zwischenüberschriften) durch den Herausgeber des vorliegenden Sammelbandes. – Ungekürzter Text und Darstellung der Hintergründe in: Leo N. TOLSTOI, *Begegnung mit dem Judentum*. Briefe und andere Zeugnisse des Dichters, nebst Darstellungen von jüdischen Zeitgenossen. Ausgewählt und eingeleitet von Peter Bürger. (= Tolstoi-Friedensbibliothek: Band-Signatur TFb_B013). Hamburg: BoD 2025, S. 63-72 und 331-388.

zip als ihr charakteristisches Kennzeichen beilegen, setzen Sie sie zu einer heidnischen Religion zweiter Stufe herab.

[...] Weniger neu und originell ist Ihre Behauptung, als ob die jüdische Ethik, welche ganz und gar auf dem reinsten Monotheismus, auf der jüdischen Religion begründet ist, welche die geistige Gottähnlichkeit und Gotteskindschaft des Menschen (I. M[ose]. 1,26; V. M[ose]. 14,1), die Einheit des Menschengeschlechts, die Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen nach ihrer Abstammung von einem Menschenpaar lehrt und in ihrer „Geschichte des Menschen“ (I. M[ose]. 5,1), in ihrer einzig dastehenden Völkertafel es einprägt, dass die jüdische Ethik an nationalem Egoismus leidet; das ist zwar, wie gesagt, weniger neu und originell. Darin sind Ihnen andere Gegner des Judentums zuvorgekommen; aber ist es etwa deswegen mehr wahr?

[...] Die [...] Verkündigung von Jesus Christus steht im inneren Zusammenhang mit folgenden Versen im Evangelium nach Markus 12,28-43. Als einer von den Schriftgelehrten Jesus frug: „Welches ist das vornehmste Gebot von allen?“ so antwortete Jesus: „das vornehmste Gebot von allen Geboten ist das: ‚Höre, Israel, der Herr, unser Gott ist ein einziger Gott. Und du sollst deinen Gott lieben von ganzem Herzen ... du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst‘“ (Lev. 19,18) „Es ist kein anderes größeres Gebot, denn diese“. (Zu der Parallelstelle im Math. 22,40 wird noch hinzugefügt: „In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten“). Darauf folgt die Antwort des Schriftgelehrten: „Meister, du hast, wahrlich, recht geredet; denn es ist Ein Gott, und ist kein anderer außer ihm. Und ihn lieben von ganzem Herzen, von ganzem Gemüt, von ganzer Seele und von allen Kräften und lieben seinen Nächsten als sich selbst, das ist mehr, denn Brandopfer und alle Opfer“. Da Jesus aber sah, dass er vernünftig antwortete, sprach er zu ihm: „Du bist nicht ferne von dem Reiche Gottes“.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass der Pharisäer, der so feierlich seine Übereinstimmung mit der Meinung von Jesus Christus erklärt hat, in den von ihm angeführten Worten die Überzeugung des Pharisäertums überhaupt ausgesprochen hat. Schon 100 Jahre zuvor hat der große Pharisäer, Hillel, gelehrt: „Was dir verhasst ist, tu es deinem Nächsten nicht; das ist die ganze Lehre – alles übrige ist Deutung“ (Schab 31a). Derselben Lehre in verneinender

Form begegnen wir im Buche Tobit 4, 16: und später in Apost. G. 15, 20 u. 29, welche Jesus in positiver Form ausgedrückt hat: „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten“ (Math. 7, 12; Luc. 6, 31).

Philon der Alexandriner, ein Zeitgenosse von Jesus, sagt bei der Schilderung des Vorlesens der Thora in den Synagogen: unter anderem: „Sie (die Juden) betrachten alle Erscheinungen geleitet von drei Rücksichten: ob sie übereinstimmen mit der Liebe zu Gott, mit der Liebe zu den Tugenden und mit der Liebe zum Nächsten“ (Quod omnia prob. lib. II 458). An einem andren Orte, wo er vom selben Gegenstand spricht, konstatiert er: „Denn alle unzähligen Vorschriften basieren auf zwei wesentlichen Lehren: die einen beziehen sich auf Gott, hinsichtlich der Frömmigkeit und Heiligkeit; und die andern beziehen sich auf Menschen und haben zu ihrem Inhalt Liebe und Gerechtigkeit“ (De septen II 282). Im bekannten Briefe vom Pseudo-Aristeas, welcher vor Chr. geschrieben ist, begegnen wir folgender Stelle: „Die Wurzel der Frömmigkeit ist Liebe, sie ist eine Gottesgabe und wer sie besitzt, vereinigt in sich alle Tugenden“ (Haverkamp II, S. 124).

Und ungefähr ein Jahrhundert später hat dasselbe gelehrt der große Rabbi Akiba, (von welchem im Talmud gesagt wird, dass er würdig war die Thora zu empfangen anstatt Moses): „Und liebe den Nächsten wie dich selbst (III M[ose]. 19, 18), das ist das Hauptprinzip der Gebote der Thora“ (Sifro Kdoschim 4), welcher Lehrsatz fast wörtlich übereinstimmt mit der Lehre des Apostel Paulus in seiner Epistel an die Römer 13, 9: (Math 19, 19; II. Galat. 5, 14).

Aus all diesen Zitaten geht deutlich hervor, dass Alles, was Jesus als das wesentliche Element einer wahren Religion betrachtet hat, noch vor und nach ihm von den vornehmsten Lehrern der jüdischen Religion als solches anerkannt worden ist. Es ist daher ganz begreiflich, dass der Begründer des Christentums die jüdische Religion nicht bloß nicht als Heidentum betrachtet, sondern auch verkündet hat: er sei „nicht gekommen das Gesetz und die Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen“.

[...] Die Alt-Testamentlichen Lehren und Gebote über die Liebe zu Gott und zum Nächsten sind von den Schriftgelehrten, den Pharisäern bis auf die Zeit von Jesus Christus schon voll und ganz erläutert worden.

Und wenn Jesus lehrte: „Alles, was sie (die Pharisäer) euch zu beobachten befehlen, beobachtet und tut es“, so ist ja klar, dass er ihre Lehre durchaus nicht verworfen hat, und es ist somit nur eine weitere Konsequenz, dass er, in Übereinstimmung mit dem Pharisäern, als die Hauptgebote des Gesetzes und der Propheten die Liebe zu Gott und zum Nächsten hervorhebt, dass er aber die Erfüllung des göttlichen Willens unerwähnt lässt, weil es bei ihr auf die Gesinnung, auf das Motiv, das ihr zu Grunde liegt, wesentlich ankommt.

Auf Grund vergleichender Forschung des Neuen Testaments mit den ihm gleichzeitigen Traditionen der jüdischen Religion kommt Prof. D. Chwolsohn² zur Überzeugung, dass: [„]mit der Lehre Jesus von der Liebe, vom Frieden, von Gnade, Sanftmut, Ergebenheit dem Ewigen stimmt in Wirklichkeit die Lehre der Pharisäer über diese Gegenstände vollständig überein, und zu den meisten Aussprüchen von Jesus Christus kann man Parallelstellen aus der alten rabbinischen Literatur anführen“, was auch geschehen ist zum Teil von ihm selbst im zitierten Werke, zum Teil von andern christlichen Gelehrten, auf welche er hinweist.

[...] Laut Ihrer Theorie geht die Ethik aus der Religion hervor. Wenn, wie oben zur Genüge dargetan ist, die Hauptprinzipien der jüdischen Religion die Einzigkeit Gottes und die ideale Liebe zu Ihm und zum Nächsten sind, wie könnte aus solchen erhabenen Prinzipien eine Ethik hervorgehen, der ein national-eigennütziges Prinzip zu Grunde liegt? Schon der Monotheismus an sich bedingt die absolute Vollkommenheit Gottes, welche konsequent das Sittlich-Gute, wie auch die universale Liebe zu allen Seinen Geschöpfen, in sich schließt. Und wenn Sein allgütiger Wille, wie die jüdische Religion lehrt, die Quelle der Ethik ist, dann ist ja konsequentermaßen aus ihr jedes engherzige national-egoistische Prinzip *eo ipso* ausgeschlossen. Es sei denn, dass die jüdische Ethik ausnahmsweise in schroffem Gegensatze zu der jüdischen Religion stände, was bis jetzt noch niemand behauptet hat.

Herausreißen einzelner Sätze aus dem Kontexte an dieser oder jener Stelle der Bibel oder aus dem unermesslichen talmudisch-

² [D. CHWOLSOHN] „Über einige mittelalterliche Beschuldigungen gegen Juden“. II. Auflage S. P. b. 1880 V 25.

rabbinischen Schrifttum, welche Anlass zu Ihrer besagten Behauptung geben könnten, dürfte vielleicht nicht unmöglich sein; aber das wäre ebenso wenig überzeugend und ungerecht, wie wenn ein Gegner das Christentum des Partikularismus und der Unduldsamkeit auf Grund einzelner Sätze des Neuen Testaments, wie, zum Beispiel, der von: Math. 15, 26; Mark 16, 16; Joh. 3, 36; II Ep. Joh. 1, 10; II Paul-Galat. 6, 10 und noch and., beschuldigen würde.

Die Beschuldigung der jüdischen Religion des engen Nationalismus ist, wie gesagt, durchaus nicht neu. Sie gehört vielmehr zu den landläufigen Anklagen, welche die Gegner des Judentums und die Judenfeinde so oft in Umlauf setzen. Das einzige neue in Ihrer Beschuldigung besteht nur darin, dass, während gewöhnlich dem vermeintlichen Nationalismus des Judentums der Universalismus des Christentums entgegengesetzt wird, Sie demselben vermeintlichen Nationalismus des Judentums das Prinzip vom Erfüllen des göttlichen Willens entgegenstellen, „welches Sichlossagen von der eignen Persönlichkeit und von der der Gesamtheit erfordert“. Da nun das Prinzip vom Erfüllen des göttlichen Willens, wie oben dargetan, auch der jüdischen Religion eigen ist, so wird das Entgegenstellen dieses Prinzips dem Quasi-Nationalismus des Judentums von selbst aufgehoben. Immerhin haben Sie besagte Beschuldigung wiederholt hervorgehoben, und daher muss ihr die vollste Aufmerksamkeit zugewendet werden.

Der rühmlichst bekannte christliche Religionsphilosoph und gewiegte Theologe W. S. Solowjoff ist auf Grund eingehender vergleichender Quellenstudien schon längst zur Überzeugung gekommen, dass „zwischen der Gesetzlichkeit des Talmuds und der neutestamentlichen auf Glauben und Altruismus begründeten Ethik im Prinzip kein Widerspruch zu finden ist. Der prinzipielle Streit zwischen Judentum und Christentum besteht nicht auf sittlichem, sondern auf religiös-metaphysischem Gebiete, in der Frage von der gottmenschlichen Bedeutung und dem Opfer Christi“³.

Solowjoff war wahrlich nicht der einzige, welcher besagte Beschuldigung mit gehöriger Sachkenntnis widerlegt hat. Dasselbe haben gewiegte Fachmänner vor und nach ihm mit gebührendem Erfolg getan. Aber die Sache ist an sich so klar und einleuchtend, dass

³ [SOLOWJOFF:] „Der Talmud und die polemische Literatur über denselben“.

es überflüssig ist, auf Autoritäten zu verweisen oder auf sie sich zu berufen. Es genügt, die besagte Beschuldigung näher ins Auge zu fassen und in die einschlägigen Quellen sich zu vertiefen, um von ihrer ganzen Haltlosigkeit sich zu überzeugen. Dieselbe beruht ganz und gar auf einem Missverständnis, auf einer Begriffsverwechslung. Man verwechselt die sozialökonomische Verfassung des antiken Judäa mit der jüdischen Ethik. Erstere hatte tatsächlich einen nationalen Charakter. Einerseits stand sie im innern Zusammenhang mit dem religiösen Kultus und Ritual (Tempeldienst, Hohepriester, Priester und Leviten) und mit den aus diesen erfolgten Rechten und Pflichten, die durchweg national waren; andererseits war sie verschmolzen mit der historischen Vergangenheit Israels und der Landesverteilung unter den Kindern Israels, die wiederum ganz national waren. Aber diese Umstände haben die jüdische Ethik durchaus nicht gehindert, im weitesten Sinne universal zu sein. Als folgerichtiges Ergebnis der jüdischen monotheistischen Religion konnte sie gar nicht anders sein.

Schon die Idee des Monotheismus an sich bildet die Grundlage zu einem allumfassenden Universalismus. Hat der Einzige das Universum aus Nichts geschaffen, ist Er allein der Schöpfer und Erhalter der ganzen Schöpfung, so müssen seine Beziehungen zu allem Daseienden universal sein. Und da nach der jüdischen Religion der universale Wille Gottes die Quelle der Ethik ist, so kann mithin die jüdische Ethik nicht anders als universal sein. Zwar wird in der Bibel Gott oft „Gott Israels“ genannt, aber nicht im Sinne eines ausschließlich nationalen Gottes des Volkes Israels, sondern in dem Sinne, dass das jüdische Volk Ihn zuerst erkannt und anerkannt und von Ihm der Welt verkündet hat, ganz so wie er auch „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ genannt wird.

Die sittlichen Eigenschaften, welche die Bibel Gott zuschreibt, haben absolut nichts nationales. „Gott ist barmherzig, allgütig, langmütig, groß an Gnade und Wahrhaftigkeit“ etc. etc. (II M[ose]. 34,6-7). In allen diesen aufgezählten Attributen Gottes, die im Talmude unter dem Namen „die 13 göttlichen Eigenschaften“ bekannt sind und von der jüdischen Theologie als ganz besonders wichtig erachtet, und in den feierlichsten Momenten des Gottesdienstes gelesen werden, ist keine Spur von irgend einer Nation. Gott wird in der Bibel auch „der Fremdenliebende“ genannt. Ein Psalm des jüdi-

schen Rituals, welchen jeder religiöse Jude drei Mal täglich liest – Ps. 145, ist vom Anfang bis zu Ende vom erhabensten universalem Geiste durchdrungen. In ihm wird die Gnade und Güte Gottes zu allen seinen Geschöpfen verherrlicht, und „Seine Nähe Allen die Ihn anrufen“ wird mit besonderem Nachdruck hervorgehoben. Durch einen solchen Universalismus zeichnen sich auch die Ps. 146, 6-9, Ps. 68,32 und noch viele andere aus⁴.

Charakteristisch ist in dieser Beziehung folgende talmudische Legende: „Rabbi Jochanan erzählt: In der Nacht, als die Israeliten unbeschädigt das Rote Meer überschritten, wollten Engel einen Lobgesang auf den Allerhöchsten anstimmen, aber Gott hielt sie davon ab mit den Worten: ‚Die Geschöpfe meiner Hand (die Ägypter) gehen im Meere zugrunde, und ihr wollt singen?‘ ...“ (Megila 10b). Die Einheit Gottes an sich regelt die gegenseitigen Beziehungen unter den Menschen: „Haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht ein Gott geschaffen? Warum verraten wir denn einer den anderen?“ (Maleachi 2, 10). Denselben Gedanken, nur noch anschaulicher ausgesprochen, begegnen wir im Talmud: „Und liebe den Nächsten wie dich selbst“ (III M[ose]. 19, 18). Rabbi Akiba sagt: „Das ist Das große Prinzip der Thora“. Darauf bemerkte Ben-Asai: „Das Buch der Abstammung des Menschen, die genealogische Tabelle der Menschheit von einem himmlischen Vater und die Abstammung der Menschheit von einem Urahne, Adam, ist ein wichtigeres Prinzip“. (Sifro Kdoschim 3).

Mit Bezugnahme auf den Bibelvers „Im Gottes Ebenbild geschaffen“ (I M[ose]. 1, 26; 2, 7), soll der Mensch, nach der Ethik des Judentums, sich alle Mühe geben, Gott in sittlicher Beziehung ähnlich zu sein: „Wie Er gnädig und allgütig ist, so gnädig und gütig soll auch der Mensch sein“ (Schab 133b). Diese sittliche Mahnung wiederholt sich oft im talmudisch-rabbinischen Schrifttum (Sota 14a und in den Parallelstellen). Bildlich anschaulich ist folgende Legende: „Als Moses zu Israel sagte: ‚Folget dem Ewigen, euren Gott, in Seinen Wegen‘, wandte sich Israel zu ihm und sagte: Moses, unser Lehrmeister! ist es denn einem Menschen möglich Gott in Seinen Wegen zu folgen, von wem es heißt, dass ‚Sein Weg in Wetter und Sturm ist‘ (Nahum 1, 4), ‚Dein Weg im Meere‘ (Ps. 77, 20), ‚Der Ewige wird

⁴ (Is. 2, 1-4; Jer. 31, 28-29; Jona 4, 12; Micha 9, 1; Sof. 3, 9; Sach 14, 9.)

kommen im Feuer' (Jes. 66,4). ‚Nein‘, antwortete Moses, ‚folgen Gott auf allen Seinen Wegen, die gnädig und rechtschaffen sind, bedeutet Ihm ähnlich sein in Gnade und Rechtschaffenheit, und diejenigen, welche so verfahren, sind die Aufbewahrer Seiner Gebote und Verordnungen.‘“ (Jalkut II, 702).

Wie Gott, so soll auch der Mensch sein, der Seines Wohlwollens gewürdigt werden will. Was kann universal und erhabener sein, als das sittliche Ideal, welches der gottbegnadete königliche Psalmdichter gezeichnet hat, in folgendem Psalm: „Wer wird auf des Herrn Berg gehen, und wer wird stehen an seiner heiligen Stätte? Der unschuldige Hände hat und reines Herzens ist, der nicht Lust zu loser Lehre hat und schwört nicht fälschlich“ (Ps. 24,3-4).

„Es ist dir gesagt, o Mensch! was gut ist, und was der Herr von dir fordert, nämlich: Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor deinem Gott“ (Micha 6,8; Jes. 58,6-9; Jerem. 9,22-23). Also keine Spur von nationalem Egoismus. Dass das hebräische Wort „*reia*“, der Nächste, welches im Gebote: „Liebe den Nächsten wie dich selbst“ (III M[ose]. 19,18) vorkommt, eine universale Bedeutung hat, ist daraus zu ersehen, dass dasselbe Wort „*reia*“ im II M[ose]. 11,2 gebraucht wird, wo ausdrücklich von den Ägyptern die Rede ist. Das geht auch aus dem, im selben Kapitel, vorkommenden Gebote, den Fremden zu lieben, hervor: „Wenn ein Fremdling bei dir in euerem Lande wohnen wird, sollst du ihn nicht beengen. Er soll bei euch wohnen, wie ein Einheimischer unter euch, und sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland“ (III M[ose]. 19,33-34).

Gestützt auf diese Vorschrift im Zusammenhange mit der Vorschrift: „Verabscheue nicht den Ägypter, denn du bist ein Fremdling in seinem Lande gewesen“, und in Betracht ziehend, dass die Ägypter uralte Feinde Israels waren, weist Güdemann nach, dass im Gebote von der Liebe zum Fremdling die Liebe zum Feinde eingeschlossen ist, worauf, übrigens, in der Bibel viele Andeutungen vorhanden sind⁵: (wie II M[ose]. 23,4-5; Ps. 35,13-14; Spr. Sal. 24,17;

⁵ Was anbetrifft Liebe zum Feinde, so dürfte genügen, das Zeugnis des berühmten christlichen Theologen und Semitologen August WÜNSCHE hier anzuführen: „Auch der Talmud lehrt Feindesliebe nach ihrem biblischen Prinzip in bedeutend entwickelter Form“. *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch*, pg. 65-67 (Göttigen 1878).

25,21; Jol. 31,29–30 [gemeint wohl Job/Hiob 31,29–30, *pb*]). Vorschriften über das Verhalten zum Fremdlinge im Geiste der weitgehendsten Menschenliebe wiederholen sich sehr oft in der Bibel: (II M[ose]. 22,20; 23,9; IV M[ose]. 15,15–16; V M[ose]. 10,19; 24,14; u. in v. and. Orten), die jeden Nationalismus ausschließen.

Dass der universale Charakter der Ethik, so bestimmt und entschieden wie in der Bibel, auch im Talmud zum Ausdruck kommt, ist aus den oben angeführten Lehren von den talmudischen Koryphäen Hillel, Rabbi Akiba und Ben Asai zu ersehen, zu welchen es sich leicht noch sehr viele andere aus der talmudisch-rabbinischen Literatur hinzufügen lässt.

Der Kürze halber werden wir nur einige wenige diesbezügliche Zitate anführen:

Hillel lehrte: „Folge dem Beispiel Arons (Hohepriester), welcher den Frieden liebte und zu erlangen strebte, der ‚Broith‘ (der ausge dehnteste Begriff für Menschen) liebte und sie für die Thora gewann“ (Aboth 1, 12). „Wohltätigkeit üben, Menschen gnadenreiche Hilfe erweisen [–] übersteigen in ihrem (sittlichen) Werte alle Gebote der Thora zusammen genommen“ (Jer. Pea 1, 15). „Man ist verpflichtet in gleicher Weise, die Armen der Heiden, wie die der Juden zu ernähren, ihre Kranken zu besuchen (heilen), ihre Hingeschiedenen zu beerdigen“ (Gittin 61 a). Auch hinsichtlich der Ehren erweisung macht der Talmud keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden. „Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und die Alten ehren“ (III M[ose]. 19,31) muss auch auf Heiden Anwendung finden: „Wenn der Alte ein Heide ist, so sind wir verpflichtet, ihm Ehre zu erweisen und ihm unsere stützende Hand zu reichen, wenn er der Stütze bedürftig ist“ (Maimonid H. Talmud Th. 6.9). Rabbi Ismail lehrte: „Nehme jeden Menschen freudig auf“ (Aboth. 13,16). Rabbi Matisia Sohn des Charosch lehrte: „Komme jedem Menschen mit deinem Gruß zuvor“ (ibidem 4. 20).

Für den Universalismus der talmudischen Ethik dürfte wohl folgende Lehre besonders charakteristisch sein. „613 Gebote hat Moses erhalten, welche König David auf 11 zurückgeführt hat, wie sein Psalm lautet: ‚Herr, wer wird in deiner Hütte wohnen? Wer wird in deinem heiligen Berge bleiben? – 1) Wer tadellos wandelt; 2) wer Gerechtigkeit übt; 3) redet die Wahrheit vom Herzen; 4) wer mit der Zunge nicht verleumdet; 5) seinem Nächsten kein Arges tut; 6) sei-

nen Nächsten nicht schmäht; 7) das Verächtliche verabscheut; 8) die Gottesfürchtigen ehrt; 9) wer sich selbst zum Schaden geschworen und hält es; 10) wer sein Geld nicht auf Wucher gibt (selbst Heiden, wie der Talmud hinzufügt) und keine Geschenke wider den Unschuldigen nimmt' (Ps. 15). Darauf hat Jesaja sie auf 6 reduziert: ‚Wer ist unter uns, der bei einem verzehrenden Feuer wohnen möge? ... 1) Wer in Gerechtigkeit wandelt; 2) redet was recht ist; 3) verachtet geraubtes Geld; 4) seine Hände von Bestechung wegzieht; 5) wer seine Ohren zustopft, dass er nicht Blutschulden hört; 6) und seine Augen schließt, dass er nicht Böses sehe' (Jes. 33,14-15). Micha hat dieses auf 3 reduziert: ‚Dir, o Mensch, ist gesagt, was gut ist, und was der Herr von dir fordert: 1) Gerechtigkeit üben; 2) Tugend lieben und 3) in Keuschheit wandeln vor deinem Gott' (Micha 6.8). In der Folge hat sie Jesaja in 2 zusammengefasst: ‚So spricht der Herr: 1) Haltet das Recht und 2) übet Gerechtigkeit'. Schließlich hat sie der Prophet Habakuk in einem Gebot eingeschlossen: (Hab. 2,4). ‚Der Rechtschaffene wird seines Glaubens leben'.“ (Makot 24a).

Der universale Charakter der jüdischen Ethik ist durchweg von dem Begriffe ‚Gott' nach der jüdischen Religion bedingt. Ist einmal nur ein einziger Gott, so muss er konsequent, als Alleiner [All_Einer], universal sein und als solcher, seinem Wesen nach, absolut vollkommen, und in dieser Eigenschaft ist er der Allweise, Allgerechte, Allgnädige, Allgütige und der Inbegriff des Sittlich-Guten und muss Sein Wille, – der nicht ein Effekt, eine Aufwallung der Leidenschaft, oder des Gefühls, sondern eine ewig unvergängliche, unveränderliche Eigenschaft, oder Abspiegung Seines göttlichen Wesens ist, – [Gottes Wille] kann nur absolut sittlich – gut sein. Gott kann nur das Sittlich-Gute wollen. So muss denn die Seinem Willen entströmte Ethik, als dessen adäquater Ausdruck und zugleich als Lebens-Gesetz des im Ebenbilde Gottes geschaffenen Menschen, so universal sein, wie ihr Urquell ist, und nicht bloß die ganze Menschheit, sondern alles Lebende⁶, ja auch alles Seiende⁷ umfassen. Das Erkennen und Bekennen des Alleinen [All_Einen], also des universalen Gottes, als die Grundlage des Judentums, der jüdischen Religion, bringt die Ethik mit sich, die in der Thora und Propheten

⁶ II M[jose]. 20, 10; 23. 4-5; 12; VM. 32, 1-7; Spr. S. 12, 10; B-Mezia 32-b, 35-a.

⁷ V M[jose]. 20, 19-20; Maim, H. Me. 3-10.

zum Ausdruck kommt, deren Widerhall das Gewissen des Menschen ist, und muss die Ethik als solche notwendig universal und als die Lehre vom Sittlich-Guten unbedingt ideal und vom jeden Eigennutz, auch vom nationalen, absolut frei sein.

Ganz anders der religiöse Kultus und [das] Ritual des Judentums. Eng verbunden mit der historischen Vergangenheit (der Bund mit den Patriarchen, die Erlösung aus Ägypten, die Wüstenwanderung, die Offenbarung am Sinai, die Eroberung des verheißenen Landes ... und dergleichen mehr) und mit der religiösen Berufung Israels, „ein Reich der Priester und ein heiliges Volk zu sein“ (II M[ose]. 19, 6), hat die jüdische Religion erstens, Zeremonien und Gebräuche, welche denkwürdige historische Begebenheiten des jüdischen Volkes symbolisieren und dadurch ins Gedächtnis zurückrufen, und daher *eo ipso* national sind; und zweitens, hat sie eine ganze Reihe erziehlicher Vorschriften und Satzungen, die den Zweck haben, den Juden zu der von der göttlichen Vorsehung ihm auferlegten obengenannten kulturellen Berufung vorzubereiten, wie Vorschriften und Satzungen, welche zu Selbstbeherrschung, zu freiwilligem Verzichten auf gewisse Genüsse und zu manchen Entbehrungen anhalten, um dadurch die Disziplin des Willens zu bewirken. Solche Vorschriften und Satzungen sind desgleichen national, weil sie nur für Juden obligatorisch sind, aber nicht für andere Völker, die eine ganz andere Vergangenheit und auch eine andere historische Mission als Juden haben. Daher eben hat der religiöse Kultus der Juden einen nationalen Charakter.

Aber auch der jüdische religiöse Kultus ist nicht in jeder Hinsicht national, und allenfalls nicht ausschließend. Er ist national nur in Bezug auf Pflichten, die er auf Juden auferlegt, aber er stellt nicht die Erreichung ewiger Seligkeit, oder den Anteil am künftigen Leben Jenseits in Abhängigkeit von ihrer Beobachtung. Während die jüdische Religion den Juden verpflichtet, die Zeremonien und Gebräuche zu beobachten, welche mit so manchen Entbehrungen und Entsagungen verbunden sind, bietet sie ihnen [*den Juden*] kein Prärogative als Ersatz und erkennt ihm [*dem Juden*] keine Vorrechte zu, welche sie nicht auch anderen Nationen zugesteht. „Die Rechtschaffenen aller Völker haben Anteil an der künftigen Welt“ ist der religiöse Terminus für unbegrenzte Gleichstellung. Unter dem Begriff „Rechtschaffene der Völker der Welt“ sind zu verstehen solche

Angehörige fremder Völker, welche die 7 Gebote der Noachiden beobachten (das Verbot von Götzendienst, Entheiligung des göttlichen Samens, Mord, Ehebruch, Gebrauch eines Gliedes von einem lebenden Tiere als Nahrung, das Gebot der Gerichtsbarkeit), welche die sittlichen Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens bilden. Solche „Rechtschaffene“, welche in der jüdischen Gesetzen als „*Gertoschew*“ bezeichnet werden, d. h. „eingewanderte Ansiedler“, sind als solche in jeder Beziehung Juden gleich gestellt.

„Die Thora ist öffentlich vor aller Welt in einem allen zugänglichen Orte gegeben, weil wenn man sie im jüdischem Lande gegeben hätte, dann könnten vielleicht Juden den andern Völkern sagen: Ihr habt keinen Anteil an derselben. Daher ist die Thora gegeben worden öffentlich, vor aller Welt, in einem allen zugänglichen Orte, damit jeder, wer es nur will, sie sich aneignen kann und soll“ (Mechilta zu II M[ose]. 19).

Im Anschluss an die Deutung des Verses V. M[ose]. 28, 8 teilt Rabbi Jehuda (im II sec. nach Ch.) mit, dass das Mosaische Gesetz in den Steinen des Altars in 70 Sprachen eingraviert war, und Gott in den Seelen der Völker der Welt die Anregung geweckt hat, Abschreiber zu schicken, welche die Lehre von den Steinen des Altars kopieren sollen. (Sota 32 a, 35 b).

„Nichtjuden, die sich mit dem Studium der Thora befassen, gleichen, der Würde nach, den Hohenpriestern“ (Sanhed. 59b).

„Wisse“, sagte Majmonid, „dass vor Gott nur das Herz (die Gesinnung) maßgebend ist, dass alles nach den Absichten des Herzens desjenigen, welcher was vollzieht, zu bewerten ist, und daher haben die Weisen der Wahrheit, unsere Lehrer, eingeschärft: ‚die Rechtschaffenen der Völker der Welt haben einen Anteil an der künftigen Welt‘, wenn sie erfasst haben, was aus der Erkenntnis Gottes folgt und durch gute Sitten ihre Seelen vervollkomm[n]t haben. Es unterliegt keinem Zweifel, dass jeder, der seine Seele durch gehörige Grundsätze und mit gebührender Weisheit in der Erkenntnis des Schöpfers gebildet hat – sicherlich, zu den Besitzern der künftigen Welt gehört, daher haben die Weisen der Wahrheit (die wahren Weisen), unsere Lehrer, gelehrt, dass ein Heide, welcher sich mit dem Studium der Thora befasst, seiner Würde nach, einem Hohenprie-

ster gleich ist, weil für den Schöpfer⁸ das ganze Wesen der Sache, der ganze Zweck des Thorastudiums die Veredelung und Vervollkommnung der Seele ist“.

„Ich rufe Himmel und Erde als Zeuge, dass wie ein Jude, so auch ein Heide, wie ein Mann, so eine Frau, wie Sklave, so ein[e] Sklavin – jeder, gemäß seinen Verdiensten, des heiligen Geistes gewürdigt wird“ (Tone d’be Eliahu).

Die jüdischen Propheten, die der Überzeugung waren, dass die Hauptgrundlagen der Sittlichkeit mit allen aus ihr hervorgehenden Verzweigungen für alle Völker obligatorisch sind, pflegten mit ihren Ermahnungen, mit ihrer Predigt von Reue und Besserung an verschiedene Völker sich zu wenden, speziell von Jeremia wird direkt gesagt: „Zum Propheten der Völker habe ich dich bestimmt“ (Jerem. 1, 5).

Wenn wir bei allem dem weder bei den Propheten, noch später bei den Schriftgelehrten ein besonderes Streben nach Bekehrung der Nachbarvölker zum jüdischen religiösen Kultus begegnen, so erklärt es sich nicht durch etwaige nationale Exklusivität, sondern durch die besondere Anschauung des Juden auf seinen religiösen Kultus.

Wenn zur Erreichung voller Gleichstellung der Heiden mit Juden in allen Beziehungen, nicht ausgenommen den „Anteil an künftiger Welt“, d. h. jenseitige Seligkeit, „die Beobachtung der 7 Noachidischen Gebote“ genügt, so liegt keine Notwendigkeit vor, sie zur Beobachtung des jüdischen religiösen Kultus zu bekehren, der einen jüdisch-nationalen Charakter hat. Übrigens war Missionstätigkeit den Juden durchaus nicht fremd, nur sollte sie in lebendiger Tat des ganzen Volkes bestehen. Die jüdische Missionstätigkeit soll im herzerhebenden persönlichen Beispiele, im mustergiltigen Lebenswandel betätigt werden ... Durch vorbildliches Leben und Handeln soll das jüdische Volk Lehrer und Leiter der Völker wer-

⁸ Rabbi Jeremia, sich stützend auf die Verse III M[ose]. 18, 5; Jesaja 26, 2, in welchen nicht erwähnt wird weder vom Hohenpriester, noch vom Leviten oder Israeliten, sondern nur vom *Menschen*, oder „Rechtschaffenen“, schließt daraus, dass wenn ein Heide das Gesetz erfüllt, er einem Hohenpriester gleich kommt (Sifra 18).

den, es soll ihnen als ein beherzigenswertes Muster und Ideal dienen. (V. M[ose]. 4, 6-8; 28, 9-10⁹).

Freilich ganz anders ist es, wenn ein Nichtjude aus eigenem Antrieb, aus innerer Überzeugung in engen Bestand der jüdischen Nation aufgenommen zu werden, mit ihr sich inniglich zu verschmelzen, in allen Beziehungen Jude zu werden wünscht, nach der talmudischen Terminologie ein „Ger Zeddek“, d. i. ein „rechtschaffener Ankömmling“ sein will, dann wird er ohne weiteres aufgenommen, aber nicht eher als nachdem man ihn mit all den Entbehrungen und Entsagungen bekannt gemacht hat, welche der jüdische religiöse Kultus bedingt, und er sich verpflichtet ihn gewissenhaft zu beobachten. Schon der Prophet Jesaja wendet sich zu den Heiden mit den Worten: „Und der Fremde, der zum Herrn sich getan hat, soll nicht sagen: Gott hat mich abgesondert von seinem Volke ... Und die Kinder des fremden Volkes, die sich zum Herrn getan haben, ihm zu dienen und seinen Namen zu lieben, auf dass sie seine Knechte seien ... Die will ich zu meinem heiligen Berge bringen, und will sie erfreuen in meinem Bethause ...“ (Jes. 56, 3-7).

Aber auch der jüdische religiöse Kultus enthält ein universales Element, welcher darin besteht, dass so wie einst im Tempel bei der Darbringung der Opfer, so auch jetzt beim Gottesdienst durch Gebete, nicht bloß das Wohl der Juden, sondern auch das der Menschheit berücksichtigt wird.

Nach dem Beispiel des Königs Solomon's, der bei der Einweihung des Tempels sich an Gott mit dem Gebet gewendet: „Wenn auch ein Fremder, der nicht von Deinem Volke Israel ist, kommt aus fernem Lande um Deines Namens willen ... und kommt, dass er betet vor diesem Hause: So wollest Du hören im Himmel ... und tun alles, darum der Fremde Dich anruft“ (I Kön. 8, 41-43), wurde zu allen Zeiten für das Wohl aller Völker gebetet.

Rabbi Pinchas lehrte: „70 Kälber pflegte Israel am Laubhüttenfeste zum Opfer darzubringen für die 70 Völker der Erde“ (Jalkut 1, 252).

Rabbi Jehoschua Sohn Levis sagte: „Wenn die Völker der Erde wüssten, was für ein Heil für sie das Jerusalemsche Heiligtum war,

⁹ Sieh GRAETZ G. d. J. Bnd III, Aufl. 3, p. 423-434, und „Der Einfluß des jüdischen Geistes auf die antike Welt“ (Österreichische Wochenschrift 1897 N^o 3).

so hätten sie es mit beschützenden Heeren umgeben, weil es für sie heilvoller als für die Israeliten war“. Er leitet dieses vom Gebete Salomons ab: Für Israel flehte er: „dass Du gebest einem jeglichen, nach seinem ‚Lebenswandel‘, aber in Bezug auf die Fremden betete Salomon: ‚tue alles, darum der Fremde dich anruft‘“ (Bamidbar r. 1).

„Die Priester anderer Nationen“, sagt der Philosoph Philon der Alexandriner (25 v. bis 40 n. Chr.), „beten [zu] Gott für das Wohl ihres Volkes, aber der Jerusalemsche Hohepriester fleht zu Gott für das Wohl aller Völker“.

Sein Zeitgenosse Joseph Flavius (geb. 37 v. Chr.) sagt: „Wir bringen Opfer und beten zu Gott vor allem für das Wohl und das Glück der ganzen Welt und darauf für uns selbst, weil das Gebet, welches vor allem auf alle sich erstreckt und darauf auch auf einzelne Personen, ist, wie wir glauben, Gott viel angenehmer“.

Was aber, mehr als alles andere für den universalen Geist des Judentums spricht – ist die messianische Idee, welche das wesentliche Prinzip der religiös-ethischen Weltanschauung des Judentums ist. Diese Idee, in Ermangelung einer bestimmten und festgestellten Formulierung in den ersten Quellen der jüdischen Religion, lässt verschiedene Deutungen zu. Die älteste und verbreiteste ist diejenige, welche von Anhängern aller religiöser Richtungen: von den Rabbinisten, wie von den Karäern, „Chassidim“ und „Misnagdim“, von den Gesetzestreuen, wie von den Reformjuden anerkannt wird, nämlich: die religiös-ethische, die von einem erhabenen universalen Geist durchdrungen ist und in den Lehren der Propheten Jesaja, Micha und Sacharia begründet ist: „Es wird zur letzten Zeit der Berg, da des Herren Haus ist, feststehen, höher denn alle Berge und über alle Hügel erhaben werden, und werden alle Heiden dazulaufen und viele Völker hingehen und sagen, kommt, lasst uns auf den Berg des Herrn gehen, zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen! Und er wird richten unter den Heiden und strafen viele Völker. Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Siecheln machen. Denn es wird kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben, und hinfort nicht mehr kriegern lernen“ (Jes. 2, 2-4; 12, 1-5; 42, 4; 49, 6; 51, 5; Joel [Joël] 3, 5; Micha 1-24 [sic; Micha 4, 1-5 (?)]; Sach. 14, 9).

Von einem solchen universalen Geiste und von einer allumfassenden Liebe zur Menschheit sind die meisten Gebete messiani-

schen Inhalts erfüllt und durchdrungen, welche Juden noch bis heute begeistern, wie zum Beispiel: das Schlussgebet des täglichen Gottesdienstes, das drei Mal täglich wiederholt wird: „Und daher hoffen wir zu Dir, o Herr, unser Gott, bald zu schauen die Herrlichkeit Deiner Allmacht. Verschwinden werden die Götzenbilder von der Erde, die Idole werden vollends vernichtet werden, damit die Welt sich vervollkom[mne]t im Reiche des Allmächtigen und alle Kinder des Fleisches sollen deinen Namen anrufen, dass alle Bösewichte der Erde zu Dir geführt werden, dass alle Bewohner der Welt erkennen und wissen, dass vor Dir jedes Knie sich beugen, jede Zunge schwören muss“.

Zur Kategorie solcher Gebete gehört dasjenige, welches am Neujahrfest und Versöhnungstag, in der T[e]fila, also im Hauptteil des Gottesdienstes gelesen wird: „Verbreite, o Herr! deine Furcht über alle deine Geschöpfe“ ... „Mögen, doch alle kommen Dir dienen“ ...

Also auch hinsichtlich des jüdischen Kultus und Rituals ist das Judentum frei von nationaler Abgeschlossenheit.

Zum Verfasser | Faiwel Goetz / Fajvel' M. Bencelovič Gec (1850-1932), jüdische Publizist und Pädagoge. 1927 veröffentlichte er in deutscher Sprache ein kleines Buch über den von ihm sehr verehrten *Wladimir Sergejewitsch Solowjow* (V. S. Solov'ev, 1853-1900), mit dem ihn eine langjährige Freundschaft verband. Darin vermittelte er – entlang ausführlicher ‚Primärzitate‘ – die Haltung des als ‚Judenfreund‘ geltenden russischen Religionsphilosophen zum Judentum und würdigte dessen gesellschaftliches Engagement für die rechtliche Gleichstellung der Juden in Russland. Im Jahr 1890 begann auch ein zwei Jahrzehnte währender Austausch von Faiwel Goetz mit Leo N. Tolstoi, dem er ebenfalls ein eigenes kleines Werk gewidmet hat. Die Broschüre trägt den Titel „*Leo Tolstoi und das Judentum*“; sie enthält den oben auszugsweise dargebotenen „Offenen Brief“. – Literatur: Leo N. TOLSTOI, *Begegnung mit dem Judentum*. Briefe und andere Zeugnisse des Dichters, nebst Darstellungen von jüdischen Zeitgenossen. Ausgewählt u. eingeleitet von Peter Bürger. (= Tolstoi-Friedensbibliothek: Band-Signatur Tfb_B013). Hamburg: BoD 2025.

Nietzscheanismus und Judentum

Haschiloach, 1898 | Ost und West, 1902¹

Achad Ha'am

Aus dem betäubenden Stimmengewirr, welches im chaotischen Durcheinander unseres öffentlichen Lebens umhertobt, heben sich seit kurzem von Zeit zu Zeit fremdartige Stimmen heraus, von denen besonders eine, neue Worte verkündend, allgemeine Aufmerksamkeit erregt und die seltsamsten Empfindungen weckt. [...] Jene Worte heißen: „Umwertung aller Werte“, und die *Idee*, – nun, es ist kein Leichtes, sie aus dem umgebenden Nebel herauszuheben und ihr eine scharfe und präzise Fassung zu geben. [...]

Der ganze Geschichtsverlauf des jüdischen Volkes von den Propheten bis auf die Gegenwart herab erscheint ihnen, den Verkündern jener „Worte“, als ein einziger großer Irrtum, der unverzüglich einer radikalen Berichtigung bedarf. Denn während dieses ganzen Zeitraumes stellte das Judentum das geistige abstrakte Ideal über die körperliche materielle Kraft, die „Schrift“ über das „Schwert“, und erdrückte dadurch in den einzelnen Volksgliedern das Streben nach der Durchsetzung ihrer individuellen Kräfte. Sie verdrängte das Leben „in natura“ vor dem Leben „in effigie“, und der reale Jude wurde gewissermaßen das bloße Anhängsel einer abstrakten Moraltheorie. In diesem Zustand kann das jüdische Volk unmöglich länger unter den übrigen Völkern leben oder sich gar eine nationale Existenz auf eigenem Boden gründen. Da nun die Sehnsucht nach einer nationalen Renaissance jetzt wieder erwacht ist, müssen wir daher vor allen Dingen die bei uns herrschenden Moralwerte umwerten, müssen wir den ganzen historischen, uns von den Vätern

¹ Textquelle des Auszuges | Achad HA'AM: *Umwertung aller Werte*. In: Achad Ha'am: Am Scheideweg – Erster Band. Aus dem Hebräischen von Israel Friedländer. 2., verbesserte und vermehrte Auflage. Berlin: Jüdischer Verlag 1913, S. 252-271; hier daraus nur ein kleiner Auszug. – Der Aufsatz erschien zuerst 1898 in der Monatsrevue „*Haschiloach*“; die deutsche Übersetzung mit dem von uns übernommenen abweichenden Titel „*Nietzscheanismus und Judentum*“ wurde zuerst im Jahrgang 1902 der Zeitschrift „*Ost und West*“ veröffentlicht.

überkommenen Bau, weil er auf dem Fundamente jenes gefährlichen Irrtums – der Vorherrschaft des Geistes über die Materie und der Unterordnung des individuellen Lebens unter abstrakte Moralgesetze – basiert, erbarmungslos und mit einem Male in Trümmer schlagen und an dessen Stelle von Grund auf einen neuen Bau errichten, auf der Basis der neuen Werte, die dem Materiellen den Vorrang über das Ideale verleihen sollen, die die lebensdurstige Menschennatur von den sie einschnürenden Fesseln befreien und in ihr den Drang wecken sollen nach Durchsetzung ihrer Kräfte und Willensimpulse, nach gewaltsamer Erlangung ihrer Wünsche in schrankenloser Freiheit.

Und in derselben Weise wie die übrigen „neuen Worte“, die lärmend unsere Literatur durchschwirren, ist auch die Losung von der „Umwertung aller Werte“ [Friedrich Nietzsche] nicht in unserer eigenen Mitte entstanden und nicht aus den Bedürfnissen unseres eigenen Lebens herausgewachsen, sondern auf „fremdem Gefilde“ fanden unsere Schriftsteller die neue Pflanze fix und fertig vor und lasen sie auf, um damit ihr Volk zu beglücken, ohne vorher zu überlegen, ob und inwiefern der Boden des Judentums für das Wachstum derselben geeignet erscheint. [...]

Um daher dem menschlichen Typus die Fähigkeit zur Vervollkommenung wieder zu verleihen, müssen die moralischen Werte gänzlich umgeprägt werden und muss der Begriff „gut“ dieselbe Bedeutung erhalten, die er einst im Altertum hatte, als die griechische und römische Kultur noch nicht durch die jüdische Moral besiegt waren: nämlich „gut“ ist der Starke, der die Kraft zur Erweiterung und Erhaltung seines Lebens und den *Willen zur Macht* besitzt, ohne sich irgendwie um den Schaden zu kümmern, der durch ihn für den großen Haufen der Schwachen und Minderwertigen entsteht, weil nur er, der *Übermensch*, allein den Kernpunkt und Endzweck des Menschengeschlechts darstellt, die übrigen aber nur dazu da sind, ihm dienstbar zu sein und die Leiter zu bilden, auf der er in die Höhe steigt und die ihm entsprechende Stufe erklimmt. [...]

Bisher galt als das Kriterium die Verringerung des Schmerzes in der Welt und die Vergrößerung des Glücksquantums in der Menschheit. Alles, was geeignet schien, mehr oder minder zur Erreichung jenes Zieles beizutragen, sei es direkt oder indirekt, sei es in der Gegenwart oder in naher oder ferner Zukunft –, alles dies galt

als „gut“. Was hingegen in irgendwelcher Beziehung die gegenteiligen Folgen erwarten ließ, galt als „böse“. Nunmehr aber vernehmen wir, dass die sittlichen Eigenschaften und Handlungen nicht im Gerینگsten nach ihren Folgen für die Masse der Menschen gewertet werden sollen. Denn die Entfaltung der individuellen Kraft in den höchsten Exemplaren des Menschengeschlechts und die durch sie bewirkte Erhöhung des Arttypus zu einer über die große Menschenmehrheit hinausragenden Stufe, – dieses ist das „Gute“ an sich, welches seinen Endzweck in sich selbst findet und keinerlei Sanktion durch irgendein andersartiges Kriterium benötigt. [...]

Die Umwandlung des moralischen Kriteriums auf dem bezeichneten Wege, – dies ist der *menschliche* Gesichtspunkt in der Lehre von der „Umwertung aller Werte“. Nicht die Erhöhung der menschlichen Art in ihrer *Gesamtheit* ist der Endzweck des sittlich Guten, sondern die Höherentwicklung des menschlichen *Typus* in den *höchsten Individuen* der Art *über* die allgemeine Stufe hinaus. [...] Hier tritt uns der Philosoph nicht mehr als *Mensch*, sondern als *Arier* entgegen, der eine besondere Hinneigung zu der körperlichen Kraft und Schönheit empfindet und die Vorstellung von seinem Ideal *seinem persönlichen Geschmacke* anpasst. Wir sind daher zur Annahme berechtigt, dass, wenn derselbe Nietzsche einen *jüdischen* Geschmack gehabt hätte, er auch dann das Kriterium für die moralischen Werturteile geändert und den Übermenschen als den absoluten Endzweck hingestellt haben könnte. Aber die charakteristischen Züge des Übermenschen wären dann gänzlich verschieden von den bisherigen ausgefallen, nämlich Durchsetzung der sittlichen Kraft, Zurückdrängung der tierischen Triebe, Streben nach Wahrheit und Gerechtigkeit in Tat und Gedanken und ununterbrochener Kampf gegen Unwahrheit und Ungerechtigkeit, kurz, jenes sittliche Ideal, das uns das Judentum ins Herz gepflanzt hat. Wer kann uns denn den Beweis erbringen, dass die Änderung des Kriteriums notwendig auch eine Änderung des jüdischen *Geschmackes* und seine Unterdrückung durch den arischen bedingt? dass nicht die sittliche Stärke und die innere Schönheit den Menschen zum Übermenschen machen, sondern einzig und allein die körperliche Kraft und die äußere Schönheit der „blonden Bestie“? [...]

Wenn wir nun anerkennen, dass der letzte Endzweck der *Übermensch* ist, so müssen wir auch gleichzeitig anerkennen, dass einen

wesentlichen Teil dieses Endzwecks das *Übervolk* bilden muss: dass irgendwo in der Welt ein Volk existiere, dessen Geistesanlagen es in höherem Maße als die übrigen Völker für eine sittliche Entwicklung prädisponiert machen und dessen ganze Lebensführung von einer hohen, über den gewöhnlichen Durchschnittstypus hinausragenden Ethik durchweg bestimmt werde, so dass dieses Volk den fruchtbaren Boden bilde, der von vornherein besonders günstige Wachstumsbedingungen für den Übermenschen besitzt.

Dieser Gedanke entrollt vor unseren Augen ein weites Panorama, innerhalb dessen das Judentum in einem neuen, erhabenen Lichte erscheint, und in dessen Gesichtskreis viele Mängel, welche die anderen Völker an uns auszusetzen haben, und welche die jüdischen Apologeten abzuleugnen oder zu entschuldigen suchen, die Eigenschaft besonderer Vorzüge gewinnen, die dem Judentum zum Ruhme gereichen, und die weder der Ablehnung noch der Entschuldigung bedürfen.

Fast allgemein wird die moralische Genialität des jüdischen Volkes anerkannt und dessen Überlegenheit über die anderen Völker auf diesem Gebiete zugestanden². Es bleibt sich gleich, auf welchem Wege es zu dieser Überlegenheit gelangte, und unter welchen Umständen diese Fähigkeit in ihm zur Ausbildung kam. Jedenfalls sehen wir, dass schon in alter Zeit das Volk diese Selbsterkenntnis gewonnen hat und sich dieses seines Vorrangs über die umgebenden Völker bewusst geworden ist. Diese Erkenntnis kleidete sich – entsprechend dem Geiste jener Zeiten – in den religiösen Glauben, dass es Gott auserwählt habe, „um es über die anderen Völker zu setzen“, nicht, als sei es zur Weltherrschaft berufen, „denn es ist ja das geringste unter allen Völkern“, sondern zur sittlichen Vervollkommnung, „dass es ihm sei ein Volk des Eigentums ...“, und dass es alle seine Gebote befolge“³, dass es in sich in jeder Generation den höchsten Moraltypus verkörpere, dass es immerdar das Joch der härtesten sittlichen Pflichten auf dem Nacken trage, nicht etwa in der Absicht, der übrigen Menschheit irgendwie Nutzen oder Nachteil zu bringen, sondern einzig und allein, damit dieser höhere Typus zur Exis-

² Auch Nietzsche gibt dies an mehreren Stellen seiner Schriften zu. Vgl. zum Beispiel „Zur Genealogie der Moral“ (Leipzig 1894), p. 51.

³ Deuteronomium 26, 19. 7, 7. 26, 18.

tenz gelange⁴. Dieses Bewusstsein seiner ethischen „Auserwähltheit“ trug das Volk alle Generationen hindurch in seinem Herzen und schöpfte in ihm Trost für alle seine Leiden. Es war – von wenigen Ausnahmen abgesehen – niemals bestrebt, durch Assimilierung fremder Volkselemente an Ausdehnung zu gewinnen, nicht, weil das Judentum engherzig ist, wie die Gegner behaupten, oder weil es besonders eines der hauptsächlichsten Kennzeichen des höheren Typus darin besteht: „nie daran denken, unsere Pflichten zu Pflichten für jedermann herabzusetzen; die eigene Verantwortlichkeit nicht abgeben wollen, nicht teilen wollen“⁵. Es muss in der Tat als einzigartige Erscheinung anerkannt werden, dass das Judentum lediglich dadurch seine Bekenner vor den übrigen Menschen „ausgezeichnet“ hat, dass es jenen nur hohe und schwere *Pflichten* auferlegte, während es diesen das Joch ungemein erleichterte und ihnen den Anteil am zukünftigen Leben zusicherte, bloß als Äquivalent für die Erfüllung der fundamentalsten Moralpflichten (der „sieben noachidischen Gebote“). Erst mit dem 19. Jahrhundert, nachdem die französische Revolution das Panier der Gleichheit und Brüderlichkeit unter allen Menschen erhoben und das Wohl der *Allgemeinheit* als das allerhöchste ethische Ideal proklamiert hatte, erst jetzt begannen die Vertreter des Judentums sich der Vorstellung von der Auserwähltheit des jüdischen Volkes in ihrer alten Bedeutung zu schämen, da diese Vorstellung mit dem Gedanken der vollkommenen Gleichheit und dem Streben nach dem Wohl der Allgemeinheit im Widerspruch stand. Um nun das Judentum dem neuen Zeitgeiste anzupassen, erfanden sie die bekannte Lehre von der „Mission Israels unter den Nationen“, d. h., sie brachten den Gedanken der nationalen Auserwähltheit mit dem Ideal der allgemeinmenschlichen Gleichheit dadurch in Einklang, dass sie jene als *Mittel* zu dieser erklärten. Israel ist zwar das auserwählte Volk. Aber wozu ist es auserwählt? Um Glück und Brüderlichkeit unter allen Menschen zu stiften, indem es sie den rechten Lebenswandel lehrt, gemäß der göttlichen Lehre, die ihm *zu diesem Zweck* offenbart wurde. [...] Zwar sprachen die Propheten die Hoffnung aus, dass das Judentum

⁴ Nietzsche sagt an einer Stelle, dass selbst ganze Geschlechter und Stämme unter besonderen Umständen die Stufe des Übermenschen erreichen können. [...].

⁵ Jenseits von Gut und Böse (Leipzig 1894), p. 264.

auf den ethischen Zustand auch der übrigen Völker günstig einwirken werde. Aber sie dachten sich diesen Erfolg als ein Resultat, das sich von *selbst* aus dem Vorhandensein des höheren Moraltypus innerhalb des jüdischen Volkes ergeben wird, nicht aber, dass die Existenz dies jüdischen Volkes nicht Selbstzweck sei, sondern lediglich dem *Streben* nach der Herbeiführung jenes Erfolges zu dienen habe. Die *Völker* sind es, die da rufen: „Wohlan, lasset uns hinaufziehen den Berg des Herrn, dass er uns lehre seine Wege, dass wir wandeln in seinen Pfaden!“⁶ – nicht etwa, dass die *Juden* riefen: „Wohlan, lasset uns hinausziehen zu den Völkern, dass wir *sie* lehren die Wege des Herrn, dass *sie* wandeln in seinen Pfaden!“ [...]

Ich hatte hier lediglich die Absicht, nachzuweisen, dass die Lehre von der Umwertung aller Werte durchaus geeignet ist, mit der Lehre des Judentums eine tiefe und innige Verbindung einzugehen und dessen Gedankenschatz in erwünschter und seiner Eigenart entsprechender Weise durch „neue, aber nicht fremde Ideen“ zu bereichern, oder, eigentlich gesagt, nicht einmal neue, denn schon vor acht Jahrhunderten lebte auch im jüdischen Volke ein Dichterphilosoph, *Jehuda Halevi*, der Wesen und Wert der Idee der Auserwähltheit erkannte und sie zum Grundstein seines Systems machte in einer dem obigen ähnlichen Weise, wenn auch in anderem Stile⁷.

Was wurde nun aus diesem Gedanken unter der Hand unserer jungen Schriftsteller? – Seine fundamentale Neuheit und Originalität wurde von ihnen beiseite gelassen, und sie entnahmen ihm bloß das „neue Wort“ und das arische Element, welches ihm das persönliche Empfinden seines Schöpfers [Friedrich Nietzsche] beigelegt

⁶ Jesaia 2, 3. Micha 4, 2.

⁷ Vgl. das Buch *Kusari* (das religionsphilosophische Werk Jehuda Halevis) im ersten Abschnitt, in welchem dargelegt wird, dass das „Element des Göttlichen“ sich immer nur in einzelnen hervorragenden, für die Aufnahme desselben besonders disponierten Individuen verkörpert, deren Vorrang auf ihre auserlesenen und dieses Vorzuges würdigsten Nachkommen übergeht. Die diese Auszeichnung genießen, sind die Auslese, der „Kern“. Die übrigen – man möchte sagen die „Vielzuvielen“ – sind bloß die „Schale“, der „Umschweif“, wie Nietzsche sagen würde. *Die zwölf Söhne Jakobs waren infolge besonderer Veranlagung sämtlich jenes Vorranges teilhaftig, der sich deswegen in besonders ausgedehntem Maße auf das von ihnen abstammende Volk Israel übertrug. Die Juden sind daher das auserwählte Volk. Als solches sind sie das Herz unter den Nationen, welches rascher und feiner empfindet, aber auch in viel höherem Maße Schmerzen und Leiden ausgesetzt ist.*

hatte. Und mit *diesem* wollen sie ihr Volk beglücken und es in seinem Greisenalter umgestalten! Nicht die Befreiung des höheren Typus von seiner Gebundenheit an das Wohl des großen Haufens wurde ihnen zur Hauptsache, sondern die Befreiung des materiellen Lebens von seiner Gebundenheit an ein geistiges Prinzip, das ihm Schranken auferlegt. Eine derartige Anschauung kann aber niemals mit dem Judentum vereinigt werden. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn sie einen „Riss“ in ihrer Seele empfinden und nun zu lärmern beginnen: neue Werte! neue Tafeln! An Stelle der „Schrift“ komme das „Schwert“, an Stelle der Propheten – die blonde Bestie! Besonders nahm dieser Lärm im letzten Jahre überhand, und wir hören tagtäglich den Ruf, dass unsere ganze nationale Welt bis auf den Grund zertrümmert werden müsse, um alles von Grund auf neu zu bauen. Aber man sagt uns nicht, wie man mit einem Streiche die nationale Grundlage eines Jahrtausende alten Volkes in Trümmer schlägt, und wie man einem Volke eine neue Lebensordnung schafft, nachdem man den innersten Kern seines Wesens vernichtet und seinem historischen Lebensgeist den Garaus gemacht hat.

Wir können es begreifen – und auch dulden –, wenn einzelne Glieder des jüdischen Volkes, hingerissen von dem Ideal des Übermenschen in seinem Nietzscheschen Sinne und begeistert von der Predigt Zarathustras, die Propheten Israels verleugnen und ihr *individuelles* Leben nach diesen „neuen Tafeln“ einzurichten suchen. Aber wir können es nicht begreifen – geschweige denn dulden –, wenn wir die seltsame Erscheinung beobachten, dass diese Stürmer die neue Lehre dem jüdischen Volke aufoktroyieren wollen, um durch sie das *Leben der gesamten Nation* umzuwandeln, und in dem naiven Glauben befangen sind, dass dieses Volk, dessen ganzer Lebensinhalt fast seit dem Moment, da es auf den Schauplatz der Geschichte trat, gewissermaßen einen ununterbrochenen heftigen Protest seitens der geistigen Stärke gegen die Kraft der Faust und des Schwertes bildet; dessen ganzer Lebensmut seit seinen Uranfängen bis auf die Gegenwart herab lediglich aus dem tiefen Glauben an seine sittliche „Mission“, an seine Pflicht und seine Fähigkeit, dem Ideal der sittlichen Vollkommenheit näher zu kommen, als die übrigen Völker, hervorquillt; – dass dieses Volk imstande sei, nach einer Geschichte von Jahrtausenden mit einem Schlage seine Werte umzuwerten und auf seinen nationalen Vorrang in der Welt der Sitt-

lichkeit zu verzichten, um in der Welt des Schwertes das fünfte Rad am Wagen zu sein; dass es sein großes Heiligtum für den Gott der Gerechtigkeit und Heiligkeit in Trümmer schlagen werde, um an seiner Stelle ein erbärmliches und winziges Altärchen (denn mehr vermag es ja nicht!) dem Götzen der körperlichen Stärke zu errichten. [...]

An dieser Stelle erinnere ich mich, dass die genannten Schriftsteller speziell meine Wenigkeit öfters einer unverdienten Ehre würdigen und mir zu Danke verpflichtet zu sein vorgeben, weil auch ich in einem meiner Aufsätze Klage darüber führte, dass wir ein „Volk der Schrift“ sind⁸. Nur dass ich mich nach ihrer Ansicht zu diesem meinen „Widerspruch“ in Widerspruch setzte, indem ich gleichzeitig für die Bedeutung der „nationalen Güter“ und ihre natürliche Entwicklung eintrat und nicht, wie sie, die Forderung stellte, die „Schrift“ mit Stumpf und Stiel auszurotten. Aber auch hier stürzten sie sich lediglich auf das „neue Wort“ und klammerten sich daran, ohne in dessen innern Sinn einzudringen. Nicht die *Existenz* der Schrift an und für sich beklagte ich, sondern deren *Versteinerung*: dass ihre Entwicklung unterbrochen wurde, dass das *moralische Gefühl* des menschlichen Herzens nicht mehr in ihr waltet, wie es früher im Judentum der Fall war, als noch die „Gottesstimme in der Menschenbrust“ unter der direkten Einwirkung der Lebens- und Naturerscheinungen stand und infolgedessen die „Schrift“ *gezwungen* war, ihren Inhalt in unmerklicher Weise nach und nach umzugestalten und mit dem sittlichen Bewusstsein des Volkes in Einklang zu bringen. Nicht also der Vorherrschaft des „Schwertes“ über die „Schrift“ sprach ich das Wort, sondern ich trat für den Vorrang der *sittlichen* Kraft ein, die seit unvordenklichen Zeiten im Bewusstsein unseres Volkes wurzelt und die allein die „Schrift“ erzeugte und allein den Geist der „Schrift“ in allen Epochen gemäß den Bedürfnissen derselben regenerierte. [...]

Zum Verfasser | Achad Ha'am (1856-1927) [Ascher Ginsburg], Sohn eines chassidischen Dorfhändlers in der Ukraine; ab 1907 lebte er in London und ab 1922 bis zu seinem Tod in Tel Aviv – zionistischer Schriftsteller, Soziologe und Philosoph; er mahnte an den jüdischen „*Vorrang in der Welt der Sittlichkeit*“ gemäß dem Erbe.

⁸ S. den Aufsatz „Die Lehre des Herzens“, [in: Am Scheideweg I. 21913,] S. 96.

Der Friedensgedanke im Judentum

(1901/1908)¹

Samuel Meisels

Der Tempel in Jerusalem wurde mit folgendem Spruch eingeweiht: „Friede sei in deinen Mauern, ungestörte Ruhe in deinen Hallen.“ Der Segensspruch der Priester lautete: „Gott segne und behüte dich, er leuchte dir sein Angesicht und er sei dir gnädig und er schaffe dir Frieden.“ In alten Zeiten war die übliche Begrüßungsformel: „Zum Leben! Friede mit dir, Friede deinem Hause und allen, die mit dir sind, Friede!“

Friede ist das Losungswort des jüdischen Volkes, der Pol, um den seine Wünsche und Sehnsüchte seit seinem Anbeginn bis auf den heutigen Tag rotieren. Friede ist die kristallene Quelle, nach der das jüdische Volk stets dürstet und lechzt. Diese heiße Sehnsucht nach dem Frieden hat bereits in den Herzen unserer Ahnen und Ur-ahnen gelohnt und sich von diesen auf ihre Nachkommen vererbt. Seit Jahrhunderten warten sie auf die Messiasposaune, die allen Menschenkindern den Frieden kündigt. Dieses Volk, das von allen Seiten angefeindet wird, möchte gerne mit aller Welt sich befreunden; dieses Volk, das am wenigsten auf dieser Erdkugel friedlich leben kann, hegt im tiefsten Innern ein mächtiges Verlangen nach einer Zeit, wo die Friedenssonne mit ihren warmen Strahlen den ganzen Erdball umflutet. Friede unter den Menschenkindern, Eintracht und Einigkeit, Gerechtigkeits- und Menschenliebe – das sind Ideale, die gleich tröstenden Sternen das Dunkel des in Wolken gehüllten Himmels Israels durchleuchten.

¹ Textquelle | Samuel MEISELS: Westöstliche Miscellen. Leipzig: Xenien-Verlag 1908, S. 9-16: „Der Friedensgedanke im Judentum“. – Vermutlich nach folgender Erstveröffentlichung (nicht eingesehen): Samuel MEISELS: Der Friedensgedanke im Judenthume. Tarnopol: Verlag des Verfassers 1901. [31 Seiten]

Aber nicht immer hat das Judentum das allgemein Menschliche statt des Nationalen in den Vordergrund gestellt. Die Behauptung, das Judentum habe nie einen nationalen Gott besessen, das jüdische Gesetz sei kein nationaler Kodex gewesen, sondern für die ganze Menschheit bestimmt, beruht auf einer Verkennung der historischen Tatsachen und widerspricht den Gesetzen der Entwicklung, die auch in der Geschichte walten. Der jüdische Gott war ursprünglich ein nationaler Gott. Schon der Dekalog beginnt mit den Worten: „Ich, der Ewige, bin *dein* Gott.“ Der „Herr Israels“, der „Gott Jeschurun“, der „Hort Jakobs“ – finden wir wiederholt in der Heiligen Schrift. Allein der jüdische Gott war der zeitlich ewige, räumlich unendliche, ein und einzige, der keinen zweiten neben sich duldete, wogegen der ägyptische Osiris neben dem griechischen Zeus friedlich thronen konnte. Auch das jüdische Gesetz hatte, als das jüdische Staatsleben noch bestand, ein jüdisch-staatliches und jüdisch-nationales Gepräge. Die Thora war das Eigentum des jüdischen Volkes, woran die andern Völker keinen Anteil zu beanspruchen hatten. Gott habe seine Thora – erzählt die Tradition – allen Nationen der Erde angeboten, aber keine wollte sie in Empfang nehmen; nur das jüdische Volk erklärte sich bereit, das Gottesgesetz zu empfangen. Hierdurch ward die „Lehre“ als Eigentum des jüdischen Volkes, als Erbteil der Gemeinde Jakob erklärt. Ebenso hatte der Friedensgedanke im Judentum ursprünglich die Grenze des Nationalen nicht überschritten. Zum Ideal einer Verbrüderung der gesamten Menschheit wurde er nicht ausgedehnt. Das Friedensideal Altisraels war das herzinnige Verlangen nach einer goldenen Zeit, in der das freudenvolle, patriarchalisch-idyllische Leben, ein jeder friedlich unter dem Schatten seines Weinstocks und Feigenbaums, zur Wirklichkeit wird. Das jüdische Volk war damals vom Ideal eines nationalen Friedens beseelt, vom Wunsche eines ungestörten ruhigen Lebens innerhalb der Mauern Palästinas, eines friedlichen Zusammenlebens der Kinder Jakobs untereinander und miteinander. „Friede über Israel!“ war damals die Parole. Außerhalb der Reichsgrenzen mochte das geschärfte Eisen klirren und die blutigste Schlacht toben.

Aber wie der jüdische Gottesgedanke schließlich einen Siegeszug durch die Welt nahm und, von den nationalen Fesseln befreit, wie ein heller Lichtstrahl die gesamte gebildete Menschheit erleuchtete, wie das jüdische Sittengesetz allmählich sich aus der nationalen

Einengung befreite und zum Postulat aller Ethik wurde, so hat auch der Friedensgedanke im Judentum mit dem Verfall des jüdischen Reiches eine immer größere Kreislinie angenommen, bis er in dem Ideal des Weltfriedens seinen Höhepunkt erreichte. Der allgemeine Weltfriede, das Zusammenhalten aller Nationen, das Sicheinsfühlen aller Menschen, das Eisen in der Scheide, das Schwert zum Pflug gewandelt, der Haß getilgt, der Wolf mit dem Schaf friedlich nebeneinander – das war ein Ideal, womit der Geist spielte, woran das Gemüt sich ergötzte. Gleich einem lieben Kinde wurde dieser Gedanke am Herzen des Judentums genährt. Gottbegeisterte jüdische Propheten waren es, die seine Verwirklichung in einer fernen Zukunft voraussagten.

*

Der Nährboden, woraus das Friedensideal des Judentums keimte, ist unstreitig die *Familie* gewesen, das friedliche Familienleben, der häusliche Friede. Dieser ließ zuerst die Frage aufkommen: Wie wäre es, wenn die gesamte Menschheit eine Familie bildete, in Eintracht gefestigt, in Liebe vereint? – Ein herrlicher Gedanke! ... Bot ja der häusliche Friede ein herrlich schönes Beispiel. ... Der häusliche Friede bei den Juden ist sprichwörtlich geworden. „Der Jude“, schreibt Leroy-Beaulieu, „spart alles auf, was er Gutes und Weiches im Herzen besitzt, für seine Familie, für seine Frau und sein Kind. Seine zurückgedrängte Zärtlichkeit ergießt sich im Schoße der Familie. Die Familie ist allezeit die Zuflucht des Juden gewesen.“ – Geradezu ergreifend und entzückend ist das Bild, das der Psalmist vom jüdischen Familienleben in knappen Zügen entwirft: Die Frau ein fruchttreibender Weinstock im Innern des Hauses, die Kinder wie junge Olivenpflanzen rings um den Tisch. ... Das biblisch-talmudische Schrifttum enthält eine reichhaltige Sammlung von Regeln und Vorschriften, die das Familienleben betreffen. Stets wird auf das eindringlichste an das feste Zusammenhalten, an die äußerste Seelenvereinigung und die peinlichste Wahrung des Friedens gemahnt.

Eine unzertrennliche Vereinigung, ein harmonisches Ganzes, eine Einheit sollen die Ehegatten, soll die Familie bilden; das wird bereits auf den ersten Seiten des Gesetzes befohlen. Nicht Hader

noch Zank darf die Wohnung eines Juden, darf das heilige Ehebündnis entweihen. Mann und Weib sollen überhaupt alles vermeiden, was den häuslichen Frieden beeinträchtigen könnte. Es ist besser, trockenes Brot in einem Hause des Friedens als Gastmähler in einem Hause voll des Zankes – sagt König Salomo, und übereinstimmend lehren die talmudischen Weisen: Innerer häuslicher Zwist sei ärger als äußerer Krieg mit den ärgsten Feinden. Ehegatten sollen in Frieden, Eintracht und Liebe miteinander leben, sonst haben sie ihren Lebenszweck verfehlt. Sie tragen die Verpflichtung, den Frieden im Innern des Hauses zu wahren. Das Weib soll dem Manne eine Gehülfin sein, seine Freuden und Leiden teilen, ihm stets ratend und helfend zur Seite stehen und der Friedensengel in seinem Hause sein. Und der Mann? Sei gut gegen deine Frau, liebe und schätze sie, flöße ihr keine Furcht ein, begegne ihr mit Milde und Sanftmut, hüte dich, sie zu kränken, denn der Tränenquell des weiblichen Auges ist ergiebig – so sind die althebräischen Schriften unerschöpflich in Lehren und Mahnungen, die darauf hinzielen, das Familienleben zu einem Hort des Friedens zu machen. Lazarus bemerkt mit Recht, daß der Geist des Familienzusammenhangs zu einem Eckpfeiler am Heiligtum der Ethik Israels geworden ist.

Sehnlich wie der häusliche Friede wurde den Juden auch der nationale Friede ein Eckstein am erhabenen Bau der jüdischen Ethik. In die brüderliche Eintracht aller Stämme und Klassen, in den Zusammenschluß aller Kinder Israel wurde die Macht und Lebensfähigkeit des jüdischen Volkes verlegt. Der nationale Friede war der beste Schutzwall, mit dem sich das Judentum umgeben konnte. Rom entfaltete sich im Kriege, Juda ward im Frieden stark und kräftig. Es galt als heiligste Aufgabe und höherer Zweck des Judentums, den Frieden und die Eintracht, die Vereinigung und Verbrüderung im jüdischen Volksleben zu erhalten. Der Jude huldigte in jeder Hinsicht dem Monismus: wie der Gottesbegriff, so beruhte auch der Volksbegriff auf der Einheit, dem Zusammenschluß aller kleinen Teile zu einem harmonischen Ganzen.

Die Macht des Judentums lag in seinem nationalen Frieden. Seine sittliche Größe personifizierte sich in diesem. Unter den schutzspendenden Fittichen des Friedens, vereinigt in Liebe und Eintracht, war das Judentum gegen eine Welt von Feinden geborgen, wetterfest und unverwüstlich. Das Gleichnis vom Bündel Rohr,

das der muskelstarke Mann nicht zerbrechen kann, jedes einzelne Rohr aber ein Kind leicht zerbricht – haben schon die Rabbinen in bezug auf den nationalen Frieden gegeben. „Wenn Israel selbst den Götzendienst betreibt, aber zugleich den nationalen Frieden bewahrt, so spricht Gott: Ich kann ihnen nichts anhaben, weil Friede unter ihnen wohnt. So sie aber geteilten Herzens sind – sind sie wie ein zerbrechliches Schilfrohr in den Händen ihrer Feinde.“ Dem Judentum war der nationale Friede ein hohes sittliches Ideal; das Volk sollte eine weitverzweigte Familie, eine Gesellschaft von Brüdern darstellen. Das jüdische Volk war von Natur aus ruheverlangend und friedeliebend. Als die Kinder Israel zum Sinai kamen, wurden sie *einem Bunde* gleich; darum sagte Gott: „Meine ganze Lehre ist Friede, ich will sie diesem Volke geben, das den Frieden liebt.“ (Jal-kut Jethro 47.)

Der Beruf des jüdischen Volkes war, eine heilige Nation zu sein, ein Volk von Brüdern, ein Reich von Priestern. Hiermit wurde der Grundstein zur nationalen Eintracht gelegt. Denn der Priester soll das verbindende, vereinigende Element in der Gesellschaft bilden. Des Priesters Pflicht ist es, friedeliebend und friedienstiftend zu sein.

*

So schreitet der jüdische Friedensgedanke vom häuslichen Frieden durch den nationalen Frieden zum allgemeinen Weltfrieden. Der allgemeine Weltfriede hat in der Religion wie in der Moral seine zukunftsichere Basis. Die Religion befiehlt die Menschenliebe, die Nächstenliebe; wo die Liebe herrscht, da muß auch der Friede wohnen; wo die Liebe die Regentin ist, da hat auch der Friede seinen Thron aufgeschlagen. Der Friede ist das höchste der Moralprinzipien. In ihm identifizieren sich Recht und Gerechtigkeit, Wahrheit und Treue. Auf drei Pfeilern basiert die moralische Welt: auf Recht, Wahrheit und Frieden. Aber im Frieden sind schon Recht und Wahrheit mitinbegriffen. Denn wo Recht und Gerechtigkeit walten, da ist Friede die gedeihliche Folge. Jesaias sagt: „Das Werk der Gerechtigkeit ist Friede“; und mehr in poetischer Form bringt der Psalmist denselben Gedanken zum Ausdruck: „Gerechtigkeit und Frieden küssen sich“. Der Jude verbindet auch in seiner Denkweise die Idee

der Wahrheit mit der des Friedens. Der Weg zur Wahrheit ist gleichsam der Weg zum Frieden.

Das Judentum schwärmt immer für das schöne und erhabene Ideal einer friedlichen Vereinigung aller Menschenkinder, einer Verbrüderung aller Völker und Einsbildung aller Nationen. Eine Seele sollen die Menschen sein wie Gott einer ist. Warum, fragt der Talmud, gab es im Anfänge der Welt nur einen einzigen Adam? Damit alle Menschen den einen Vater hätten, und die eine Nation nicht zur andern sagen könnte: Unsere Ahnen waren reicher und größer als die deinen; – „alle Völker sind Brüder, alle Nationen sind Schwestern. Und diese menschliche Brüderlichkeit, welche die Bücher Judas in die Wiege des Menschengeschlechtes legten, haben die Seher Judas für die Zukunft geplant“ (Lazarus). Das Zukunftsideal des Judentums, wie es die Propheten verkündigten und wie es später dann die Rabbinen, den Verheißungen der Propheten folgend, aufstellten, war die Verbrüderung der gesamten Menschheit, der Völkerfriede in des Wortes schönster Bedeutung.

„Gott ist der Schöpfer der Menschen, aller Menschen; alle sind Nachkommen eines einzigen, von Gott geschaffenen Paares. Dieser Gedanke wird von den Rabbinen sofort ins *Ethische* gewendet. Die Einheit des Menschengeschlechtes wird vielfach erwogen, als ethisch-folgenreiche Idee mit voller Klarheit erkannt und verkündet; zugleich aber wird die Einsicht gewonnen, daß sie, die Einheit der Menschheit, wohl im Sinne einer einfachen Tatsache von Haus aus gegeben ist, daß sie aber sittliche Forderungen, Verheißungen und Hoffnungen einschließt, welche erst in der Zukunft sich erfüllen können und erfüllen sollen.“ (Lazarus.) „Die jüdische Morallehre geht vom Standpunkt des jüdischen Monismus aus. Es gibt *einen* Gott, *eine* einheitliche Schöpfung, *einen* Menschheit, *ein* Gesetz. Darum fließt für das sittliche Bewußtsein die Gleichheit aller Menschen und die absolute Gleichheit der Menschenrechte.“ (Lippe.)

Das Judentum verspürt einen innern Abscheu gegen das Blutvergießen und sieht daher im Kriege eine furchtbare Erscheinung menschlicher Roheit. Denn wer ein Menschenleben vernichtet, ist ein Zerstörer des Ebenbildes Gottes. Rabba lehrt: Töte nicht, beflecke deine Hände nicht mit dem Blute deines Nebenmenschen, denn du weißt nicht, ob in deinen Adern reineres und edleres Blut fließt, als in denen deines Nebenmenschen. Das will sagen: Er ist ein Mensch

gleich dir, ein Sprößling der gleichen Natur, ein Kind derselben Gattung, aus der Hand desselben Schöpfers hervorgegangen – du hast kein Recht, den Mordstahl in seine Brust zu tauchen. Nach jüdischer Auffassung ist nicht der ein Held, der die Mordwaffe zu handhaben versteht, der Bastillen erstürmt, Tausende von Menschenkindern dem Tode weihet und dann den Lorbeerkranz sich aufs Haupt setzt; sondern dem Judentum gilt der als Held, der den bösen Trieb in seinem Herzen erstickt, seine schlechten Neigungen unterdrückt und seinen guten Eigenschaften zum Siege verhilft. Deshalb ist auch in der jüdischen Geschichte ein Mangel an Helden, Heroen, Schlachtenstürmern und Eroberern. Sie besitzt keinen Chyrus und keinen Napoleon. ...

Der Völkerfriedensgedanke ist im Judentume zum Dogma geworden. Hier ist der Punkt, wo das jüdische Dogma mit den edelsten Bestrebungen der Neuzeit zusammenfällt. Dieses Dogma ist zur Genüge bekannt; es äußert sich in der Erwartung der Ankunft des Messias oder des messianischen Zeitalters. Das Judentum erwartet im Messias jene Epoche, wo die Erde voll sein wird von der Erkenntnis Gottes, von der Erkenntnis der Wahrheit und Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens. Markant ist der Ausspruch der Weisen: Der Name des Messias wird „Friede“ sein (Sanhedrin 110, b).

„Im messianischen Zeitalter werden alle Völker der Erde einen ewigen Friedensbund schließen, und unter ihnen wird auch die Judenheit des Friedens theilhaftig werden.“ (Maimonides: Jad hachasaka, Hilchoth melachim 17). Im messianischen Zeitalter wird der Friede überall herrschen, Völker werden brüderlich sich die Hände reichen, Nationen als Schwestern sich umarmen. Neue humane Gesetze werden geschaffen werden zum Heile aller Völker und zum Wohle der ganzen Menschheit. Die messianische Zeit, die das Judentum von der Zukunft erwartet, ist der große Sabbat aller Völker der Erde, wo jedes Schlachtgeheul verstummt und friedliche Ruhe die Erde umfängt, wo Wahrheit thront und Gerechtigkeit waltet, wo Liebe herrscht und Friede regiert.

Zum Verfasser | Samuel Meisels (1877-1942), geboren in Przemyśl (Österreich-Ungarn). „Meisels erhielt eine traditionelle jüdische Erziehung und arbeitete 1896/97 für das jiddische ‚Lemberger Vokhenblat‘. Von 1903 bis 1914 war er Re-

dakteur des ‚Hamburger Israelitischen Familienblatts‘. In diese Zeit fallen auch die Veröffentlichungen ‚Der Friedensgedanke im Judenthume‘, der Zeitroman ‚Der Talmud als Betrüger‘ und ‚Westöstliche Miszellen‘ [...] 1938 erblindete Meisels und lebte im Israelitischen Blindeninstitut auf der Hohen Warte. Seine zweite Frau Ettel, geborene Rappaport, wurde 1941 in das Ghetto Łódź/Litzmannstadt deportiert und wie ihr 15-jähriger Sohn Leo in Treblinka ermordet. Irma Rubel, eine seiner Töchter, lebte nach 1945 in Tel Aviv und übermittelte Yad Vashem Informationen über das Schicksal der Familie. Eine seit 2006 in Yad Vashem dokumentierte Page of Testimony gibt an, dass Meisels am 5. Juni 1942 im Ghetto Izbica ermordet wurde“ (<https://theodorkramer.at>). – *Übersetzungen*: zwei Romane von Sholem Alejchem aus dem Jiddischen. – *Weitere Werke*: Schauspiel „Kaddisch“ (Berliner „Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur“ 1920); Aufsatzreihe „Deutsche Klassiker im Ghetto“ (1922); „Klassiker der Weltliteratur im jüdisch-hebräischen Kulturkreise“; „Goethe im Ghetto. Kleine Beiträge zu einem großen Thema“. – *Mitarbeit*: „Dr. Blochs Wochenschrift“; „Jüdisches Lexikon“, Zeitschrift „Ost und West“ und „Allgemeine Zeitung des Judentums“.

Symbol eines Friedens der Menschheit

Auszug aus einem Vortrag des Jahres 1910¹

Dr. Hermann Cohen

[...] Sicherlich wäre den Propheten die Idee des Messias nicht aufgegangen, wenn sie nicht in der politischen Geschichte ihres Volkes den Hinweis auf sie empfangen hätte. Ist es aber etwa sonst Völkern in ihrem politischen Niedergange beigegeben, ihre Wiederherstellung in einer fernen Zukunft zu erhoffen? Die Propheten aber haben nicht etwa *nach* dem Untergang des Staates seine Wiederaufrichtung verkündet, sondern lange vor dem Untergang haben sie diesen vorausgesagt, und zwar als eine Forderung der göttlichen Gerechtigkeit. Mithin ist das politische Moment nur die Veranlassung, welche den selbständigen Gedanken ins Leben rief.

Ferner aber, und das ist die Hauptsache, haben die Propheten keineswegs ausschließlich oder auch nur vornehmlich das Wiederleben ihres *eigenen* Staates zum Gegenstand ihrer Verkündigung gemacht, sondern vielmehr auch die Wiederherstellung solcher Staaten und Völker, welche das eigene Volk bekämpft hatten. *Aller Vergangenheit gegenüber erdenken sie den Begriff einer Zukunft.* Dieser Begriff, als ein geschichtlicher Zeitbegriff, ist der eigentliche Sinn und die eigentliche Entdeckung ihres messianischen Gedankens.

Freilich ist der empirische Begriff wieder die Veranlassung und der stoffliche Anknüpfungspunkt ihres Gedankens. Der König wurde in Israel gesalbt. Und *David* war der glorreiche König, der nicht nur das Reich begründet, sondern der auch der eigentliche Urheber des Tempels ist, und der vollends in seinen Psalmen das Gebet in demselben eingerichtet hat. Wie jene Zukunft natürlicherweise an die Wiederherstellung des eigenen Volkes anknüpft, dessen Unter-

¹ Textquelle | Auszug aus dem Vortragsdruck: Hermann COHEN, Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt der Menschheit. (= Sonderausgabe aus dem Protokoll des 5. Weltkongresses für Freies Christentum und Religiösen Fortschritt). Berlin: Protestantischer Schriftenvertrieb 1910, S. 12-15 und 17. – *Überschrift* hier nur redaktionell (pb).

gang ihre religiöse Gerechtigkeit gefordert hatte, so schmiegt sich auch ihre Zukunftshoffnung an diese ideale Königsgestalt an. So wird der Messias zum Sproß aus dem Hause David, zum *Gesalbten*, wie ein König. Aber alsbald verändert sich das Bild. Der Gesalbte bleibt nicht ein König, sondern er wird zur symbolischen Gestalt des menschlichen Leidens, von welcher erst die wahre Hoffnung ausgehen, auf welche erst die echte Bürgschaft für die Wiederherstellung des Menschengeschlechtes übertragen werden kann.

Jetzt erst entfaltet sich der volle, der gewaltige Inhalt der messianischen Idee. Nicht um das eigene Volk handelt es sich. „Es ist zu gering, daß Du mir Knecht seiest, die Stämme Jakobs aufzurichten, zum Lichte der Völker habe ich Dich gesetzt.“ So charakterisiert Deutero-Jesaja bei all seinem patriotischen Schmerze seine universelle Aufgabe (49, 6), und in diesem Universalismus denken alle Propheten, und zwar schon vor dem Exil ihren Messias. Er ist ihnen das Symbol eines Friedens der Menschheit, in dem diese zu Einer Herde sich gesammelt haben wird, den Einen Gott anzubeten, und als die unerläßliche Probe davon, Sittlichkeit auf Erden zu pflegen, dazu vor allem Anderen die Kriege verschwinden zu machen, und in Eintracht und Gerechtigkeit ein Menschenleben der Zukunft zu entwickeln.

In diesem Zusammenhange ist der *Begriff der Menschheit* entstanden; in keinem anderen konnte er in geschichtlicher Bedeutsamkeit entstehen. Wahrlich, wenn die jüdische Religion nichts Anderes gebracht hätte als die messianische Idee des Prophetismus, so wäre sie die tiefste Kulturquelle der sittlichen Menschheit. Aber die Propheten hätten diese Idee der Einen, der am „Ende der Tage“ geeinigten Menschheit nicht erdenken können, wenn nicht der einige Gott ihr schöpferischer Leitgedanke gewesen wäre; wenn nicht der Begriff des einzigen Gottes die einige Menschheit zur notwendigen Folge gemacht hätte. So ist der Messias schlechthin das innerlichste Attribut Gottes.

Es ist schwer, hier den religiösen Fortschritt vom allgemeinen Fortschritt der menschlichen Kultur zu unterscheiden. Denn es ist nichts Geringeres als der *Begriff der Weltgeschichte*, welcher den Inhalt der messianischen Idee bildet. Dennoch wollen wir uns zu einer kurzen Betrachtung noch auf die des religiösen Fortschritts beschränken.

Die hauptsächliche Schwierigkeit liegt für den Begriff der Religion in ihrem Zusammenhange mit dem *Mythos*. Alle Anknüpfung der Religion aber an eine *Person* setzt sie der Gefahr des Mythos aus. Denn der Grundsinn des Mythos ist die Personifikation alles Unpersönlichen. Darin bewährt sich daher die Unterscheidung, welche das Judentum überall vom Mythos an sich durchzuführen sucht, daß sie die höchste Tat, die sie von Gott erwarten kann, die Vereinigung seiner Kinder in Eintracht und Treue, durchaus *nicht von einer Person* erwartet. Die Verführung dazu lag nahe genug; die Sehnsucht nach einem Davidsproß lag ihnen lange Zeit im patriotischen Gemüte. Aber die Logik ihres religiösen Grundgedankens gewann die Obermacht, und so strichen sie den König David, und setzten auf seinen Thron den „Knecht Jahves“, der durch die Vermittelung Israels, des „Restes Israels“, nichts anderes sein kann als das Volk der Zukunft, als die Menschheit der Zukunft. Und während durch den Messias ursprünglich eine dynastische Person bezeichnet war, so brachte es die innere Entwicklung des Gedankens mit sich, daß auch an diesem höchsten Ziele des Monotheismus der Kultus der Person, der *Heroenkultus* überhaupt, geschweige der Kultus einer *göttlichen Person* zu Falle gebracht wurde.

Die gesamte gebildete Menschheit glaubt nunmehr an diesen Inhalt der messianischen Idee, wenngleich sie diesen ihren höchsten Gedanken noch nicht als den messianischen Gedanken anerkennt. Sie muß sich zu dieser Einsicht erheben. Die sittliche Menschheit der geschichtlichen Zukunft, sie allein ist der „Gesalbte des Herrn“, ist der Messias. Es muß daher ausgesprochen werden, daß nach der echten prophetischen Bedeutung des Messias die Übersetzung, welche der Name „Christus“ enthält, hinfällig geworden ist. Denn für die Erlösung des einzelnen Menschen von der Sünde ist der Messias nicht erdacht worden, und auf dieses individuell-religiöse Ziel ist er nicht hingelenkt worden. Seine Erlösung hat nach der Lehre der Propheten, unter dem Beistand der Religion, *der Mensch selbst* zu vollbringen. Aber die *Welterlösung*, die Läuterung und Erhöhung des Menschengeschlechts von seinen geschichtlichen Sünden, der Friede der Menschheit in Gottesfurcht, Treue und Gerechtigkeit, das ist eine Aufgabe, für welche die Menschenkraft des Einzelnen unzulänglich bleiben muß.

Diese Aufgabe aber bedeutet nichts anderes als die letzte Frage

nach der *Realität der Sittlichkeit*: daß sie nicht ein holder Gedanke bleibe, sondern die Geltung einer *Wahrheit* habe. Die ethische Sittlichkeit vereinigt sich an diesem Punkte mit der Religion, indem auch ihr nichts Anderes am letzten Ende übrig bleibt, als die Idee Gottes aufzurichten: nicht für die persönliche Erlösung des sittlichen Individuums, sondern als *Bürgschaft für die einstige Verwirklichung der Sittlichkeit auf Erden*.

Dies und nichts anderes ist der klare Sinn der messianischen Idee der Propheten, und daher geben sie in ihr der Idee des einzigen Gottes ihre Vollendung. Kann die Sittlichkeit Wirklichkeit werden auf Erden? So muß die Sittlichkeit fragen. Und die Propheten haben diese Frage in der messianischen Idee bejaht. Diese messianische Idee hat die gebildete Menschheit angenommen. Auch die philosophische Ethik hat sie anzunehmen. Damit aber tritt der prophetische Gottesbegriff in den Lehrgehalt der philosophischen Ethik ein. Denn er bedeutet die Bürgschaft für die geschichtliche Wirklichkeitsbedeutung der messianischen Idee. Und der Frage nach der Wirklichkeit kann auch die philosophische Ethik am letzten Ende nicht entsagen.

[...] Und was schon die Wissenschaft fordert, das fordert gebieterisch die Not der Zeit. Es gilt den Glauben wiederzugewinnen an die sittliche Wiedergeburt, an die sittliche Zukunft der Menschheit. Es gilt diesen Glauben wiederzugewinnen gegenüber der Selbstsucht der Völker und dem Materialismus der Stände. *Nur in sozialer Sittlichkeit und nur in weltbürgerlicher Humanität* atmet der echte lebendige Gott, den die Propheten Israels zum Gotte Israels und zum Gotte der Menschheit gemacht haben.

Zum Verfasser | Hermann Cohen (1842-1918) – jüdischer Philosoph; gemeinsam mit Paul Natorp Schulhaupt des Marburger Neukantianismus; Kants „Ewigem Frieden“ verpflichtet (im Ersten Weltkrieg jedoch stattdessen „deutscher Patriot“). – Literatur: Micha BRUMLIK, Ein moderner Grundzug jüdischer Ethik. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 53-66.

Das Friedensideal des Judentums

Ansprache, auf Veranlassung der Deutschen
Friedengesellschaft gehalten in Berlin am 5. April 1911¹

Rabbiner Dr. [Malwin] Warschauer

Ueber das Problem, das uns hier beschäftigt, hat einer der besten Männer des neuzeitlichen Judentums, zugleich ein anerkannter deutscher Forscher und Denker, vom Standpunkt wissenschaftlicher, Herbartischer Ethik aus Folgendes gesagt²: ... „Eine Ethik des Krieges kenne ich nicht – nicht als ob ich leugnete, dass es Kriege gegeben hat und noch geben könne, welche nach der einen Seite als pflichtmässig anerkannt werden müssen, und dass der Krieg zur Uebung vieler Privattugenden Veranlassung gebe. Daraus aber auf die Notwendigkeit der Kriege für ewige Zeiten als eine an sich sittliche Einrichtung, als ein Moment in den Ordnungen Gottes zu schliessen, scheint mir eine Sophistik, die der Widerlegung nicht wert ist.“ Mit der in sittlichen Fragen ihm eigenen Schärfe hat hier unser Ethiker den Standpunkt zum Ausdruck gebracht, den auch das Judentum in dieser hochbedeutsamen, dieser Menschheits-Angelegenheit einnimmt.

Mit ihm erkennt auch das Judentum an, dass es geschichtliche und politische Situationen gibt, in denen der Krieg, für die eine der Parteien mindestens, eine Notwendigkeit, ja eine sittliche Pflicht sein kann. In den Zeiten ihrer selbständigen nationalen Existenz hat die jüdische Gemeinschaft selber solche Kriege führen müssen. Den Makkabäern, die mit dem Schwerte das Recht der religiösen Wahrheit verteidigten, wird ewig die Menschheit in Dankbarkeit Ruhmeskranze winden. Den heldenmutigen Verteidigern Judäas gegen das völkerverschlingende Rom wird niemand das Zeugnis versa-

¹ Textquelle | Rabbiner Dr. [Malwin] WARSCHAUER: Das Friedensideal des Judentums. Ansprache, auf Veranlassung der Deutschen Friedensgesellschaft gehalten in Berlin am 5. April 1911. In: Korrespondenz-Blatt des Verbandes der Deutschen Juden. Nr. 9 (Apologetische Sondernummer) Oktober 1911, S. 5-9.

² STEINTHAL, Allg. Ethik, S. 299, Anm.

gen, dass sie ihren tapferen Arm einer grossen, heiligen Sache geliehen haben. Der unvermeidlich gewordene Kampf für das Recht einer grossen Idee oder für die nationale Selbstbehauptung, wie er hier geführt ward, kann von keiner Ethik und von keiner Religion missbilligt werden.

Desgleichen müssen beide den hohen Wert der Selbstaufopferung des Einzelnen für eine Idee oder eine Gesamtheit anerkennen. Ja, ich möchte nicht verfehlen, auch dies auszusprechen: Dass das Judentum seinen Bekennern besonders die Hingebung für das Vaterland im Kriege zur strengsten, heiligen, Pflicht macht und von jedem seiner Söhne, der unter der Fahne steht, im Frieden wie im Kriege die Erfüllung seiner Soldatenpflicht bis in den Tod unbedingt fordert.

Dies sind die Zugeständnisse, die unsere Religion dem Beweger des Menschengeschlechts zu machen hat. Aber als eine ewige Notwendigkeit und ein Moment der sittlichen und göttlichen Weltordnung kann sie ihn nicht gelten lassen. Das Judentum müsste sich sonst mit sich selbst in den tiefsten Widerspruch setzen, sein innerstes Wesen verleugnen, aus dem heraus es die Ueberwindung der Völkerfeindschaft, die Herstellung einer sittlichen Ordnung, die Herrschaft des Rechts und des Friedens auf Erden fordern muss und tatsächlich gefordert hat.

Es muss die in Recht und Frieden geeinte Menschheit fordern: auf Grund seines Gottesglaubens.

Es hat diesen Gott gelehrt und lehrt ihn noch als den Einen und Einzigen.

Weil er der Eine ist, der Einzige, so fordert er auch die eine, die geeinte Menschheit: „Ein harter Widerspruch gegen die Einheit Gottes“, so ungefähr sagt ein anderer hervorragender jüdischer Philosoph der Gegenwart³, „ist die Vielheit der Völker, sofern sie sich in einem feindlichen Gegensatze gegen einander ausprägt“. Als der Eine ist Gott der Vater aller Menschen, in ihm finden sich daher alle, alle zur Menschheit zusammen.

Weil aber Gott der Heilige ist, so verbürgt, so wirkt notwendig er selber den Sieg des Guten, die dereinstige Wirklichkeit der sittlichen Ideale auf Erden. Darum kann nicht der Krieg, kann nicht das

³ H. COHEN, Ethik des reinen Willens, S. 883.

Recht des Stärkeren ein Moment seiner Ordnung, muss der Sieg des wahren Rechts, der Sittlichkeit, des Friedens, das letzte höchste Ziel der Geschichte der Menschheit sein.

Das folgt auch notwendig aus dem, was das Judentum von der Menschheit lehrt und glaubt. Ihm sind die Menschen Gottes Kinder, in seinem Ebenbilde geschaffen, ihm verwandt durch Vernunft und sittliche Anlage. Darum ist die Menschheit berufen und befähigt zur Verwirklichung des Guten auf Erden, in schwerer, langsam ansteigender, aber doch eben ansteigender, zur Höhe führender sittlich-kultureller Arbeit.

„Aufwärts, ja aufwärts geht der Menschheit Gang,
Ob auch ihr Pfad sich krümmt und windet,
Und ob er auch Jahrhundertlang
Durch dunkle Abgrundtiefen schwindet –
Nach oben reißt sie doch ihr Drang.“

[Adolf Friedrich von Schack, 1815-1894]

Dieses Bekenntnis des edlen deutschen Dichters, dieses frohe, mutige Bekenntnis zum Glauben an die Menschheit, an ihren sittlichen Adel, ihren unaufhaltsamen, zum Siege führenden steten Fortschritt im Guten ist auch das Bekenntnis des Judentums.

So muss das Judentum auch den Sieg des Rechts und der Humanität, den Weltfrieden, fordern und glauben aus seinem innersten Wesen heraus, auf dem Grunde seiner zentralen, heiligsten Lehren und Gedanken.

Und es hat ihm geglaubt und gefordert – seit seiner Urzeit Tagen bis zur Gegenwart.

Seine Schöpfer, zugleich die Begründer aller heute vorhandenen, den einen Gott bekennenden Religionen, seine erhabenen Propheten sind auch die Schöpfer der erhabenen Idee des Weltfriedens.

In einem grandiosen sittlichen Ringen, einem ihr tiefstes Inneres aufwühlenden Erleben der tragischen Schicksale ihres Volkes, im Kampfe mit diesem selbst, seinen Königen, weltlichen und geistigen Führern, kurz, in einer gewaltigen seelischen Arbeit, deren Tiefen und Bedeutsamkeit uns die moderne protestantisch-theologische Forschung erst recht enthüllt hat, haben sie ihrem Volke und der Menschheit die höchsten religiösen Wahrheiten erstritten.

Darunter auch, als Krone und Vollendung ihres „ethischen Monothismus“, den messianischen Glauben, den Glauben an die in der Erkenntnis des einen Gottes, in seiner Anbetung, in Wahrheit und Recht, in Liebe und Frieden geeinte Menschheit.

Einmal erst zur Erkenntnis des einen, heiligen Gottes gelangt, haben sie daraus alle jene Folgerungen gezogen, die wir vorhin als die notwendigen Ergebnisse des jüdischen Gottesglaubens bezeichnet haben.

Aus einer Zeit, wo die Erde dröhnte unter dem Tritt der alles zermalmenden Heere der Weltmächte, Assurs, Babels, Aegyptens, aus weltgeschichtlichen Kriegsstürmen, die ihr Volk mit dem sicheren, von ihrem Auge klar geschauten Untergange bedrohten, blickten sie ruhig aus in eine Zeit seligen Gottesfriedens für Israel und die Menschheit.

Mit glühenden Farben, wie über sie nur die Palette orientalischer Dichterphantasie verfügt, haben sie das goldene Zeitalter des Menschheitsfriedens geschildert und kommender Kunst bis auf die Gegenwart für die Behandlung dieses Gegenstandes die Hand geführt. Wer kennt nicht zumal des Königs im Reiche der Sprache, des gewaltigen Jesaja farbenprächtige Bilder vom gottgesandten Herrscher des Gottesreiches, dem Messias, dem Friedensfürsten, dessen Szepter die Gerechtigkeit ist, dessen Lenden gegurtet sind mit Recht und Treue, der Frieden ohne Ende gebietet bis an der Erde Grenzen. Wer erfreute sich nicht an der Poesie seines Gemäldes vom Reiche des ewigen Friedens, in dem selbst das reissende Getier seine Natur friedlich gewandert hat, der Wolf neben dem Lamme wohnt, der Parder lagert bei dem Böcklein, ein kleiner Knabe Löwe und Rind zusammen weiden, ein Säugling spielen mag über der Giftnatter Höhle. Wer blickte nicht freudig erhoben mit Jesaja und Micha aus in die Endzeit des Heils, da die Völker ihre Schwerter umschmieden zu Karsten, ihre Lanzen zu Rebenmessern, da kein Volk mehr gegen das andere das Schwert erhebt und man das Kriegshandwerk nicht mehr erlernt. In diesen Bildern spiegelt sich die Anschauung *aller* Propheten vom Endziel der Menschengeschichte. Ein solches Ergebnis der Weltentwicklung, sagt ein hervorragender christlicher Gelehrter⁴, kennt die Literatur weder der orientalischen noch der klas-

⁴ Aug. WÜNSCHE, Die Freude in den Schriften des alten Bundes, S. 26.

sischen Völker. Der grosse Plato hat zwar in seiner Republik auch einen Idealstaat entworfen, aber es fehlt darin die Idee des alttestamentlichen Universalismus. Nach dem platonischen Universalstaate stehen Griechen und Nichtgriechen ununterbrochen im Kampfe einander feindlich gegenüber; der Krieg gehört zu den notwendigen Uebeln.

Diese universalistische, die höchste Humanität atmende Idee ist aber auch in der Folgezeit in der Geschichte des Judentums bis auf die Gegenwart lebendig geblieben. Trübe Zeiten mochten sie verdunkeln, ganz erloschen konnte sie nie, denn mit eherner Notwendigkeit wurde sie im Geiste des Judentums durch jene ewigen, erhaltenen Prophetenworte lebendig erhalten.

Es wäre eine verlockende, aber die zu Gebote stehende Zeit weit überschreitende Aufgabe, dies aus der Geschichte des Judentums zu erweisen, zu zeigen, wie in der Makkabäerzeit, besonders durch das Danielbuch die Idee von dem die Erde füllenden, die Weltreiche verdrängenden Himmelreich gewaltigen Einfluss auf die Hoffnungen des Volkes gewinnt; wie naturgemäss in dem kosmopolitisch gerichteten alexandrischen Judentum, in Philo und den Sibyllinen der prophetische Universalismus aufs neue aufflammt; wie in der Römerzeit, in der die weltgeschichtliche Erscheinung des Christentums vorbereitenden pseudepigraphischen und apokalyptischen Literatur die Hoffnung auf das messianische Friedensreich geradezu die Leidenschaft der jüdischen Volksseele ist; wie in seiner Art das pharisäische Judentum an ihr festhielt, der Talmud⁵ sich bekennt zu dem bedeutsamen Gedanken: „Alle religiös-sittliche Gesetzgebung hat zum Ziel die Herstellung des Friedens“; wie auch in der Nacht des Mittelalters der grosse Gedanke nicht erlischt, ein Moses Maimonides seinen Ritualkodex abschliesst mit dem Ausblick in die Zeit, da Völker-Hader und Kriegslärm verstummt sind auf Erden, weil „Gotteserkenntnis sie erfüllt wie das Wasser des Meeres Tiefen“. Es wäre besonders auch davon zu reden, dass die sittliche Vertiefung, die das Judentum in der Gegenwart durch die Berührung mit der modernen Kultur erfahren hat, den universalistischen Messias- und damit auch den Friedensgedanken in den Vordergrund des religiösen Bewusstseins gerückt hat. Gerade den Gebeten, die

⁵ T babyl, Te Gittin S. 59b.

seit uralten Zeiten ihn ausdrücken, hat die moderne Synagoge mit besonderer Liebe in ihrem Kultus den Platz angewiesen: Das tägliche Gebet schliesst mit der Bitte um das Kommen der Heilszeit, das allwöchentliche Gebet für Kaiser und Reich, die Gebete der heiligsten Festtage wie viele andere gipfeln in ihr. Dies alles liesse sich sehr ausführlich weiter nachweisen, aber es beleuchtet wohl auch in solcher Kürze die Stellung des Judentums zur Frage des Weltfriedens.

Es sei mir gestattet, sie zum Schlusse in einem Symbol zusammenzufassen.

Wenige Tage trennen, wie die christlichen Mitbürger von ihrem Osterfest, so uns von unserm Passah, vom Erlösungsfeste.

An dessen letztem Tage lässt uns die religiöse Sitte in unseren Gotteshäusern an hervorragender Stelle der Andacht verlesen Jesajas Schilderung vom Friedensreiche Gottes auf Erden, die da schliesst mit den Worten: „Nichts Böses, nichts Uebles geschieht auf meinem heiligen Berge, denn voll ist die Erde der Erkenntnis Gottes wie das Wasser füllet des Meeres Tiefen.“

Am Erlösungsfeste schaut der Jude aus auf die Zeit der Erlösung der Menschheit von den sittlichen Uebeln, von Hader, Zwietracht, Hass und Unfrieden. „Dein Reich komme, lautet das Gebet des jüdischen wie des christlichen Gläubigen wie des Atheisten“⁶ – denn solches ist die Sehnsucht aller Religion und aller Ethik.

Zum Verfasser | Rabbiner Dr. Malwin (Malvin, hebräisch: Mordechai) Warschauer, geboren am 26.10.1871 in Kanth (Kąty Wrocławskie, Schlesien); gestorben am 27.1.1955 Woking (Großbritannien). „W. war aktives Mitglied der jüdischen Studentenvereinigung ‚Akademischer Verein für Jüdische Geschichte und Literatur‘ und engagierte sich seit 1895 in der zionistischen Bewegung, was seine Karriere in der Jüd. Gemeinde Berlin anfänglich behinderte. [...] W. erwarb sich schnell den Ruf, einer der besten und populärsten Rabbiner Berlins zu sein. [...]“ (<https://www.deutsche-biographie.de>).

⁶ STEINTHAL, Allg. Ethik S. 227.

Er hat uns ein Gebot des Friedens gegeben ...

Gemeindeblatt der jüdischen Gemeinde zu Berlin,

7. Juli 1916¹

*Rabbiner Dr. Max Dienemann,
Ratibor*

[Über den Krieg] ... Wie kommt man dazu, diesen Jammer der Menschheit mit Gott in Verbindung zu bringen? *Unser* ist die Tat, an allem, was heut die Menschheit quält, sind wir schuld. Er hat uns ein Gebot des Friedens gegeben, er hat uns den Hass verabscheuen heißen, er hat das Begehren nach fremdem Gut als Sünde erklärt, er hat durch den Mund seiner Propheten das Ideal des Völkerfriedens uns gekündet; wenn es jetzt scheinen will, dass all dies Lügen gestraft würde, *unser* ist die Schuld. Es geht nicht an, dass wir Gott anklagen, weil wir in einem Geschehen keinen Sinn finden, das aus uns und unserm Entschluss und der Lebensform, in die wir uns eingesponnen hatten, fließt. Weil wir die Welt ihren Gang gehen ließen und uns in sündhafter Lässigkeit in unser Leben einspannen, weil die Menschen dem Hetzen der Hassprediger widerspruchslos zugehört haben, weil die Völker nicht rastlos auf Frieden gesonnen, darum ist all dies Unglück gekommen, was klagen wir Gott an? ... Es wird uns so Ziel und Erfüllung der Religion, im Bewusstsein der Pflicht, die unsere Gottesebenbildlichkeit uns auferlegt, mit aller Kraft dafür zu sorgen, dass die Menschen nicht Gottes Namen schänden, indem sie Hass predigen, anstatt für Gerechtigkeit unter den Menschen und Völkern zu wirken.

¹ Textquelle des Auszugs (Überschrift nur redaktionell) | Gemeindeblatt der jüdischen Gemeinde zu Berlin, 7. Juli 1916 – hier zitiert nach: *Deutsche versöhnliche Stimmen aus der Kriegszeit*. In: Die Eiche 7. Jg. (1919), Nr. 1/2, S. 3-54, hier S. 37.

Feldbrief

der Agudas Jisroel¹ Jugendorganisation
Bund gesetzestreuer jüdischer Jugendvereine.

2. Februar 1918 | Frankfurt am Main | 20. Sch'wat 5677²

(neu ediert mit Erklärungen von
Harald Faber und Friedrich Erich Dobberahn)

יִתְרוֹ³

(Zens. Fft.⁴)

„Gtt⁵, von Sinai trat er ein und war von Sëir⁶ schon ihnen aufgegangen, hatte ihnen vom Gebirge Paran her getagt“. Vor der Offenbarung auf dem Sinai, so erzählt uns ein Midrasch, war Gtt den anderen Nationen erschienen und hatte ihnen die Thora angeboten. Esaus Nachkommen fragten nach ihrem Inhalt. Als Gtt ihnen antwortete: Es steht darin geschrieben *lau tirzoch*⁷, da riefen sie: dann können wir das Gesetz nicht annehmen; denn unserem Ahnherrn ward gesagt *w'al charb'cho sichjeh*.⁸

So wandte sich Gtt zu den Ismaeliten. Auch sie wollten zuvor wissen, was in der Thora stehe. Und als sie hörten, daß die Lehre den Satz *lau sigsau*⁹ enthalte, da verweigerten auch sie die Annahme, denn ihrem Stammvater sei geweissagt worden *jodau bakaul*.¹⁰

¹ = Aguddat Yisrā'el = (neo-orthodoxer) Gemeindeverband Israels.

² Textquelle | <https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/>

³ Yitrō, der Name des Schwiegervaters von Mose (Ex. 3, 1; 4, 13; 18, 1, 5 f; 9 f. 12), dient in den Kopfzeilen der Rabbinerbibeln als Orientierungshilfe für das schnelle Auffinden der Leseabschnitte des Exodus-Buches Kapitel 18-20.

⁴ Der Feldpostbrief durchlief die Frankfurter Zensurbehörde.

⁵ „Gtt“ anstelle von „Gott“ ahmt die jüdische Schreibweise des Gottesnamens ohne Vokale nach.

⁶ = Sē'ir, Ri. 5, 4 u. ö.

⁷ = „Du sollst nicht töten!“ Ex. 20, 13.

⁸ = „Aufgrund Deines Schwertes wirst Du leben!“ Gen. 27, 40.

⁹ = „Du sollst nicht rauben!“ Lev. 19, 13.

¹⁰ = „Seine Hand (sei) gegen alle!“ Gen. 16, 12.

Israel allein war bereit, die Thora zu empfangen. Einstimmig riefen sie: Alles was Gtt gesprochen, wollen wir tun. So hielt denn Gtt seinen Einzug in den Menschenkreis, und Israel ward berufen, „ein Reich von Priestern, ein heilig Volk“ zu werden¹¹, „mit Verzichtleistung auf kriegerischen Glanz und Machtgröße¹² seine ganze Größe in Entfaltung eines in Haus und Familie zu verwirklichenden, von Gtt geleiteten, beglückten und beglückenden reinen Menschentums zu finden“. Israel soll den Völkern zum Priester werden, zum Lenker und Führer im Kampf der Tugend mit dem Laster, der Entsagung mit der Leidenschaft, und dieses seines Berufes wegen muß es heilig sein, die Tugend und das Gute lieben, das Laster und das Böse meiden und verabscheuen.

In der Wüste offenbarte Gtt sein Gesetz, in der Wüste, die allen gehört, um damit auszudrücken, daß die Lehre gemeinsames Eigentum für alle ist, und die Grundzüge des jüdischen Gesetzes, die „zehn Worte“ sind weit über den jüdischen Kreis hinaus fast zum Gemeingut der Menschheit geworden. Wenn auch über die Abgrenzung der einzelnen Gebote Meinungsverschiedenheiten vorhanden sind, so wird dennoch bei allen Konfessionen die Zehnzahl der Gebote als unzweifelhaft feststehend vorausgesetzt. Für uns stellt der erste Vers des Dekalogs¹³ nicht eine Aussage, sondern ein Gebot dar, Gtt anzuerkennen als „ausschließlich einzigen Lenker aller meiner Geschicke, als ausschließlich einzigen Leiter aller meiner Taten“. Dieser unserer Gebotseinteilung paßt sich die Akzentuation an, die wir mit *Taam eljaun* (oberer Akzent) bezeichnen. Wie jeder weiß, sind ja viele Stellen des Dekalogs doppelt akzentuiert. Der bereits genannte *Taam eljaun*, der meist über dem Text stehende Akzent, wird beim öffentlichen Gottesdienst angewandt. Außerdem gibt es einen *Taam tachtaun*, einen vorzugsweise unter dem Text befindlichen Akzent, der für den privaten Gebrauch bestimmt ist. Richtet sich der *Taam eljaun* nach der Gebotseinteilung, so berücksichtigt der *Taam tachtaun* die Verseinteilung. Außer dieser Doppelakzentuation

¹¹ Ex. 19, 6.

¹² Vgl. Sach. 4, 6.

¹³ Nach der Akzentuation in den Rabbinerbibeln (= unterer Akzent; s. u.) ist das nur der Satz Ex. 20, 2: „Ich bin der Herr, dein Gtt, der Ich dich aus Ägyptenland, aus der Knechtschaft, geführt habe.“

kommen noch mehrfach Silben mit Doppelvokalen vor. An diese knüpfen sich mannigfache Erklärungen, von denen eine aus *Tanras mauscheh*¹⁴ hervorgehoben sei. Das sechste Gebot¹⁵ wird im Gottesdienst *lau tirzoch*¹⁶, beim Maawir¹⁷ sein der Sidroh¹⁸ *lau sirzoch*¹⁹ gelesen, einmal mit *o* (Komo²⁰), das andere Mal mit *a* (Pasach).²¹ Ist zur Erzeugung des Lautes *a* ein Öffnen des Mundes notwendig (Pasach), so verlangt die Bildung des Lautes *o* ein fast gänzlichliches Schließen (Komo²²). Mit Bezug auf diesen Lautwechsel weist nun der Erklärer auf eine Stelle in der Gemoro²³ *Awaudoh soroh*²⁴ hin. Dort heißt es in Deutung eines Verses aus Mischle²⁵: *Ki rabbim chalolim hippiloh* (denn viele hat sie²⁶ erschlagen hingestreckt.²⁷) *seh talmid schelau higia l'haurooh umaureh*.²⁸ *Wa'azumim kol harugeho* (und zahlreich sind die

¹⁴ „Tanras“ ist Druckfehler für „Tauras“ [= Thora] des Mose; hebr. Tōraṭ-Mōšāh.

¹⁵ Nach dem Lutherischen Katechismus ist es das fünfte Gebot.

¹⁶ = „Du sollst nicht töten!“ Ex. 20, 13; s. o. Anm. 5.

¹⁷ = „im Übergang“ des flüssigen Lesens von einem Wort zum nächsten, wobei dann hier der folgende Konsonant *t* (s. u. Anm. 19) erweicht (aspiriert = *ṭ*, hier aschkenasisch = *s*) ausgesprochen wird.

¹⁸ = „Bibel- oder Talmudabschnitt“.

¹⁹ = „Du sollst nicht töten!“ Ex. 20, 13; der erste Konsonant *Tāw* des zweiten Wortes – im ersten Zitat (s.o. Anm. 4) als Verschlusslaut gesprochen – erhält eine aspirierte, weichere Aussprache als Reibelaut (*s*); vgl. HOLLENBERG-BUDDÉ, Hebräisches Schulbuch, hg. v. Walter BAUMGARTNER, Basel / Stuttgart, 1971, § 1, b, S. 2.

²⁰ = *Qāmāš* = langes *a* = *ā*; s.u. Anm. 22 und 31.

²¹ = *Pāṭaḥ* = kurzes *a* = *ā*; s.u. Anm. 22 und 32.

²² Die aschkenasische Aussprache des *Qāmāš* als *ō*-Laut verschließt quasi den Mund (*qmš* = „zusammenballen, pressen“) im Gegensatz zum Vokal *ā*, der den Mund öffnet (*ptḥ* = „öffnen“).

²³ = „*Gēmārā*“ = Sammelwerk, das kurz nach Abfassung der Mischnah (um 220 n.Chr.) von den Amoräern zur Exegese und Kommentierung entstanden ist. Die *Gēmārā* bildet zusammen mit der Mischnah den Talmud.

²⁴ = *‘abōdāh zārāh* = Talmud-Traktat, f. 19b.

²⁵ Sprüche-Buch des Alten Testaments.

²⁶ = die Verführerin; s. Otto PLÖGER, Sprüche Salomos – Proverbia, Biblischer Kommentar Altes Testament, Bd. XVII, Neukirchen-Vluyn, 1984, S. 73 ff.

²⁷ Spr. 7, 26a.

²⁸ = „Dies ist ein Schüler, der es nicht erreicht hat, Lehrer zu werden, aber Lehrer ist“. Es ist möglich, dass in der betreffenden Verbform *l'haurooh* der Verbwurzel *yrh* (= „lehren“) statt *Hē* ein *‘Ālef* geschrieben wurde, woraus sich die Verbwurzel *yr’* (= „sehen“) ergab. Die *lectio difficilior* der Verbform *l'haurooh* (mit *‘Ālef*) müsste dann statt „Lehrer zu werden“ bedeuten: „um gesehen zu werden“, d. h. etwa: „um Aufsehen zu erregen“

von ihr Getöteten).²⁹ *seh talmid shehigia l'haurooh w'enu maureh*.³⁰ Wer zur Entscheidung nicht befähigt ist und entscheidet, und wer zur Entscheidung befähigt ist und nicht entscheidet, vergeht sich gegen das 6. Gebot. Auf unsere Zeitverhältnisse angewandt, könnte man in Fortführung dieses Satzes sagen: Wer in bezug auf die Herbeiführung des Friedens schweigt, wo er reden sollte, wer also *Komoz*³¹ eintreten läßt, wo *Pasach*³² am Platz wäre, oder wer umgekehrt redet, wo er schweigen sollte, der handelt gegen das 6. Gebot.

Als wir vor mehr als einem Jahre das Friedensangebot machten, da schwieg man bei unseren Gegnern.³³ Dafür hielten die führenden Staatsmänner der Entente Rede auf Rede, um ihre Völker zu neuen kriegerischen Taten anzufeuern; der Krieg dauerte fort, und Hunderttausende blühender Menschenleben, Milliardenwerte wurden weiter vernichtet. Nun haben unsere Staatsmänner aufs neue gesprochen³⁴, und der Weg zum Frieden ist wieder offen. Möge ihr Beginnen zu gutem Erfolge führen.

W'im misbach awonim taaseh li lau siwneh eshen gosis ki charb'cho hēnafto oleho wat'chalaleho: Wenn du mir einen Altar aus Steinen errichdest, sollst du sie nicht behauen bauen; denn hast du dein Schwert über einen [Stein] geschwungen, so hast du ihn entweiht.³⁵ Zu diesem Verse bemerkt die Mechilta³⁶: Rabbi Jochanan ben Sackai sagte: Von *awonim* *s c h l ě m a u s*³⁷ sollst du den Altar bauen, von *awonim*

²⁹ Spr. 7, 26b.

³⁰ = „Dies ist ein Schüler, der es erreicht hat, Lehrer zu werden, aber kein Lehrer ist.“

³¹ = ā; aschkenasisch langes o = ö; Mund schließen; s.o. Anm. 20 und 22.

³² = á; Mund öffnen; s.o. Anm. 21 und 22.

³³ Gemeint ist das Verhandlungsangebot der Mittelmächte vom 12.12.1916; Peter Graf KIELMANSEGG, Deutschland und der Erste Weltkrieg, Athenaiion, Frankfurt a. M., 1968, S. 412 ff. 419 ff.

³⁴ Der Feldbrief bezieht sich hier wohl in erster Linie auf die Friedenspolitik des Staatssekretärs Richard v. Kühlmann (seit dem Sommer 1917), den Reichskanzler Georg Michaelis gelegentlich sogar als „pazifistisch“ bezeichnete, sowie auf das erneute Friedensangebot der Mittelmächte vom 25.12.1917 in Brest-Litowsk; Peter Graf KIELMANSEGG, Deutschland und der Erste Weltkrieg, a. O., S. 517 ff. 528 ff. 534 ff. 543. 585 ff.; das Zitat „pazifistisch“ ebd. auf S. 526.

³⁵ Ex. 20, 25.

³⁶ = M^ekiltā' = halachischer Midrasch zu Exodus und Deuteronomium.

³⁷ = „ganze Steine“ im Sinn von: „unbehauene Steine“; vgl. Deut. 27, 5 f.

*schematilaus scholaum*³⁸, von Steinen, die den Frieden stiften. Wenn nun bei leblosen Altarsteinen, weil sie zwischen Israel und seinem Vater Frieden zu stiften bestimmt sind, Gtt verlangt: Du sollst kein Eisen über sie schwingen – um wieviel soll nur Segen kommen über jene, die Frieden stiften in der Familie, in Gemeinwesen, zwischen zwei Völkern, zwischen zwei Reichen.

Im Schlußsatze unserer Haftoroh³⁹: *l'marbë hamisroh ul'scholaum ën kës al kissë dowid w'al mamlachtau l'hochin auso ul'saado b'mischpot uwiz'dokoh mëatoch w'ad aulom kinas haschem z'woaus taaseh saus*⁴⁰ ist das erste Wort: לַמְּרָבָה⁴¹ mit einem Schluß-ם⁴² geschrieben, um anzudeuten, „daß Gtt da, wo man das Ende erblickte, den Anfang einer neuen Ära schaffen und einen vor den trostlosesten, scheinbar das Ende bedeutenden Zuständen nimmer erschreckenden, ja an sie selbst anknüpfenden und aus ihnen heraus arbeitenden Mehrer der Herrschaft und unendlichen Frieden für Davids Thron und Reich herbeiführen kann“. Möge es uns beschieden sein, diese *kinas haschem*⁴³ in unseren Tagen zu erleben, die Zeit, da Gerechtigkeit und Menschenliebe auf Erden die unumschränkte Herrschaft antreten, da die Welt ihr höchstes Ziel erblickt in freier Entfaltung vollendeten reinen Menschentums.

— — — — —

Unsere im Felde stehenden Freunde bitten wir um Angabe von Adressenänderungen unter Angabe der bisherigen Adresse und um Mitteilung der Feldadressen von Freunden unserer Bestrebungen.

³⁸ = wörtl.: „unbehauene Steine [nämlich:] Frieden“.

³⁹ „Haftarah“ ist die Bezeichnung für eine Prophetenlesung am Sabbat und / oder Feiertag.

⁴⁰ = „auf dass seine Herrschaft groß werde und des Friedens kein Ende auf dem Thron Davids und in seinem Königreich, dass er es stärke und stütze durch Recht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit. Solches wird tun der Eifer des Herrn Zebaoth“, Jes. 9, 6.

⁴¹ = l'marbëh = „auf dass groß werde ...“

⁴² Einige hebräische Konsonanten können als Binnen- und in etwas veränderter Form als Schlussbuchstaben (*litterae finales*) geschrieben werden.

⁴³ = „der Eifer des Herrn“.

Über die „Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit“

Eine ‚Weihnachtsrede‘ des Rabbiners

Fritz Leon Bernstein (1888-1920)

Preußisch Stargard 1918

Fritz Leon Bernstein¹ wurde am 1. Januar 1888 in Breslau geboren, wo er am 26.2.1920 auch gestorben ist. Nach seiner Promotion an der dortigen Universität leistete er 1914 bis 1916/17 den Kriegsdienst. Im Rang eines Unteroffiziers der Reserve trat er Anfang 1917 sein Amt als Rabbiner der Jüdischen Gemeinde zu Preußisch Stargard an, womit ihm zugleich die Zuständigkeit für die jüdische Militärseelsorge vor Ort oblag. In der nachfolgenden ‚Weihnachtsrede‘, gehalten 1918 vermutlich innerhalb der Garnison von Preußisch Stargard (Lazarett) vor – zumindest überwiegend – christlichen Soldaten, formuliert Rabbiner F. L. Bernstein als ‚religiöser Mensch‘ seine scharfe Anklage wider das „Teufelswerk des modernen Krieges“:

„Kameraden! Als ich vor einigen Tagen von den leitenden Stellen des Lazarettpersonals ersucht wurde, bei dieser Weihnachtsfeier die Rede zu halten, da habe ich erst geschwankt. Es schien mir unmöglich, dass ich als Rabbiner bei dieser Feier zu Ihnen sprechen sollte. Aber dann siegte in mir das Gefühl der Kameradschaft, und ich sprang in die Lücke, die durch den Fortgang der christlichen Herren Garnisonsgeistlichen entstanden ist. So rede ich also jetzt zu Ihnen. Allerdings – was Ihnen wahrscheinlich die Herren christlichen

¹ Vgl. Sabine HANK/Hermann SIMON/Uwe HANK: Feldrabbiner in den deutschen Streitkräften des Ersten Weltkrieges. Gemeinsam herausgegeben von der Stiftung Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum und dem Zentrum für Militärgeschichte und Sozialwissenschaft der Bundeswehr. (Band 7 der Schriftenreihe des Centrum Judaicum, hg. von Hermann Simon). Berlin 2013, S. 484. – Nachfolgende Textauswahl für diesen Band: Johannes Weissinger.

Geistlichen gesagt hätten, das von mir zu hören können Sie nicht erwarten. Ich werde Ihnen keine eigentliche Weihnachtsrede halten, aber ich will diese Gelegenheit benutzen, einmal als religiöser Mensch zu Ihnen als Menschen zu sprechen. Gerade die Zeit, in der wir leben, hat ja viele Schranken niedergerissen und regt alle an, über die einfachsten Menschheitsfragen nachzudenken. Und da es, wie wir alle sehnsüchtig hoffen, in absehbarer kurzer Zeit wieder heißen soll: ‚Friede auf Erden‘, so lassen Sie mich davon reden, mit welcher Gesinnungen wir als Menschen dem Frieden entgegengehen sollen.

Kameraden! Der Frieden ist zwar noch nicht wiederhergestellt. Aber trotzdem kann man sagen, dass der eigentliche Krieg nun zu Ende ist. Wir atmen auf und sagen es uns noch einmal, wie um es durch die Wiederholung erst richtig zu begreifen: Der Krieg ist nun zu Ende! Und diese Stimmung des Aufatmens quillt überall hervor, wo Menschenherzen schlagen und empfinden.

Kameraden! War es ein grässlicher Traum, dass vier Jahre hindurch Millionen und Abermillionen friedlicher Menschen gegeneinander gehetzt worden sind, um sich gegenseitig zu vernichten, um mit den fürchterlichsten Mitteln, die früher als Ausgeburte[n] einer krankhaft fiebernden Phantasie verlacht wurden, ganze Städte zu zertrümmern, blühende Gegenden in Wüsten zu verwandeln und ein Unheil über die Menschheit zu bringen, dem gegenüber das Zerstörungswerk irdischer Naturkräfte weit zurückbleibt? War es ein grässlicher Traum, in dessen knappen Sekunden unser erregtes Hirn all die Scheußlichkeiten des Trommelfeuers, des Gasangriffs, der Minensprengung, des Bombenabwurfs, der Torpedierung usw. vorgegaukelt hat?

Nein, wir wissen es leider; wir haben nicht geträumt. Wachen Geistes, sehenden Auges und mit tätiger Hand haben wir das Teufelswerk des modernen Krieges miterlebt. Und jetzt fragen wir uns alle: wie war es möglich? Die Antwort, die ich geben müsste, Kameraden, würde in das Gebiet der Politik hinübergreifen. Und die Politik soll heute wenigstens begraben sein. Gleichgültig, wie die Antwort auch ausfallen würde, eins wissen wir heute so deutlich wie nur irgendetwas: *dieser Krieg war eine Verirrung.*

Der moderne Mensch entsetzt sich, wenn er von den Heiden längst vergangener Zeiten liest, dass sie als ein ihrem Götzen wohl-

gefällige Opfer ihre eigenen Kinder dem Feuertode überliefert haben. Man ist empört über die Ruchlosigkeit der römischen Kaiser, die vor einer schaulustigen Menge wehrlose Menschen dem Todeskampf mit wilden Tieren ausgesetzt haben. Wie lächerlich klein erscheint dieser Heidenwahnwitz und dieser Cäsarenblutdurst gegenüber der *Riesenschuld, die die sogenannte zivilisierte Menschheit durch die Entfesselung der Weltkriegsfurie auf sich geladen hat!*

Und, Kameraden, keiner spreche: Ich bin frei von dieser Schuld – wir rühmten uns doch alle, auch der Geringste und ganz Tatenlose, wie herrlich weit wir es mit der Kultur gebracht hatten. Nun, so wie wir uns eins fühlten mit dem ganzen zeitgenössischen Geschlecht, als wir seine Vorzüge herausstreichen zu können glaubten, so dürfen wir uns jetzt nicht ausschließen wollen, wenn es gilt, die Schuld zu bekennen. Und gerade *dieses Schuldbekenntnis eines jeden Einzelnen enthält den guten Samen, aus dem die Saat einer besseren Zukunft aufsprießen wird.*

Kameraden, worin besteht denn die große Schuld der letzten Menschheitsepoche, die nun überwunden werden soll? Darin besteht sie, dass uns das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit der ganzen Menschheit gefehlt hat. Wie jeder zu seinem größtmöglichen Nutzen käme, das war die Sorge der Kleinen wie der Großen. Und wenn der kleinliche Eigennutz einmal ausgeschaltet wurde, dann galt dieser Verzicht allenfalls der Zukunft des eigenen Volkes. Die Selbstsucht des Einzelnen ging auf im selbstüchtigen Nationalismus. Dass in dieser Hingabe an die Sache des Volkes Großtaten echten Heldentums vollbracht wurden, das wissen wir. Aber dieses Bewusstsein darf uns nicht in dem Urteil trüben, dass der Kampf der Völker gegeneinander das blutige Weltgericht über die in Selbstsucht entartete Menschheit war.

So wird nun, Kameraden, das Eingeständnis der Schuld, die wir alle haben, der entscheidende Schritt, mit dem wir uns auf den Boden der allgemeinen Zusammengehörigkeit der Menschheit stellen. Was die alten israelitischen Propheten zuerst gepredigt haben, das wird allen, die mit Abscheu vor dem durch diesen Krieg gerichteten Eigennutz sich einer besseren Zukunft zuwenden, in Herz und Denken übergehen müssen: nämlich dass vor dem einen Gott nur eine einzige Menschheit bestehen kann. Maleachi hat es schon treffend gesagt: „Haben

wir nicht alle einen Vater, hat uns nicht ein Gott erschaffen, warum sollten wir also einer gegen den andern treulos handeln?' Das unverlierbare Gut einer jeden ernsten Religion: die Pflicht der Nächstenliebe muss das Heiligtum sein, um das sich die ganze Menschheit sammelt. Der alte preußische Wahlspruch: ‚Jedem das Seine‘ muss ebenso wie für die Bürger eines Staates auch für das Verhältnis aller Völker zu einander gelten. Jedem gebührt ein Platz an der Sonne, den er aber nicht unter Verletzung des Rechtes eines andern besetzen darf. Jedes Volk hat Fähigkeiten, die es zum Besten der ganzen Menschheit pflegen soll. Jedes Volk bedarf der Möglichkeit, sein besonderes Leben zu führen. Aber allen gemeinsam muss der Gedanke der Einheit der ganzen Menschheit sein. Aus diesen Gedanken, denen die Zukunft gehört, wird jene Zusammengehörigkeit erwachsen, die die Grundlage für Glück und Eintracht ist. Dann wird Frieden auf Erden sein, Frieden unter den Völkern, Frieden unter den Menschen.“²

² Textzitat nach: ebd., S. 484f (Hervorhebungen von Johannes Weissinger).

Militarismus oder Pazifismus

(1919)¹

Isaak Heinemann

[...] Unterscheiden wir mit einem neueren Denker das niedere *Trieb-*
leben, das in jedem Menschen wirksam ist, den *Willen*, dessen nur
starke Naturen fähig sind, und den „*Vernunftwillen*“, der nur in sitt-
lichen Naturen zur Entfaltung kommt, so ist sofort deutlich, dass der
Militarist zwar des *Wollens*, der Niederzwingung des Trieblebens
unter einen leitenden Gedanken, in hohem Grade fähig ist (darin
liegt der ästhetische Reiz seiner Erscheinung), dass er es aber gar
nicht für nötig hält, diesen leitenden Gedanken selbst *sittlich* zu
rechtfertigen. Daher ist sein Heldentum „sehr oft perverse Anwen-
dung einer Kraft, die, auf richtigere Ziele gelenkt, Großes zuwege
gebracht hätte. Was sind denn die ‚Großen‘ der Geschichte oft an-
ders als höchst besonnene und willensstarke Verbrecher!“ (Natorp,
Sozialpädagogik¹ 62). Der Religion kann solche (von den Kirchen
freilich nicht selten sanktionierte) „Größe“ nicht genügen. Ebenso
unbedingt, wie die Unterordnung der Triebe unter den Willen, muss
sie die Bestimmung des Willens durch die Ideale der Vernunft, der
Sittlichkeit und der Heiligkeit fordern. Insofern ist Nathans Wort be-
rechtigt, dass der Weise nur Gut und Blut wagt, „wenns nötig ist
und nützt“; ein sinnloses Verspritzen des Lebens, bloß um Mut zu
zeigen und überschüssige Kraft sich entladen zu lassen oder aus
Freude am grausigen Spiel – erschiene ihr allerdings „groß und ab-
scheulich“. Mag sein, dass solche Denkart dem jüdischen Stamme
erst allmählich durch seine Religion anerzogen worden ist, dass ur-
sprünglich vielfach auch bei ihm, den primitiveren Verhältnissen
entsprechend, der Krieg in höheren Ehren gestanden hat als später.

¹ Textquelle | Isaak HEINEMANN: Einleitende Erwägungen. Militarismus oder Pa-
zifismus [1919]. In: Zeitfragen im Lichte jüdischer Lebensanschauung. Fünf Vor-
träge von I. Heinemann, Dozent am jüdisch-theologischen Seminar in Breslau.
Frankfurt a. M.: J. Kauffmann Verlag 1921, S. 9-30, hier 23-30 (Auszug).

Der Jude hat zwar nie dem Kriegsspiele gehuldigt, wie es in Olympia, auf den Ritterburgen und – auf dem modernen Fechtboden betrieben wurde; aber auch er hat ja einmal seine Recken, die Jiphtach und Simson, gehabt und im „Buch der Kriege Gottes“ von seinen Ruhmestaten gesungen; aus Papyrusfunden wissen wir sogar, dass es kurz vor Alexander dem Großen in Ägypten eine Kolonie jüdischer Berufssöldner gegeben hat. Aber jene Krieger jüdischen Blutes hatten mit der prophetischen Religiosität sehr wenig gemein: je tiefer deren Einfluss drang, desto mehr treten die Recken hinter den Sehern, David der Goliathzwinger hinter dem Psalmsänger zurück; an Debora übt der Talmud strenge Kritik; die Jagd, das Gleichnis der Schlachten, kommt mehr und mehr außer Übung; und wie bereits das älteste der Gebete, der majestätisch ehrwürdige Priestersegen, so schließt das tägliche Hauptgebet, so der Tischsegen mit der Bitte um Frieden, das höchste Gut. Nicht der Streit, sondern der Friede erscheint dem Talmud als „Hefe im Teig“, als Anreger wahrer Bewegung. – Schon an dieser erzieherischen Einwirkung auf das Volksbewusstsein erkennt man die wahre Anschauung der biblischen Religion über den Krieg, wiewohl es zu einer systematischen Stellungnahme nach biblischer Gewohnheit nicht kommt: der Krieg wird als solcher nicht verworfen, gelegentlich aus Gründen des Rechts und der Selbstverteidigung sogar geboten; und der Psalmist darf sich des Gottes rühmen, der seinen Arm zur Schlacht gestählt hat, zum Kampfe gegen „den Mund der Lüge und die Hand des Betrugers“. Und doch empfindet man gegen den Krieg einen gewissen Abscheu, wie etwa das christliche Mittelalter den Henker als „unehrlich“ angesehen hat, so gewiss er im Dienste der Gerechtigkeit stehen sollte; König David darf selbst den Tempel nicht bauen, da seine Hand in Blut getaucht war, und die Sitte, den Altar aus Feldsteinen zu errichten, wird damit begründet, dass das Schwert, über ihn geschwungen, ihn entweihen würde.

Aber auch wenn wir uns, wie billig, nicht an einzelne Stellen halten und aus dem *Ganzen* der biblischen Anschauung heraus urteilen, so ergibt sich ein tiefer Gegensatz zur militaristischen Anschauung vom Kriege. Und er beruht auf einem zweifachen tiefgreifenden Unterschied in der Schätzung letzter Lebenswerte. Zunächst neigt der Militarismus zu einer sehr hohen Schätzung des *Körperlichen* im Vergleich zum Geistigen; selbst der bedeutendste Vertreter des *moder-*

nen Militarismus erklärt ja, unbeschadet der ungeheuren Vergeistigung jedes, auch des kriegerischen Lebens (Nietzsche, Zarathustra S. 46): Leib bin ich ganz und gar, und Seele ist nur ein Wort für etwas am Leibe; der Leib ist eine große Vernunft. Nun hat es freilich auf dem Boden des Judentums meines Wissens nie eine Lebensanschauung gegeben, die die Ertötung des Fleisches gefordert, den Körper als das unreine Gefäß oder das Grabmal der Seele gebrandmarkt hätte, wie es vielfach im Christentum und Islam unter dem Einfluss des einseitig aufgefassten Platonismus geschehen ist. Aber allerdings ist ihm der Leib nur Erde, der Geist Gottes Odem. Das aber ist er, weil und insofern er die Ziele Gottes, die Wege des Rechts, erkennt und dem Körper weisen kann. Der Geist, der sich in reiner Weltklugheit in den Dienst des bloß Menschlichen stellt, könnte dem Judentum ebensowenig als ein höchstes Gut erscheinen, wie die körperliche Stärke. „Nicht rühme sich der Kluge seiner Klugheit, der Starke seiner Stärke, der Reiche seines Reichtums, sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen mag, dass er mich erkenne, der ich Liebe, Recht und Treue stifte auf Erden“ (Jer. 9, 22 f.). Hier kommt in prophetischer Begeisterung jene Kritik an den Zielsetzungen des Militarismus zum Ausdruck, die wir vorhin in die Sprache moderner Wissenschaft zu kleiden suchten: nicht die Kraftentfaltung als solche ist das große (sei sie intellektueller, körperlicher, materieller Art), sondern die Erkenntnis des *Zieles*, an welches die Kraft zu wenden ist. Wenn aber der Militarist behauptet, dass im Völkerleben die Macht das Recht und den Rechtsanspruch *schaffe*, „Blut und Eisen“ zugleich den Rechtsgenuss und den Rechtstitel begründet, so bäumt sich der Prophetismus gegen diesen Gedanken auf, der, klar ausgesprochen oder dunkel empfunden, das Volksbewusstsein stets beherrscht hat. Schon Moses kennt zwischen dem Unrecht, das dem Volke oder dem Einzelnen zugefügt wird, keinen Unterschied; und so wenig, wie für Elia der Justizmord Achabs an Naboth den Unglücklichen zum Verbrecher stempelt, so wenig haben Elias Nachfolger eine Grausamkeit gegen ein Volk deshalb für verdient gehalten, weil das Opfer sich ihrer nicht erwehren konnte. Das erste Kapitel des Buches Amos, jedenfalls eines der ältesten der sogenannten schriftstellernden Propheten, tadelt die Leute von Damaskus, die mit eisernen Dreschwagen Gilead gedroschen, – Edom, der seinen Bruder in Hass verfolgt, – Moab, der die Gebeine des Königs von

Edom verbrannt hat, – und Juda, das das Recht seines Gottes verletzt hat. Und wenn die Politik diesem Rechtsbewusstsein Hohn zu sprechen scheint, so erschüttert das den Glauben des Propheten nicht im mindesten. Das Recht kann nicht sterben: die Zukunft muss es an den Tag bringen. Denn das Recht ist Gottes; und der Gott der Vergeltung (nicht: der Rache), den der 94. Psalm verkündet, kann sich auf die Dauer der Wahrnehmung des Rechtes nicht entziehen. Das ist der Gottesglaube der Propheten, der dem klassischen und nachklassischem Altertum auch in seinen edelsten Vertretern gefehlt hat, und der sich gerade in der Geschichtsanschauung der Propheten erweist als weit mehr, denn eine bloße metaphysische Konstruktion, vielmehr als eine Idee von höchster ethischer und politischer Fruchtbarkeit. Aus ihm erst quillt ihr Glaube an die bessere Zukunft der Menschheit, die da kommen muss, – nicht obwohl, sondern gerade weil die Gegenwart so unerträglich trist ist. Eben in jener Zeit, da der Assyrier seinen ehernen Fuß auf Vorderasien setzte, entwirft Jesaja das großartige Gemälde von dem Sturmwind, der über die Zedern des Libanon dahinbraust, die Kronen entblättert mit Schreckensgewalt, die Hochragenden knickt, die Stolzen erniedrigt – da blüht ein Reis aus Jischais Stamm, und ein Trieb entspringt seiner Wurzel. Der richtet in Gerechtigkeit die Armen und weiset in Redlichkeit die Bescheidenen der Erde; er schlägt die Erde mit dem Stabe seines Hauches, und mit dem Odem seiner Lippen tötet er den Bösen; das Recht ist der Gurt seiner Lenden, die Treue der Gurt seiner Hüfte. Dann wohnt der Wolf beim Lamme, und der Tiger lagert beim Böcklein. – So bildet die Forderung des Weltfriedens nicht ein phantastisches Gemälde, das man sich ebensogut aus der Botschaft der Propheten fortdenken könnte; der Gedanke an den gerechten Weltrichter, an die Zeit, da die Völker Schwert und Speiß zu Pflugschar und Winzermesser umschmieden werden, erwächst als *notwendige*, unmittelbare Forderung aus der *Verkündung des Rechtes*, das auch zwischen den Völkern walten soll.

So streben die Propheten aus dem Zustande des Kampfes aller gegen alle hinaus, nicht weil er vom Einzelnen Opfer fordert, sondern weil eine Welt, in der die Gewalt die Mutter des Rechtes wäre, ihnen unerträglich, ja, auf die Dauer undenkbar ist.

Deshalb ist freilich ein Völkerfriede, wie sie ihn fördern und erhoffen, nur möglich in einer zur Anerkennung des Rechtes empor-

geläuterten Menschheit: als Folge, Symptom und Lohn ihrer Läuterung. Nichts wäre weniger in ihrem Sinne, als die willkürliche Festlegung der Erdkarte auf einen brutal erzwungenen Frieden, die Sicherung der Gewalt durch die heuchlerische Vorspiegelung des Rechtes. Ein ewiger Friede, den man nur zu dekretieren brauchte, gleichviel auf welcher Grundlage, entspräche keineswegs der Grundstimmung dieser durchaus nicht ironisch gesinnten Naturen, die nicht die feige Ruhe, sondern das Recht gewollt haben. Aber so sind ja auch die Bestrebungen unserer Friedensgesellschaften gar nicht gemeint. Auch Kant, auf den sie sich gern berufen, unterscheidet ja die „Präliminarartikel“ des ewigen Friedens, die ihm schon jetzt durchführbar scheinen, von den definitiven, deren Einführung er von der fortschreitenden Durchdringung der Völker mit dem Geiste des Rechtes abhängig macht. Daher grüßen wir als Juden die Streiter für den Frieden der Völker, die mit den Mitteln der juristischen Technik der Gegenwart im Geiste Jesaias daran arbeiten, dass die Völker (wie wir wohl in unserer Sprache sagen dürfen) ihre Kanonen zu Eisenbahnschienen, ihre U-Boote zu Passagierluftschiffen umarbeiten mögen. ...

Wenn aber demnach unsere Stellungnahme zur Frage der Völkerverständigung nicht auf Zweckmäßigkeitserwägungen, sondern auf sittlich-religiösen Grundüberzeugungen beruht, so treiben die Gedankengänge, die uns heute zum Pazifismus führten, notwendig über dies erste, gemeinsam von uns erkannte Ziel hinaus und fordern ihre Konsequenzen für die ganze Breite des Lebens. Sie fordern, dass – im selben Sinn und mit derselben Einschränkung wie jedem *Volke* – auch jedem *Einzelnen* das Recht auf Selbstbestimmung und Selbstentfaltung eingeräumt werde. Die alte Ordnung, so behauptet man, hat dies Recht dem Staatsbürger im Verhältnis zum Herrscher, dem Proletarier im Verhältnis zum Besitzenden, dem Weibe und dem Kinde im Verhältnis zum Familienoberhaupt versagt. Sind diese Vorwürfe berechtigt? Und wenn sie es sind – inwiefern kann und soll Abhilfe geschaffen werden? So scheinen denn aus dem Schoße des Friedenszustandes neue Probleme emporzusteigen, die mindestens so bedeutungsvoll sind, mindestens so viel Arbeit und Hingabe fordern dürfen und müssen, wie die Ordnung der Staatengrenzen. Es bewährt sich das rätselhafte Talmudwort, das wir vorhin anführten, dass der Friede nicht, wie man vielfach hat

glauben wollen, das Grab des Willens, sondern gerade der Schöpfer neuer Aufgaben und wahrer Kraftentfaltung ist. Die Lösung der neuen Fragen scheint uns aber nur möglich zu sein auf Grund der Weltanschauung, die allein die politischen Konflikte zur Lösung zu führen verspricht: der Anschauung, die weder den entsagenden Verzicht, noch die brutaler Selbstdurchsetzung gutheißt, sondern die gemeinsame Anerkennung des Rechtes aller von dem Starken wie von dem Schwachen fordert. Wie von hier aus die seither gegebenen Lösungen der Fragen des sozialen und Familienlebens zu beurteilen, neue Lösungsversuche zu eröffnen sind, wird den Gegenstand unserer weiteren gemeinsamen Betrachtungen zu bilden haben.

Zum Verfasser | Isaak (Yitzhak) Heinemann, geboren am 5.6.1876 in Frankfurt a. M.; gestorben am 29.7.1957 in Jerusalem. „Der Historiker und Philosoph H. studierte klassische Altertumswissenschaft an den Universitäten Straßburg, Göttingen und Berlin (hier wurde er 1897 mit einer Dissertation über Solon promoviert) sowie Philosophie am Rabbinerseminar in Berlin. Nach 1897 unterrichtete er an höheren Schulen in Frankfurt a. M. und wurde wissenschaftlicher Leiter des Privatlyzeums der dortigen israelitischen Gemeinde. – Im Rahmen seiner Tätigkeiten als Dozent für antike und mittelalterliche Religionsphilosophie am Breslauer Jüdisch-Theologischen Seminar (1918–1938) und für griechische Philosophie an der dortigen Universität (1930–1938), als Herausgeber der ‚Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums‘ (1920–1938) und seit 1939 als Dozent an der Hebräischen Universität in Jerusalem hat H. u. a. die theologischen und philosophischen Grundlagen der Wissenschaft des Judentums untersucht.“ (Francesca Albertini, in: Metzler. Lexikon jüdischer Philosophen | <https://www.spektrum.de/lexikon/juedische-philosophen/isaak-heinemann/76>).

Wege zum Pazifismus: Judentum

(Fremdzuschreibung | 1922)¹

Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi

Weltmission des Judentums ist Verwirklichung der Ethik in der Politik, ist: Sozialismus und Pazifismus.

Das Volk, das am meisten unter Unrecht litt, ist berufen, die Welt vom Unrecht zu erlösen; das Volk, das am stärksten unter Gewalt litt, ist berufen, die Welt von der Gewalt zu befreien. Das politische Postulat der Gerechtigkeit ist Sozialismus, der Gewaltlosigkeit Pazifismus.

Kein Zufall, daß so viele große Juden der Gegenwart Pazifisten, so viele große Pazifisten der Gegenwart Juden sind; denn die historische Entwicklung hat die Juden zu Führern des Antimilitarismus gemacht: durch Tradition, Zivilisation, Ethos, Klugheit und Internationalismus.

Das erste Volk Europas, das entwaffnet wurde, waren die Juden. An ihnen begann die unfreiwillige Abrüstung. Während jahrhundertlang die übrigen Völker Europas ihre kriegesischen Instinkte heiligten, übten und schärften, waren die Juden von aller militaristischen Tradition und Tätigkeit ausgeschlossen. Zu unkriegerischem Dasein gezwungen, mußten sie von Kindheit auf Furcht und Abscheu empfinden vor dem Kriege, der ihnen Elend und Verfolgung brachte – ohne sie jemals durch Freuden des Kampfes und Triumphe des Sieges zu entschädigen.

Als Kulturvolk sind die Juden um Jahrtausende älter als die Germanenvölker Europas: auch darin liegt eine Wurzel ihres Pazifis-

¹ Textquelle | Richard Nikolaus COUDENHOVE-KALERGI: Judentum [Abt. „Wege zum Pazifismus“]. In: Walter Fabian / Kurt Lenz: Die Friedensbewegung. Ein Handbuch der Weltfriedensströmungen der Gegenwart. Unter Mitarbeit von 64 hervorragenden in- u. ausländischen Vertretern des Pazifismus. Berlin: Schwetschke & Sohn 1922, S. 73-74.

mus. Wie im individuellen Leben die Jugend den Kampf mehr liebt als das Alter, so pflegten alte Kulturvölker pazifistischer zu fühlen als junge. Auch die Juden hatten einmal, in der Vergangenheit, ein Heldenzeitalter: Makkabäer, Bar Kochba; auch die Germanen werden einmal, in der Zukunft, Kriegsverächter sein.

In der mosaischen Ethik lag die unvergleichliche Kraft des Judentums, zweitausendjähriger Unterdrückung durch eine Übermacht waffenlos zu trotzen. So gab es der Welt ein Beispiel, wie ein stolzes Volk, getragen vom Glauben an seine Mission und seine Ideale, sich dauernd behaupten und durchsetzen kann, ohne an die Macht des Schwertes zu appellieren. Dem politischen Dogma von der Weltentscheidung durch Blut und Eisen setzten sie entgegen das ethische Evangelium von der Weltentscheidung durch Geist und Glaube – und bewiesen durch ihre Geschichte, daß Hirne und Überzeugungen stärkere Waffen im menschlichen Daseinskampfe verkörpern als Arme² und Bajonette. Das griechische Weltreich Alexanders ist versunken: das römische Weltreich Cäsars ist versunken; das jüdische Weltreich Christi hat sich erhalten.

Im mosaischen Verbot: „Du sollst nicht töten!“ war der erste Keim des europäischen Pazifismus enthalten. Diese Saat ging auf in der Friedens- und Liebeslehre des Christentums, in der Friedens- und Gerechtigkeitslehre des Sozialismus. In Christentum und Sozialdemokratie vermählen sich jüdische Ethik mit abendländischer Menschheit. Im Pazifismus berühren und begegnen sich diese feindlichen Brüder aus verschiedenen Weltepochen.

Die Diaspora hat die Juden zum Internationalvolk gemacht. Aus diesem Fluche wurde Segen. Ausgestoßen von beschränkten Nationalisten fanden die besten unter den Juden ihr Vaterland in der Welt, ihren Patriotismus in der Humanität. Die Weltmission dieser Juden ist Wiederaufbau der zerschlagenen Weltgemeinschaft durch neuen Kosmopolitismus, Pazifismus, Sozialismus, Sie sind Vorläufer einer kommenden, entnationalisierten Menschheit. Ihr Ziel ist: mitzulieben statt mitzuhassen, aufzubauen statt zu zerstören, zu verbinden statt zu trennen: im Zeichen ihres Propheten die Menschheit herauszuführen aus der ägyptischen Knechtschaft des Kapita-

² [sic (Arme – Muskelkraft); Armeen?]

lismus und Militarismus in das gelobte Zukunftsland der Freiheit und des Friedens.

Zum Verfasser | Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi, geb. am 16.11.1896 in Tokio, gestorben am 27.7.1972 in Schruns, Philosoph und Schriftsteller; nach 1918 Bürger der Tschechoslowakei; 1923 Gründer der Paneuropa-Bewegung (die er allerdings 1965 verließ); 1938 Flucht in die Schweiz, 1940 Flucht in die USA, 1946 Rückkehr in die Schweiz. Im Alter insbesondere auch als Warner vor einem Nuklearkrieg in Erscheinung getreten. (Literatur: Helmut Donat/Karl Holl, Bearb.: Die Friedensbewegung: Organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hermes Handlexikon. Düsseldorf: Econ Taschenbuch Verlag 1983, S. 68-69.)

Judentum und Gewalt

„Handbuch Pazifismus“ der Internationale
der Kriegsdienstgegner
(1928)¹

Hans Kohn

Der entscheidende Wendepunkt der altjüdischen politischen Geschichte ist der Augenblick, wo die Vertreter der Stämme Israels zu dem Propheten Samuel kamen und ihn ersuchten, Israel einen König zu geben, „wie ihn alle anderen Völker haben“. Samuel widerstrebt ihrer Bitte, denn er sieht in ihr einen Abfall von Gott und den Wegen wahren Judentums. Er zeigt ihnen, was es bedeutet, einen König zu haben, einen Staat zu bilden, wie alle anderen Völker. Es bedeutet Macht und Glanz, aber auf Kosten von Krieg, Unterdrückung, Unfreiheit, Erniedrigung. Dennoch beharrt das Volk bei seinem Wunsche und Samuel erfüllt ihn.

Der jüdische Staat hatte keinen langen Bestand. Er kämpfte nicht nur mit äußeren Feinden, mit Staaten gleich ihm, nur häufig viel mächtiger, sondern er hatte sich auch im Innern einer Prüfung zu unterziehen, der er so wenig standhalten konnte wie andere Staaten. Staat und Nation sind gewohnt, sich als letzten Maßstab zu sehen, ihr Heil als das Heil schlechthin, dem die ewigen Wahrheiten unterzuordnen sind. Und weil Staat und Nation mit diesem Anspruch von Göttlichkeit umgeben sind, glauben sie sich auch berechtigt, Gewalt zu üben und alles ihrer Gewalt zu unterwerfen. Die für die Entwicklung des Judentums entscheidende Strömung in seinem Volksleben hat diese Grundüberzeugung verworfen. Staat und Nation und religiöse Gruppe sind ihr keine absoluten Werte, sondern sie sind unterworfen der allgemeinen Sittlichkeit und werden an ihr

¹ Textquelle | Hans KOHN: Judentum und Gewalt. In: *Gewalt und Gewaltlosigkeit*. Handbuch des aktiven Pazifismus. Im Auftrage der Internationale der Kriegsdienstgegner herausgegeben von Franz Kobler. Zürich und Leipzig: Rotapfel-Verlag 1928, S. 185-190.

gemessen. Die Zeit der Propheten ist angefüllt mit einem in der Geschichte der Politik einzigartigen Kampfe. Auf der einen Seite stehen die Könige Israels und Judas und ihre Ratgeber, die nach einem mächtigen und gedeihlichen Staate streben, wie alle anderen Staaten der Erde. Das Volk lebt zufrieden in Wohlstand und Glück, erfährt Schicksalsschläge wie alle anderen Völker, Künste und Wirtschaft entfalten sich. In diese Ordnung ertönt die Stimme der Propheten und verwirft diesen Staat, weil er ein Staat ist wie alle anderen. In unerhörten Paradoxien lehren sie das Gegenteil dessen, was das Volk glaubt. Sie stellen menschlichen Trieb dem Willen Gottes entgegen. Ihnen gilt der Mensch und nicht die soziale Ordnung, in die er hineingestellt ist. Sie zerstören den Staat, der immer etwas Relatives ist, Notbehelf im Ausgleich menschlicher Triebe, indem sie ihn am Absoluten messen. Sie stehen wider das Volk, seinen Staat, seine Könige und Mächtigen. Und das Volk beugt sich. Es nimmt das Schwere auf sich. Es tritt aus dem Bezirk der gewohnten Politik heraus, es wird anders denn alle anderen Völker. Es erkaufte sein ewiges Leben, während die anderen rings um es untergehen, um einen Preis, der wie ein fürchterliches Joch es belasten wird. Es wird sich immer wieder dagegen empören. Aber sein Schicksal ist entschieden. Das Volk hat jene, denen es einst zugejubelt hat und die es nichts gelehrt haben, als was die Führer aller anderen Völker lehren, die klugen und edlen Berater des Thrones, Lügenpropheten genannt. Und hat die bitteren Geistesschläge gegen seine Könige und Helden und gegen seine eigenen natürlichen Triebe nach Macht, Reichtum und Gewalt in Ehrfurcht bewahrt.

Die politische Erkenntnis eines Hoseas oder Jesajas sah als den einzigen Weg die Abkehr von äußerem Glanze und äußeren Machterfolgen und die Konzentration auf die Schaffung eines gerechten Gemeinwesens im Innern. Tut man dies, dann braucht man nicht zu verzagen, dann kann man ruhig vertrauen und braucht nicht in ständiger Angst zu leben. Ein im Innern auf Gerechtigkeit aufgebautes, nicht nach außen durch Zwang und Gewalt Güter und widerstrebende Menschen an sich ziehendes Gemeinwesen ist sicherer als ein auf Armeen sich stützender, innerlich aber gebrechlicher oder Neid und Angst der Nachbarn erweckender Koloss. „Wehe denen, die sich auf Rosse verlassen und auf Streitwagen hoffen, dass derselbigen viele sind, und auf Reiter, darum, dass sie sehr stark sind“,

warnt Jesajas, „in Umkehr und Ruhe besteht euer Heil. In Stille und Vertrauen besteht eure Heldentat.“ Nicht anders verhielt sich Jeremias, als sein Volk sich wiederum zu einem Unabhängigkeitskampf erheben und die „Fesseln der Fremdherrschaft“ abschütteln wollte. Wegen seiner „landesverräterischen“ Handlungen und Reden wurde er eingekerkert, misshandelt, mit dem Tode bedroht. Die Generäle erhoben gegen ihn die Anklage, dass er Volk und Heer entmutige. „Denn dieser Mann ist nicht auf das Heil des Volkes bedacht, sondern auf sein Unheil.“ So sprachen die Generäle und verlangten des Jeremias Tod. Aber der Prophet wich nicht. Mag er auch erliegen, er weiß, dass die Wahrheit siegt. Mag sein, dass er die politische Autorität zerstört. Aber ihm ist der Staat nur als sittliches Instrument Gottes in seinen Wegen denkbar. „Nicht durch Macht, nicht durch Gewalt, sondern allein durch meinen Geist.“

Das Judentum hat die Lehre der Propheten aufgenommen. In Jesu Predigt, wie im frühen urchristlichen Kreise, der ein jüdischer Kreis war, wie in der vorbildlichen Gemeinschaft der Essäer lebte sie fort. Die Essäer lebten von strenger Arbeit, Ackerbau und Handwerk, mit Ausnahme der Verfertigung von Waffen. Sie erwählten sich Führer, denen sie willig gehorchten, aber sie verwarfen die Herrschaft des Menschen über den Menschen und jede Form von Gewalt als ungerecht und gottlos.

Nicht nur diese Lehre, sondern auch sein Schicksal hat das jüdische Volk zur Abwehr von der Gewalt bestimmt. Freilich war die Lehre, die es auf sich genommen hatte, mitbestimmend für sein Schicksal. Als der äußere Rahmen nationalen Lebens zerbrach, zerbrach nicht, wie es bei allen anderen Völkern geschehen war, die national-geistige Existenz; ohne Land, ohne Zusammenhalt durch äußere Macht und Gewalt, ohne weltliche führende Autorität blieb das Judentum durch all die Jahrhunderte. Einsam und anders lebte es unter den Völkern, ihnen ein Abscheu oder eine Verwunderung. Als die heute die großen Kriege führenden Völker noch nicht bestanden, hatte sich das Judentum bereits von Gewalt und äußerer Macht abgewandt. Über alle Länder verstreut, hat es an allen Kulturen teilgenommen, ist durch sie bereichert worden und hat sie bereichert, es ist ein Welt- und Menschheitsvolk geworden und dennoch stets unterschiedlich und abgesondert als Volk geblieben. Es hat die Nichtigkeit und Verwerflichkeit von Gewalt und äußerem Glanz er-

kannt. Es war nie pessimistisch. Ein ungeheurer Lebenswille hat es durchflutet, hat immer neue Formen aus dem Schosse des Judentums hervorgehen lassen. Aber das Leben hatte für den Juden nur einen Sinn, wenn es den Gesetzen der Sittlichkeit unterworfen war. Das Leben war für den Juden schwer, aber er nahm es willig auf sich, da es einen Sinn hatte: die Vergeistigung und Vergöttlichung des Lebens, die Erhebung der Würde des Menschen, die Abkehr von aller Gewalt. Der Jude erfuhr in vielen Jahrhunderten an seinem Leibe die Wirkung der Gewalt, sie ist ihm dadurch nicht ehrfürchtiger oder gerechter geworden. Der Jude hielt fest an den Traditionen, die ihm überkommen waren, er war in der gleichen Zeit ein Revolutionär, denn er durchschaute die Hohlheit der Autorität, die sich auf Zwang und Gewalt stützt. Er hatte keine Könige und Fürsten seines Stammes, aber nirgendwo wurde den Führern so willig Gefolgschaft geleistet wie bei den Juden. Es waren Führer, die man freiwillig anerkannte, da sie durch die Reinheit ihres Lebens und die Erhabenheit ihrer Weisheit hervorragten. In keinem Volke wurde der Weisheit und vorbildlichem Leben so hohe Achtung gezollt wie bei den Juden. Dem gegenüber galten Abstammung und Reichtum nichts. Aus den ärmsten Schichten konnte ein jeder zur Führerschaft aufsteigen. Aber wie es im Judentum in ausgebildetster Weise Führerschaft gab, so gab es keine Herrschaft.

Das Judentum hat den Kampf gekannt, das zähe Ringen um die Schwere der Aufgabe, den Mut, um dieser Aufgabe willen alles zu ertragen, und das Martyrium. Aber es hat den Krieg gehasst, den es seit zwei Jahrtausenden nicht mehr geführt hat, den organisierten Mord, wie jede Gewalttat überhaupt. Jeder Jude trägt in seinem Blute eine instinktive und bis zur Heftigkeit gesteigerte Abneigung gegen rohe Gewalt, Mord und Krieg. Der Heroismus des Krieges, der sportliche Geist des Wettbewerbes sind ihm unverständlich. In talmudischer Zeit wird diese Erkenntnis von der Einheit und Gleichheit des Menschengeschlechtes, von der Würde und Größe jedes einzelnen Menschen immer wieder betont. „Wo immer du die Spur eines Menschen wahrnimmst, dort steht Gott vor dir.“ „Dies ist das Buch der Menschengeschichte: da Gott den Menschen schuf, schuf er ihn im Ebenbilde Gottes – darin ist die Summe der Thora enthalten.“ Und die Mischnah sagt es im folgenden Gleichnis: „Demgemäß ist ein einziger Mensch zu Anfang der Welt erschaffen worden,

um dadurch zu lehren, dass man jedem, der auch nur eine einzige Seele vernichtet, es anrechnet, als ob er eine volle Welt vernichtet hätte, und dass man jedem, der auch nur eine Seele erhält, es anrechnet, als ob er eine volle Welt erhalten hätte.“ So gewinnt des Menschen Leben seinen wahren Wert und das Wort „Du sollst nicht töten“ seine volle Berechtigung. Darin liegt die Absage an jede Tötung eines Menschen, an jeden Krieg, unter welchem Vorwand auch immer. Die Endzeit ist in der jüdischen Vorstellung durch nichts so sehr charakterisiert als durch das Fehlen jeder Gewalttat.

„Sie werden ihre Schwerter zu Pflügen umschmieden und ihre Spieße zu Winzermessern. Kein Volk wird mehr gegen das andere das Schwert erheben und nicht mehr werden sie den Krieg erlernen.“

Das Ziel aller jüdischen Politik war das Friedensreich für alle Völker der einigen Menschheit. Der König, den Israel ersehnt, ist ein anderer, als ihn die anderen Völker haben, ein anderer, als ihn einst die Juden vor drei Jahrtausenden von Samuel verlangt haben und vor dem Samuel sie gewarnt hat.

„Gerecht ist er und hilfreich. Demütig ist er und reitet auf einem Esel. Er rottet die Streitwagen aus Ephraim aus und die Rosse aus Jerusalem. Auch die Kriegsbogen werden zerbrochen werden und er bringt den Völkern Frieden.“

In den letzten Jahrzehnten ist ein Prozess der Auflösung im Judentum vor sich gegangen und es bot wie andere Völker und Religionen den Anblick der Zersetzung seiner alten moralischen Kraft und seiner Abwendung von jeder Gewalt. Es hat zum Teil vom modernen Europa und seinen Nationalstaaten nicht nur das Gute übernommen, sondern auch deren Glauben an Gewalt und Macht, deren Wertmaßstäbe. Aber wie in anderen Völkern und Religionen beginnt sich auch in ihm wieder eine Umkehr zu vollziehen und die neuen Lehren, die es findet, sind nichts als eine Bestätigung des Inhaltes, der durch viele Jahrhunderte sein Leben bestimmt und erfüllt hat.

„Der Sieg erträgt die Wahrheit nicht, und wenn man vor deinen Augen ein wahres Ding ausbreitet, verstoßest du es wegen des Sieges. Wer da die Wahrheit in ihr selbst will, treibe den Geist des Sieges von dannen; dann erst bereite er sich, die Wahrheit zu schauen.“ (Aus „Die Geschichten des Rabbi Nachman“, ihm nacherzählt von *Martin Buber*, Rütten & Loening, Frankfurt am Main.)

*

„Wie allgegenwärtig der Kampftrieb dem Menschen auch ist, wie fruchtbar er auch war im Erwecken edler Gefühle und männlicher Tugenden, erschöpft sich in ihm dennoch nicht das menschliche Wesen. Unter ihm verbirgt sich ein göttlicherer Trieb: die Liebe. Erhabenere Aufgaben als die des Kriegsmannes fordern jetzt unsere Andacht. Die Weltgeschichte bestätigt die Weissagung, dass die Sanftmütigen das Erdreich ererben werden.“ (*Inazo Nitobé*, *Le Bushido. L'âme du Japon*, Payot, Paris 1927.)

Zum Verfasser | Hans Kohn (1891-1971), geboren in Prag. – Historiker, pazifistischer Zionist, 1921 Delegierter der jüdischen Organisationen bei der Pariser Friedenskonferenz und seit 1921 Mitglied der „War Resisters' International“ (WRI), schrieb 1928 den oben dokumentierten Essay „Judentum und Gewalt“ (ab 1925 Palästina, ab 1934 USA). Pionier der akademischen Nationalismus-Forschung. – Literaturhinweise: Dieter RIESENBERGER, Hans Kohn (1891-1971). Zionist und Pazifist. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Vol. 41. Jahrgang, Heft. 2 (1989), S. 166-174; Romy LANGEHEINE, Von Prag nach New York. Hans Kohn. Eine intellektuelle Biographie. Göttingen: Wallenstein 2014.

Das Judentum und der Weltfriede

(1929)¹

Rabbiner Dr. Leo Baeck

Wenn man im Namen des Judentums sich seines Pazifismus rühmte, so könnte dies sehr bald sein Bedenkliches haben. Die Gemeinde des Judentums ist, so sehr sie Subjekt einer geistigen Geschichte immer blieb, seit Jahrhunderten in der politischen Geschichte immer nur Objekt gewesen, Objekt von Auseinandersetzungen und Kämpfen zwischen und in den Völkern. Wenn sie seit langem immer den Frieden gepriesen und den Krieg verworfen hat, so war ihr dies kein Schweres geworden; denn vor sie trat keine Entscheidung hin, ihr Wort für den Krieg oder für den Frieden zu sprechen. Man könnte an Goethes ironischen Satz denken, daß „die Hindus der Wüste geloben, keine Fische zu essen.“

Aber das, worum es sich hier handelt, ist ja nicht, seiner Religion etwas zuzusprechen, was gelten soll, oder was gerade gilt, sondern darum handelt es sich hier, von seiner Religion aus vor sich selbst eine Rechenschaft zu geben, dieses Geschichtliche, das in uns Persönliches wird, reden zu lassen. Hier tritt dann freilich die ganze Problematik mit ihren Fragen vor uns hin. Denn es ist eine Tatsache, daß auch in das jüdische Schrifttum, wie in das der meisten Religionen – abgesehen vom Buddhismus, für den vieles hiervon ganz außerhalb seines Gedankenkreises bleibt –, gewiß, der Frieden als Ideal, ja als Forderung hineingestellt ist, aber doch auch der Krieg dort zum mindesten als ein nicht Abgewiesenes, ja als ein Geschichtliches dasteht. Und dieses Problem ist kein literarisches oder theologisches nur; es hat einen Ernst, der von jedem von uns verlangt, daß

¹ Textquelle | Rabbiner Dr. Leo BAECK: Das Judentum und der Weltfriede. In: Religion und Weltfriede. Überwindung der Kriege. Sammelchrift mit Beiträgen von Rabb. Leo Baeck, Pfarrer D. Günther Dehn, R.-A. Dr. Alfred Klee, Dr. Heinrich Krone M.d.R., P. Franciskus Stratman O.P., Pfarrer Lic. theol. Rudolf Wielandt. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden. Leipzig: Gustav Engel Verlag [1930], S. 9-13.

er sich mit ihm auseinandersetze. Denn es ist doch kein Zweifel, daß Menschen, in denen das Religiöse im Motiv wie im Tun eine Wirklichkeit war, denen das Streben nach Macht und das Trachten der Gewalt fernblieb, in Stunden der Entscheidung den Weg zum Frieden nur im Kriege gesehen haben, daß Menschen in den Krieg und so auch in den Weltkrieg, der hinter uns und doch nicht nur hinter uns liegt, gezogen sind mit der Gewißheit, einer Pflicht zu gehorchen, die mehr gelte als ein Mensch. Und trotzdem sprechen wir, nicht um einer Nützlichkeit willen, sondern aus ganzer Seele hervor, es aus, daß der Friede für uns Heilung und Rettung sein werde. Von wo kann die Antwort auf diesen Widerspruch ausgehen?

Sie kann am ehesten von einer Erwägung dessen herkommen, was für die Erfüllung des menschlichen Lebens der *Weg* und das *Ziel* bedeuten.

Jeder denkende oder auch nur nachdenkliche Mensch, jeder, der nicht nur in seinen Stunden und Tagen, sondern in seinen Jahren lebt, schreibt seinem Leben eine gewisse Richtung zu. Seine Stellung zur Tagespflicht und darüber hinaus zur Pflichtenreihe seines Daseins, seine Fähigkeit, durch sein Dasein, sei es im Geistigen oder Religiösen, sei es im Wirtschaftlichen oder Sozialen etwas zu verwirklichen, ist dadurch bestimmt, daß er so seinen Weg des Lebens hat. Mag sein Blick auf diesen seinen Lebensweg im Engen oder im Weiteren sein, mag er sich mit kleinen oder größeren Gedanken ihm zuwenden, das Entscheidende ist, daß er das Bewußtsein von diesem Wege hat und der Forderung, ihn zu gehen, genug tun will. Es sind nicht die schlechtesten und nicht die geringsten Menschen, denen es so zu eigen ist, Menschen der rechtschaffenen Pflichttreue, oft des kategorischen Imperativs und des Opferwillens – Menschen, die nach nichts anderem, als dem Wege fragen, der der ihre ist, nach den Schritten, die sie ihm folgend tun sollen. Und wenn ein Schicksal, wenn eine Fügung diesen Weg zum Kriege hinlenkt oder den Krieg zu gebieten scheint, dann gehen sie, ohne ein ferneres oder letztes Ziel zu erfragen, diesen Weg, und er auch ist ihnen nichts anderes, als die Richtung der Pflicht. So hat es, wenn schlichte Uebung des Geschuldeten ein Wesentliches der Frömmigkeit ist, nicht selten „fromme“ Menschen und auch „fromme“ Völker des Krieges gegeben.

Auf der anderen Seite wiederum sind die Menschen der Sehnsucht. Ihnen sind das Bestimmende im Leben die Ziele. Nach diesen, nach dem Fernsten im Dasein, sehen sie hinaus, zu den Idealen zieht ihre Begeisterung hin, sie wollen und mahnen immer wieder, daß das Letzte, die Erfüllung des ganz zu Erfüllenden, nicht vergessen und nicht verloren werde. Das Ferne ist ihnen immer das Nahe. Aber über dem Ziel übersehen sie darum bisweilen den Weg, oder sie wenden sich von ihm ab, weil er ihnen zu staubig oder zu steinig ist; ihre Liebe zum Guten ist oft die Fernstenliebe. Jenseits alles Entzweierenden hören sie die Musik, in der alles Zwiespältige sich gelöst hat, von ihr soll ihr Leben umschwebt bleiben, in ihr spricht zu ihnen die ganze Bedeutung und der ganze Gehalt des Daseins, und was sonst im Tage sich nahen will, heischend und gebietend, wird ihnen oft gering oder gleichgültig und fremd – man könnte bisweilen an das Wort des Kuntze denken: „Was ist Musik ohne die gute Tat!“ Auch der Frieden ist für sie dieser Sphärenklang, dem sie andächtig sich hingeben, der Krieg mit dem, was er verlangt, das Mißtönende, das Verworrene, von dem sie sich abkehren. Wer möchte diese reine Sehnsucht und ihre Menschen missen wollen! So sind es, wenn anders die Erschlossenheit für die Harmonie und ihre Lauterkeit ein Wesentliches der Frömmigkeit ist, „fromme“ Menschen, die so unbedingt den Krieg verdammen, die nur im Frieden den Sinn des Lebens vernehmen.

Auch hier könnte daher das bittere, spottende Wort gesprochen werden, daß von hüben und drüben, auch für den Krieg und gegen ihn, Gott angerufen werde.

Für die jüdische Religiosität will dieser Widerspruch zur Antwort werden. Denn es ist ihr Eigentümliches, daß in ihr die Gewißheit des Weges und die des Zieles, die Pflicht und die Sehnsucht eines geworden sind. Um seinen Weg, welcher vor ihm ist, weiß danach der Mensch dann allein, wenn er um das unendliche Ziel auch weiß, und um dieses letzte Ziel vermag er hier nur dann zu wissen, wenn er um den bestimmten Weg weiß, auf dem er dahin gehen, den er dorthin bahnen soll. Das ist das Kennzeichen des rechten Weges, daß er zu dem Ziele des Ideals hinweist und hinleitet, und daran wird die Echtheit des Zieles, des Ideales erkannt, daß zu ihm der deutliche Weg vom Menschen her und von seiner Aufgabe hinführt. Oder um es theologisch auszudrücken: es gibt hier nie die bestimm-

te Forderung des Tages ohne das Messianische und das Messianische nie ohne die bestimmte Forderung des Tages; jedes Gebot schließt die Verheißung in sich und jede Verheißung das Gebot. Daraus folgt, daß ein Gebot wahrhaft ein Gebot, das Gebot von Gott ist, nur wenn es die Bahn zur Erfüllung des Letzten bezeichnet, und daß ein Ideal wahrhaft ein Ideal, das Ideal von Gott her, ist, nur wenn sich in ihm die klare Aufgabe dessen, was wir jetzt tun sollen, an uns wendet. In jedes wahre Gebot ist wie seine Voraussetzung die Gewißheit eingefügt, daß es der messianischen Erfüllung dient, daß es zu seinem Teile ein Schritt dahin ist; und in jeder Idee von der Erfüllung, in jeder messianischen Zuversicht ist es wie ein Wesensbestand, daß sie uns selber jetzt dadurch zugehört, daß sie an uns ein bestimmendes Gebot immer wieder richtet. Wie eine Einheit steht in dem Prophetenworte zusammen: „was gut ist und was der Ewige von dir fordert“ – dieses Unmittelbare und dieses Unendliche.

Hierin findet die Frage nach der Friedensaufgabe und der Friedensidee darum ihre Antwort. Die Friedensaufgabe darf nie die bloße gegenwärtige Nützlichkeit befassen, nicht in dem Tages- und Jahresgetriebe nur ihr Genüge finden, so daß Frieden dann nur eine gewisse Befriedung der jeweiligen wirtschaftlichen oder politischen Nöte in oder zwischen den Staaten bedeutet; sie wird religiös erst dadurch, daß sie dessen immer bewußt und durch das immer bestimmt bleibt, was von Gott als Ziel alles menschlichen Suchens und Ringens gesetzt ist. Und das Friedensideal darf nie bloßes Zukunftshoffen und -sinnen und damit bloßer Stimmungsgehalt werden, nie nur eine Musik und eine Erbauung bedeuten, so daß man hingeht, um am Frieden sich zu erheben und zu begeistern; das Friedensideal wird religiös erst dadurch, daß es unabweisbar dem Menschen sagt, was um des Friedens willen Gott ihm heute und morgen und immer gebietet. Aller religiöse Pazifismus ist ein Arbeiten und Mühen, um Frieden im Nahen zu beginnen, damit der Weg zum Fernsten beschritten sei, ihn dem Menschen, dem Mitmenschen, zu erweisen, damit er der Menschheit einst zum Anteil werde. Um eine Aufgabe des Gegenwärtigen und Persönlichen, die im Dienste der letzten Bestimmung steht, handelt es sich hier.

Damit wird nun auch das Weitere erkennbar, weshalb der Krieg, obwohl Menschen mit dem ehrlichen Gedanken der Pflicht in ihn hinauszogen, doch nie zum Guten zu sein vermag. Er kann es nicht,

weil er kein *Weg* im sittlichen, im religiösen Werte des Wortes ist. Der Krieg ist kein *Weg*, sondern ist nur eine Richtung der Gewalt. Alles Gewaltsame ist weglos, sinnlos, weil es ohne Ziel ist. Gewalt führt nie über sich hinaus zu einem Ziele hin, sie führt immer nur zu sich selber zurück, zur Gegengewalt, ob diese nun sich im Verüben oder im Erdulden, im Aktiven oder im Passiven zeigt. Es ist hier wie ein steter Kreislauf der Gewalt, die sich vielleicht zuletzt in sich selber erschöpft, aber es ist kein *Weg*, der weiterführt, der zu einem letzten Sinn, zu einem wahren Ziele hinweist. Gewalt will immer nur unterdrücken oder zurückstoßen, um zu bestehen oder sich aufzurichten; sie befaßt keine Aufgabe, welche vorwärts leitet und sich fortsetzt, sie ist ohne die wahre Bestimmung. Der Krieg, diese eigentlichsste Gewalt, hat ein Ende oder einen Zweck, aber er bleibt ohne *Ziel*. Und darum ist der Friede, der von den Kriegen an ihrem Ende und für ihren Zweck hingestellt wird, kein Friede. Er ist nur eine andere Form der Gewalt, die konservierende an Stelle der angreifenden; an den Platz des Krieges ist der Zwang getreten. Und Gewalt ist Gewalt, welcher Mittel sie auch sich bedient. Wenn Menschen diesen vermeintlichen *Weg* gehen, der doch in Wahrheit kein *Weg* ist, weil er ohne Ziel bleibt, und wenn sie Menschen ehrlichen Denkens und ehrlicher Motive sind, sie verstricken sich doch nur in das schmerzliche Geschick, daß sie, um dem zu folgen, was sie für ihre Pflicht halten, das Sinnlose, das *Weg-* und *Ziellose*, das Ungute, ja das Böse nur tun. Der Krieg führt nie zum Frieden.

Zum Frieden der Menschheit führt nur der *Weg*, welcher wahrhaft ein *Weg*, welcher allein *der Weg* ist, der des *Zieles* gewisse, der, auf welchem Frieden geschaffen wird durch Gerechtigkeit und Liebe, durch die Arbeit jedes Menschen und jedes Volkes, die Arbeit aller für einander, für das Recht eines jeden auf seinen Lebensplatz und seine Lebenslust und auf Güte und Wärme – welch Garten Gottes hätten Stätten der Trübsal, Stätten ohne Licht und ohne Freude, werden können, wenn diesem wahren Frieden auch nur ein Teil der Opfer gewährt worden wäre, die dem Kriege und seinem vermeintlichen Frieden gebracht worden sind! Wie viel könnte aufgebaut werden, wenn nur ein Teil der Leben, die sich für den Krieg einsetzen, hinträte zu diesem Frieden, zu dem Beginne der Arbeit für den Nächstenfrieden, diese beste Nächstenliebe, damit einst Fernstenfriede werde, zu diesem Frieden, der die Zukunft anrufen darf, weil

er den Tag aufruft, der den Tag fordern kann, weil er an der Zukunft festhält.

So meint es das Wort „Frieden“ in der Bibel, dieses Wort „schalom“. Es hat einen ganz anderen Inhalt, als dieses Wort sonst hatte; es hat neue Bedeutung überall in dieses Wort hineingetragen. Es besagt nicht bloß, wie anderwärts sonst, Unterbrechung oder Beendigung des Krieges, Nichtkrieg, sondern es spricht ein Positives aus, ein unbedingt Bejahendes, ein Kategorisches, und das Gegenwort zu ihm ist daher Sünde, Selbstsucht und Härte, Lieblosigkeit und Machtbesitz, Unglaube und Dünkel. Friede, wie die Bibel dieses Wort gestaltet hat, bedeutet die Wahrheit und Erfüllung des Gottesgebotes, die jedem zugesprochene Verheißung, die in dem Gebote ist, das an jeden ergeht. Wo Gebot und Verheißung ist, dort kann es die Spannung, das Problem und auch die Tragik geben, wie immer, wenn die Idee in den Menschen eintritt. Aber auch sie bringen zuletzt den Frieden. So spricht darum auch zu uns, trotz aller Frage und allem Leid, das Prophetenwort: „Frieden, Frieden dem Fernen und dem Nahen, spricht der Ewige, ich heile ihn“.

Über den Verfasser | Rabbiner Dr. Leo Baeck (1873-1956). „Geboren im polnischen Lissa, studiert Baeck in Berlin Philosophie, Geschichte und Religionsphilosophie und promoviert 1895. Als Rabbiner 1912 nach Berlin berufen, übernimmt er in den darauffolgenden Jahren zahlreiche hohe Ämter in der Jüdischen Gemeinde Berlin. 1933 wird er Präsident der ‚Reichsvertretung der Juden in Deutschland‘. Trotz mehrfacher Gelegenheit zur Emigration bleibt Baeck während des NS-Regimes bei seiner Gemeinde. 1943 wird er in das Ghetto Theresienstadt deportiert und überlebt schwer misshandelt. Nach dem Krieg emigriert Baeck nach London und engagiert sich für den jüdisch-christlichen Dialog“ (www.dhm.de/lemo/biografie/leo-baeck). Als Vertreter des Jüdischen Friedensbundes gehörte Leo Baeck zur „Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden“ (Weltbund für Internationale Freundschaftsarbeit Kirchen; Friedensbund deutscher Katholiken; Jüdischer Friedensbund). 1929 hielt er vor der Arbeitsgemeinschaft den oben dokumentierten Vortrag.

Die Idee des Völkerfriedens im Altertum

(1929)¹

Isaak Heinemann

Der ungeschriebene Lehrauftrag, den Zacharias Frankel seinem großen Mitarbeiter Jakob Bernays übertrug², lautete auf die Untersuchung der Möglichkeit, Hellenentum und Judentum zu organischer Verbindung zu bringen. Und um zu scheiden zwischen fruchtbaren Synthesen beider Kulturen und jenen Halbbildungen, die „die Geschichte verächtlich beiseite schiebt“, ging Bernays den Weg historischer Betrachtung: an ihrer geschichtlichen Erscheinung sollte sich die Nähe wie die Ferne beider Kulturen, also die Möglichkeit des Zusammengehens und die Notwendigkeit des Widerspruchs und der Ergänzung offenbaren. Den gleichen Weg gehen auch wir; und die neuere problemgeschichtliche Forschung könnte uns den Weg erleichtern, die freilich die Gebiete des Hellenismus und des biblischen Schrifttums mit weit mehr Eifer und Erfolg gepflegt hat, als das des nachbiblischen Judentums. Besondere Belehrung dürfen wir uns von der Behandlung eines Gedankens versprechen, der, in dieser Form wenigstens, nur in Hellas und in Israel verkündigt worden ist und auf die Gegenwart – noch stärker, wie wir hoffen, auf die Zukunft – mächtig nachwirken konnte: des Gedankens des *Völkerfriedens*.

Das griechische Volk, wie wir es aus den homerischen Epen kennenlernen, ist ein durchaus kriegerisches Volk gewesen. Wohl gilt

¹ Textquelle | Isaak HEINEMANN: Die Idee des Völkerfriedens im Altertum. In: Der Morgen. Monatsschrift der Juden in Deutschland. 5. Jahrgang, Heft 1 (April 1929), S. 3-17.

² Dem folgenden Aufsatz liegt ein Vortrag zugrunde, der am 27. Januar 1929 bei der Jahresfeier des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau gehalten wurde.

Nestors Klugheit nicht weniger als Achilleus' Stärke, aber doch nur, weil sie im Kriege noch größeren Erfolg verbürgt; wohl sind die Gottheiten des Krieges, Ares und Eris, Unglücksgötter für den Menschen und selbst bei den Göttern nicht beliebt; aber im Kriege und in seinem Gleichnis, dem Wettkampf, zeigt sich doch die wahre Tugend des Mannes; selbst der listenberühmte Odysseus ist tief gekränkt, da man seine Kriegerkraft bezweifelt.

Wodurch wurde dies alte kriegerische Ideal überwunden?

Nicht durch die Mächte des Staates und der Wirtschaft – die zunehmende Rechtsordnung und den völkerverbindenden Handel. Denn diese Mächte haben auch anderswo gewirkt; und nirgends sonst haben sie die Forderung des Völkerfriedens in der Form erzeugt, wie wir sie in Hellas finden. Vielmehr erwuchs hier der Friedensgedanke aus dem eigenartigsten und vielleicht wertvollsten Zuge hellenischer Art: aus dem Bedürfnis nach logischer Durchdringung der Wirklichkeit. Die *Wissenschaft* ist hier die Mutter des Pazifismus.

Zwar wissen die ältesten Systeme des hellenischen Denkens vom Friedensgedanken noch nichts: im Gegenteil! Liebe und Haß walten, wie im Menschenleben, so auch verbindend und scheidend im Naturgeschehen; und derselbe dunkle Denker, nach welchem eine Vernunftkraft die Natur zusammenhält, wie die Wörter eines Satzes durch den Sinn zur Einheit werden, nennt doch zugleich den Krieg als Ursache des Einzelwerdens den Vater aller Dinge.

Und doch enthalten diese Spekulationen den Keim zum griechischen Friedensgedanken – in doppelter Richtung.

Zunächst wird die *Rechtsanschauung* auf eine neue Grundlage gestellt. Denn die ordnenden Kräfte der Natur gelten als verbindlich auch für das Handeln der Menschen. Jenseits des geschriebenen Rechtes gibt es ein *ungeschriebenes Gesetz* – jenes selbe Gesetz, das Antigone zum Widerstand gegen die Vorschrift des Hasses treibt, die Kreon erlassen. Und nun versteht es sich keineswegs mehr von selbst, daß das Völkermorden deshalb gut und berechtigt ist, weil die Staatsgesetze es vorschreiben. Der Krieg, nebst seinen Methoden und seinen Folgen, kann und muß zum Problem werden.

Auf die Lösung des Problems aber wirkt notwendig eine zweite Erkenntnis, die sich aus jenen Spekulationen ergab: der Einblick in die *Zusammengehörigkeit* aller derer, in denen jene Vernunftkräfte be-

wußt wirksam sind, also zunächst aller Menschen; ja, selbst die Tiere werden da, wo man an die Seelenwanderung glaubt, in den Bruderbund der Vernunftwesen einbezogen. Das Verbot der Tötung von Tieren ist, so paradox es klingt, sogar älter als die uneingeschränkte Gegnerschaft gegen den Wechseltöten im Kriege. Aber es kommt natürlich, im Athen des Perikles, auch schon zu Sätzen wie diesem: „Wir Menschen alle sind Verwandte, Freunde und Mitbürger von Natur; denn das Ähnliche ist dem Ähnlichen von Natur verwandt; und nur die Satzung, der Tyrann der Menschen, erzwingt so vieles wider die Natur“.

Und nun erwarten wir von den großen Führern hellenischen Denkens, den Weiterbildnern der Idee des in sich ruhenden Rechts- und Sittlichkeitsgedankens, die Vollendung der Friedensidee. Aber wir erfahren eine schwere Enttäuschung. Der Gegensatz der Menschen untereinander, also hellenisch ausgedrückt die Scheidung zwischen Hellenen und Barbaren, die bei Homer nur angedeutet, bei Heraklit rein innerlich gefaßt war, wird wohl schon von Sokrates, sicher von Platon, unglaublich verschärft. Der Krieg zwischen Hellenen und Barbaren beruht nach ihm auf einer natürlichen Feindschaft, die den Gedanken an Versöhnung ausschließt und auf Vernichtung des Gegners ausgeht. Ganz im Sinne dieser Abstufung rät Aristoteles seinem königlichen Schüler, die Hellenen wie Freunde und Verwandte, die Barbaren wie Tiere und Pflanzen zu behandeln. Nicht die Baumeister der hellenischen Kultur, sondern weit eher die Männer, die man in gewissem Sinne vielleicht als ihre Zerstörer bezeichnen dürfte, Sophisten und Redner, sind die Hauptpfleger des völkerüberbrückenden Friedensgedankens in der sog. klassischen Zeit.

So wenig dieser Tatbestand aus der reinen Gedankenbewegung deutbar ist, so leicht verständlich wird er aus der Geschichte. In den Männern, die sich mit Athen nicht nur politisch, sondern auch seelisch tief verbunden fühlen, hallt das Grunderlebnis attischer Kultur mächtig nach: das Erlebnis der Perserkriege, da freie Männer vorübergehend die Häuser und die Tempel der heimischen Götter hatten verlassen müssen, um sie der Brandfackel überlegener Feindesmassen preiszugeben. Unter dieser Wirkung schließt sich dem Empfinden nicht nur die ganze außerhellenische Welt, deren Vertreter damals gegen Hellas zusammenstanden, zu einer einheitlich emp-

fundenen Masse zusammen, deren man mit Schrecken und Haß gedenkt, sondern man fühlt vor allem den inneren Gegensatz zwischen diesen Königs knechten, die auf Befehl ihres Tyrannen ein freies Land und seine Götter bedrohen, und den Hellenen, die nur dem ungeschriebenen Gesetz der Natur und den selbstgegebenen Ordnungen ihrer Staaten folgen und in ihrem Drama einem Perser die staunende Kennzeichnung ihres Wesens in den Mund legen: „Keines Menschen Knechte sind sie, keinem König untertan“.

Aber jene Abstufung von Hellenen und Barbaren, die gerade bei den größten Söhnen griechischer Kultur am verständlichsten ist, bestand bereits nicht mehr in vollem Umfang, als Aristoteles schrieb. Lieh doch der Philosoph selbst seine Kraft einem König, der die alte Frage, ob die Makedonen zu den Hellenen gehören, entschieden hatte, indem er sein Schwert in die Wagschale warf. Und als nun gar Alexander den Westen und den Osten zu einem Weltreich verband, den Unterschied zwischen freien Hellenen und unfreien Orientalen aufhob und zugleich die Möglichkeit zu dauerndem, unbefangenen Kennenlernen und Zusammenarbeiten schuf, da ergab sich freilich, daß weder jene einheitliche Zusammenfassung der Nichthellenen zu einer Barbarenmasse noch das Vorurteil über ihre Sklavengesinnung berechtigt war. Mit einem an Lessing gemahnenden Mute des Aufklärers mahnt Eratosthenes, einer der größten Gelehrten des 3. Jahrhunderts, die alte Abstufung von Hellenen und Barbaren überhaupt fallen zu lassen und sie – ganz im Sinne des „Nathan“ – durch die Scheidung guter und schlechter Menschen zu ersetzen, die es allenthalben gibt. Noch weiter geht die stoische Schule, an deren Begründung und Weiterbildung Nichthellenen starken Anteil haben: sie setzt an Stelle des aristotelischen Bildes vom Menschen als Staats- und Stadtbürger die neue Vorstellung vom Kosmopolites, dem Bürger des Weltstaates, dem als einziges Gut das Gleichmaß der Seele gilt und alles äußere Wohlergehen einschließlich des Schicksals des Staates, in dem er zufällig geboren ist, zu den „Adiaphora“ (gleichgültigen Dingen) gehört. Der Krieg wird jetzt nicht nur verworfen, sondern auch ein Weg zu seiner Überwindung gezeigt: wenn jeder Mensch sich nur als Bürger des Weltstaates fühlt, dann kehrt die goldene Urzeit wieder, da nicht Streit noch Kriegslärm zu hören war auf Erden.

So gewiß nun aber diese Verwischung der Unterschiede zwi-

schen den Menschen den tatsächlichen Zuständen des ausgehenden Altertums entgegenkam, so unvereinbar schienen mit dem Friedensideal des Kosmopolitismus die furchtbaren kriegerischen Verwickelungen der Zeit, die die Kriegsflagel von einer Küste zur anderen herüberwarf. Aber seltsam genug: auch diese Schwierigkeit zerhieb – das Schwert. An Stelle der Nachfolgestaaten Alexanders trat Rom. Und während im Streit der Diadochen untereinander das Kriegsglück wechselte und eine Aussicht auf Frieden nicht abzusehen war, schritt die neue Großmacht unaufhaltsam von einem Siege zum anderen; mochte man es begrüßen oder beklagen, unmittelbar bevorzustehen schien allerdings die organisatorische Einheit der Menschheit unter römischen Szepter.

Erst jetzt webt sich aus kühnem wissenschaftlichem Idealismus und klarem Wirklichkeitssinn das erste große System des Pazifismus. Entworfen hat es *Panaitios* von Rhodos im 2. vorchristlichen Jahrhundert, ein Haupt der stoischen Schule, ein Freund des jüngeren Scipio; seine Wirkung war derart, daß man in den leider seltenen Fällen, in denen römische Statthalter humane Provinzverwaltung übten, einen Hauch seines Geistes zu spüren geglaubt hat; aber der Auszug seiner Ethik, den Cicero in seiner Pflichtenlehre vorlegte, hat auch auf die Renaissancezeit und noch über sie hinaus mächtig nachgewirkt.

Wie die gesamte Natur ein Organismus ist, etwa einem Baume vergleichbar, so innerhalb dieses Organismus das Sondergebilde der Menschheit. Wie Wurzel, Rinde, Kern der Erhaltung des Baumes dienen, aber zur Erhaltung ihres eigenen Daseins abhängig sind von der Erhaltung des Ganzen, so dient jedes Volk, jeder Stand der Menschheit, um wiederum durch das Leben des Ganzen umfassen und gefördert zu werden. Denn die Menschheit ist nicht nur eine Ideengemeinschaft, sondern auch eine Interessengemeinschaft auf Gedeih und Verderb: kein Wesen kann dem Menschen so nützen wie der Mensch; nie hat uns eine Naturkatastrophe so geschadet wie der Mensch in seinem Wahn. Daraus folgt keine Verwischung naturgegebener Unterschiede; der Grieche bleibe Grieche, der Römer Römer: aber jeder sei vor allem Mensch und übe die „Philanthropia“, die *humanitas*, wie die Römer übersetzten, um dem Willen der Natur zu folgen, aber auch seinem wahren Nutzen zu entsprechen. – Daraus folgt die grundsätzliche Verwerfung jedes Angriffs-

krieges, jedes Wütens eines Gliedes der Menschheit gegen das andere, wenn auch noch nicht die Dienstverweigerung in jedem Einzelfall. Panaitios hat es in der Tat nicht mißbilligt, wenn seine Freunde den Widerstand gegen die römische Herrschaft kriegerisch brachen. Aber wenn die griechische Ethik vier Grundtugenden anerkannte, Einsicht, Gerechtigkeit, Maßhaltung, Tapferkeit, so *streicht Panaitios die Tapferkeit* und setzt an ihre Stelle die *Seelengröße*. Und als Freund Scipio vor Numantia zum Staunen seiner Offiziere die schönste Kriegsgefangene, die man ihm ins Zelt geführt, unberührt dem Bräutigam zurückgab, da zeigte er, daß er den Meister verstanden hatte.

So hat Panaitios den hellenischen Friedensgedanken zu voller Klarheit entwickelt, indem er ihn rational wie rationell begründete: rational durch die Beziehung der menschlichen Ordnung auf die natürliche, rationell durch den Nachweis, daß unsere Erhaltung und Förderung, damit aber die freudige Bejahung des Lebens und seiner Freude, an die Wahrung dieser Ordnung geknüpft ist. Der Logos, die Vernunftkraft, in der das Rationale und das Rationelle nach Panaitios' Einsicht zusammentrifft, wird zum Beherrscher der Menschheit in ihren staatlichen Beziehungen erst durch ihn. Der große Heraklit, der zuerst den Logos den Steuermann der Welt nannte, stellte ihm, wie wir wissen, den Krieg, den Polemos, als gleichbedeutendes Weltprinzip gegenüber. Bei Panaitios hat der *Logos* über den *Polemos* gesiegt. So wenig die Welt dem Weltbrande erliegen soll, so wenig soll im Völkerleben die Ordnung wechseln mit dem Streit.

Mit diesem Weltbild erreicht die Entwicklung der griechischen Friedensidee ihren Höhepunkt. Die Versuche, die Ratio religiös zu fassen und dem durchaus tatenfreudigen Kulturpazifismus der römischen Blütezeit in Weltansicht und Dichterwort Beziehung zu geben zu dem Ruhe- und Friedensbedürfnis einer von den Bürgerkriegen ermatteten Welt bedeuten keine Fortschritte, die unsere Aufmerksamkeit verdienen. Denn die logische Durchleuchtung des Naturgeschehens und der Menschenwelt ist die geschichtliche Aufgabe des hellenischen Geistes: sie hat Panaitios auf dem Gebiete des Völkerrechtsgedankens abschließend gelöst.

Aus ganz anderen Kräften und Motiven ergab sich der Aufstieg vom militaristischen zum pazifistischen Ideal in Israel.

Wohl mag es scheinen, als seien von vornherein die Lebensziele und Lebensinhalte unserer Väter erheblich friedfertiger gewesen als die der Hellenen. Die ältesten Erzählungen der Bibel haben nicht, wie die Ilias, kriegerische Taten zum Hauptinhalt; sie rühmen nie die Tapferkeit, selten erwähnen sie die List, aber gern verweilen sie bei Proben der Weisheit, der Großzügigkeit, der Gastlichkeit und der Widerstandskraft gegen sittliche Versuchung. Die Geschichtsbücher berichten selbstverständlich auch über kriegerische Ereignisse mit der Ausführlichkeit, die ihnen für das Schicksal des Volkes zukommt; aber die Art, wie sie berichten, zeigt fast nie das liebevolle – man möchte sagen: fachmännische Interesse am Militärischen, wie Homer und in anderem Sinne Thukydides; selbst die Simsonerzählungen atmen mehr das Staunen über die dämonische Wunderkraft des Gottgeweihten als die Bewunderung vorbildlicher Heldenleistung. Und sieht man, in welchem Sinne Gott als der Herr des Krieges gepriesen wird, so wird diese Stellung zum Kriegerischen verständlich: denn der Krieg erweist sich durch seinen Ausgang weit weniger als Prüfstein der männlichen Tüchtigkeit denn als Gottesurteil über den religiösen Wert der Streitenden, und zwar um so deutlicher, je klarer der eigentümlich jüdische Charakter der Darstellung hervortritt.

Dennoch wird man sich darüber klar sein müssen, daß man aus der Bibel nicht schlechtweg auf das ganze altisraelitische Schrifttum schließen darf. Manche Anspielungen der Bibel lassen keinen Zweifel darüber, daß jenes Schrifttum einen erheblich kriegsfreudigeren Charakter trug, als aus ihrer Auswahl erkennbar wird. Die Bibel kennt ein ganzes „Buch der Kriege Gottes“, dessen Inhalt sich uns schwer erraten läßt: sie selbst hat uns daraus nur ein harmloses Liedchen erhalten. Sie läßt Vater Jakob von Zeiten erzählen, da er „mit Schwert und Bogen“ gegen die Emoriter zog: einen Bericht über diese Kämpfe gibt sie uns nicht. Und doch klingt noch heute in jüdischen Namen wie Wolf und Löb ganz unbewußt die Wildheit einer Zeit nach, da der gleiche Patriarch seine Söhne segnend vergleichen konnte mit dem Wolf, der das Wild zerreißt, und dem Junglev, der sich drohend aufrichtet auf der erlegten Beute.

Aber eben weil die ganz wenigen Stellen der Bibel, an denen sich

eine Bewunderung kriegerischer Leistungen zu bekunden scheint, in Wahrheit nur schwache Spuren einer älteren kriegsfreudigeren Betrachtungsweise darstellen, ist die Auswahl, die die Bibel trifft, bezeichnend – nicht für das Volk, aus dem ihr Rohstoff hervorgegangen, wohl aber für die Führer der religiösen Bewegung, die diese Auswahl getroffen haben. Es ist ein unbewußtes und eben deshalb um so lauterer Zeugnis dafür, daß dem Geiste der Religion, wie er bereits unseren ältesten Erzählungen zugrunde liegt, die Bejahung des Kriegs und der Kriegertugend widersprach, die wir für weite Volkskreise voraussetzen müssen. Und so finden wir denn bereits in vorprophetischer Zeit die bezeichnende Erklärung der Sitte, den Altar aus unbehauenen Steinen zu bauen: „So du dein Schwert über ihn geschwungen, hast du ihn entweiht“. Daher soll der Tempel Gottes nicht von David erbaut werden, „der so viel Blut vergossen“, sondern von seinem Sohne, dessen Name Salomo nicht umsonst „Friedensfürst“ bedeute.

Der Bund zwischen Religion im biblischen Sinne und Friedensgedanken, der sich hier ankündigt, kommt zu deutlichem, weithin tönendem Ausdruck in jenen Schilderungen einer Zeit, da Gott den Krieg auslilgt, die Bogen zerbricht, die Lanzen zerknickt, die Streitwagen verbrennt und den Völkern den Frieden verkündet. Ich brauche die Friedensweissagungen der Propheten und Psalmisten hier nicht einzeln zu nennen, noch, wie es oft geschehen, den Umbildungen der Einzelzüge nachzugehen. Soll neues Licht auf das Verständnis dieser grundlegenden Worte fallen, so mögen zwei Fragen gestellt werden, an denen die seitherige Betrachtung vorübergegangen ist: die Fragen, wie sich dies jüdische Friedensideal zu dem uns bekannten hellenischen verhält und wie es bei den Erben der Propheten und Psalmisten, im nachbiblischen Judentum, nachgewirkt hat.

Die religiösen Voraussetzungen des jüdischen Denkens waren offensichtlich dem Friedensgedanken günstiger als die hellenischen. Hier kann nicht, wie bei Empedokles und Heraklit, eine ordnungsfeindliche Gewalt völlig gleichberechtigt neben die ordnende treten; und da der eine Gott nicht nur Ordner der Welt, sondern auch Gesetzgeber aller Menschen ist, so kann hier nicht vergessen werden, daß auch Heiden, wie Elieser, der Knecht Abrahams, oder Hiobs Freundeskreis oder die bußfertigen Männer von Ninive im Buche Jona hochwertige Menschen sind; der Gegensatz zwischen Juden

und Nichtjuden wird also von vornherein überschattet durch den zwischen guten und schlechten Menschen; das national-kulturelle Abstandsgefühl, so lebhaft es auch hier oft empfunden wird, kann dem Pazifismus also nicht gefährlich werden, wie bei Platon. Und die Entwertung der kriegerischen Tugend oder doch ihrer volkstümlichen Wertschätzung vollzieht sich hier nicht, wie bei Panaitios, in besonderer revolutionärer Abkehr vom Militarismus, sondern in deutlichem Zusammenhang mit dem Gesamtprozeß der Vergeistigung und Versittlichung des Lebens: „nicht rühme sich der Kluge seiner Klugheit, der Held seiner Stärke, der Reiche seines Besitzes“. – Andererseits kann in Israel freilich weder die rationale noch die rationelle Begründung des Friedensgedankens aufkommen, wenigstens nicht im hellenischen Sinne als Aufspüren ordnender Naturkräfte mittels der Wissenschaft und als rein utilitarische Erwägung. Dafür ergeben sich zwei neue Stützen – aus dem prophetischen Erlebnis und volkstümlichen Empfinden.

Der Sinn des biblischen Friedensgedankens enthüllt sich uns am ehesten, wenn wir fragen, was an die Stelle der jetzigen kriegerischen Auseinandersetzungen treten soll. Sie werden nicht von selbst aufhören, wie nach den weltfremden Kynikern, noch ersetzt werden durch die *pax Romana*, also die human zu handhabende Senatsherrschaft, sondern nach Jesaja durch einen Richterspruch, den ein „von Gottesfurcht durchhauchter“ Richter zwischen freien Völkern fällt. An Stelle der Gewalt, die zur Zeit die Beziehungen der Völker regelt, soll demnach das *Recht* treten. Dieselbe Leidenschaft des Rechtswillens, die sich gegen den Mord an Uria und Nabot aufbäumt, wendet sich also gegen die Vergewaltigung schwacher Völker im Kriege – oder vielmehr: dieselbe Stimme Gottes, dessen überwältigenden Ruf der Prophet vernimmt fordert die Durchsetzung des Rechtes, wie in den Beziehungen der einzelnen, so in denen der Völker, die ja auch, noch vorwiegend als Individuen aufgefaßt werden. Daher die unmittelbare Wucht, mit der hier, anders als in Griechenland, die Friedensforderung wirkt; nur als Strafe sündiger Völker, seien es Emoriter oder auch Israeliten, ist der Krieg von Gott her zu begreifen, wie die Strafe im Rechtswesen; aber ein Krieg „zur Gebietserweiterung“ (Amos 1, 13) verstößt gegen das Gebot des Gottes der Gerechtigkeit.

Daß aber dem Rufe der Kündler Gottes ein tiefes Bedürfnis der

Volksseele entgegenkam, zeigt eine herrliche Schöpfung des sprachbildenden Volksgeistes: das Wort *shalom* für *Friede*. Während das griechische *eirene* rein negativ das Fehlen des Kriegszustandes bezeichnet und der Römer bei *pax* wesentlich an den juristisch geordneten, kultisch gesicherten Rechtszustand denkt, bezeichnet die Wurzel des hebräischen Wortes die Vollkommenheit des Leibes und der Seele, eine Vollkommenheit, die in Wendungen wie *leb schalem* (vollkommenes Herz) wesentlich innerlich gefaßt wird und dem Worte *shalom* einen Klang gibt, der in keine seiner indogermanischen Übersetzungen voll eingeht. *Eirene* und *pax*, Waffenruhe und Rechtsvertrag, kann es zwischen Menschen jeder Art geben. Aber „*en shalom lirscha'im*“, der schlechte Mensch kennt wahren Frieden nicht. Und jenen *sch'lom emet*, jene wahre Befriedigung (Jer. 14, 13) – ein für den Griechen unausdenkbarer und daher den griechischen Bibelübersetzern unübertragbarer Begriff – verheißen die Propheten der Menschheit.

Die beiden Wurzeln des biblischen Friedensgedankens – der Rechtsgedanke und der Glaube an eine Befriedigung, die mehr als Friede ist – berühren einander in ihrem Ursprung. Denn an den Sieg des göttlichen Rechtes ist ja das Heil der Völker geknüpft. Ähnlich sah auch der griechische Weise in der Einordnung in das Weltgesetz die Bürgschaft für menschliches Wohlergehen. Der Philosoph wie der Prophet glauben also an weltordnende Kräfte; jener an die Vernunft als Ordnerin zunächst des natürlichen, dann auch des menschlichen Geschehens, dieser an den gerechten Willen Gottes, dessen Durchsetzung er zugleich fordert und voraussieht. Und dieser wie jener sieht im Gehorsam gegen die menschenüberlegenen ordnenden Kräfte zugleich das Heil des Menschen; während aber der Hellene eine Seligkeit höheren Sinnes, eine Eudaimonie, die sich von bloßem Glücksgefühl wesentlich unterscheidet, fast nur beim Einzelmenschen kennt und sie jedenfalls zur Friedenserwartung nicht in Beziehung setzt, ersehnt der Jude die Übertragung des Gefühls tief innerlicher Befriedigung, die das höchste Glück des einzelnen ausmacht, auf die Menschheit.

Wir haben hier nicht zu zeigen, wie der Zauberklang des hebräischen Wortes sich schon im Neuen Testament auf *eirene*, bei Augustin auf *pax* überträgt und wie er auf Rede- und Denkweise christlicher Denker wirkte, wie er insbesondere nachhallt in jenem Rufe

„*pace, pace*“ des italienischen Dichters, mit dem Walter Rathenau seine Genfer Rede schloß. Wohl aber haben wir zu erkennen, wie das prophetische Ideal in unserem eigenen Kreise, in dem angeblich so unfruchtbaren „Spätjudentum“ gewahrt und weiter ausgestaltet wurde.

Die Zeitverhältnisse waren ihm hier nicht günstig. Dasselbe römische Imperium, das in den griechischen Denkern die Erwartung auf die Erfüllung ihrer Hoffnung, der organisatorischen Einigung der Menschheit, weckte, entsprach der jüdischen Vorstellung des auf Recht und auf Anerkennung der Völkerpersönlichkeiten gegründeten Friedens keineswegs: das Judentum wehrt sich gegen den übermächtigen Druck in fortgesetzten blutigen Aufständen. Überdies wurden die Juden zum Kriegsdienst herangezogen; erst im 4. Jahrhundert hat die Kirche ihre Ausschließung vom Heeresdienste, der mit gewissen Privilegien verbunden war, durchgesetzt. Kriegsungeohnt waren also die Juden der rabbinischen Zeit nicht; und mehr noch als die Kenntnis der Waffen mußte dem Friedensideal und der umfassenden Menschheitsidee der tiefe Groll entgegenwirken, den die blutige Unterdrückung der Erhebungen und das dumpfe Gefühl rettungsloser Preisgabe an den übermächtigen Gegner immer wieder wachrief.

Andererseits aber vollzieht sich ja gerade in der hellenistisch-römischen Zeit jene tiefe Durchdringung des jüdischen Volkes mit den religiösen Ideen seiner besten Geister, die Färbung der gesamten Volksseele mit den Gedanken, für die einst nur Auserlesene hatten kämpfen und leiden müssen. Und wie einst die Propheten den Schalom-Gedanken des Sprachgeistes in unerhörter Weise ausgewertet und lebensanschaulich durchgeführt hatten, so befruchtet jetzt der prophetische Gedanke die sprachbildende Volksseele und prägt uralte Worte um zu Gefäßen des Menschheits- und Friedensgedankens.

Das erste dieser Worte ist *b'ria*. Es bedeutet eigentlich Schöpfung oder Geschöpf; so findet es sich auch in der Bibel. Aber im rabbinischen Schrifttum bedeutet es vorzugsweise den *Mitmenschen*. In der Wendung *ohab et habbriot* schafft der jüdische Sprachgeist den Gegenbegriff zum griechischen *philanthropos*. Aber doch einen Gegenbegriff eigener Art. Wenn wir heute von einem Philanthropen reden, so meinen wir einen Wohltäter, einen Mann, der diejenigen liebt, zu

denen er selbst, erfreulicherweise, nicht zählt. Das ist in der Tat auch der ursprüngliche Sinn des Wortes; und es hat ihn nie völlig verloren, trotz der Vertiefung, die die Stoa ihm gegeben. Dagegen enthält *b'ria* die Mahnung an Gott als den Schöpfer aller Menschen; das Wort weckt nicht nur Gefühle der Demut, sondern es gibt auch der Lehre von der Gleichheit aller Menschen die religiöse Grundlegung.

Seine besondere Bedeutung für den Friedensgedanken erhält dieser Begriff aber durch den besonderen Wert, den er dem *Individuum* gibt. Es ist verständlich, daß nie ein Volk als *b'ria* bezeichnet wird, stets nur ein einzelner. Daher kann dieser Begriff zum Gefäß des religiösen Individualismus werden, der gewiß nicht minder wie der Glaube an den Schöpfergott aus biblischer Wurzel stammt, allerdings aber im rabbinischen Denken noch stärker hervortritt als im biblischen. Er macht sich geltend im Zivilrecht, da dem Vater die Befugnis, die erwachsene Tochter zu verheiraten, entzogen wird – im Strafrecht, da das Urteil der Bibel über eine abgefallene Gemeinde nur nach Prüfung der Schuld eines jeden einzelnen Mitgliedes vollstreckt werden darf. Und von hier aus gewinnt auch die Friedensfrage eine neue Beleuchtung. Als Abraham durch einen Feldzug seinen Verwandten befreit hatte, quälte ihn nach dem *Midrasch Tanchuma* die Frage: ist vielleicht unter den Menschen, deren Tod ich herbeigeführt, ein einziger, der es nicht verdient hätte? Gewiß hatten auch die Propheten im Kriege nicht nur die Auseinandersetzung der Völker gesehen: die ältesten Prophetenreden, die wir haben, geißeln Kriegsgreuel gegen einzelne. Gewiß also in ihrem Sinne, aber doch deutlicher als in ihren Worten wird hier dem Kriegsführenden die Verantwortung – nicht nur für das Schicksal des fremden Volkes, das er vergewaltigen will, sondern für jedes Einzelschicksal, in das er zerstörend eingreift, zugeschoben.

Diese Verantwortung mußte aber um so tiefer empfunden werden, je stärker das rabbinische Judentum dazu neigte, die Gewalt selbst in ihrer berechtigten Form, als Strafe, nach Möglichkeit auszuschalten. Das biblische Judentum hatte den Krieg von Gott her nur als Strafe verstehen können; die Anwendung zerstörender Gewalt in der Strafe enthielt für es kein Problem. Das rabbinische Judentum dagegen beschränkt auch im Privatleben die Anwendung des biblischen Strafrechts durch Klauseln, die, wie man ganz klar empfindet, praktisch die Todesstrafe nahezu aufheben. Unter dem

Einfluß solcher Empfindung gewinnt das alte Wort *zedek*, das in der Bibel das Recht, aber auch den Sieg bezeichnet, die neue Bedeutung der *Milde*; die Worte *zedek zedek tirdof* verpflichten nach dem Midrasch nicht zur Durchführung des Rechtes, sondern zur Aufsuchung mildernder Umstände für den Beklagten; das fem. *z'daka* bedeutet nicht mehr, wie in der Bibel, jede Art des Wohlverhaltens, sondern wird nun zum Fachausdruck für Mildtätigkeit. So gewiß sich auch hier nur Kräfte auswirken, die schon im alten Judentum fühlbar sind, seit Elia Gott im sanften Säuseln deutlicher als im Sturmesbrausen vernahm, so unverkennbar ist doch die stärkere Geltung dieser Kräfte, die der Schätzung des Krieges und wilder Heldentugend starken Abbruch tun mußte.

Am deutlichsten zeigt sich die Zunahme des pazifistischen Empfindens in der Veränderung, die sich jetzt im *Geschichtsbild* vollzieht. Nur äußerst selten weiß das apokryphische oder midraschische Schrifttum von kriegerischen Heldentaten zu erzählen; die alten Recken wie Jiftach und Simson treten in der Erinnerung zurück; David lebt nicht als Goliatsieger, sondern als Psalmdichter fort; die Heldengestalt einer Debora verfällt abfälliger Beurteilung – genau wie in Deutschland die wilden Züge an Siegfried dem Drachentöter im Nibelungenlied unter christlichem Einfluß gemildert werden und Hans Sachs aus dem Helden einen wilden Raufbold macht. Von den Heldentaten der Makkabäer und des letzten Volkshelden Bar Kochba findet sich in denjenigen Schriften, die in der jüdischen Gemeinschaft fortleben, nur selten ein Wort; in eigenartigem Gegensatz zu den Erinnerungen aller anderen Völker erfahren wir aus unserem Schrifttum fast nur Niederlagen und Verfolgungen, dagegen die vorübergehenden Erfolge jüdischer Aufstände fast immer nur aus den Berichten unserer Gegner. Die „Waffen“, mit denen Vater Jakob nach Gen. 48,22 den Sieg erringt, sind nach dem Midrasch Weisheit und Gebet; die „geharnischten Männer“, von denen der Talmud spricht, sind die Kämpen des Lehrhauses; der alte Titel des „Buches der Kriege Gottes“ kehrt im Mittelalter häufig wieder, um das Ringen nach geistigen, zumal weltanschaulichen Wahrheiten zu bezeichnen. Wie tief sich aber diese pazifistischen Wertungen weltanschaulich verankern, zeigt das Gebetbuch: das tägliche Hauptgebet, das Tischgebet, das Kaddisch münden alle aus in das Zauberwort des Priestersegens, in die Bitte um „schalom“.

Wohl ist es im nachbiblischen Judentum nicht zu einer so klar gefaßten Ächtung des Krieges gekommen, wie bei manchen Quäkern. Aber das liegt schwerlich daran, daß man weniger weit als jene vom Militarismus und seinen Werturteilen entfernt war. Denn auch das Leben, so wenig es die friedensfreundliche Stellung unserer Väter erst geschaffen hat, konnte ja durch die fast völlige Ausschließung der Juden vom Kriegsdienst während des Mittelalters den Schalom-Gedanken nur bestärken, der sich aus der biblisch-rabbinischen Lebensanschauung längst ergeben hatte. Aber freilich lag in diesem Gedanken mehr als bloßer Pazifismus; und wenn gerade Juden sich mit der Verwerfung der Waffengänge nicht begnügten, sondern ein weit umfassenderes Ideal vertraten, ohne die Kriegsgegnerschaft scharf herauszuheben, so ist das bei ihnen, die mitten im „Frieden“ grausamste Gewalt erlebten, nicht gerade zu verwundern.

Dieser Einblick in die Kräfte, aus denen der Friedensgedanke der Griechen und Juden hervorging, ist nicht nur von geschichtlichem Wert. Es ist wohl behauptet worden, der Friedensgedanke sei Furcht und Symptom einer tiefen Ermüdung der Menschen: wir sehen ihn aber gerade in Zeiten der Kraft und Blüte erwachen, und zwar im Geiste von Männern, die zu den kühnsten Führern ihrer Völker gehört haben; die Geschichte hat seine Entwicklung im ganzen mindestens ebenso sehr gehindert wie gefördert. Und auch so steht es nicht, daß etwa ganz unwillkürlich durch das Hervortreten neuer Lebenswerte wissenschaftlicher und künstlerischer Art das Ansehen der kriegerischen Wertungen nach und nach gesunken sei: hat doch in Deutschland im 19. Jahrhundert trotz der Blüte der Wissenschaft eine Wertschätzung des Krieges Platz greifen können, für die die Goethezeit schlechterdings kein Verständnis besessen hätte.

Vielmehr ist es kein Zufall, daß gerade diejenigen Völker zu Schöpfern der Friedensidee geworden sind, denen die neuere Kultur am meisten verdankt. Denn sie entstammt eben jenen Kräften dieser Völker, welche in der Neuzeit mächtig fortwirken: der Kraft des Hellenen, die Wirklichkeit rational zu durchleuchten – der des Juden, die Spuren Gottes in der Sterblichkeit zu erkennen. Und

überall, wo wir glauben, daß sich Gottes Walten oder Wollen unserer Vernunft und Wissenschaft offenbart, treffen und wirken notwendig hellenische und jüdische Kraftlinien zusammen; so spüren wir auch bei der Arbeit für Völkerversöhnung und Weltfrieden zugleich griechischen wie jüdischen Boden unter den Füßen.

Wenn wir also von hier aus verstehen, weshalb griechische und jüdische Kräfte zusammenarbeiten dürfen und sollen, so ist auch der Einblick in den wesentlichen Unterschied dieser Kräfte uns wertvoll, nicht nur für unsere wissenschaftliche Erkenntnis, sondern selbst für die praktische Arbeit. Wenn wir fragen, welche antiken Beweggründe für den Weltfrieden unter den erheblich veränderten Verhältnissen unserer Zeit für die Friedensarbeit eingesetzt werden können, so scheint mir am wenigsten wirksam, derjenige hellenische Gedanke, den wir den „*rationalen*“ nannten: der Gedanke also, daß wir die Vernunftordnung der Natur auf das Leben der Menschheit übertragen sollen. Wir sehen heute das Irrationale in der Natur schärfer als der Hellene; und vor allem: wir lehnen es in Kants Sinne ab, das Reich des Sollens nach dem Reiche des Seins zu gestalten. Um so fruchtbarer kann für uns die rationelle Begründung werden. Denn zwar nicht das Schwert, wohl aber Technik und Wirtschaft haben eine Einigung der Menschheit vollzogen, von der sich die Männer, die vor 2000 Jahren von dem „einen Leibe der Menschheit“ sprachen, nichts träumen ließen. Wie der Erntesegen Amerikas und Indiens, so macht sich jedes politische Fernbeben auf viele Tausende von Meilen fühlbar; und denkt man gar an die furchtbaren Zerstörungswirkungen der Kriegsmittel der Gegenwart und erst recht der Zukunft, so wird man in ganz anderem Sinne als einst der griechische Weise sagen dürfen, daß wir Menschen auf Gedeih und Verderb miteinander verbunden sind und daß wir von keiner Naturgewalt soviel Nutzen noch Schaden erwarten dürfen wie voneinander. So wird denn zweifellos heute das rationelle Argument das wirkungsvollste der Friedensbewegung sein, aber zugleich – das gefährlichste. Denn wir müssen es verstehen, daß von den Männern, wie sie im Weltkrieg ihr Leben in Flugzeug und im U-Boot willig für das Vaterland einsetzten, gar mancher da, wo Sein und Ehre dieses Vaterlandes und die Zukunft seiner Kultur in Frage steht, jedes Sorgen um Nutzen und Schaden für kleinlich und krämerhaft hält. Die ausschließliche Begründung der Friedenserwartung auf Zweckmä-

ßigkeitsgedanken führt sehr leicht dazu, daß man die Friedensidee selbst als reine Nützlichkeitsidee auffaßt, über die eine heldenhafte Gesinnung sich hinwegsetzen kann und soll. In Wahrheit wird eine derart flache Auffassung schon dem rationalen Glauben an die „Eintracht“, die sich logisch und ethisch aus der Gleichheit der Menschen ergibt, nicht gerecht, geschweige dem *religiösen* Ideal des *schalom*, das nur aus seinem eigenartigen Grundgefühl und im Zusammenhang mit den anderen Forderungen der Lebensgestaltung begriffen werden kann. So wenig wie sich der Sabbatgedanke erschöpft in Bestimmungen über die Sonntagsruhe der Angestellten, so gewiß im Schofarruf des Jubeljahres ein Ton hörbar wird, der in der weitestgehenden Sozialreform, zumal der durch Klassenkampf erzwungenen, fehlt, so wenig geht der auf den Glauben an den religiösen Sinn des Rechtes gegründete Schalomgedanke der Propheten ein in noch so zweckmäßige Regelungen der Beziehungen der Völker. Daher gibt der religiöse Friedensgedanke des Judentums der heutigen Friedensbewegung nicht nur eine – vom Standpunkte idealistischer Weltbetrachtung aus – bedeutungsvolle *Stütze*, sondern zugleich einen *tieferen*, über die nächsten politischen Ziele hinausweisenden *Sinn*. Zweifellos würden die Propheten, wenn sie heute lebten, das Werk jener Männer fördern, die die Schiffspanzer zu Eisenbahnschienen und die Kanonen zu Überseekabeln umzuschmieden streben. Aber sicher würden sie zugleich darauf hinweisen, daß der „Friedensbund“, den sie verkündeten (Jes. 54, 10), weder durch den Druck wirtschaftlicher Verhältnisse erzwungen noch durch die Macht zwischenstaatlicher Übereinkunft verbürgt, sondern nur durch eine Besinnung der Menschheit auf den Urgrund ihrer sittlichen Verpflichtung zur Wirklichkeit werden kann.

Nachbemerkung | Obige Darstellung wurde absichtlich so knapp wie möglich gefaßt, um den Vergleich zwischen den treibenden Mächten in Hellas und im Judentum auch dem Fernerstehenden zu ermöglichen. Es ist daher gerade auf Naheliegendes durchweg verzichtet worden; die Entwicklung des Friedensgedankens in der spätrepublikanischen und kaiserlichen Zeit (Varro; 4. Ekloge; Seneca), die besondere Fassung bei den einzelnen Propheten, Aussprüche des Midrasch über *schalom*, halachische Bestimmungen ... und dergl. hätten nur im Rahmen einer größeren Schrift ausreichende Behand-

lung finden können. Auch eine erschöpfende systematische Würdigung der Schätzung des Friedens innerhalb der jüdischen Weltanschauung im weitesten – Persönliches, Häusliches, Politisches umfassenden – Sinne ist aus diesem Grunde nicht beabsichtigt.

Einige Hinweise auf neuere Arbeiten werden Weiterforschenden um so erwünschter sein.

Über die *griechische Auffassung*: JÜTHNER, Hellenen und Barbaren, Leipzig, Dieterich, 1923. – H. FUCHS, Augustin und der antike Friedensgedanke, Berlin, Weidmann 1926. – M. MÜHL, Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Leipzig, Dieterich 1928, sämtlich mit Hinweisen auf ältere Arbeiten. Über Panaitios: I. HEINEMANN, Poseidonios' metaphysische Schriften, Breslau, Marcus, I 1921, II 1928 (s. Register).

Über das Verhältnis der *israelitischen* Friedenserwartung zu *ägyptischen* und *babylonischen* Schilderungen einer goldenen Zeit: DÜRR, Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung, Berlin, Schwetschke 1925.

Zur *Bibel*: CASPARI, Vorstellung und Wort Friede im A. T., Gütersloh, Bertelsmann 1910; EICHRODT, Die Hoffnung des ewigen Friedens im alten Israel, ebenda 1920.

Zu den *Nachwirkungen* der hellenischen und der griechischen Friedenserwartung I. HEINEMANN, Der Völkerbund im Lichte des Judentums, Jeschurun V, 1918, 609 ff. (auch als Sonderdruck im Verlag des Jeschurun, Berlin N 24. erschienen).

Über *shalom, eirene, pax* einerseits CASPARI a.a.O., andererseits FUCHS a.a.O., 166 ff. (der die Darstellung der Eirene in der Kunst zu wenig beachtet). Daß dtsch. Friede ursprünglich gleichfalls keine sehr tiefe Bedeutung hat, zeigt HERBIG, „Friede“, Rostocker Rektoratsrede 1919. Über *philantropia* s. LORENZ, De progressu notionis *philantropias*. Leipzig Diss. 1914. Über den Unterschied zwischen der religiösen und der nichtreligiösen Auffassung der Humanität vergl. auch H. SCHOLZ, Religionsphilosophie² 128.

Zum Verfasser | Isaak Heinemann, geboren am 5.6.1876 in Frankfurt a. M.; gestorben am 29.7.1957 in Jerusalem. s. o. →S. 177.

Der Beitrag des Judentums zur Verwirklichung des Völkerfriedens

(1929)¹

Rabbiner Dr. Max Dienemann

Zu dieser Frage, wie zu jeder großen Weltschicksalsfrage, darf man nicht nur theoretisch Stellung nehmen, Wille und leidenschaftlicher Eifer muß die Richtung des *Tuns* weisen. Gerade darum ist es notwendig, ehe man die Haltung der Juden und des Judentums zur Friedensfrage in Vergangenheit und Gegenwart entwickelt, erst die Grenzen zu zeigen, die ihrer Einwirkung gesteckt sind, sei es, daß sie wirklich vorhanden sind, sei es, daß sie im Bewußtsein der Menschen leben; was im Bewußtsein lebt, ist schließlich für seinen Träger eine Wirklichkeit, von der er sich regieren läßt, und die er als für sein Handeln bestimmend empfindet. Es genügt also nicht, daß man einfach, ohne ein Wort der Erklärung, die Tatsache feststellt, daß das Judentum dem Frieden zugewandt ist, daß die stärkste Betonung des Friedensgedankens vom Propheten ausging, – man muß sich zuvor mit der Frage auseinander setzen: Was *tut* denn das Judentum von *heute*, was tut das Judentum von *gestern* zur Verwirklichung des Friedens, warum ist nicht jeder Jude ein Kündler des Friedensgedankens? und man muß weiter fragen: Ist denn die Stellung des Judentums zur Friedensfrage eine einheitliche? Hat es denn nicht in der Bibel Kriege gegeben, ist nicht in ihr recht viel von Krieg und Waffen die Rede? hat es nicht die Makkabäer gegeben, die ob ihrer Kriegslleistung zu Nationalhelden wurden?

Wir stecken zunächst die Grenzen ab, die der Einwirkung der Juden heute und seit langer Zeit in dieser Frage gesetzt sind. Sie stammen aus der Tatsache, daß es seit langem kein Judentum als ein Gebilde einheitlicher Willensregung gibt, daß ihm die autoritative

¹ Textquelle | Max DIENEMANN: Der Beitrag des Judentums zur Verwirklichung des Völkerfriedens. In: Der Morgen – Monatsschrift der Juden in Deutschland. 5. Jahrgang, Heft 2 (Juni 1929), S. 141-158.

Behörde fehlt, die befugt und imstande wäre zu sagen: das und das ist unentbehrliches Element jüdischer Religiosität, und jeder Jude hat die religiöse Pflicht, sich in dieser Linie zu betätigen. Sie stammen ferner aus der Tatsache, daß es ein eigenes jüdisch-staatliches Leben seit den Tagen des Konflikts mit den Römern nicht gibt. Aber wenn irgendwo, so gilt's in den Fragen der Politik, – und die Friedensfrage ist ja nicht nur eine Frage der Sittlichkeit, sondern auch der Politik, der Versittlichung der Politik, – daß das Recht und die innere Stärke einer Theorie, einer Lehre, einer sittlichen Forderung erst dann ihre volle Bewährung erfahren, wenn die, die sie aufstellen und erheben, sie auch in den Konflikten betätigen, in die sie hineingestellt sind. Und nun ist es so, daß das Judentum als religiöse Macht seit etwa 1800 Jahren nirgendwo mit einer politischen Macht und Einheit zusammenfällt und also auch nicht in die Konflikte hineingeraten ist, die der Durchführung der Friedensidee sich entgegenstellen. Und es ist ferner so, daß in der Gegenwart nirgendwo Juden in der Lage waren, als politische Leiter des Landes oder Staates, dem sie angehören, Einfluß auf die Politik auszuüben, so daß man etwa hätte sagen können, daß in einer bestimmten politischen Lage ein Jude aus seinem religiösen Bewußtsein heraus sich für den Frieden bemüht hat.

Man könnte vielleicht sagen: Das aber kann sich mit einem entstehenden jüdischen Palästina ändern, hier können in absehbarer Zeit die Juden einmal zeigen, wie sie in einem eigenen Staate inmitten der mannigfachen Konflikte eines staatlichen Lebens den Friedensgedanken verwirklichen. Aber man soll sich von vornherein nicht einem solchen Gedanken zuwenden. Selbst wenn es dazu käme, wozu ja nicht die mindeste Aussicht ist, daß Palästina als rein jüdischer Staat erstände, wird seine Regierung nichts Wesentliches zur Friedensfrage tun können, denn Krieg und Frieden ist heute ganz und gar eine Frage der Großmachtpolitik; die kleinen Mächte, – man sieht es so deutlich, daß es dafür eines Beweises gar nicht bedarf, – sind über die Entscheidungen in dieser Frage in keiner Weise Herr, sie stehen unter der Diktatur der Großmächte. Wenn es wirklich einmal zu einem Zusammenschluß Europa-Asien kommen sollte, auf welcher Seite dann immer Palästina stehen wird, – politischer Wille und geographische Lage decken sich nicht, – es wird keinen Willen haben und hineingezerzt werden wie viel größere und

mächtigeren Staaten auch. Grenzen sind dem Einfluß des Judentums und der Juden ferner gesteckt, – diese sind nicht wie die bereits genannten mehr oder minder zwangsläufig, aber sie sind vorhanden, – dadurch, daß die Menschen von heute und mit ihnen die Juden sich in erster Reihe als Glieder ihrer Wirtschaftsgruppe empfinden und zu den Fragen der Sittlichkeit und der Lebensgestaltung im Politischen aus ihrem Wirtschafts-Gruppendenken Stellung nehmen. Das *sollte nicht* sein; es *sollte* so sein, daß die Religiosität und das aus ihr fließende Sittlichkeitsziel das Handeln des Menschen bewegen und regieren, das allein wäre wirklich religiöse Seelenhaltung. Bei allem anderen bleibt die Religion ein Bezirk der Seele und nicht das Bestimmende, es *sollte* so sein, aber es *ist* nicht so. Man kann nicht anders als das feststellen und zugleich feststellen, daß daraus eine Minderung der Einwirkung von Religion und Religionsgemeinschaft auf die öffentliche Lebensgestaltung sich ergibt.

Zu alledem tritt nun noch eines: wo es sich um Fragen der nationalen Haltung handelt, pflegt es in der Regel so zu sein, daß Angehörige einer Minderheit den Begriff des Nationalen in *der* Gestalt als selbstverständlich hinnehmen, die ihm die Regierung und die Träger der öffentlichen Meinung gegeben haben. In dem Bemühen, angesichts der ohnedies der Minderheit gegenüber bestehenden Abneigung und Feindseligkeit: nicht aufzufallen, den Konfliktstoff nicht zu vermehren, passen sie sich der offiziellen Wertung dessen, was als national zu gelten hat, an. Wenn nun noch eine gewisse Denkrichtung der Minderheit als *antinational* bezeichnet wird, und manche kein Bewußtsein mehr davon haben, daß diese Denkrichtung ein Stück ihrer berechtigten und prägenden Eigenart ist, so rücken sie von ihr ab. Nun war es tatsächlich so, daß die Regierenden, nicht nur in Deutschland, Pazifismus als eine dem Nationalen feindliche abträgliche Denkart bezeichneten; es gelang ihnen, die öffentliche Meinung nach dieser Richtung hin entscheidend zu beeinflussen. Noch mehr, aus der Tatsache, daß biblische Gestalten die ersten und wesentlichen Träger des Friedensgedankens waren, und daß Juden in großer Anzahl für die Friedensidee wirkten, wurde die Formel geprägt, daß Pazifismus etwas Jüdisches – das hieß in der Ausdrucksweise der Regierenden und der Drahtzieher der öffentlichen Meinung „Schwächliches“, „Minderwertiges“ – sei; darauf hin kamen viele Juden, denen das Gefühl dafür verloren gegangen war,

wie sehr der Friedensgedanke zur jüdischen Religiosität gehöre, zu dem Schlusse, sich lieber, der Betätigung innerhalb der Friedensbewegung zu enthalten; sie fürchteten, sonst Ärgernis zu erregen, und als anational oder gar antinational zu gelten. Ja, manche verstiegen sich sogar zu der Behauptung, daß man dem Friedensgedanken einen schlechten Dienst erweise, wenn man ihn pflege und für ihn politisch wirke, man mache ihn dadurch zu einer jüdischen Angelegenheit, und das würde ihm *rebus sic stantibus* nur abträglich sein. Diese Seelenhaltung soll in keiner Weise entschuldigt werden, ihr haftet noch Ghettogesinnung an, bei ihr empfindet man sich eigentlich als außerhalb des Deutschtums stehend und nicht: zum Mithandeln verpflichtet. Wer sich als Deutscher fühlt, *muß* unbedingt das tun, was er nach seiner Meinung für Geltung und Würde des Deutschtums in der Welt richtig hält. So ist also in der oben gezeichneten Haltung Unfreiheit, Mangel an Überzeugungstreue, ein ängstliches Sichverstecken, ein Kapitulieren vor dem Geist der gerade Herrschenden. Aber auch wenn man sie nicht entschuldigen will, Tatsache ist, daß sie in vielen vorhanden war und ihre Energie und Willenskraft schwächte. Erwägt man nun ferner, daß in Deutschland einst die Emanzipation der Juden mit ihrer Einfügung in die allgemeine Wehrpflicht begann, so begreift sich leicht, daß von hier aus im Unbewußten und Unterbewußten ihrer pazifistischen Betätigung Hemmungen erwuchsen.

Nun aber hat sich der Einfluß des Judentums im Laufe der letzten zwei Jahrtausende eigentlich nie in der Weise vollzogen, daß eine programmatische, fest formulierte Forderung in die Welt hinausgesandt wurde, daß eine Lehre, dogmatisch fixiert, in die Köpfe hineingehämmert wurde, sondern er bestand darin, daß seine Bekenner aus ihrem religiösen Bewußtsein eine bestimmte seelische Haltung durch die Tat bekundeten; das *Leben* der Juden, ihre Art, der Welt und den Gemeinschaftsbeziehungen der Menschen Gestaltung zu geben, war allein ihr Einfluß, und wo diese Lebensgestaltung deutlich aus ihrem religiösen Bewußtsein floß, war eine Einwirkung der Juden zugleich eine solche des *Judentums*. In der Friedensfrage nun *konnte* durch Jahrhunderte weder ein Einfluß von Juden noch vom Judentum überhaupt vorhanden sein; vom Beginn des Mittelalters bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts war ihnen die Teilnahme am Militärdienst nicht möglich; in den Söldnerheeren

des Mittelalters mag es vielleicht hie und da einen Juden gegeben haben, dann war er aber seiner Glaubensgemeinschaft und seiner Religion entfremdet. Zu einem Nachdenken, ob Judesein mit Militärdienst und Anteilnahme am Krieg sich überhaupt innerlich vertragen, konnte es gar nicht kommen, weil die Voraussetzungen für den seelischen Konflikt nicht gegeben waren; mit dem 19. Jahrhundert beginnt zwar die Teilnahme des Juden am Militärdienst und am Krieg, aber sie steht gänzlich unter dem Gesetz und Zwang des Staates und ist völlig von dem Affekt der Leidenschaft regiert, der, nachdem Krieg nun einmal ausgebrochen ist, das Land und seine Bewohner insgesamt ergreift; die Frage nach dem Recht, Krieg zu beginnen, nach dem Recht des Krieges als eines Mittels der Regelung staatlicher und volklicher Beziehungen trat an ihn bisher nicht heran, weil es dem einzelnen Bürger nicht möglich war, auf diese wichtigste Frage des Völkerlebens entscheidend einzuwirken. Erst in unserer unmittelbaren Gegenwart vollzieht sich die verantwortungsvolle Anteilnahme der Bürger am Staat, und an seinen letzten Entscheidungen. Mit der Teilnahme des Bürgers an der Politik des Landes, damit, daß er sich für sie verantwortlich fühlt, mit der Möglichkeit, daß irgend jemand, gleichgiltig welcher Schicht er entstammt, an der Leitung des Staates in unmittelbarer Verantwortlichkeit teilnimmt, beginnt der wirkliche Anteil des Juden und seine Einwirkung.

Jetzt also erhält die Frage: Wie hat sich der Jude zur Friedensfrage zu stellen? eine unmittelbare Bedeutung, beginnt sie für ihn ein Problem zu werden, und zwar nicht in der Form: Wie hat er sich mit Rücksicht auf seine staatsbürgerliche Stellung dazu zu verhalten? sondern in der Form: Wie hat er sich aus dem seine Lebensführung, seine sittliche Haltung und Betätigung Bestimmenden zu verhalten? Und das Bestimmende des Juden ist überall da, wo man sein Wesen nicht rein national, rein völkisch erfaßt, das Religiöse. Die Frage ist überhaupt nur zu stellen, wo man anerkennt, daß zum Judesein ein bewußt erfaßtes, bewußt aufgenommenes Geistiges gehört. Voraussetzung des Ganzen aber ist und bleibt, daß Staat, Politik, Wirtschaft nicht als Gebilde eigener Souveränität, eigenen Rechts, außerhalb der Sphäre der Religion und der Sittlichkeit bestehen, sondern daß das religiöse Bewußtsein sie regieren und bestimmen müsse; Voraussetzung ist, daß diese These entweder verwirk-

licht oder allgemein anerkannt ist, oder daß die religiös bewegten Menschen den Willen haben, die Welt von heute aus dieser Überzeugung heraus umzugestalten.

Frägt man nun aber, woher man weiß, welche Linie die jüdische Religion in der Richtung auf die Entscheidung der Kriegsfrage einschlägt, welches hier die Zeugnisse der jüdischen Religiosität sind, so ergibt sich das Folgende. Von einem durch praktische Tat abgelegten Zeugnis kann in den letzten 16 bis 18 Jahrhunderten aus den oben angeführten Gründen nicht die Rede sein. Die Zeugnisse jüdischer Religiosität in dieser Frage liegen in der tatsächlichen Haltung in biblischer Zeit und bis zu den Aufständen gegen Rom; sie liegen ferner in den im jüdischen Schrifttum biblischer und nachbiblischer Zeit niedergelegten Äußerungen zu ihr. Diese im jüdischen Schrifttum niedergelegten Äußerungen sind angesichts des Einflusses derer, aus deren Mund sie stammen, und der Anerkennung, die sie als Volksführer genossen, nicht literarisch, also papieren, zu werten, sondern sie sind wirkliche Zeichen der Denkart der Gesamtheit, des Willens ihrer Führer und des Willens der Massen. Sie sind dank dem lebendigen Einfluß, den die Tradition und die Thora in all ihren Verzweigungen je und je ausgeübt hat, nicht als Stimmen aus einer längst erstorbenen Vergangenheit zu betrachten, sondern als unmittelbare, in jeder Zeit lebendige Äußerung des Geistes der jüdischen Gemeinschaft. Das war stets die Voraussetzung, aus der man Thora studierte und sich mit ihr in Verbindung hielt, daß sie der lebendige Ausdruck der in jedem Geschlecht sich erneuernden göttlichen Offenbarung ist, daß jedes Geschlecht in ihr den Willen Gottes erfährt, den es für die Ordnung der Welt aufzunehmen die Pflicht hat. Das war nicht nur Forderung, sondern unmittelbar erfülltes, stets waches religiöses Bewußtsein. Von da aus gesehen sind Bibel und jüdisches Schrifttum Zeugnis jüdischer Religiosität und deren ständige Bildnerin.

Was ergibt sich nun aus der Bibel und der alten jüdischen Geschichte und Kulturgeschichte für die Stellung des Judentums zu Krieg und zu Frieden? Zunächst ist ohne jede Beschönigung festzustellen, daß es in der biblischen Zeit und in der ganzen Periode der Staatlichkeit Israels Krieg gegeben hat, daß also die jüdische Geschichte und das Judentum nicht sofort mit einer unbedingten Ablehnung des Krieges beginnen; das wird keinen Wunder nehmen,

der auch die Religion und die religiösen Gedanken einer Entwicklung untertan weiß. Wichtig ist nun festzustellen, wie früh die Richtung auf den Frieden und die Ablehnung des Krieges einsetzte, wie es zu der Zeit, da Krieg war und noch als selbstverständlich galt, mit dem bestellt war, was man Kriegs- und Friedensgesinnung nennen kann, und wie sich das in Handlungen und gütigen Verordnungen ausprägte.

Es ist schon bezeichnend, daß zwar von der kriegerischen Inbesitznahme Palästinas die Rede ist, daß aber darüber hinaus Eroberungsabsichten nicht zum Ausdruck kommen, und wo Könige die Waffen erobernd über die Grenzen tragen, das im Gegensatz zum religiösen Willen der Führer und des Volkes geschieht; daß zwar in den 5 Büchern Moses von einer allgemeinen Dienstpflicht die Rede ist, aber dann später von Söldnern berichtet wird, die die Könige sich hielten, woraus der Schluß auf die Abneigung des Volkes gegen kriegerische Handlungen gestattet ist; daß abgesehen von der ersten Landnahme die Kriege, die geführt werden, Verteidigungskriege sind, Abwehr feindlichen Angriffs und fremden Knechtungswillens.

Es kommt, führten wir aus, auf die Kriegs- oder Friedensgesinnung an; die Stellung zur Kriegs- oder Friedensfrage ist nämlich nicht einfach aus den Feststellungen, ob es Krieg gab oder nicht zu beantworten. Kriegsgesinnung ist diejenige Gesinnung, bei welcher der Krieg so sehr als Mittel der Gestaltung der staatlichen und volklichen Beziehungen gilt, daß nicht nur mit ihm als einem Selbstverständlichen, Erlaubten oder Notwendigen gerechnet wird, sondern daß ihm und seiner zielbewußten Durchführung alles untergeordnet ist, so daß ihnen gegenüber jeder menschliche und kulturelle Wert zurückzutreten hat. So gefaßt, darf man ohne Übertreibung sagen, daß es schon im biblischen Schrifttum eine Kriegsgesinnung nicht gab. Die mannigfachsten Zeugnisse dafür sind vorhanden. Man lese die folgende Verordnung (5. Buch Mose, 20, 9): „Wenn Du eine Stadt viele Tage einschließest, sie zu bekriegen, um sie zu nehmen, verdirb nicht ihren Baumstand, eine Axt gegen ihn zu zücken, denn von ihm sollst Du genießen, Du sollst ihn nicht roden, denn ist

² Soweit es bereits möglich ist, sind alle Bibelstellen, nach, der Buber-Rosenzweigschen Übersetzung zitiert.

der Baum des Feldes ein Mensch, daß er vor Dir in die Einschließung käme?“ Kriegsgesinnung würde das gerade Gegenteil sagen und tun, würde den Baumstand umbauen, um den Belagerten dadurch rascher auf die Knie zu zwingen. Das Gegenteil von Kriegsgesinnung spiegeln die anderen bekannten Kriegsgesetze der Bibel wieder, sie seien, um alle Züge des Bildes wiederzugeben, ausführlich hergesetzt (5. Buch Mose, 20,5-8):

„Dann sollen die Schriftführer zum Volke reden, den Spruch:
Wer ist der Mann, der ein neues Haus baute und es nicht rüstete?
er gehe, er kehre in sein Haus zurück,
sonst könnte er im Kriege sterben und ein anderer Mann
rüstete es!
Und wer ist der Mann, der einen Rebgarten pflanzte und
gab ihn nicht preis!
er gehe, er kehre in sein Haus zurück,
sonst könnte er im Kriege sterben und ein anderer Mann
gäbe ihn preis!
Und wer ist der Mann, der ein Weib sich verlobte und
nahm sie nicht?
er gehe, er kehre in sein Haus zurück,
sonst könnte er im Kriege sterben und ein anderer Mann
nähme sie!
Und fortfahren sollen die Schriftführer zum Volke zu
reden, sie sollen sprechen:
Wer ist der Mann, der furchtsam und weichen Herzens ist,
er gehe, er kehre in sein Haus zurück,
nicht schmelze er das Herz seiner Brüder, seinem
Herzen gleich!“

Daß solche Anrede vor Kriegsbeginn im Bewußtsein des Volkes lebte, zeigt die Gideonerezählung, die auch von dem Ausruf berichtet: „wer Angst hat und zaghaft ist, kehre um“ (Richter 7, 3). Daneben setze man nun noch die andere Verordnung (5. Buch Mose 24, 5): „Wenn ein Mann ein neues Weib nahm, fahre er nicht in der Heerschar mit aus, nichts ergehe über ihn in allerhand Beding, ungestraft gehöre er seinem Haus ein Jahr lang und erfreue sein Weib, das er genommen hat.“ All das ist das völlige Gegenteil von Kriegs-

gesinnung. Die Ansprüche des Einzelnen auf das, was er sich an Glück und Behagen von seinem Leben erwartet, werden dem Staatsinteresse und dem politischen Ziel übergeordnet, während Kriegsgesinnung bedeutet, dem politischen Mittel des Krieges jedes Bedürfnis des Einzelnen unterzuordnen, es als unberechtigt und gar nicht vorhanden zu betrachten.

Eine Erzählung im Buche der Chronik (2, 28, V. 8 ff.) ist besonders charakteristisch für das Fehlen dessen, was wir mit Kriegsgesinnung bezeichneten. Dort wird berichtet, wie in einem Kriege Israels gegen Juda Israel Sieger war, große Beute machte und viele Gefangene heimbrachte, und dann wird weiter fortgefahren: 9 bis 15: „Dort war aber ein Prophet des Herrn, namens Obed, er ging dem Heere entgegen, das nach Samaria kam, und sprach zu ihnen: Da der Herr, der Gott eurer Väter, über Juda zürnte, gab er sie in eure Hand, und ihr tötetet unter ihnen mit einer Wut, daß es bis an den Himmel reichte. Und nun denkt ihr, die Judäer und Jerusalemiter euch zu Sklaven und Sklavinnen zu zwingen – gewiß, das wird euch nur zu einer Verschuldung gereichen gegen den Herrn, euren Gott. So hört auf mich und gebt die Gefangenen zurück, die ihr fortgeführt von euren Brüdern, denn die Zornglut des Herrn ist gegen euch. Da erhoben sich Männer von den Häuptern der Efraimiten, Asarjas Sohn Jochananhu, Berechjas Sohn Mesillemots, Hiskijas Sohn Sallums und Amassa, Sohn Hadlais, wider die vom Kriege Heimgekehrten. Und sprachen zu ihnen: Bringt die Gefangenen hier nicht ein, denn nur in neue Schuld zu Vasallen gegen den Herrn denkt ihr, hinzuzufügen zu unserer Sünde und zu unserer Schuld; gewiß, groß genug ist ohnedies unsere Schuld und der Zorn über Israel! Da ließen die Kriegsleute die Gefangenen und die Beute vor den Fürsten und der Versammlung. Die Männer, die oben mit Namen genannt sind, standen auf, sie holten die Gefangenen und kleideten von der Beute alle Nackten unter ihnen; sie gaben ihnen Kleider und Schuhe und zu essen und zu trinken, und salbten sie und führten sie, alle Schwachen auf Eseln, zu ihren Brüdern nach der Palmenstadt Jericho, dann kehrten sie nach Samaria zurück.“

Das ist wiederum ein Verhalten, das von jeder Kriegsgesinnung weit entfernt ist, bei dem die Rücksicht auf den Menschen über dem Zweck der Vernichtung und Niederhaltung des Feindes stand. Man sage nicht, das war ein Bruderkrieg, und hier kämpften Verwandte

miteinander; jeder Krieg ist Bruderkrieg und die Feindschaft zwischen Verwandten ist, wenn sie erst entstanden ist, wütender als irgendwelche sonst. Man lese ferner die Erzählung vom Kriege Israels mit Syrien, da der Syrerkönig Ben-Hadad geschlagen sich versteckt hält, und wie seine Diener unter Berufung auf die sprichwörtliche Milde der jüdischen Könige ihm raten, sich dem König von Israel bittend zu Füßen zu werfen, er tut es und wird sofort mit fürstlichen Ehren aufgenommen (1. Kg. 20); d. h., daß in einer Zeit, in der überall der gefangene feindliche Führer um des Kriegszweckes willen zu Tode gemartert wurde, in Israel ohne Rücksicht auf die später möglichen militärischen Gefahren auch der feindliche *Führer* um seines Menschseins willen als Bruder und Freund behandelt wurde. Dieses Fehlen der Kriegsgesinnung zeigt sich weiter in dem Bericht, daß man König David den Tempel nicht bauen ließ, obgleich er doch den Ruhm und die Geltung des Landes über alle Maßen gefördert hatte, weil er eben das alles durch Krieg getan hatte; daß im Bewußtsein des Volkes schon in biblischer Zeit, in den Büchern der Chronik, König David nicht so sehr als der große Kriegsheld und der Besieger des Goliath fortlebte, sondern als der fromme Psalmen-Sänger und -Dichter; daß man den Altar nicht mit Eisen behauen durfte, weil das Eisen das Werkzeug des Krieges ist.

Bezeichnend für die Einstellung der nachbiblischen Geschlechter ist es, daß in den jüdischen religiösen Quellen von den Kriegstaten der Makkabäer nichts zu finden ist, nicht einmal von dem heldenhaften Kampf, der die Religionsfreiheit erstritt; die Bücher der Makkabäer sind nicht in den Kanon aufgenommen worden; das wäre nicht möglich gewesen, wenn man dem Kriege irgendwie positiv gegenübergestanden hätte. Dem Eroberungsdrang der makkabäischen Könige stand das Volk ablehnend gegenüber, ihre Kriege mußten sie mit fremden Söldnern führen und die reichsten Kriegserfolge brachten es nicht zuwege, daß sich die Liebe und Anerkennung des Volkes ihnen zuwandte; das wäre wiederum nicht möglich gewesen, wenn man ein im Kriege bewährtes Heldentum und militärische Kraft und Tüchtigkeit irgendwie geschätzt hätte.

Von einer geradezu klassischen Kriegsverneinung zeugt die Tatsache, daß in den Tagen, da der Ritus sich bildete und festigte, man für den Sabbath des Chanuckafestes als Prophetenabschnitt ein Stück wählte, das in den Worten gipfelt: „nicht durch Heeresmacht

und nicht durch Kraft, sondern allein durch meinen Geist spricht Gott“ (Secharja 4, 6), und daß man in diesem Satz den Sinn des Geschehens verkörpert empfand. Hier wird gleichsam mit einer Handbewegung alles kriegerisch Heldische als gleichgiltig und nicht der Rede wert beiseite geschoben. Aus den ältesten Zeiten der Bibelauslegung findet sich im Sifre zu 4. Buch Mose 31, 7 die Bemerkung, daß bei einer Belagerung die Stadt nicht von allen Seiten umschlossen werden darf, eine Seite solle frei bleiben, damit den Einwohnern Gelegenheit gegeben sei, zu entweichen und ihr Leben zu retten.

All das ist sprechendes Zeichen des Fehlens jeder Schätzung der körperlich-rohen Kraft und eines durch körperliche Kraft erworbenen Vorteils, und der Überordnung des Menschen und seines Bedürfnisses allem politischen Zweck und Mittel. Von dem Fehlen dessen, was wir *Kriegsgesinnung* nannten (d. h. alleiniges Gerichtetsein des Sinnes auf den Zweck des Krieges und Freude über die Vernichtung des Feindes), zeugt die bekannte Legende: „Als die Wogen des Meeres über die Ägypter fluteten, wollten die Engel Gottes ein Loblied singen; da wehrte ihnen Gott und sprach: meine Geschöpfe verlieren ihr Leben und ihr wollt Jubelgesang anstimmen?“ (Megillah 10a). Kriegsgesinnung könnte solche Legende nicht erfinden, sie würde den Jubel über den Untergang des Feindes noch dankbar unterstreichen. Und sollte die Abneigung der religiösen Führer in der Römerzeit, durch Aufstand und Krieg Roms Joch abzuschütteln, nur auf die Erwägung zurückzuführen sein, daß ein Erfolg angesichts der Machtverhältnisse unmöglich sei? Also ganz und gar auf Nützlichkeitsabwägungen? Das kann unmöglich bei Menschen sein, die in einer so vollendeten Gottgläubigkeit lebten, daß es ihnen gar nicht denkbar war, Gott könnte anders handeln, als dem Recht zum Sieg helfen und den Unterdrückten befreien. Auch hier kann nur das Widerstreben gegen den Krieg als solchen die Haltung bestimmt haben.

Die innere Ablehnung des Krieges führt sogar zu einer ausgesprochenen Paradoxie. Es war der Gedankengang der Propheten, als sie in der Weltgeschichte die Offenbarung Gottes entdeckten, daß Gott, um ein Volk für seine Sünden zu strafen, in ihrem Falle Israel, ein anderes Volk herbeiführt, damit es die Sündigen mit Krieg überziehe; dann aber lassen sie Gottes Gericht über dieses selbe Volk kommen, weil es Gewalttat geübt hatte, – Krieg ohne Gewalt gibt es

nicht, – und es hat doch eigentlich nichts anderes getan, als Gottes Auftrag ausgeführt. Das Ganze ist nur verständlich, in seiner Paradoxie begreifbar, wenn man das innere Widerstreben des Sprechers gegen Krieg und kriegsgerische Handlungen durchfühlt und ahnend aufspürt.

Das alles zeigte die der Kriegsgesinnung abholde Richtung der Bibel und der sie tragenden und weiterführenden Menschen; damit ist es aber noch nicht getan. Nun mußte der Schritt weiter gegangen werden von der Verneinung der Kriegsgesinnung zur positiven Forderung des Friedens. Er ist in der Bibel gegangen worden. Das 11. Kapitel des Jesaja hat dem Friedensgedanken eine so unbedingte Gültigkeit gegeben, hat der Friedensforderung eine solche Absolutheit verliehen, daß dort mit der Kraft der dichterischen Schau sogar das nur vom Affekt beherrschte Tierreich in diese Friedensherrschaft einbezogen ist. Ein anderer Prophet, älter als Jesaja und Micha, denn sie beide haben seine Worte wörtlich übernommen und weitergetragen, hat der Friedensforderung die klassische Prägung gegeben: „Sie werden umschmieden ihre Schwerter zu Sicheln und ihre Lanzen zu Rebmessern, nicht mehr wird ein Volk gegen das andere das Schwert erheben, sie werden nicht mehr lernen, Krieg zu führen“ (Jesaja, 2, 4; Micha, 4, 3). An dieser Prägung der Friedensforderung ist zweierlei bedeutsam, abgesehen von dem Ziel und der Wucht der Forderung selbst. Einmal die Anerkennung der Tatsache des Wettbewerbs unter den Menschen, es wird nicht einfach rein lehrhaft ein Friedensideal aufgestellt und gesagt, die Menschen sollen sich jeden Streites enthalten, es wird mit der Tatsache, daß ein Streben und Eifern vorhanden ist, als mit einer vorhandenen Tatsache gerechnet und dann gesagt, daß alle Energie auf Werke der Kultur gerichtet sein sollen; hier mögen die Menschen ihre Leidenschaft zum Besten der Gesamtheit betätigen. Das ist der tiefere Sinn der Gegenüberstellung von Schwert und Pflug, Lanze und Rebmesser; Pflug und Rebmesser sind die Sinnbilder der Kultur, alle Kultur wuchs aus der Arbeit am Boden hervor; und nun lautet die Forderung nicht nur: Wirf das Eisen hinweg, sondern: Nimm es, um Kultur zu festigen. D. h. mit anderen Worten, das Friedensideal ist hier nicht nur negativ Sichfernhalten vom Krieg, Verwerfung des Krieges, sondern Umbiegung der Kampfenergien zur Kulturarbeit. Bedeutsam ist ferner die Prägung des Gedankens, „sie werden nicht

mehr lernen, Krieg zu führen“; wer weiß, wie oft Krieg daraus entstanden ist, daß Menschen planvoll auf ihn gedrillt wurden, daß seine Methode erlernt und angelernt worden ist, daß überhaupt Menschen da sind, die für ihn vorbereitet sind und nun in der Richtung ihrer Vorbereitung und ihres Erlernten Betätigungsdrang haben, wird die tiefe Weisheit dieser Prägung der Friedensforderung zu würdigen wissen.

Als ob der Prophet geahnt hätte, daß es eine Möglichkeit gäbe, den Frieden als einen vorübergehenden Zustand ohne Dauer und Ewigkeit zu fassen, formen sich ihm an anderer Stelle, da wo er die Geburt des Friedensbringers kündigt, die Worte „zum Frieden ohne Ende“ (Jesaja 9, 6).

An die biblischen Worte reihen sich die mannigfachen Äußerungen der Friedenssehnsucht in den Apokryphen an, die ja auch Ausdruck jüdischer Seelenhaltung und Religiosität sind; zu ihnen gesellen sich Äußerungen über den Wert des Friedens in dem talmudischen und aggadischen Schrifttum. Dr. Heinemann hat in seinem Aufsatz im vorigen Heft des „Morgen“, „Die Idee des Völkerfriedens im Altertum“, bereits treffend ausgeführt, welche andere, tiefere Bedeutung im Hebräischen das Wort für Frieden *shalom* gegenüber dem lateinischen *pax* und dem griechischen *eirene* hat, wie in ihm die Vollkommenheit des Leibes und der Seele zum Ausdruck kommt, wie hier also der Friede nicht nur als Fehlen des Kriegszustandes oder als juristisch und kultisch gesicherter Rechtsvertrag empfunden wird, sondern als Ausdruck der inneren Ausgeglichenheit des Menschen und seines tiefen, religiös beflügelten Willens nach Herrschaft des Rechts und der an Gott entzündeten Gerechtigkeit. Dieser Inhalt des Wortes *shalom* schwingt mit, wann immer vom Frieden und seinem Wert und dem Verlangen nach ihm die Rede ist. Aus dem Chor der Stimmen seien wenigstens einige der charakteristischsten wiedergegeben.

Da ist zuerst das berühmte Wort des Rabban Simon ben Gamaliel: „Auf drei Dingen steht die Welt, auf dem Recht, der Wahrheit und dem Frieden“ (Sprüche der Väter, I, 18). Hier wird also der Frieden unter die Dinge eingereiht, ohne die die Welt als sittliche Schöpfung nicht bestehen kann; damit wird implicite der Krieg als Zerstörer und Vernichter abgelehnt und ihm jede Berechtigung abgesprochen. Ferner das Wort: „Der Priestersegen schließt ab mit ‚Gott gebe

dir Frieden', um zu sagen, daß kein Segen irgendeinen Wert hat, wenn nicht der Friede mit ihm verbunden ist" (Bemidbar rabbah XI, 7); das bedeutet, daß ohne Frieden kein Gut, keine Tugend als Segen, als Wert empfunden werden darf. Ähnlich das Wort des Priesters Rabbi Chanina: „Der Friede ist von gleichem Wert wie das ganze Werk der Weltschöpfung, denn so heißt es (Jesaja 45, 8): ‚er bildet das Licht und schafft die Finsternis, er stiftet den Frieden‘“ (Jalkut zu 4. Buch Mose, Abs. 711). Ein anderes Wort: „Chiskia sagte, die Größe des Friedens ist aus folgendem ersichtlich, andere Gebote beginnen mit einem ‚wenn‘, z. B. (2. Buch Mose, 23, 4) ‚*wenn* du dem Ochsen deines Feindes oder seinem Esel begegnest, der umherirrt ...‘ (5. Buch Mose, 22, 6), ‚*wenn* deinem Angesicht unterwegs ein Vogelnest begegnet ...‘, immer ist's so, *wenn* sich dir die Gelegenheit zur frommen Tat bietet, mußt du sie tun, wenn sie sich dir nicht bietet, besteht eben keine Verpflichtung, aber wie heißt's vom Frieden? ‚Suche den Frieden und jage ihm nach‘ (Psalm 34, 15), ‚suche ihn, da wo du bist, jage ihm nach allerorten‘“ (Wajikra rabbah IX,9). Als ganz besonders charakteristisch darf die folgende Äußerung gelten: „Warum fehlt in der Schöpfungsgeschichte beim zweiten Tage die Bemerkung *ki tow*, ‚Gott sah, daß es gut war?‘ Rabbi Chanina sagte, weil es an ihm heißt (1. Buch Mose 1, 6): ‚es sei Scheide von Wasser und Wasser‘; es sagte Rabbi Twijomi: wenn schon bei einer Trennung, die zur Herstellung und Befestigung der Welt und ihrer Besiedlung notwendig war, das ‚es ist gut‘ versagt bleibt, wie erst bei Trennung und Streit, die sie verwirren!“ (Bereschith rabbah IV, 6). Das heißt also: Kein noch so hohes Ziel, keinen noch so hohen Wert gibt es, daß um ihretwillen eine Störung des Friedens einen Schimmer von Recht hätte; nicht einmal zur Wahrung des Bestandes der ganzen Welt könne eine Störung des Friedens gutgeheißen werden. Man halte sich erneut vor, was oben über den Einfluß der Thora auf die jüdische Religiosität und über die stete Verbundenheit mit solchen Worten gesagt war, und man wird wissen, daß hier der Niederschlag einer durch Jahrhunderte hindurch bis in unsere unmittelbare Gegenwart lebendig fortwirkenden Denkweise zu finden ist.

Was aber folgt nun daraus für die Betätigung der Juden von heute? Einmal, daß die Friedensgesinnung und das Streben nach dem Frieden ein wichtiger und unentbehrlicher Bestandteil der jüdischen Religiosität ist. Zu ihr gehört es, den Frieden als höchsten

Wert zu preisen; zu ihr gehört es, als wahres Heldentum die geistige und sittliche Kraft anzusprechen, mit der erstrebt und erarbeitet wird, daß alle menschlichen Beziehungen, auch die staatlichen, durch Recht geregelt werden. Zu ihr gehört die Zurückweisung des Gedankens, daß in solcher Höherbewertung der geistigen und sittlichen Kraft als der Bewährung körperlicher Kraft und streitbarer Tapferkeit eine Schwächlichkeit und Feigheit sich berge, und die Pflege des Glaubens, daß das die höchste Kraft ist. Zu ihr gehört der Glaube, daß der Mensch und sein Leben so wertvoll ist, daß über ihn kein Wert emporsteigt. Und ferner folgt daraus, daß jeder Jude, der an der Gestaltung der Welt und der menschlichen Dinge mitarbeiten will und das aus seinem religiösen Bewußtsein und nicht aus irgendeinem anderen Beweggrund leisten will, verpflichtet ist, an der Befestigung und Verwirklichung der Friedensidee zu arbeiten. Zu arbeiten, an welcher Stelle er immer stehen mag, der eine in dem engeren Kreis, in dem ihm Wirken und geistige Beeinflussung gestattet ist, ein anderer, den seines Schicksals Lauf in größere Einflußmöglichkeit geführt hat, in seinem weiten Kreis, ein anderer schließlich, der an leitender Stelle im Staat gestaltend zu wirken berufen ist, in seiner überragenden und unmittelbaren Wirkensmöglichkeit.

Allerdings vom Schiedsgericht und all den heutigen Einrichtungen, mit denen die Friedensidee in die Wirklichkeit der Politik eingebaut wird, ist in den Stimmen der jüdischen Religiosität nicht die Rede. Aber das darf man auch gar nicht verlangen und erwarten. Es ist nie die Aufgabe der Religion, bestimmte Einrichtungen und feste Institutionen zu fordern und auszugestalten, im Gegenteil, sie würde damit eher einen Fehler begehen; Einrichtungen, Institutionen sind immer ein Zeitgeborenes, helfen dazu, in einer bestimmten Zeit, unter den Formen ihres Lebens und Lebensgefühls, eine Idee zu sichern; weht eines anderes Lebensgefühl Sturmwind, so könnte die Starrheit einer festgelegten Einrichtung sogar Schaden stiften und die Idee hemmen. Aufgabe der Religion ist, eine Idee als eine ewig gültige zu verkünden und in die Herzen der Gläubigen zu senken, Aufgabe des religiösen Menschen ist es, diese Idee zu wahren, zu festigen, zu verkünden und weiterzutragen, ihr in seiner Zeit Sicherung und Geltung zu schaffen. Aufgabe und Pflicht des religiösen Juden ist es, in seiner Zeit, in der Gegenwart von heute, aus seinem religiösen Bewußtsein der Friedensidee in *den* Einrichtungen

Sicherheit und Dauer zu schaffen, die unter den Staatsformen von heute sie am besten und bestimmtesten verbürgen. Dafür darf es kein Schema geben; sie bewegen sich heute in der Herausarbeitung des Schiedsgerichtsgedankens und seiner praktischen Ausgestaltung, in der Ausgestaltung des Minderheitenrechtes; an alledem ist praktisch und positiv mitzuarbeiten und darüber hinaus an allem, was noch gefunden werden mag, um die Idee in Wirklichkeit umzusetzen. Aufgabe des religiösen Juden ist, den Gedanken zu verbreiten, daß der Krieg nicht sein muß, daß er als Mittel der Regelung der staatlichen Beziehungen nicht notwendig ist und also nicht sein darf, daß Kriegsgesinnung mit reifer Sittlichkeit nicht einen Bund schließen kann.

Und das alles muß er tun aus *religiösem* Bewußtsein und um der Verwirklichung der Religion willen, d. h. nicht aus Nützlichkeitsstreben. Die Empfehlung des Friedens aus dem Gedanken, daß der Krieg keinen Nutzen bringt, daß auch der Sieger nur Nachteil hat, so richtig und so praktisch das sein mag, genügt noch lange nicht. Das Urteil über die Nützlichkeit kann sich ändern, einen vollen Wert hat Friedensarbeit nur aus der Ewigkeit religiösen Bewußtseins. Nur religiöses Bewußtsein wird den Frieden aus Grundsatz und mit leidenschaftlicher Energie fordern, auch dort, wo der Krieg Nutzen bringen könnte; und aus religiösem Bewußtsein wird man einen solchen Nutzen für nichts achten und verwerfen, ihn nicht haben wollen, eben weil er durch Aufhebung des Friedens errungen ist.

Diesem religiösen Bewußtsein liegen im Judentum bestimmte Vorstellungen zu Grunde, die gerade für die Arbeit an der Friedensverewigung wichtig sind, aus denen Richtung und Energie der Arbeit fließen. Da ist zunächst die jüdische Anschauung vom Wesen des Menschen. Das Judentum lehnt die mit dem Begriff der Erbsünde in Zusammenhang stehenden Gedankengänge ab; es spricht dem Menschen die Kraft zu, das Gute, nachdem Gott es offenbart hat, aus eigenem zu tun, es betrachtet also die Seele des Menschen nicht als in allen Geschlechtern gleichermaßen unter der Sünde stehend, schicksalsmäßig ihr Untertan, so daß, wie Harnack es einst sagte, die innere Situation des Menschen im Wesentlichen unveränderlich ist. Es lehrt vielmehr, daß eine bessere Ordnung der menschlichen Lebensverhältnisse einen *sittlichen* Fortschritt, ein tieferes Verständnis für Gerechtigkeit und alle anderen sittlichen Forderungen

gen vorbereiten; daß die unausgesetzte Arbeit der Menschheit an sich selbst die seelische Beschaffenheit des Menschen immer mehr emporsteigere. Auf diesem Glauben an die Veränderlichkeit der inneren Situation der menschlichen Seele beruht der Glaube des Judentums an die Möglichkeit der Erreichung eines Zustandes, in dem, unter Bruch mit der Vergangenheit und Gegenwart des Menschengeschlechtes, der Krieg selbst als Mittel, das Denken an den Krieg als Mittel ausgeschaltet werden kann.

Auf dieser Vorstellung von der Eigenkraft menschlicher Arbeit und der Selbständigkeit der sittlichen Persönlichkeit des Menschen, beruht der jüdische Glaube an das Gottesreich auf Erden. Dem Juden ist die Welt nicht der Tummelplatz der Sünde, die ewige Verkörperung des Widergöttlichen, die ewige Versuchung und Gefahr, sie ist ihm das Feld, auf dem er sich bewähren kann und muß, auf dem er seine sittliche Kraft entfalten soll, auf dem er seine Aufgabe, das Gottesreich auf Erden zu errichten, erfüllen soll. Wie Gott selbst an der Errichtung seines Reiches mithilft und mitwirkt, darüber ist Geheimnis gebreitet, aber des Menschen Aufgabe ist, an seinem Teil dies Reich aufzubauen, die Bestimmung der Welt ist es, zu solchem Gottesreich zu werden, und als Sinn der Geschichte erscheint dem Judentum die Erarbeitung des Willens zum Aufbau des Gottesreiches. Die Tragik der Geschichte gilt dann nicht als eine notwendige, innerlich begründete, von der es kein Entrinnen gibt, sondern als eine bislang in der mangelhaften Erkenntnis des Menschen, in seinem nicht genügend an Gott gerichteten Willen begründete. Darum wird im Judentum zum vorläufig gesteckten Ziel der Geschichte die vom Menschen zu erarbeitende messianische Zeit, und zu ihrem Bilde gehört, eben auf Grund dieses Glaubens und dieser Voraussetzung, der Friede.

Es war mit Absicht nur von dem tiefen Unterschiede zwischen Kriegs- und Friedensgesinnung die Rede, und ein Eingehen auf Einzelheiten der heutigen praktischen Ausgestaltung der Friedensverwirklichung war vermieden. Aber mit *einer* Frage mußte man sich notwendigerweise noch auseinandersetzen, nämlich mit der Frage: Darf man, wenn man im tiefsten des religiösen Bewußtseins von der Idee des Friedens ergriffen ist und ihm zustrebt, ihn verewigen will, als *Angegriffener* die Waffe zur Verteidigung ergreifen? Wie stellt Judentum und jüdische Religiosität sich dazu? Wobei einmal voraus-

gesetzt sei, daß es eine Möglichkeit gäbe, ganz einwandfrei und eindeutig festzustellen, daß jemand der Angegriffene, der zur Verteidigung Gezwungene ist. Nun gibt es allerdings, wie eingangs bereits ausgeführt, keine Möglichkeit, eine eindeutige autoritative Entscheidung des Judentums herbeizuführen oder nachzuweisen; hier wird wirklich alles darauf ankommen, wie sich im einzelnen Juden sein religiöses Bewußtsein offenbart, hier wird alles subjektiv sein. Im deutlichen Gefühl der Subjektivität der Antwort aus der eigenen Erfassung jüdischer Religiosität sei gesagt, daß es nicht zu ihrem Bilde gehört, dem Übel nicht zu widerstreben, daß Unrecht schweigend erleiden bedeuten würde, ihm Vorschub leisten. Der Begriff der Notwehr ist im jüdischen Schrifttum fest begründet. Er findet sich im zweiten Buch Mose 11, 1, wo von dem Einbrecher die Rede ist, der mit der Absicht zu töten kommt: „Wird der Stehler beim Einbruch betroffen und wird geschlagen, daß er stirbt, ist seinetwegen keine Blutschuld.“ Und er hat im Talmud Niederschlag gefunden in dem Wort (Sanh. 72a) „kommt einer, dich zu töten, so komm ihm zuvor.“ Keinerlei Regel läßt sich aufstellen und darf aufgestellt werden; nur die ungefähre Linie jüdischer Religiosität kann ausgezeichnet werden, und wie bei allen Fragen von Krieg und Frieden gilt es hier, daß eine völlig jeder Kriegsgesinnung abholde und ganz in der Friedensgesinnung wurzelnde, das Leben des Mitmenschen hoch und heilig haltende Seelenhaltung gesichert sein muß, damit man dann aus dem Gewissen, dem geschärften Gewissen entscheiden kann; nur aus ihm *kann* dann entschieden werden.

Als oben von der heute zu leistenden praktischen Arbeit an der Sicherung des Friedens die Rede war, war unter anderem die Ausgestaltung und Verwirklichung des Minderheitenrechtes genannt. Rein *theoretisch* hat diese Frage nichts mit Krieg und Frieden zu tun, *praktisch* aber ist die Niederhaltung und Entrechtung der Minderheit häufig eine Quelle des Willens zum Krieg, der Entfaltung der Kriegsleidenschaft. Darum gehört die Arbeit am Minderheitenrecht in der Richtung auf seine Begründung und Sicherung praktisch zur Förderung des Friedens. Und darum ist es keine Abschweifung vom Thema, wenn über die Haltung jüdischer Religiosität zu dieser Frage noch ein Wort gesagt wird. Es muß schon aus diesem Grunde geschehen, damit nicht die Meinung entstehe, die das Recht der Minderheit bejahende Haltung der Juden entspringe der Tatsache,

daß die Juden selbst eine Minderheit darstellen, beruhe also auf der Nützlichkeit und auf eigenem Interesse. Jede auf Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit sich gründende Haltung entbehrt der Festigkeit, weil die Anschauung über Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit sich unter anderen Umständen ändern kann, und weil aus der bloßen Nützlichkeit niemals die sittliche Energie fließt, die zur Durchsetzung notwendig ist. Dauer des Willens und die Stärke der sittlichen Energie sind erst dann verbürgt, wenn das Ziel ein aus Religiosität gewonnenes ist. Nun kann man allerdings nicht behaupten und auch nicht verlangen, daß über die neuzeitlichen *Formen*, in denen man die Gestaltung eines Minderheitenrechtes versucht, Zeugnisse jüdischer Religiosität vorhanden seien; aber die Idee des Minderheitenrechtes, daß der Minderheit ein *Recht* zustehe und nicht nur *Duldung* – selbst mit der Duldung hapert es ja vielfach – ist eine jüdisch-religiöse, jüdischer Religiosität entsprungene. Sie spiegelt sich in der Gesetzgebung der biblischen Zeit für die Landschaft und die Gelegenheiten, in denen der Jude nicht Angehöriger einer Minderheit war und selbst ein Recht zu gewähren hatte, sowie in Sitte und Ausdruck späterer Zeit wider.

In der biblischen Zeit ist es der Begriff des *ger*, des Fremden, des im Lande Israel mit Willen heimischen Nichtjuden, der der heutigen Minderheit entspricht. Hier nun gelten die klassischen Sätze: „Wie ein Sproß von euch sei euch der Gast, der bei euch gastet, liebe ihn, dir gleich“ (3. Buch Mose 19, 34), und (4. Buch Mose 15, 16): „Versammlung! Einerlei Satzung sei für euch und für den Gast, der gastet, ewige Satzung für eure Geschlechter: gleich ihr, gleich sei der Gast vor IHM, einerlei Weisung und einerlei Recht sei für euch und für den Gast, der bei euch gastet.“ „Einerlei Recht sei euch, gleich sei der Gast, gleich der Sproß“, heißt es 3. Buch Mose 24, 22 bei den Rechtsverordnungen über Sühne von Körperverletzung. Entscheidend ist, daß das alles unter den Begriff des *Rechtes* gesetzt wird, daß also für den Minderheitsangehörigen ein unveräußerlicher, gottgegebener Rechtsanspruch begründet wird. Die gleiche Vorstellung war obwaltend, als im Sabbatgebot die Wohltat des Sabbats und der Arbeitsruhe auch dem *ger*, dem Nichtjuden zugesprochen ward. Daher gibt auch der Prophet Jecheskel bei seiner Schau von der Neubesiedlung des Landes dem in Israel wohnenden Nichtjuden ein Recht auf Land. „Ihr sollt es als Erbe verteilen euch und den

gerim, die in eurer Mitte wohnen, die Kinder gezeugt in eurer Mitte, sie sollen euch sein wie der Sproß der Kinder Israel, mit euch soll ihnen Erbanteil zufallen inmitten der Stämme Israels. Es soll sein in dem Stamm, in dem der *ger* wohnt, dort sollt ihr ihm seinen Erbanteil geben, ist der Spruch Gottes des Herrn“ (Jecheskel 47, 22.23).

Diese Linie wird im nachbiblischen Schrifttum weiter fortgesetzt und führt dort zur bewußten Anerkennung des Rechts auf anderes Sein und anderes Denken. Aus dieser Anerkennung floß der Satz, „die Frommen aller Völker haben Anteil am künftigen Leben“ (Maimonides Hilchot Teschubah III 5 nach Tosefta Sanhedrin 13, 2), floß die Festsetzung eines Segensspruches über die Begegnung mit jedem, auch dem nichtjüdischen Weisen, „gelobt sei Gott, der von seiner Weisheit einem Sterblichen mitgeteilt.“ So wird es zur religiösen Pflicht, zur Herstellung der Grundlagen einer dauernden Friedensgesinnung für das Recht der Minderheit einzutreten und zu wirken. Die Anerkennung des Rechtes auf anderes Sein und anderes Denken ist Bestandteil der jüdischen Religiosität. Daß damit zugleich die Ablehnung der Minderbewertung irgendeines Menschen aus Gründen der Rasse gegeben ist, sei der Vollständigkeit halber gesagt; es gehört zwar nicht unmittelbar zu dem in Frage stehenden Thema, aber der Friede der Welt hängt zu einem guten Teil doch davon ab, daß man sich vor Überwertung oder Unterwertung der menschlichen Rassen hüte.

Zum Verfasser | Rabbiner Dr. Max Dienemann „wurde am 27. September 1875 in Krotoschin, Posen geboren und studierte in Breslau. Auch wenn er sich selbst als deutschen Patrioten verstand, stand er dem Zionismus offen gegenüber. D. wurde 1919 in Offenbach a. M. zum Rabbiner berufen, wo er bis 1938 blieb. Gemeinsam mit Leo Baeck leitete er den Allgemeinen Rabbinerverein Deutschland. 1935 ordinierte er als erste Frau im Judentum überhaupt Regina Jonas zur Rabbinerin. – Nach der nationalsozialistischen ‚Machtergreifung‘ wurde D. zweimal in Konzentrationslager interniert, konnte jedoch mit seiner Familie nach dem Novemberprogramm 1938 emigrieren. Max Dienemann starb im April 1939 in Tel Aviv“ (www.hagalil.com/2025/09/max-dienemann/). – Literaturhinweis: Margit SCHAD, „*Es müsste so sein, dass man einstens erzählen kann, wie die Juden [...] zu Predigern des Friedens unter den Menschen wurden.*“ Die deutsch-jüdische Predigt im Ersten Weltkrieg – Max Dienemann und Moritz Güdemann. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Band 16 (2006), Heft 1, S. 77–101.

Die messianische Idee als Friedensidee

(1929)¹

Margarete Susman

In der Geschichte jedes großen Volkes findet sich ein Augenblick, in dem es über seine Geschichte hinausragt, in dem es sich in seiner Idee: in der mit seinem Wesen selbst gegebenen Bestimmung ergreift. So hat das deutsche Volk sich in Fichte als Verwirklicher des Bildes Gottes in Gestalt der metaphysischen Freiheit, das russische sich in Dostojewski in seiner Selbstrealisierung im Dienst aller als Gotträgervolk, das indische sich in Gandhi als Besieger aller durch die göttlich reine Sanftmut kampflösen Widerstandes, das jüdische sich in Jesaja als das Volk, in dessen Herzen Gottes Gesetz ist, begriffen.

Gerade dieser Höhepunkt nationaler Selbstbesinnung, in dem ein Volk seiner absoluten Bestimmung inne wird, ist so immer zugleich der, in dem es über seine nationalen Schranken hinauswächst in eine menschheitliche Aufgabe. Das Eigentümliche der jüdischen Idee aber ist es, daß ihr ursprünglicher Inhalt kein anderer ist als diese Sprengung der Nation durch ihre Idee selbst – oder anders gesprochen: daß das Ziel, das sich dem jüdischen Volke in seinem äußersten Augenblick entschleiert hat, nicht Selbstrealisierung ist, sondern sein Aufgehen in den anderen Völkern. Denn „Israel ist nicht ein Volk wie andere Völker“. Die gesamte Prophetie verkündet, daß es für das jüdische Volk nicht um die Verwirklichung seiner selbst, sondern allein und ausschließlich um die Verwirklichung Gottes geht. Und wenn dies letztthin die Zielidee auch der anderen Völker ist, so ist ihre Stellung zum Göttlichen doch dadurch eine andere, daß für sie die Realisierung Gottes gebunden ist an ihre nationale Selbstrealisierung. Ihre eigene Verwirklichung bedeutet ein Bild, ein

¹ Textquelle | Margarete SUSMAN: Die messianische Idee als Friedensidee. In: Der Morgen. Monatsschrift der Juden in Deutschland. 5. Jahrgang (1929/1930), Heft 4 (Oktober 1929), S. 375-385.

Gleichnis Gottes. Ihr Ziel ist die Erschaffung eines Typus Mensch, der das göttliche Ziel vorbildlich darstellt. In Israel dagegen ruht die Verwirklichung Gottes nicht auf der *Selbstrealisierung* des Volkes, sondern auf seiner Selbstaufgabe. Hier geht es nicht um ein *Bild* Gottes, sondern um *Gott*. Um den Gott, von dem sich ein Bildnis im irdischen Stoff zu machen verboten ist. Nicht ein bestimmtes Menschenbild soll erschaffen und als göttliches Gleichnis und menschliches Vorbild den Völkern vorangetragen werden – nein: Israel soll „eine Schmach, Hohn, Exempel und Wunder sein allen Heiden“ durch das Gericht über sein Volk, in dem Gott selbst sich als der Einzige offenbart und den ungeheuren Abstand seines erwählten Volkes von der Gottebenbildlichkeit enthüllt. Denn es ist nicht erwählt, zu *sein*, sondern zu *künden*. Nicht es selbst soll sein, sondern das von ihm Verkündete: die Eine geeinte Menschheit, in der allein die gottebenbildliche Gestalt des Menschen sich vollendet.

Der Sturm des göttlichen Weltgerichtes, der in der Prophetie durch Israels Geschichte braust, vor dem Länder und Königreiche vergehen wie Staub, vor dem mächtige Städte hinsinken zu wüsten Steinhäufen: dieses ungeheure Gericht einer rein von Gott bestimmten Geschichte, das die Bedingtheit und Verfallenheit aller irdischen Gestalt in schauriger Größe offenbar werden läßt, stammt aus der messianischen Zielidee der gottebenbildlichen Menschengestalt: der Einen geeinten Menschheit.

Diese Gestalt steht am Ende der Zeit: in der reinen Zukunft. „Das Volk, das im Finstern wandelt, siehet ein großes Licht.“ Es selbst lebt im Dunkel, in irdischer Finsternis. Nicht *in* ihm – *vor* ihm in unendlicher Ferne ist das große Licht. Aber es ist keine bloße Erscheinung; es ist in Beziehung zu ihm: es weist und leitet; es ist ein Ziel. Es ist nicht starre Ewigkeit, es ist an sich reißende Zukunft; es ist nicht ein in sich ruhendes Gestirn; es ist lebendige Hoffnung: Hoffnung, die allen Zeiten, aller irdischen Zeit überhaupt voranleuchtet.

Allen Zeiten. Damit wäre sie auch für uns noch wahr, diese überschwängliche Hoffnung – auch für uns noch lebendig? Aber dürfen wir das aussprechen? Haben wir heutigen Menschen das Recht auf diese Hoffnung, die Möglichkeit zu ihr nicht verwirkt? Vermögen wir, wie wir sind, wie wir geworden sind, auch nur an das Erlebnis dieser Hoffnung zu rühren? Ist einer Welt wie der unseren, die in Krieg und kriegerischer Gesinnung erstickt, deren ganzes Leben auf

Trennung, nicht: auf Vereinigung geht, deren Vereinigungsstreben selbst befleckt und unlauter ist, der Inhalt dieser Hoffnung: die geeinte Menschheit, der Friede der Welt mehr als ein bloßes fernes, unbegreifliches Wort? Was soll uns eine Idee, die für keine einzige Wirklichkeit unseres Lebens mehr Urbild und Vorbild ist, die auf keine Gestalt unserer Welt mehr auftritt? Ja, kann eine Idee überhaupt für uns noch wahr sein, für die sich konkret zu entscheiden eine bare Unmöglichkeit scheint? Denn die feindselige Haltung der Nationen ist ja nicht das einzige was uns von der Menschheitshoffnung scheidet: weit tiefer noch scheidet uns von ihr, daß wir selbst, jeder einzelne von uns, in unserer Entscheidungskraft aufgelöst sind, daß durch das Denken und Erkennen von Jahrhunderten kein Wert für uns unerschüttert ist, kein Sein mehr feststeht, daß mit dem *Sein* der Wahrheit auch unsere *Entscheidung* für sie zum Problem geworden ist.

Es ist diese unsere heutige Lage, der Max Weber vor Jahren, unmittelbar nach dem Kriege, in einer Rede über die Wissenschaft als Beruf Ausdruck gegeben hat. Er hat in ihr die Jugend an eine rein objektive, von aller persönlichen Wertung und Entscheidung freie Wissenschaft als die einzige für den heutigen Menschen wahre gewiesen – aus der leidvollen Überzeugung heraus, daß in unserer entzauberten Welt das Geheimnis göttlicher Wirklichkeit mit der Kraft zu seiner Erfassung: dem Glauben zerstört ist, daß in ihr das Licht der Seele nicht mehr leuchtet, daß sie zu dunkel ist, als daß aus ihr der Strahl persönlicher Entscheidung überhaupt aufflammen, geschweige denn, daß er ein Stück Welt erleuchten könnte. Und es ist kein Zufall, daß der große Gelehrte die Frage dieser Weltstunde ausgesprochen hat mit dem Jesajawort: „Es kommt ein Ruf aus Seir in Edom: Wächter, wie lang noch die Nacht?“ Er hat ein alttestamentarisches Wort zur Bezeichnung unserer Not gewählt. In ihm hat er die Frage alles religiösen Harrens gesehen. Auf sie hat er, der Wächter der Stunde, die Antwort erteilt: „Noch ist es Nacht: wenn ihr fragen wollt, kommt ein andermal wieder.“

Ein furchtbares Wort: das Wort der radikalen Verzweiflung. Ein andermal. Was soll das bedeuten? Wenn wir ein andermal wiederkommen – sind dann noch wir es, die wiederkommen? Sind wir nicht die, die nie wiederkommen, deren Leben ein Wind ist, die mit dem Worte Hiobs nicht wiederkommen zu schauen das Gute, die

über einem Augenaufschlag von Gott vergehen? Wenn uns, uns selbst die Antwort auf die Frage nicht gegeben wird, so erhalten wir sie niemals – wenn wir, wir heutigen Menschen, den Anschluß an das Heil, die Möglichkeit zum Heil verloren haben, so haben wir sie nicht nur für unsere Zeit – so haben wir sie für die Ewigkeit verloren. Denn es ist unser Heil – mein Heil, das Heil dieser einen lebendigen Existenz; nur in diesem einmaligen Dasein stellen wir ja, jeder mit seinem Dasein selbst, diese Frage: diese Frage, die keine andere ist als die, die von der Ewigkeit selbst an unser Dasein gestellt ist. Denn nicht nur wir fragen Gott – auch Gott fragt uns. Er fragt uns mit der Einen Frage, die er an die Entscheidung unseres Lebens richtet. Und diese einzige Frage, die von dem himmlischen Richter an jede Seele, die vor ihm erscheint, gestellt wird, lautet nach dem Talmud: „Hast Du gehofft auf das Heil?“

Damit finden wir uns in der umgekehrten Richtung; nicht mehr wir fragen nach der Hoffnung, sondern die Hoffnung fragt nach uns. Es ist uns nicht freigestellt, die Hoffnung preiszugeben; in unserer Hoffnung liegt unsere Bewährung. Nicht nur in dem Inhalt der Hoffnung liegt für uns das Heil, sondern das Festhaltenkönnen an der Hoffnung ist der Prüfstein für unsere Erlösbarkeit. Der Verzicht auf die Hoffnung wird zur Sünde.

Die Hoffnung ist zur absoluten Forderung selbst geworden. Denn diese Hoffnung ist nicht wie eine andere, wie irgendeine rational begründete einzelne irdische Hoffnung. Die messianische Hoffnung ist grundlose Hoffnung; sie ist überhaupt aus nichts Irdischem abzuleiten, sie geht von keiner irdischen Wirklichkeit aus, sie ist kein Mythos, hat keine Gestalt; sie ist – als was sie mit dem steigenden Elend des Exils, der Diaspora, des Ghetto, immer deutlicher sich enthüllt, – eine aller Wirklichkeit entgegenstehende, eine vollkommen paradoxe. Sie steht im Gegensatz zu allem irdischen Dasein, ist ein reines Trotzdem: eine reine Kraft der Seele. Gerade aus der dumpfsten Finsternis und Verzweiflung, aus den Zeiten schwerster Verfehlung, radikalen Abfalls stieg immer die Flamme der messianischen Friedensverkündung am mächtigsten empor. Denn Friede bedeutet dem Judentum nicht jenes heitere Gleichgewicht aller Kräfte, das die Griechen *Harmonia* oder *Sophrosyne* nannten. Er bedeutet etwas Überschwängliches. Sein Gegensatz ist nicht wie dort Unordnung und Verwirrung, sondern er ist Unruhe und Streit, Leid

und Sünde. Die jüdische Idee des Friedens ist nicht Ordnung, Ausgleich und Gleichgewicht, sondern sie ist Gnade, göttliche Versöhnung und Erlösung. Friede bedeutet Vollkommenheit, ist der Heilsbegriff der jüdischen Religion: ist als die messianische Idee der Vollendung zur Einen Menschheit, als Inhalt der paradoxen Hoffnung, selbst ein reines Paradox zu aller irdischen Existenz.

Darum ist der Friede nicht nur Gnade, sondern auch Gericht: aus ihm heraus als der messianischen Zielidee geschieht das Gericht Gottes. Und jedesmal markiert darum die Erscheinung eines Propheten geschichtlich gesehen dasselbe: die auf einen Gipfel gestiegene Verzweiflung, den radikalen Abfall und die radikale Strafe des Volkes.

Eine friedliche, beruhigte geglättete Welt kann die messianische Friedensidee überhaupt nicht begreifen; ihr ist der Friede ein freundlicher Engel mit dem Palmzweig, eine sie selbst und ihre Ordnungen beschützende Macht. Vor der messianischen Friedensidee dagegen fliegen alle Ordnungen wie von einem göttlichen Blitz berührt auf. Nur einer Welt der Verzweiflung – einer Verzweiflung, die sich selbst als Abfall inne wird, ist die messianische Friedensidee, was sie ist: absolutes Gericht zugleich und über den Abgrund herüberlohnende überschwängliche Hoffnung: Hoffnung, die zugleich unbedingte göttliche Forderung an den Menschen ist, vor der er seiner Unzulänglichkeit und Nichtigkeit inne wird dadurch, daß sie ihm seine überschwänglichsten Möglichkeiten aufschließt.

Daran – und nur daran – hängt die messianische Hoffnung für jede, auch die dunkelste Zeit: daß wir der Größe des Abstandes von ihrer Verwirklichung inne werden und ihr Gericht über uns erleben. Aber wie wäre gerade das denkbar, daß wir dazu die Kraft finden könnten? Den ganzen Abstand, die ganze Tiefe menschlichen Abfalls mißt nur der Prophet aus. Und wenn der Verfall aller absoluten Gewißheit das ganze gottverlassene Wissen von Jahrhunderten unserer Seele schon das Mark der rein persönlichen Entscheidungskraft ausgesogen hat – um wieviel radikaler muß uns die Kraft zu einer absoluten, aus Gott stammenden, die ganze Welt umfassenden Entscheidung ausgesogen sein: die Kraft zur Prophetie.

Aber gegen dieses Verhängnis – und gerade aus ihm – erhebt sich eine Frage: Ist denn das Antlitz Israels, das die Propheten mit der Gewalt ihrer richtenden Hammerschläge aus der Masse des

Volkes herauszumeißeln strebten, schon zu irgendeiner Zeit vollendet? Ist Israel je zu dem geworden, wozu es bestimmt war? Ist es je zur Verwirklichung seiner Botschaft gelangt? Dann wäre es nicht mehr da. Denn die Erfüllung seiner Sendung wäre ja sein Aufgehen in den anderen Völkern, in der im Frieden geeinten Menschheit. Das bloße Dasein Israels beweist, daß seine Sendung nicht erfüllt ist. Es beweist aber zugleich auch, daß seine Sendung noch lebt. Denn Israel ist seinem Wesen nach nichts als diese Sendung.

Die Verheißung der Propheten liegt also – auch wenn Jahrtausende uns von ihr trennen – nicht *hinter* uns: sie liegt noch *vor* uns. Denn ihre Forderung ist noch nicht erfüllt. Wir bedürfen keiner neuen Propheten; die alten Propheten sind Antwort noch auf unsere Frage, sie haben die Tiefe unseres Abfalls für uns mit ausgemessen. Jedes Wort der Propheten des alten Israel trifft auf die Wahrheit unserer Zeit auf, als ob es eben erst gesprochen wäre. Gilt es nicht uns, uns heute lebenden Menschen aller Nationen, wenn Jesaja sagt: „Sie kennen den Weg des Friedens nicht und ist kein Recht in ihren Gängen; sie sind verkehrt auf ihren Straßen; wer darauf gehet, der hat nimmer Frieden“? Gilt es nicht uns, wenn Gott durch Jeremia sagt: „Mich, die lebendige Quelle, verlassen sie und machen ihnen hier und da ausgehauene Brunnen, die doch löcherig sind und kein Wasser geben“? Und hören wir nicht das Schluchzen unseres eigenen Lebens bei den Worten über Zion: „Siehe, ihre Boten schreien draußen, die Engel des Friedens weinen bitterlich“? Es ist keines unter all den prophetischen Worten, das nicht uns und unseren Abfall, unsere Entfremdung vom Göttlichen mitmeint. Wir, wir selbst stehen noch so radikal wie irgendeine Zeit unter der prophetischen Forderung. Aber damit stehen wir auch unter der messianischen Verheißung.

Das bedeutet nicht, daß uns die Frage nach der geschichtlichen Wahrheit unserer Haltung erspart bleibt – im Gegenteil: die einzige Form, in der wir die prophetische Wahrheit auf uns beziehen können, ist die geschichtliche Wahrheit. Wir heutigen Menschen können die Frage, wo wir stehen, nicht wie der Prophet unmittelbar vom Absoluten aus stellen und beantworten, weil wir es nicht mehr berühren; wir können sie nur stellen innerhalb des geschichtlichen Lebens, in dem allein wir uns zu erfassen vermögen: als Frage nach dem, an das wir kraft unseres Standortes heranreichen, was wir mit

unserer eigenen, an diese Zeit, an diesen Raum gebundenen Existenz berühren. Dies ist die einzige Frage, die uns zusteht: ob wir als geschichtliche, geschichtsbezogene Menschen, als uns wandelndes und nur im Wandel uns erfassendes Dasein einen wahrhaftigen Anschluß an die messianische Verheißung zu gewinnen vermögen, ob und wie wir sie lebendig auf uns zu beziehen imstande sind.

Und es gibt eine eigentümliche Bürgschaft für ihr Bezogensein auf uns in der abendländischen Geschichtsentwicklung selbst. Uns ist mitten in unserer Auflösung, in unserer radikalen Entfremdung von aller religiösen Wirklichkeit aus der abendländischen Wissenschaft selbst ein eigentümliches und wunderbares Geschenk in den Schoß gefallen, das die ganze Macht religiöser Wirklichkeit in aller geschichtlichen und gegenüber aller nur geschichtlichen offenbart. Unserer religionslosen Zeit – nicht zum wenigsten Max Weber selbst – war es vorbehalten zu erkennen, daß alle Wahrheiten, alle Formen und Organisationen unseres europäischen Lebens Umwandlungen, Verweltlichungen, Säkularisierungen ursprünglich religiöser Wahrheiten sind. Wir haben sehen gelernt, wie schließlich alle Wissens- und Lebensformen der modernen Welt, wie sogar noch der Kapitalismus, und dann wieder der atheistischste Sozialismus ihrer selbst unbewußt abgeleitet, umgeschlagen sind aus der christlichen Idee des Gottesreiches – dieser Idee, die selbst wiederum ihre letzte Wurzel hat in der messianischen Idee: dem großen Friedensreiche der Propheten.

So sieht unsere glaubensfremde Welt sich plötzlich wider Wissen und Willen überall und in allem angeschlossen an ihre von ihr so radikal verleugnete religiöse Vergangenheit. So machtvoll sind die ursprünglichen religiösen Wahrheiten durch alle profanen Wahrheiten unserer Welt durchgedrungen, daß sie wie die ursprüngliche Schrift eines immer wieder überschriebenen Palimpsestes durchgeschlagen scheinen durch die Züge all der vielfältigen und gegensätzlichen Erkenntnisse, Ordnungen und Gestaltungen unserer Welt.

Gewiß, sie sind darin durchaus zu etwas anderem geworden; die reale und die gedankliche Entwicklung haben den Grund der religiösen Wahrheiten gegen sich selbst herumgekehrt. Aber diese Entwicklung ist trotzdem kein Verdrängen von Abgestorbenem durch wesensmäßig Anderes, sondern sie ist eine lebendige Dialektik, in der der ursprüngliche Lebensgehalt auch im Gegensätzlichsten in

irgendeinem, wenn auch noch so verhüllten Sinne immer wirkend geblieben ist, so daß aus ihm allein alles Spätere in seinem Gewordensein letztthin erschlossen werden kann.

Und so erkennen wir seltsamer- und wunderbarerweise als den tiefsten und festesten, als den eigentlich tragenden Grund, der unserem glaubenslosen, friedlosen heutigen Leben unterbaut ist, die messianische Verheißung des Weltfriedens. Die Geschichte selbst, die uns losgerissen hat von unserer höchsten Hoffnung, schließt uns so dennoch wieder an sie an. Uns aber bleibt demgegenüber immer noch die Frage: Wie kann das Wissen um dies tausendfach Verdeckte und Verhüllte für uns wieder Leben werden? Wie können wir die bis zur Unleserlichkeit überschriebene und verwischte Urschrift der messianischen Hoffnung wieder erreichen? wie jeder einzelne lebendige Mensch eine unmittelbare Beziehung zu ihr gewinnen? Sollen wir die ganze verwirrte, tausendfältig verschlungene Schrift der Geschichte auszulöschen streben, um zu der Schrift des Ursprungs wieder durchzudringen?

Das hieße wiederum an der geschichtlichen Wahrheit – und das ist an uns selbst, an unserer eigenen Wahrheit vorbeigehen. Es hieße uns selbst ignorieren als die, die wir sind, die wir geworden sind: die Denker unserer Gedanken, die Täter unserer Taten. Die messianische Hoffnung aber fordert uns nicht als abstrakte Wesen, sie fordert uns selbst: die wirklichen realen, geschichtlichen Menschen. Vermöchten wir nicht uns selbst, unser Jetzt und Hier in die Hoffnung hineinzuführen, sie wäre nicht *unsere* Hoffnung. Und damit wäre sie das reine Nichts. Denn es gibt keine andere Hoffnung als die unsere. Nur aus dem vollen Aufsichnehmen der Gegenwart kommt darum die echte Entscheidung für die Zukunft.

Und die Geschichte selbst ist Bürge unserer Hoffnung. Denn Geschichte ist ja nicht nur das Geschehene, sondern auch das Kommende. Die Geschichte zeigt uns nirgends Verwirklichung, aber sie weist uns überall auf das hin, was verwirklicht werden soll und um dessentwillen sie ist. Die verdeckende Schrift selbst deutet überall hin auf die verdeckte Urschrift, die so gesehen nicht Vergangenheit, sondern selbst reine Zukunft ist.

In dem Wort des Jesaja: „Gedenket nicht an das Alte und achtet nicht auf das Vorige“, ist die reine Forderung an den jüdischen Menschen gegenüber der Geschichte ausgesprochen: die Entscheidung

gegen das Tote, die Entscheidung für das Lebendige. Es bedeutet nicht, daß wir das Geschehene nicht sehen und nicht darum wissen sollen; wir sollen es wissen und sehen; denn wir sollen uns und unsere Aufgaben daraus kennen lernen; aber wir sollen nicht daran denken, nicht daran haften bleiben mit unserem Leben. Unser Wissen mag – ja, es muß der Vergangenheit gehören: unser Leben, unsere Gegenwart, unsere Entscheidung gehört allein der Zukunft. In der aufrufenden Weisung an die Zukunft liegt das ganze gewaltige Ethos des Judentums; in ihr wird der Mensch aufgerufen zu sich selbst – nicht zu dem, was er geworden ist, sondern zu dem, was er sein kann, was er sein soll.

Die reine Weisung an die Zukunft bedeutet: Was immer war – nichts ist noch geschehen, alles bleibt zu tun; alles muß getan werden. Daß die Zeit des Judentums die Zukunft und daß sein höchster Wert die Tat ist – das ist eines und dasselbe.

So wäre die *Tat* das, was die reine Schrift unseres Ursprungs durch die verwirrte der Geschichte hindurch wieder zum Aufleuchten zu bringen vermöchte, wäre sie das, was die übermächtigen Visionen der Vorzeit lebendig mit der flüchtigen verfallenen und abgefallenen Existenz des einzelnen, auch des heutigen Menschen zu verbinden vermöchte? Durch sie – und nur durch sie – würde die überschwängliche messianische Hoffnung zur Hoffnung auf das Heil jedes einzelnen geschichtlichen Menschen? Läge hier das Band zwischen der einzelnen Existenz und den menschheitgestaltenden Visionen der Propheten?

Aber muß nicht auch die Tat – und gerade sie – uns ein bloßes Wort bleiben bei der unermesslichen Ferne und Übergröße der prophetischen Visionen von der menschlichen Zukunft? Liegt nicht gerade hier das schwerste Problem? Können wir sie denn auch nur fassen, diese Visionen von der Einen geeinten Menschheit, von den Schwertern, die zu Pflugscharen, von den Speeren, die zu Sicheln umgeschmiedet werden – von dem Wolf, der friedlich neben dem Lamm weidet, von dem Löwen, der Stroh ißt wie ein Rind, und von dem kleinen Knaben, der sie beide führt? Wie unermesslich, überschwänglich fern klingt uns diese Verheißung: Friede in der kriegesischen, bluttriefenden Menschenwelt – Friede in der grausam entzweiten Natur selbst: Friede, Liebe, Erlösung überall.

Es sind Visionen, so fremd und unbegreiflich unserer Welt und

ihrer Wirklichkeit, daß jede Brücke fehlt. Es sind Visionen, so nah dem schlagenden, lebendigen Herzen, daß, wenn wir sie neu, zum erstenmal hören könnten, sich jedes Auge mit Tränen füllen müßte.

So nah also sind sie uns, diese unermesslich fernen Bilder? So schlagen sie an die verschlossenen Tore unseres Lebens selbst? Unser innerstes Leben schlägt mit ihnen gleichen Schlag? Wir fänden sie – diese übermenschlich großen fernen Träume in uns selbst, in unseren Herzen wieder? Der finstere Abgrund unseres Seins, auf den sie aus dem Oberlicht mit der ganzen Gewalt des Unvollziehbaren auftreffen, wäre selbst das Reich ihrer Geburt und Erfüllung? Die tausendfältig bis zur Unkenntlichkeit überschriebene unterste Schrift des Palimpsests der Geschichte: die messianische Botschaft vom Friedensreich, vom Gottesreich, wäre keine andere als die tausendfältig überschriebene unterste Schrift unseres Herzens?

Das ist das Wunder, das die Prophetie bestätigt. Denn die Taten, die die prophetische Verheißung zu ihrer Erfüllung von den Menschen verlangt, sind nicht heroische Kämpfe und machtvollen schöpferischen Umgestaltungen der Welt. Sondern wunderbar: den über-schwänglichen Visionen vom Weltfrieden entspricht als Forderung an den einzelnen Menschen das Allerschlichteste: die Forderung der Gerechtigkeit, der schlichten menschlichen Güte. So spricht der Herr: „Haltet Recht und Gerechtigkeit und errettet den Beraubten von des Freylers Hand und schindet nicht die Fremdlinge, Waisen und Witwen und tut niemandem Gewalt und vergießt nicht unschuldiges Blut.“ Diese einfachen, unscheinbaren, fast selbstverständlichen Forderungen: Forderungen an die reine Menschlichkeit des Einzelnen sind es, die im Zusammenhang mit den gewaltigen prophetischen Visionen von der Endzeit immer wiederkehren. Nichts anderes wird zu ihrer Verwirklichung vom Menschen verlangt und immer wieder verlangt als Gerechtigkeit, einfache menschliche Güte. Wie nach dem Psalmwort „Gerechtigkeit und Friede sich küssen“, so fügt sich die geringste Tat der Gerechtigkeit wunderbar in den mächtigen Zusammenhang des Weltfriedens, der Menschheitserlösung ein. Und alle Drohungen göttlicher Strafgerichte, grausamster Verwüstungen und Zerstörungen gelten allein dem Unterlassen der Erfüllung dieser allerschlichtesten Forderungen an den Einzelnen gegenüber dem Einzelnen. Der Weg zum Leben und zum Tode, den Gott seinem Volke durch den Propheten

vorlegt, ist kein anderer als dieser: Entscheidung für oder gegen den Frieden, zu dem der einzige Weg die schlichte menschliche Gerechtigkeit ist. – Die Entscheidung für das Leben, die Entscheidung für die Hoffnung, die Entscheidung für den Frieden und für die Gerechtigkeit sind eins.

Nicht um eine einzelne Entscheidung handelt es sich hier – sondern um ein Entschiedensein des gesamten Lebens, das allen einzelnen Entscheidungen und Handlungen vorausliegt. Und wenn nun wieder aus einer verworrenen Zeit, in der nichts mehr feststeht, in der alles Gesetz und aller Wert aufgelöst ist, die Frage heraufsteht: Wie aber können wir uns für die Gerechtigkeit entscheiden, da wir nicht einmal wissen, was Gut und Böse, was Recht und Unrecht ist? – so ist nun die Antwort: Diese Entscheidung setzt kein Wissen um bestimmte Werte, setzt kein Erkennen objektiver Zusammenhänge und keine bestimmte Struktur des Geistes voraus. Denn es handelt sich bei ihr nicht um die schwankende unsichere menschliche Gerechtigkeit, die auf menschlichen Gesetzen, menschlichen Erwägungen und Einsichten ruht – es handelt sich um die göttliche Urschrift unseres Lebens selbst: um die ursprüngliche Güte des Herzens, in der die Zukunft der Menschheit geborgen, der sie anvertraut ist: um die reine menschliche Güte, die eins ist mit der unzerstörbaren Hoffnung auf das Heil, die aller Menschengeschichte zugrunde liegt, weil sie aller Einzelexistenz zugrunde liegt.

Aber darum darf die Schlichtheit dieser Forderung uns nicht darüber täuschen, daß sie das Allerschwerste ist. Denn das Erreichen der reinen Urschrift unseres Herzens wäre ja nichts anderes als die Verwirklichung des messianischen Friedensreiches selbst, von der uns die gesamte Menschengeschichte trennt. Eins aber ist in unsere Hand gegeben – hier und jetzt inmitten der Geschichte: die Entscheidung unseres Seins für oder wider das Leben, für oder wider die Hoffnung, für oder wider den Frieden der Welt. – Ist es wenig? Ist es viel? Es ist das Unsere. Und wo wir einen Menschen finden, der entschieden ist für den Frieden, dessen Gerechtigkeit und Güte durch all sein Leben und Denken hindurchschimmert, da haben wir heute wie immer das gefunden, dessen die Menschheit bedarf, damit ihre Hoffnung nicht sterbe.

Zur Verfasserin | Margarete Susman (1872-1966), jüdische Philosophin und Schriftstellerin, „entstammte einer assimilierten jüdisch-deutschen Kaufmannsfamilie aus Hamburg“, die 1883 nach Zürich übergesiedelt war. „Nach dem I. Weltkrieg engagierte sie sich für die sozialen und politischen Ziele der Frauenbewegung und forderte in kritischer Wendung gegen das Frauenbild der jüdisch-christlichen Tradition, aber auch gegen die männerbündische Ausrichtung des Georgekreises die Schaffung eines weiblichen Selbstbildes. 1918 erschien ihr Vortrag *Die Revolution und die Frau*. 1921 begegnete sie Franz Rosenzweig und rezensierte dessen Hauptwerk *Der Stern der Erlösung*. Ab 1926 war sie ständige Mitarbeiterin von ‚Der Morgen. Monatsschrift der deutschen Juden‘. 1926 publizierte sie dort den Aufsatz *Das Frauenproblem in der heutigen Welt*, mit dem sie sich aufgrund ihrer Bestimmung der spezifisch weiblichen Sendung als des Auftrags, ‚über den Umweg durch die entgöttlichte Welt des männlichen Geistes hinweg, die in unserer Welt entwurzelte Seele [...] wieder in ihr eigenes Reich zu führen und damit unsere Welt neu im Göttlichen zu gründen‘ weit von den konkreten sozialen und politischen Zielen der organisierten Frauenbewegung entfernte. In dieselbe Zeit fiel auch eine Hinwendung zum Judentum und zum Zionismus. Auch hier ging es ihr jedoch nicht in erster Linie um Fragen der Emanzipation und Gleichberechtigung, sondern um eine besondere soteriologische Mission für die Welt, zu der die Juden gerade durch ihre Heimatlosigkeit in Raum und Zeit prädestiniert seien. Zion sei ‚eine himmlische Heimat, eine Zukunft der Seele‘, wie sie in *Die Revolution und die Juden* von 1919 sagte. In dem 1921 publizierten Aufsatz *Die Brücke zwischen Judentum und Christentum* betonte sie, ‚dass der Jude [...] in keiner zeitlichen Konstellation, in keiner Gestalt des geschichtlichen Lebens sein letztes Ziel haben und darum in keinem realen Staat und Land seine endgültige Heimat finden kann‘ “ (https://de.wikipedia.org/wiki/Margarete_Susman | 8.12.2025). Ihre „Gesammelten Schriften“ in fünf Bänden sind 2022 von Anke Gilleir und Barbara Hahn herausgegeben worden (Verlag: Wallstein, Göttingen). Rabbinerin Elisa Klapheck hat 2021 eine Monographie „Margarete Susman und ihr jüdischer Beitrag zur politischen Philosophie“ vorgelegt.

Der Friedensgedanke ergibt sich aus der Grundlehre unserer Religion

Predigt zum Versöhnungstage in der Synagoge
zu Bielefeld am 14. Oktober 1929¹

Rabbiner Dr. Hans Kronheim

Wir glauben an die Zukunft des Menschengeschlechts, glauben an einen Fortschritt. Wir glauben, daß die Zeit kommen wird, da Gewalt und Unrecht aufhören, und an die Stelle der kriegerischen Auseinandersetzung eine friedliche Verständigung der Völker treten wird. Dem Pessimismus, der da sagt: „Kriege hat es immer gegeben und wird es immer geben“, setzen wir entgegen unsern Glauben an den Sieg des Guten, die Überzeugung, daß die Weltgeschichte ein Ziel hat, und das dieses Ziel der Friede ist. Das Wort für Frieden „Scholaum“ bedeutet „Vollkommenheit“. Die Kultur bleibt unvollkommen, solange nicht Friede ist. Der Priestersegen mündet in das Wort ein, das seinen Höhepunkt bedeutet: „Er gebe dir Frieden“. Kein Segen ohne Frieden.

Und darum klingt uns wie Gotteslästerung das Wort vom „Stahlbad des Krieges“, das ihn feiert als Weg zur Erstarkung und Ertüchtigung. Der größte Teil von uns hat den Krieg miterlebt, und uns überkommt ein Grauen, wenn wir zurückdenken. 12 Millionen Menschen hat dieser Krieg gekostet; die Blüte der Nation wurde dahingerafft. Noch heute liegen sie in den Spitälern und Siechenhäusern, noch heute tragen sie die Wundmale des Mordens und warten auf restlose Erfüllung der Pflichten, die der Staat gegen sie hat. Der Krieg hat die Moral der Menschen erschüttert, hat zur Verrohung der Sitten geführt, Unzählige aus ihrer Bahn geworfen und vor

¹ Textquelle | Hans KRONHEIM: Das Verbindende in den Vordergrund rücken. Friede (Predigt zum Versöhnungstage in der Synagoge zu Bielefeld am 14. Oktober 1929). In: Monika Minninger (Hg.): Aus einer Hochburg des Reformjudentums. Quellensammlung zum Bielefelder Judentum des 19. und 20. Jahrhunderts. Bielefeld 2006, S. 128-132. 129. – Hier ediert nach: <https://friedenstheologie.de/>

allem die Jugend der Verwahrlosung preisgegeben. Ungeahnte wirtschaftliche Werte sind vernichtet. Ein Mann der Volkswirtschaft hat bereits gegen Ende des Krieges erklärt: „Für das, was dieser Krieg gekostet, hätte man jedem Arbeiter Haus und Garten schaffen können“. Der Krieg hat uns in dies Elend hineingeführt, in dem wir uns heute befinden, seine Nachwehen sind es, an denen wir leiden. Können wir denn anders als Freunde des Friedens sein? Wir, die Bürger einer Zeit, in der man in etwa 20 Tagen die Erde umkreist, in der man mit Gedankenschnelle die Verbindung mit fernen Erdteilen herstellen kann, und in der die Schranken zwischen den Völkern ihre Bedeutung verlieren, und der Weg der Menschen zueinander nicht mehr aufzuhalten ist! Drängt es sich uns nicht auf die Lippen, jenes Gebet: „Der Frieden stiftet in seinen Höhen, er stifte Frieden über uns“!

Der Mensch, der Frieden schafft, vollbringt das Werk Gottes

Gott stiftet Frieden, und der Mensch, der Frieden schafft, vollbringt das Werk Gottes, ist ein Gehilfe Gottes. Wir halten es darum für eine Ehrenpflicht, des Mannes zu gedenken, der die Welt ein großes Stück dem Frieden nähergebracht und vor kurzem das Zeitliche gesegnet hat². Mit reichen Gaben des Geistes und Gemütes ausgestattet, hatte er aus kleinen Verhältnissen heraus den Weg zur Höhe gefunden, war seinem Volke ein Führer geworden in einer Zeit der Zerrissenheit im Innern und der Bedrohung von außen. Aber die wahre Größe verleiht es ihm, daß er seine überlegenen Fähigkeiten in den Dienst des Friedens gestellt hat. Er hatte die Kraft, sich in den entscheidenden Augenblicken von den Fesseln der Partei freizumachen und jenen höheren Standpunkt zu gewinnen, den jeder einnehmen muß, der zum Frieden führen will. Er besaß die Kunst, Gegensätze auszugleichen und die Auseinandere strebenden zu vereinen. Er war ein Meister der Versöhnung. Deutschland klagt um seinen großen Sohn und mit ihm trauert Europa, trauert die Welt um den, der für sie um den Frieden gerungen hat. Erhebend war es in unserem Schmerze zu hören, wie die Stimmen der Völker bei Freunden und Gegnern zusammenklangen zu seinem Ruhm. Keines der

² [Außenminister Stresemann, 1878-1929]

Zeugnisse aber war ehrender, treffender als das Wort, mit dem der Führer eines großen Volkes sein Leben umschreibt: „Heldentum des Friedens“! Sein Vermächtnis hüten, heißt für den Frieden wirken.

Optimismus, der die Tat fordert – Was kann der Einzelne tun?

Unsere Religion lehrt uns den Optimismus, der die Tat fordert. Wer resigniert, mag die Welt sich selber überlassen, er wird Chaos ernten. Heute tobt der Streit um die Kriegsschuldfrage. Hüten wir uns davor, daß wir über der Erörterung der alten Schuld eine neue auf uns laden. Es gibt eine Schuld der Fahrlässigkeit; sie liegt darin, daß man sich treiben und die Dinge gehen läßt, und wenn man die Einsicht in die Wahrheit hat und nichts zu ihrer Verwirklichung tut, dann ist die Schuld um so größer. Es gilt nicht für den Frieden zu schwärmen und sich für ihn als Idee zu begeistern, sondern zu handeln.

Die Verhältnisse drängen, es ist keine Zeit zu verlieren. Viel Zündstoff lagert in der Welt. Schon spricht man von dem großen Kriege, der kommen muß. Er soll hervorgehen aus dem Gegensatz zwischen dem großen Reiche im Osten, das mit seinen Ideen die Welt durchdringen und umgestalten will, und den westlichen Völkern, die an ihrer bisherigen Staatsordnung festhalten und sich wehren gegen die Gefahr, die sie bedroht. Und ist jemand unter uns, der sich nicht völlig klar darüber ist, was heute ein Krieg bedeuten würde? Alles, was wir erlebt haben, wird geringfügig sein gegenüber dem fürchterlichen Unheil, das ein kommender Krieg heraufbeschwören wird.

Was kann der Einzelne tun? Wir sind ein mündiges Volk. Die großen Entscheidungen werden nicht mehr wie früher in einer uns unerreichbaren Sphäre getroffen, sondern vom Volk. Das Volk, das ist jeder Einzelne. Er trägt das Geschick des Ganzen in Händen; er gestaltet das Schicksal seines Landes, er ist verantwortlich. Mag dies ein entscheidender Gedanke sein bei jeder staatsbürgerlichen Handlung, die wir vollziehen: „Sicherung des Friedens“. Dazu kommt noch ein Anderes: Es gibt heute eine Macht, von der wir einen Teil darstellen: und die wir beeinflussen können; das ist die öffentliche Meinung. Sie wird bei einer kommenden Entscheidung

eine große Rolle spielen, auf die gilt es zu wirken. Es ist ein dringendes Gebot der Stunde, ein Gegengewicht zu schaffen gegen die kriegerische Gesinnung, die in einem nicht unbeträchtlichen Teil des deutschen Volkes bewußte Pflege findet, und dies Reden in großem volltönenden Worten, dieses Spiel mit dem Kriege, dies Klirren mit der Waffe, mit dem man dem beleidigten Selbstgefühl der Einen schmeichelt, die Anderen einschüchtert und vor allem die ahnungslose Jugend lockt, unwirksam zu machen.

Friedensbewegung stärken

Es gibt heute eine beachtenswerte Friedensbewegung in der Welt, und sie ist im Wachsen begriffen. An die Spitze dieser Bewegung sind neuerdings die Religionen getreten. Wer hätte auch mehr Anlaß und wer wäre geeigneter für den Frieden zu werben als die Religion. Keine Interessengemeinschaft, keine wirtschaftliche Organisation, kein politischer Verband vermag die Friedensidee so völlig rein zu vertreten, da ihre Anteilnahme an der Bewegung nur aus einem engeren Gesichtspunkt sich ergibt. Die Religion, die allein den Blick von der Enge des Irdischen ablöst und sich an Gott zu rechtfindet, ist frei und ungebunden. Sie ist die berufene Verkünderin des Friedens. Schon hat sie zu lange geschwiegen und sich den politischen Belangen des Staates dienstbar gemacht. Aus dieser Einsicht heraus haben die großen Bekenntnisse der Welt sich zu einer Arbeitsgemeinschaft für den Frieden zusammengeschlossen. Sie tagen in einem Weltfriedenskongreß. Auch in Deutschland ist eine Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden entstanden, die unsere Gemeinschaft mit den beiden anderen Bekenntnissen vereint sieht. Es ist ein „Jüdischer Friedensbund“ begründet worden, der alle Kräfte innerhalb des Judentums für den Frieden sammeln will. Hier ist die Möglichkeit, sich zu betätigen, damit unsere Stimme nicht fehle in der großen Symphonie des Friedens.

„Der Frieden stiftet in seinen Höhen, er stifte Frieden über uns und über ganz Israel“ – so schließen wir Israel in dieses Gebet ein. Groß sind die Gegensätze innerhalb unserer Gemeinschaft, und wenn uns schon dünkt, als wollten sie sich mildern, treten sie mit erneuter Heftigkeit und Schärfe hervor. Schon bricht der alte Bruderzwist wieder los und nimmt Formen an, die bedenklich erschei-

nen müssen. Was ist das für ein Kampf, in dem man sich nicht scheut, den Andersdenkenden Lügen zu strafen, seine ehrliche Gesinnung anzuzweifeln und ihn vor der Öffentlichkeit bloßzustellen? Wir sind eine Minderheit, deren Bestand von außen schwer bedroht ist. Sollten wir uns nicht auf das Gemeinsame besinnen, das Verbindende in den Vordergrund rücken, statt die geringen Kräfte in einem Kampf gegeneinander zu verzetteln, uns zu schwächen und der Welt das unwürdige Schauspiel des Streites in unseren Reihen zu geben? Heute wehrt man sich förmlich gegen jede Befriedung. Wie unsagbar schwer haben es oft diejenigen, die versuchen zu überbrücken und wie werden sie befehdet. Sie müssen jenen hohen Mut haben, der sich der Verkennung aussetzt. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß, wer vermitteln will, am Ende als lau, halb und schwach gesehen und als verkappter, heimlicher Freund der Gegenpartei verleumdet wird von denen, die allein als die Entschiedenen, Unentwegten, als die echten Träger der reinen Idee sich empfehlen, von denen, die immer nur einen „Standpunkt“ haben und darüber vergessen, den Schritt vorwärts zu tun, den die Welt bereits getan hat. Sie wissen nicht, daß das Leben eine neue, höhere Synthese fordert, in der verbunden erscheint, was gestern noch feindlich gegeneinander stand und als unvereinbar galt. Es ist eine Gunst der Stunde, wenn sich eine Möglichkeit bietet, ohne Opfer der Überzeugung eine Annäherung zu vollziehen. Mögen wir immer das Gebot des Lebens hören und wieder von ganzem Herzen beten lernen: „Der Friede stiftet in seinen Höhen, er stifte Frieden über uns und über ganz Israel.“ Und sprecht Amen. Es ist das Amen, das jeder in seinem Herzen sprechen soll. Alle Liebe zum Frieden bleibt Stückwerk, wenn sie nicht auch das persönliche Leben des Einzelnen erfüllt und adelt. Hier vor allem kann die Friedensliebe sich unmittelbar betätigen. Darum beten wir zu Gott um Frieden für die Welt und für Israel. Und es ist eine Gnade, wenn er uns Sendboten des Friedens erstehen läßt, Führende, die um den Frieden für die Welt und die Gemeinschaft ringen.

Zum Verfasser | „Dr. phil. Hans Kronheim, * 5.4.1885 in Krone / Bez. Bromberg; Rabbiner der Jüdischen Kultusgemeinde Bielefeld; Flucht in die USA (Cleveland/Ohio) am 12.6.1939; er verstarb am 15.10.1958“ (<https://www.stolpersteine-bielefeld.de>).

Im Namen der Thora

Kodifizierter Pazifismus
(2004)¹

Yakov M. Rabkin

„Nicht durch Kraft siegt ein Held.“
(1 Samuel 2:9)

Frieden und Brüderlichkeit sind fundamentale Werte der traditionellen jüdischen Weltanschauung. Sie versteht die Zerstörung des Tempels und die darauf folgende Vertreibung als göttliche Strafe für von den Juden begangene Sünden. Im Rahmen dieser Auffassung wurde der zweite Tempel von den Römern wegen des sinnlosen Hasses zerstört, der unter den Juden selbst herrschte; der erste Tempel wurde von den Babyloniern wegen der Sünden, des Götzendienstes, des Blutvergießens und der in der Thora verbotenen sexuellen Handlungen verwüstet (vgl. Babylonischer Talmud, Yoma 9b).

Wie der Talmud berichtet, spaltete die Belagerung Jerusalems durch die Römer im ersten Jahrhundert die Bewohner der Stadt. Die Gelehrten neigten zu Verhandlungen mit dem Ziel, einen Kompromiss zu schließen, während die kriegerisch gestimmten Zeloten den bewaffneten Widerstand organisierten. Sie handelten nach einer Logik, die sich im Laufe der Jahrhunderte nicht veränderte: Sie brannten die Kornspeicher der Stadt nieder, wo sich, wie der Talmud sagt, Nahrung für 21 Jahre Belagerung befand, und schnitten sich dadurch den Weg zum Rückzug ab:

Die Gelehrten sagten zu den Zeloten: Lasst uns hingehen und Frieden schließen mit den Römern. Sie aber sagten zu den Gelehrten: Lasst uns

¹ Textquelle | Leseprobe aus: Yakov M. RABKIN, Im Namen der Thora. Die jüdische Opposition gegen den Zionismus. Aus der aktualisierten hebräischen Ausgabe übersetzt von Abraham Melzer. 3. Auflage. Norderstedt: BoD 2024, S. 170-180 (Kodifizierter Pazifismus'). – Textdarbietung an dieser Stelle mit freundlicher Erlaubnis von Abraham Melzer (25.10.2025).

hingehen und gegen sie rebellieren. Die Gelehrten sagten zu ihnen: Das wird nicht gelingen. Da erhoben sich die Zeloten und brannten die Weizen- und Gerstenspeicher ab, und es brach eine Hungersnot aus in der Stadt. (Babylonischer Talmud, Gitin, 56a)

Die Tradition verurteilt die Anhänger des bewaffneten Widerstandes und lobt die Gruppe der Weisen, die sich von den Verteidigern der Stadt lossagte. Einige klassische Talmud-Kommentatoren, zum Beispiel Rabbi Obadja ben Jacob Storno aus Italien (1470-1550), kritisierten die Befürworter des bewaffneten Widerstandes mit besonders harten Worten: „Hätten die Aufständischen auf Rabbi Jochanan Ben-Sakkai gehört, wäre der Tempel nicht zerstört worden“ (Sforno über Genesis 33:4). Wenn man von der zentralen Bedeutung des Tempels im jüdischen Bewusstsein weiß, ist das eine besonders schwere Anschuldigung. Die Interpretation Sfornos veranschaulicht die allgemeine Haltung der Thora zu diesem Thema. Die *Mischna*² definiert einen „starken“ Menschen als jemanden, der seine eigenen Triebe und Leidenschaften beherrschen kann (vgl. Sprüche der Väter 4, 1; Sprüche 16:32). Diese Definition bringt eine Weltanschauung zum Ausdruck, die verlangt, eher auf die Vorsehung zu vertrauen als auf den Einsatz physischer Gewalt. Dafür spricht auch das Verhältnis zu Eisen, dem Material, aus dem Waffen geschmiedet werden. Eiserne Werkzeuge durften zur Bearbeitung der Steine, aus dem der Tempel errichtet wurde, nicht verwendet werden, weil das Eisen als Mittel der Kriegsführung galt. In vielen jüdischen Familien werden alle Messer vom Tisch abgeräumt, bevor der Segen nach der Mahlzeit gesprochen wird, da der Tisch den Altar im Tempel symbolisiert³. König David durfte den Tempel nicht bauen, weil er in seinen Kriegen Blut vergossen hatte, obwohl er diese Kriege im Auftrag Gottes geführt hatte. Diese jüdische Haltung zum Krieg war sogar Napoleon bekannt. Als er Ende des 18. Jahrhunderts die Juden aufrief, einen jüdischen Staat in Palästina wiederaufzubauen, versprach er ihnen, sie müssten das gelobte Land nicht erkämpfen,

² *Mischna*: Erste Niederschrift der mündlichen Thora durch Jehuda ha-Nasi gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in hebräischer Sprache; grundlegende Sammlung religionsgesetzlicher Texte. Die Mischna bildet die Basis des Talmud.

³ Samuel H. DRESNER: *The Jewish Dietary Laws: their Meaning for Our Time*. New York: The Burning Bush Press 1959, S. 40.

sondern nach der Eroberung durch die französische Armee nur besiedeln.

Die traditionelle Abscheu gegenüber dem Krieg ist eindeutig: „Gott hat uns nicht ins Exil geschickt, weil wir keine Armee besaßen, sondern weil wir gesündigt hatten.“⁴

Die *Mischna* versucht, alle Sätze, in denen Kriegsgeräte erwähnt werden, in allegorischer Form zu erklären: Das Schwert und der Bogen, mit dem unser Urvater Jakob bewaffnet war (vgl. Genesis 48:22), werden zu Gebeten und guten Taten (vgl. Midrasch Genesis Rabba, 97:6). Gemäß der Tradition zeigt sich das jüdische Heldentum in der Studierstube und nicht auf dem Schlachtfeld.

Das Purimfest, das sich auf die Erzählung des Buches Esther bezieht, gibt ein klassisches Beispiel für die jüdische Haltung bei der Lösung von Konflikten. Die Geschichte ist höchst einfach, aber ebenso aufschlussreich: Haman, der Stellvertreter des persischen Königs, plant ein Massaker: „[...] dass alle Juden, jung und alt, Kinder und Weiber, an einem Tage, nämlich am dreizehnten des zwölften Monats, das ist der Monat Adar, vertilget, ermordet und umgebracht werden und ihre Vermögen der Plünderung anheimfallen sollen.“ (Esther 3, 13). Als Antwort darauf riefen die Juden ein Fasten aus und taten Buße, aber gleichzeitig suchten sie nach Wegen, den König davon zu überzeugen, das grausame Gesetz zu widerrufen. Die Rettung kommt durch Königin Esther, die dem König ihre jüdische Abstammung offenbart und ihn überredet, den geplanten Genozid zu stoppen. „Aber keinem Juden kam es in den Sinn, physische Gewalt gegen Haman anzuwenden“ (Rav, 8-9), bemerkt Elchonon Wasserman [1875-1941] in seinem Kommentar zu der Geschichte von Purim, den er in den Dreißigerjahren niederschrieb. Die Vernichtung der Feinde durch die Juden, wie sie am Ende des Buches beschrieben wird, erfolgte erst, nachdem der König sie ausdrücklich erlaubt hatte.

Indessen kann man die Anwendung von Gewalt nicht von einer Geschichte trennen, die einem anderen Fest zugrunde liegt, nämlich dem Chanukka-Fest. Auch dieses Fest hat, genau wie das Purimfest, mit der Rettung der Juden vor einer kollektiven Gefahr zu tun. Der

⁴ Ruth BLAU: Les gardiens de la cité. Histoire d'une guerre sainte. Paris : Flammarion 1978, S. 249.

Unterschied im Charakter der Bedrohung in jedem dieser Fälle kann das unterschiedliche Verhältnis zur Anwendung von Gewalt erklären. Während von Haman die Bedrohung der physischen Auslöschung ausging, die die Juden dazu brachte, ihre Sünden zu bereuen, drohte König Antiochos mit der spirituellen Vernichtung, indem er den Juden die Befolgung der Gebote untersagte und den Götzendienst anordnete. Unter diesen Umständen, versichert Wasserman, sei die Anwendung von physischer Gewalt legitim: Einem Juden sei es vorgeschrieben, sein Leben zu opfern statt Götzen anzubeten. Interessant ist, dass die Geschichte der Makkabäer auch diejenigen benutzen, die daraus materialistische und praktische Schlüsse ziehen und die traditionelle Sichtweise dieser Ereignisse geringschätzen:

Für einen denkenden Juden ist Chanukka nichts anderes als ein Gedenktag für die Helden der jüdischen Selbstverteidigung [...]. Es kam kein Wunder vom Himmel [...]. Aber das Schwert vollbrachte ein Wunder, ein totgeglaubtes Volk ist plötzlich wieder auferstanden [...]. Nicht die Thora rettet die Faust, sondern die Faust rettet die Thora. Das Schwert wird den Juden beschützen, nicht die Kippa.⁵

Bemerkenswert ist, dass die Glorifizierung der Gewalt die Bedeutung des Festes in sein Gegenteil verkehrt, welches traditionell die Treue zur Thora gegenüber dem hellenistischen Einfluss würdigt. Eine solche Interpretation ist den meisten religiösen Juden fremd, auch denen aus dem nationalreligiösen Lager:

Was kann man über eine solche Anschauung sagen? Erstens verleugnet ein solcher Mensch Hunderte Generationen von Juden, ohne die er gar keine Ahnung von Chanukka hätte; er wendet sich ab vom Erbe seiner Väter. Zweitens ist dieses „historisch-revolutionäre“ Verständnis vom Leben der Juden weitaus primitiver als das traditionell-geistige. Drittens wirkt gerade im Verhältnis zu Chanukka dieses vollkommen hellenistische Verständnis historischer Mechanismen außerordentlich kurios, weil es die ganze Bedeutung des Sieges von Chanukka und aller Kriege der Makkabäer, des Krieges zur Verteidigung der jüdi-

⁵ http://www.judaicaru.org/luah/chanuka_istor.html (28.04.2020).

schen Weltsicht gegen die Expansion der hellenistischen Weltanschauung unterstreicht.⁶

Was ist das Verhältnis der Tradition zu diesem Fest? Die Antwort auf diese Frage gibt ein Auszug aus dem Gebet, das in den Tagen des Chanukka-Festes gesprochen wird:

In den Tagen Mattisjahus, Sohnes Jochanans des hohen Priesters, des Chasmonäers und seiner Söhne, als das tyrannische Reich Jawan über Dein Volk aufstand, sie zum Vergessen Deiner Lehre zu bringen und sie von den Gesetzen Deines Willens abzuführen: Du aber mit Deinem großen Erbarmen standest ihnen bei in der Zeit ihrer Not, führtest ihren Streit, vertratet ihr Recht, nahmst ihre Rache, überliefertest Stärke in die Hand Schwacher, Viele in die Hand Weniger, Unlautere in die Hand Reiner, Gesetzlose in die Hand Gerechter, mutwillige Sünder in die Hand Deiner Lehre Beflissener ...⁷

Der Krieg, den die Anhänger der Anwendung von Gewalt für ein Beispiel militärischen Heldentums nehmen, versteht sich im Judentum als Sieg Gottes und nicht als Sieg von Menschen. Die Tradition betont, dass die entscheidenden Eigenschaften die Treue zur Thora und die moralische Reinheit sind, nicht aber die Anzahl der Soldaten und die Kampfkraft der Armeen.

In Bezug auf das Chanukka-Fest rückt der Talmud die militärische Tätigkeit in den Hintergrund. Stattdessen konzentriert er sich auf das Wunder der Öllampe, die acht Tage lang brannte, als die Makkabäer den Tempel befreit und gereinigt hatten. Die Tradition stellt die Reinheit des Öls, das die Griechen nicht berührt hatten, in Beziehung zur Reinheit des Herzens, die jeder Jude bewahren soll, um dem Götzendienst zu widerstehen. Nur der offene Angriff auf die Thora ermöglichte die Anwendung von Gewalt. Das Bild des Juden, die die jüdischen Gegner des Zionismus am meisten inspirierte, wird folgendermaßen beschrieben:

⁶ www.machanaim.org/holidays/chanuka/han-knig.htm

⁷ Samson Raphael HIRSCH: Israels Gebete. Frankfurt am Main: Verlag v. J. Kauffmann 1921, S. 152-153.

Von Gott zum Exil verurteilt, aber gewappnet mit dem Glauben, dachten die jüdischen Gemeinden unter der Führung ihrer Rabbiner niemals, dass das Land, in dem sie lebten, unwiderruflich ihres sei. Jahrhundertlang führten die Juden ein stilles, gottgefälliges Leben, befolgten die Gesetze des Landes, in dem sie lebten. Sie beteten für das Wohl und Gedeihen ihrer nichtjüdischen Nachbarn wie für ihr eigenes [...] und ihr einziges Begehren, ihr einziger Traum war es, dass man sie in Ruhe und Frieden leben ließe in Übereinstimmung mit den Geboten der Thora. Als jedoch, aus diesem oder jenem Grunde, ihr Leben unerträglich wurde und sie dieses Land verlassen mussten, beugten sie ihr Haupt und gingen. So war das Gesetz des Exils, und die Juden nahmen es an bis dass der Messias käme und sich die endgültige Erlösung erfüllte.⁸

Eine ganze Reihe moderner zionistischer Autoren, unter ihnen auch Jabotinsky⁹, nutzen die jegliche religiöse Bedeutung entbehrende Geschichte der Makkabäer als Beispiel für den jüdischen Nationalstolz. Der Wunsch, Würde und Ansehen durch den Aufbau eines Staates von gleicher Art „wie alle Völker“ (1 Samuel 8:5) zu erringen, erklärt den Makkabäer-Kult, der in zionistischen Kreisen so verbreitet ist. Natürlich hat die zionistische Interpretation der Geschichte der Makkabäer und des Chanukka-Festes viele europäische Rabbiner erzürnt. Sie verurteilten das „Neuheidentum“ der Säkularisierung des Chanukka-Festes und empörten sich gegen den damit verbundenen Kult der Gewalt. Im Chanukka-Segen der sephardischen Gebetbücher kommt der Krieg nicht vor, in der aschkenasischen Variante ist er jedoch vorhanden. Die Zionisten beziehen sich ausschließlich auf letztere und verwandelten die Makkabäer in „siegreiche Patrioten im Krieg um nationale Unabhängigkeit. Das ist ein historisches Missverständnis“, protestieren die Antizionisten und

⁸ Ruth BLAU: Les gardiens de la cité. Histoire d'une guerre sainte. Paris : Flammarion 1978, S. 277.

⁹ Wladimir (Zeev) Jabotinsky (1880-1940): Geboren in Odessa, Russisches Kaiserreich. Publizist, Schriftsteller und zionistischer Politiker. Deziert säkularer Jude, der den europäischen Nationalismus und besonders den italienischen Faschismus bewunderte. Gründete die Beitar-Bewegung und die Jüdische Legion. Kommandant der „Irgun Zvai Leumi“. Auch nach seinem Tod blieb er eine wichtige Inspirationsquelle für rechte Parteien im Staat Israel.

erinnern daran, dass der Grund für den Aufstand der Makkabäer gerade das Bestreben hellenisierter Juden war.

Viele Rabbiner in Europa verstanden sehr gut, dass die „hebräische Kultur, der jüdische Chauvinismus, [der] ‚makkabäischer‘ Sportfimmel [...] Herz und Gemüt bestimmen.“¹⁰ Aber trotz der aufkommenden Bedrohung durch den Nationalsozialismus fuhren sie fort, die immer stärker werdende zionistische Bewegung zu verurteilen, ohne sich Illusionen hinzugeben bezüglich seines Wesens und seines Potentials, die Juden in gefährlichen Zeiten zu retten. Ein bezeichnendes Bild für das Verhältnis der Juden zu den anderen Völkern vergleicht den Juden mit einem „Schaf unter siebzig Wölfen“:

*Das Beste, was das Schaf in dieser Situation tun kann, ist zu versuchen, dass es von den Wölfen vergessen wird. Und für die Juden gibt es nichts Besseres, als wenn die Nationen der Welt mit anderen Dingen beschäftigt sind und sich nicht um sie kümmern. Je mehr die Völker über uns reden, desto gefährlicher wird es für uns.*¹¹

Die permanente Fokussierung der Medien auf den Konflikt in Israel und die Unterstützung einer Politik der Gewalt durch die meisten jüdischen Organisationen beunruhigt die Antizionisten im höchsten Maße. Sie fordern die Abwendung von dieser aggressiven Politik Israels, aus der, ihrer Meinung nach, für die Juden nur Unheil entstehen kann.

Wasserman, der später von den Nazis ermordet wurde, hielt den Zionismus für die direkte Ursache des Genozids, weil er die Welt herausforderte (siehe Kapitel Sechs). Er meinte, selbst wenn es einem Schaf gelingen sollte, einen der Wölfe zu beißen, würde das nur das ganze Rudel in Wut versetzen. Diese Betonung der Demut löste, wie wir bald sehen werden, einen Aufruhr unter vielen Juden aus, die sich Anfang des 20. Jahrhunderts von der Thora abgewendet hatten. Die Duldsamkeit angesichts von Ungerechtigkeit und Verfolgung erfüllte sie mit Scham und ermunterte sie, ihr Schicksal in

¹⁰ Simon SCHWAB: Heimkehr ins Judentum. Frankfurt am Main: Hermon-Verlag 1934, S. 49.

¹¹ Elchonon Bunim WASSERMAN: The Epoch of the Messiah. Brooklyn/NY: Ohr Elchonon 1976, S. 24.

die eigenen Hände zu nehmen. Inspiriert von ideologischen Tendenzen, die damals Europa überschwemmten, eroberte die neue Vision zunächst Russland und verbreitete sich anschließend, mit etwas weniger Erfolg, auch in den anderen jüdischen Gemeinden. Aber auch die alte Tradition, im Geiste derer, die den Zionismus im Namen der Thora ablehnten, ist nicht aus der Welt verschwunden.

Der Talmud berichtet von zwei Gelehrten, die das Judentum aus einer auf den Tempel fokussierten Religion in eine mehr persönliche und gleichzeitig universellere transformierten. Der Erste war Rabbi Jochanan Ben-Sakkai, der Jerusalem während der Belagerung in einem Sarg versteckt verlassen musste (vgl. Babylonischer Talmud, Gittin, 56a). Die Tradition berichtet, dass er von den Römern die Erlaubnis erhielt, in Jawne, südwestlich von Jerusalem, die Thora zu lehren. Seine Person wurde zum Symbol der Bedeutung des Thora-studiums als Gegengewicht zum Kampf um staatliche Unabhängigkeit. Die Thora ersetzte das Land im physischen Sinne und wurde, mit den Worten Rabbi Weinbergs, zum „nationalen Territorium“¹².

Der Philosoph Georg Steiner greift das auf: Das Buch selbst wurde zur Heimat der Juden. Seitdem werden die Juden „Volk des Buches“ genannt. Sein Bannerträger wurde der „Talmid Chacham“, der weise Thora-Gelehrte, nicht der siegreiche Krieger. Im heutigen Kontext des Nationalismus würde ein Mensch wie Rabbi Jochanan Ben-Sakkai ein „Feind des Volkes“ genannt werden, ein „Vaterlandsverräter“, der seine Brüder im Kampf gegen fremde Eroberer im Stich ließ. Aber gerade sein Verhältnis zu militärischer Gewalt stellt die Basis für die religiöse Kritik am Zionismus dar.

Die zweite Persönlichkeit ist Rabbi Jehuda ha-Nasi (135-219), der als Verfasser der Mischna gilt. Gemäß der Tradition (vgl. Babylonischer Talmud, Tmura 14) wurde ihm bestimmt, die mündliche Thora niederzuschreiben, weil nach der Zerstörung des zweiten Tempels die territoriale Zerstreuung der Juden die mündliche Weitergabe der Tradition vom Lehrer zum Schüler erschwerte. Ein wichtiges Motiv im Leben Jehuda ha-Nasis war seine enge Freundschaft mit dem römischen Kaiser Antoninus, von der der Talmud berichtet.

¹² Marc SHAPIRO: *Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy*. Littman Library of Jewish Civilisation 1999, S. 99.

Jehuda ha-Nasi lebte in Zippori (Sepphoris), dem römischen Verwaltungssitz in Galiläa. Sein Haus lag im Zentrum dieser Stadt, die heute als touristische Sehenswürdigkeit gilt. Die Tradition berichtet, dass ha-Nasi sich in seinem Verhältnis zu den römischen Behörden von der biblischen Erzählung über die Begegnung Jakobs mit seinem Bruder Esau leiten ließ. Jakob fürchtete seinen Bruder, aber vertraute auf den Herrn. Zugleich teilte er seine Familie in zwei Lager: „So Esau kommt auf das eine Heer und schlägt es, so wird das andere entrinnen [...]“ (Genesis, 32:9). Nach dieser Logik, die einen zu erwartenden Schaden so gering wie möglich halten soll, richteten sich die Juden, indem sie es vermieden, sich nur an einem Ort oder in einem Land niederzulassen.

Was die Zionisten für negativ hielten, ist in Wirklichkeit positiv, denn das Volk Israel überlebte, gerade weil es im Exil war. Seine Zerstreuung bedeutete, dass seine Feinde es nicht vollkommen vernichten konnten. Wenn die Juden in dem einen Land verfolgt wurden, suchten sie Zuflucht in einem anderen, in dem sie bereits etablierte jüdische Gemeinden vorfanden. Konzentriert an nur einem Ort ist das jüdische Volk verwundbar. Genau deshalb soll die kollektive Rückkehr nach Israel nicht vor der Ankunft des Messias stattfinden. Denn erst dann wird der Antisemitismus aufhören zu existieren und die Gefahr der Vernichtung wird verschwinden.¹³

Alles muss versucht werden, um Konflikte zwischen den Juden und der Gesellschaft, in der sie leben, zu vermeiden, solange es nicht um Götzendienst oder die Entweihung jüdischer Moralvorstellungen geht. Eben in diesem Lichte muss man die Definition des „starken Menschen“ in der *Mischna* sehen: Das ist jemand, der seine Gefühle beherrschen kann – wozu auch die kriegerischen Gefühle gehören. Diese zwei Persönlichkeiten, Jochanan Ben-Sakkai und Jehuda ha-Nasi, verkörpern die versöhnliche Haltung zur Okkupationsmacht. Ohne Zweifel besteht ein gewaltiger Unterschied zwischen den Patrioten, die im bewaffneten Widerstand oder sogar durch kollektiven

¹³ Emmanuel LEVYNE: *Judaïsme contre sionisme*. Paris: Clerc 1969, S. 256.

Selbstmord starben, wie die Helden von Masada¹⁴ und Gamla¹⁵, und den Gelehrten, die sich der Konfrontation entzogen und sich auf das Überleben und die Entwicklung des Judentums konzentrierten – und damit auch der Juden selbst. Man kann schwerlich die Tatsache bestreiten, dass die jüdische Gemeinschaft diesen beiden „Kollaborateuren“, die einen so bedeutenden Platz in der Tradition einnehmen, in Hinsicht ihres Überlebens verpflichtet ist.

Wenn die Bevölkerung einer jüdischen Stadt in Gefahr ist, erlaubt die *Halacha* die Selbstverteidigung, sogar am Sabbat. Dieser Grundsatz stützt sich auf die Worte aus dem Talmud, welche die Juden ermahnen: „Wer kommt dich zu töten, töte ihn zuerst“ (Babylonischer Talmud, Yoma 85b). Dennoch distanziert sich die Tradition von jeder Art von Gewalt und führt drei Eigenschaften an, welche die Juden charakterisieren: Sie müssen barmherzig, bescheiden und wohl tätig sein. Der Talmud erhebt den Frieden zum höchsten Wert, während er die Anwendung von Gewalt verurteilt. Die Interpreten des Satzes „suche den Frieden und jage ihm nach!“ (Psalmen 34:15) sagen, dies sei der einzige Fall, in dem man „dem Gegenstand der Erfüllung eines Gebotes nachjagen muss“, um es zu erfüllen. Um das Gebot, in Gegenwart eines Älteren aufzustehen, zu erfüllen, muss man dem Älteren nicht „nachjagen“. Aber wenn kein Frieden herrscht, dann soll man ihn suchen, ohne Rücksicht auf die Mühe, die man dafür aufwenden muss. Dieser Geist herrschte unter den Juden bis zum 20. Jahrhundert, als mit dem Zionismus ein neues Ideal des Juden in den Vordergrund trat: das Bild des furchtlosen Kriegers. So finden viele Juden heute den Frieden weniger wichtig als die Herrschaft über dieses oder jenes Territorium, wie zum Beispiel über den Tempelberg. Nach Meinung des israelischen Politikers und früheren sowjetischen Menschenrechtsaktivisten Natan Sharansky „müssen wir verstehen, dass der Zionismus ohne Jerusalem und ohne unsere historischen Wurzeln nicht überleben kann“¹⁶.

¹⁴ Ehemalige Festung im Südwesten des Toten Meeres; Stätte eines legendären kollektiven Selbstmordes von Juden während des Jüdischen Krieges gegen die Römer im 1. Jahrhundert.

¹⁵ Stadt auf den Golanhöhen. Wichtiger Ort des jüdischen Widerstandes im Kampf gegen die Römer im 1. Jahrhundert. Stätte eines kollektiven Selbstmordes jüdischer Bewohner.

¹⁶ Vgl. Natan SHARANSKY: Temple Mount more important than peace. In: The

Diese Ansicht ist nicht nur unter den Einwanderern aus der Sowjetunion weit verbreitet.

Aber stützt sich die friedliebende Haltung der Charedim¹⁷ auf die Grundsätze der jüdischen Weltanschauung, oder sind sie nur das Ergebnis bestimmter historischer Umstände? In seinem Buch *Al-Chazari* beschreibt der Dichter und Philosoph Jehuda Halevi aus Spanien (1080-1141) einen Dialog, den wir erst jetzt, tausend Jahre später, in seiner vollen Bedeutung ermessen können. In dem Buch prahlt der jüdische Protagonist damit, dass die jüdische Religion die Gewalt mehr verachtet als das Christentum und der Islam. Darauf antwortet der König der Chasaren, der eine der drei monotheistischen Religionen wählen soll, ein wenig zynisch: „Dies wäre wohl richtig, wenn eure Demut eine freiwillige wäre; sie ist jedoch eine erzwungene. Erlanget ihr Macht, dann würdet ihr eure Feinde erschlagen.“¹⁸ (Halevi, 46). Die Frage der Ablehnung von Gewalt wird besonders aktuell angesichts der militärischen Überlegenheit Israels im Nahen Osten.

Zum Verfasser | Yakov M. Rabkin (geb. 1945) „ist emeritierter Professor für Geschichte an der Universität von Montreal. Von der Wissenschaftsgeschichte bis hin zur jüdischen und israelischen Geschichte hat er auf verschiedenen Gebieten gewirkt. Als Berater hat er für unterschiedliche internationale Organisationen gearbeitet, darunter auch für die UNESCO und die OECD. Seine Arbeiten und Kommentare werden international rezipiert und veröffentlicht unter anderem in der FAZ und Süddeutschen Zeitung“ (<http://der-semit.de>).

Canadian Jewish News, 23.10.2003.

¹⁷ *Charedi*, pl. *Charedim*: „Die Gottesfürchtigen“; Bezeichnung für die Anhänger des „ultraorthodoxen“ Judentum.

¹⁸ [Yossi Klein HALEVI: Where are our children? In: Jerusalem Report, 21.03.1996.]

Schlag nach beim Rabbi!

Die Kommentare zum Pentateuch und
zu den Psalmen von Samson Raphael Hirsch
(2022)¹

Johannes Weissinger

Für jemanden, der die Bibel in der Übersetzung Martin Luthers bzw. der Zürcher Bibel kennengelernt hat² und liest, halten die Übersetzungen und Auslegungen des Rabbiners Samson Raphael Hirsch (1808-1888)³ manche Überraschungen bereit und eröffnen ihm neue Sichtweisen auf die biblischen Texte. Einige Beispiele, die auch das Thema Toleranz und Teilhabe berühren, seien im Folgenden genannt.

¹ Textquelle | Johannes WEISSINGER: Schlag nach beim Rabbi! Die Kommentare zum Pentateuch und zu den Psalmen von Samson Raphael Hirsch. In: Toleranz und Teilhabe. Jahrbuch Friedenstheologie 2022. Ökumenisches Institut für Friedenstheologie. Herausgegeben v. Matthias-W. Engelke, Stefan Federbusch OFM, Gottfried Orth, Michael Schober, Stefan Silber. (Reihe: edition pace). Norderstedt: BoD 2022, S. 99-109.

² Benutzt wurden: Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers, revidiert 1956/1964, Stuttgart 1970; Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, Stuttgart 1972 (diese Zürcher Bibel wurde in den Jahren 1907 bis 1931 übersetzt).

³ Samson Raphael Hirsch (1808-1880), ein Schüler des Isaac Bernays, war seit 1851 Rabbiner der orthodoxen „Israelitischen Religionsgesellschaft“ in Frankfurt a. M. Er wurde „zum eigentlichen Begründer der modernen Orthodoxie“ (ROSENBLUTH: Hirsch, 301). Die Werke, aus denen zitiert wird, sind: „Der Pentateuch. Übersetzt und erläutert (1867-1878), Übersetzung und Erklärung der Psalmen (1882). Der Pentateuchkommentar wird zitiert nach der Jubiläumsausgabe Sinai, Publishing Tel-Aviv 1986 (vgl. HIRSCH: Pentateuch), der Psalmenkommentar nach: Die Psalmen übersetzt und erläutert von Samson Raphael Hirsch, Erster Teil (Buch 1 und 2) und Zweiter Teil (Buch 3, 4 und 5), Verlag von J. Kauffmann Frankfurt am Main, 1914, 3. unveränderte Auflage (vgl. HIRSCH: Psalmen). – Zu S. R. Hirsch vgl. JÜDISCHES LEXIKON, Sp 1621f, NEUES LEXIKON DES JUDENTUMS, 199; Pinchas E. Rosenblüth, Samson Raphael Hirsch – Sein Denken und Wirken, in: Liebeschütz, H. u. Paucker, A. (Hrsg.), Das Judentum in der deutschen Umwelt. Studien zur Frühgeschichte der Emanzipation, Tübingen 1977, 293-325, 301.

Die Menschen sind füreinander geschaffen

Psalm 33,15 heißt in der Lutherbibel „Er lenkt ihnen allen das Herz, er gibt acht auf alle ihre Werke.“ Die Zürcher Bibel übersetzt: „er, der aller Herzen gebildet, der achthat auf all ihre Werke.“ S. R. Hirsch übersetzt: „Er, der für einander bildet ihr Herz, der aufmerkt auf ihre Taten alle.“ Das entscheidende Moment aus der Bestimmung des Menschen, an der Gott das Tun der Menschen prüft, wird durch das Wort *jachad* bezeichnet, das Hirsch mit „für einander“ übersetzt und dazu ausführt: „*jachad*: ‚für einander‘, für ein sich gegenseitig tragendes, förderndes und helfendes Zusammenleben, hat Gott das Menschenherz gebildet [...] Erst mit dem Mitgefühl, mit der Nächstenliebe, mit der Tatbereitschaft für des anderen Wohl, [...] erst damit beginnt das Menschliche im Menschen.“⁴

Dieses *jachad* steht auch am Ende des ersten Verses von Psalm 133, der bei Luther lautet: „*Siehe, wie fein und lieblich ist's, wenn Brüder einträchtig beieinander wohnen!*“⁵ Hirsch übersetzt: „Seht, wie gut, wie lieblich, wenn Brüder auch zusammen wohnen!“ Seine Auslegung nimmt Bezug auf die Hoffnung, die mit der Alija, der Rückkehr ins Land, zu seiner Zeit verbunden war: „Wie gut, wie lieblich war es und wird es wieder sein, wenn diejenigen, die, wenngleich weithin voneinander zerstreut, durch die geistige Einheit ihrer Überzeugungen, ihrer Lebensgrundsätze und Lebensbestrebungen ‚Brüder‘ sind, auch räumlich in einem Lande wieder zusammenwohnen werden!“ Die Wiedervereinigung im Lande sieht Hirsch „nur dann als etwas Gutes und herrlich Beglückendes [...], wenn wir als im Geiste geeinigte Brüder das Land betreten ... (erg.: und) bewohnen werden.“ Diese Einigung ist „nur im rückhaltlosen Anschluss aller [...] an das eine gemeinsame Gottes-Gesetz zu finden.“⁶

Wird das Zusammenwohnen von Brüdern in Psalm 133 als gut und beglückend besungen, so kommt eine zwar nicht wortgleiche, aber ähnliche Wendung (statt *jachad jachdaw*) in Genesis 13, 6 in einem entgegengesetzten Zusammenhang vor. Lot und Abraham trennen sich, weil das Land ihr Zusammenbleiben nicht erträgt, wie

⁴ HIRSCH: Psalmen, 160.

⁵ Hervorhebung – hier wie im Folgenden – im Original.

⁶ HIRSCH: Psalmen, 272.

Luther übersetzt: „Und das Land konnte es nicht ertragen, dass sie beieinander wohnten.“ So auch Hirsch: „Und so trug sie das Land nicht zusammen zu bleiben“. Als Grund wird in Genesis 13, 6 genannt, dass ihre „Habe“ bzw. ihr „Vermögen“ zu groß war. Die naheliegende Deutung, dass das Land nicht mehr ausreichte, den (zu) groß gewordenen Herden Lots und Abrahams genügend Weidefläche zu bieten, weist Hirsch ab. „Wäre das Ganze nur eine Herde, eine Wirtschaft, ein Wesen gewesen, so hätte es ausgereicht.“⁷ Ihr *sonstiges Vermögen*⁸ war zu groß. Ihr Silber und Gold etc. musste, weil man sich nicht einig ist und sich nicht traut, gesondert aufbewahrt werden. Deshalb braucht Lot, weil er nur für den eigenen Erwerb wirtschaftet, auch *gesonderte* Weideflächen.

Dazu kommt für Hirsch ein weiterer Grund: In Genesis 13, 7 werden neben den Kanaanitern, die in Genesis 12, 6 als Bewohner des Landes genannt werden, als weitere Bewohner die Perisi (Peresiter) hinzugefügt. Die Folgen sind nach Hirsch gravierend. Lebt nur ein Volk im Land, braucht es nur so viel Fläche in Besitz zu nehmen, wie es gerade braucht. „Wohnen jedoch verschiedene Stämme im Lande, so sucht jeder *vorweg* alles zu nehmen, auch das nicht sofort Nötige, damit ihm der Nachbar nicht zuvorkomme. Darum war der Boden für Abraham und Lot (ergänzt J. W.: zusätzlich) beschränkt.“⁹ Die zwei Gründe sind also nach Hirsch jeweils nicht geographischer, sondern sozialer Art.

Abraham ergreift die Initiative zur Trennung. Vers 8: „Da sprach Abram zu Lot: Lass doch nicht ferner Zwiespalt sein zwischen mir und dir und (dadurch auch) zwischen meinen und deinen Hirten; denn wir sind ja verwandte Männer.“ In dem hebräischen Text wird die Präposition *ben* (zwischen) wiederholt. Das deutet Hirsch dahingehend, dass der Streit gegenseitig ist: „mir gefällt manches nicht an dir, und dir auch manches nicht an mir, daher kommt auch der Streit zwischen unsern Leuten.“ So soll es nicht bleiben. „Wo aber keine Einigkeit, da bringt Trennung Frieden.“¹⁰

⁷ HIRSCH: Pentateuch, 200.

⁸ Die hervorgehobenen Wörter – wie auch in den folgenden Hirsch-Zitaten – im Original gesperrt gedruckt.

⁹ HIRSCH: Pentateuch, 200.

¹⁰ Ebd.

Eine letzte Beobachtung Hirschs sei erwähnt: Im hebräischen Text steht am Versende nicht nur das eine Wort *achim* (Brüder), sondern es stehen die zwei Wörter *anaschim* (Männer) und *achim* (Brüder) da. Nach Hirsch heißt das: „Gehen wir auch als Männer auseinander, haben nicht eine Lebensrichtung, so sind wir doch Verwandte.“¹¹ Mit der Trennung wird Abraham nicht gleichgültig, was aus Lot wird. Das zeigt der Fortgang der Erzählung, die hier nicht weiter verfolgt werden soll.

Habe ich bisher, dem Stichwort *jachad* folgend, den Bogen von Psalm 33 zu Psalm 133 und weiter zu Genesis 13 geschlagen, so will ich im Folgenden den Bogen von Psalm 133 zurück über Psalm 33 zur Erzählung von der Schöpfung in Genesis 1 und 2 schlagen.

Das Zusammenwohnen der Brüder wird in Psalm 133 *tow*, gut, genannt, weil die Brüder verwirklichen, wozu Adonai, Gott, ihre Herzen gebildet hat und bildet. In dem Ausruf *ma-tow*, wie gut, in Psalm 133 klingt das am Ende eines jeden Schöpfungstages wiederholte „dass es gut war“ – bzw. das „sehr gut“ nach dem sechsten Schöpfungstag – an. Im Zusammenwohnen wird gut, was Genesis 2, 18 noch als *lo-tow*, nicht gut, bezeichnet wird: *es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei*. (Luther) Auch Hirsch übersetzt so, weist aber das Verständnis ab, als ob es hier um die Frage ginge, was für den Menschen gut sei. Dass es für den Menschen nicht gut sei, allein zu sein, stehe nicht da, so Hirsch. Sondern: Es ist überhaupt noch nicht gut; die Erdwelt wird ihr Ziel der Vollkommenheit, das sie durch den Menschen erreichen soll, nicht erreichen, solange Adam allein ist. Die Menschenaufgabe ist für einen zu groß. Darum: „eben für die volle Lösung der Menschenaufgabe schuf Gott zum Manne das Weib.“ Erst Mann und Frau zusammen sind: „Adam“¹².

¹¹ Ebd.

¹² Ebd., 56. Vgl. auch die Auslegung zu Genesis 2, 23: „der Name *ischah* bezeichnet somit nicht die Abhängigkeit des Weibes vom Mann, sondern vielmehr die Gleichheit, die Zusammengehörigkeit Beider, die Teilung der einen einheitlichen Menschenaufgabe auf beide Geschlechter.“ (Ebd., 59).

**Der Einzelne ist Teil eines Ganzen oder: Jeder Mensch ist einzig.
Fehlt eine*r, ist das Ganze nicht ganz**

Die Bitte des aus Todesnot und Gottverlassenheit zu Gott um Rettung flehenden Menschen im Psalm 22, Vers 21 übersetzt Luther – wenig präzise – mit „Errette meine Seele vom Schwert, mein Leben von den Hunden!“ Die Übersetzung der Zürcher Bibel „Errette vor dem Schwerte mein Leben, aus der Gewalt der Hunde mein Kleinod“ macht neugierig. Was bedeutet „mein Kleinod“? Im Hebräischen steht das Wort *jechidi*, das Wort *jachid* mit dem angehängten Personalpronomen der ersten Person Singular. Die Bedeutung von *jachid* wird in den Lexika von Koehler/ Baumgartner und Gesenius mit „einzig, allein, einsam“ angegeben. Hirsch übersetzt: „Rette vom Schwert meine Seele, aus Hundes-Macht mein Einziges!“ und erklärt das Wort *jechidi*: „das, was du nicht noch einmal auf Erden hast, was meine Einzigkeit, meine Eigentümlichkeit bildet. Das ganze sittliche Heiligtum, das du in mich gelegt, mir anvertraut hast, befindet sich jetzt in der Gewalt von ‚Hunden‘, läuft Gefahr, mit mir zugrunde zu gehen.“¹³ Die Pointe dieser Auslegung sehe ich darin, dass der*die Betende Gott daran erinnert, dass es in der Frage, was aus dem*der Betenden wird, auch um Gott geht, um die Abhängigkeit Gottes von seinen Zeugen*innen, letztlich um die Ganzheit seiner Schöpfung.

Zwischenbemerkung

Angesichts des exegetischen Befundes, dass die synoptischen Evangelien die Passion, Kreuzigung und Auferweckung nach der Struktur des Psalms 22 erzählen, wie man an dem Schrei Jesu am Kreuz und in der Verwendung der Motive Spott der Vorübergehenden und Verlosen der Kleider (Psalm 22, 2, 8f und 19) zur Schilderung von Jesu Verlassenheit sehen kann, eröffnet Hirschs Auslegung auch Perspektiven zum Verständnis von Kreuz und Auferweckung Jesu – erst recht, wenn man zu dem Umschlag von der Klage zum

¹³ HIRSCH, Psalmen 112.

Lobpreis in Psalm 22, 23 die Stellen aus Exodus 3, 7 und 4, 22f, die Befreiung Israels als Gottes erstgeborenen Sohnes zum (Zeugen-) Dienst, hinzunimmt.

Was diese Auslegung Hirschs für das Zusammenleben der Menschen (und Völker) wie für das Selbstverständnis der Menschen austrägt, möchte ich an zwei Zitaten verdeutlichen.

Der Bad Berleburger Arbeitskreis für Toleranz und Zivilcourage, der sich im Jahr 2000 nach der Schändung des Gedenkmals für die ermordeten jüdischen Bürger*innen der Stadt gebildet hatte, hat zu verschiedenen Anlässen ein Spruchtransparent gezeigt: ‚Es gibt kein Unrecht, das bloß einem Einzelnen angetan wird. Leo BAECK 1922.‘ Dieser Satz ist eine freie Wiedergabe aus Leo Baecks Buch *Das Wesen des Judentums*: „Staat und Gesellschaft sind oft als Feind dem Judentum entgegengetreten, sie haben sich so oft ihm gegenüber zum Büttel konfessionellen Seelenfanges herabgewürdigt; sie haben vergessen, daß es kein Unrecht gibt, das bloß *einem* zugefügt würde, daß jedes Unrecht ein Unrecht gegen alle, gegen die Gesamtheit ist, und daß es, vom Staate begangen oder geduldet, zuletzt gegen ihn selber sich richten muß.“¹⁴

Diesem Satz Leo Baecks möchte ich einen Satz aus einem anderen Kontext zur Seite stellen: „Ich bin ein Teil des Ganzen im menschlichen Kosmos. Ich trage dazu bei, daß niemand vergißt, dieses Ganze zu sehen.“ Geschrieben hat diesen Satz Fredi SAAL in einem Brief an Klaus DÖRNER im April 1988. Das angeführte Zitat steht in folgendem Zusammenhang: „Als wirklich schwer behinderter Mensch, der nur mit allergrößten Schwierigkeiten ohne die Hilfe anderer den Alltag überstehen könnte, habe ich das Recht, ja die Pflicht, mich meiner Umwelt zuzumuten. Ich bin Teil des Ganzen im menschlichen Kosmos. Ich trage dazu bei, daß niemand vergißt, dieses Ganze zu sehen, wie ich auch von anderen mit ihrer eigenen Individualität darauf gestoßen werde, in ihnen einen Teil des Ganzen zu sehen, ohne den es den Menschen nicht gibt in seiner Totalität.“¹⁵

¹⁴ BAECK, *Wesen* 308 f; Hervorhebung im Original. Ein offensichtlicher Schreibfehler ist stillschweigend korrigiert.

¹⁵ DÖRNER 113.

**Gottes Thora weist den Menschen an seine Mitmenschen,
an seine Verpflichtung für die ganze Menschheit**

In Genesis 18 steht in Vers 18f, was Gott mit Abraham vorhat. Hirsch übersetzt: „Abraham soll ja auch zu einem großen und mächtigen Volke und durch dieses alle Völker der Erde gesegnet werden. Denn ich habe ja nur deshalb mein besonderes Augenmerk auf ihn gerichtet, damit er seine Kinder und sein Haus nach sich verpflichte, dass sie den Weg Gottes hüten, Pflichtmilde und Recht zu üben, damit Gott über Abraham bringe, was er über ihn ausgesprochen.“ Das hebräische Wort, das Hirsch mit ‚Pflichtmilde‘ übersetzt, ist *zedaka*, mit ‚Recht‘ wird das Wort *mischpat* wiedergegeben.

Auffällig in Genesis 18 ist nach Hirsch die Reihenfolge, in der beide Wörter hier genannt werden. Denn die Regel ist: „Erst *mischpat*, dann *zedaka* ... Mit der einen Hand rauben und unredlich sein und mit der andern Hand von dem Geraubten und unredlich Erworbenen Almosen geben, ist der jüdischen Wahrheit ein Greuel“¹⁶. Hirsch verweist auf Jes 61, 8. *Mischpat* als das einfache Recht ist die Basis für das Zusammenleben, denn die Rechtsansprüche, die ein Mensch gegen den anderen hat, sind zu erfüllen. Für den Schalom muss aber zu ‚*mischpat*‘ ‚*zedaka*‘ hinzutreten, dasjenige, was Hirsch mit dem seltsamen Wort Pflichtmilde bezeichnet. Die als *zedaka* geforderte Milde ist dem Empfänger gegenüber eine Wohltat, Gott gegenüber eine Pflicht. „Was der Nächste nur zu *hoffen* hat, hat Gott ein *Recht zu fordern*, und Gott *fordert für den Nächsten!*“¹⁷

So ist für den Armen gesorgt in einer Weise, die den Wohltäter nicht hochmütig macht und den Empfänger der Wohltat nicht erniedrigt, weil der Mensch, der selbst keinen eigenen sich aus Besitz oder Leistung herleitenden Anspruch geltend machen kann, „im Namen Gottes“ aufrecht vor dem Reichen stehen kann und der Reiche sich als Verwalter eines den Armen gehörenden Schatzes zu begreifen hat. So hat auch der Besitzlose einen Anteil an dem Segen von Acker und Flur.¹⁸

In Genesis 18, 19 ist die Reihenfolge von *mischpat* und *zedaka* umgestellt, weil es hier den „jüdischen Protest gegen Sodoms Lebens-

¹⁶ HIRSCH: Pentateuch, 264.

¹⁷ HIRSCH: Pentateuch II 346, Auslegung zu Ex 25, 29.

¹⁸ Vgl. HIRSCH: Psalmen 330, Auslegung zu Psalm 72.

und Staatsmaxime (gilt) [...] Unter dem Regime eines sodomitischen Rechts, wo nur Leistung, nicht Bedürfnis einen Anspruch begründet, ist Armut und Elend geächtet, findet höchstens nur der Leistung verheißende Begüterte wie Lot eine Stätte [...] und das Zedaka-lose Recht verkehrt sich in Unmenschlichkeit und Härte.“¹⁹

Dieser Vorordnung der *zedaka* vor dem *mischpat* entspricht im Grundgesetz der Bundesrepublik die Vorordnung der Grundrechte, besonders die Unantastbarkeit der Würde des Menschen in Artikel Eins, vor den folgenden Bestimmungen des Grundgesetzes.

Teilhabe auch an der Schuld früherer Generationen?

Für die Nachgeborenen Nazi-Deutschlands ist – hoffentlich – eine bedrängende Frage, was die Selbstvorstellung Gottes im Dekalog (Exodus 20) für sie bedeutet.

„Denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die Missetat der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Glied an den Kindern derer, die mich hassen, aber Barmherzigkeit erweist an vielen Tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten.“ So steht es in der Luther-Bibel an der Stelle Exodus 20, 5-6. Die Zürcher-Bibel spricht von der „Schuld“, die „bis in die dritte und vierte Generation“²⁰ heimgesucht wird. Hirsch übersetzt die besagte Stelle in Vers 5: „ich, [...], dein Gott, bin ein sein ausschließendes Recht fordernder Gott, denke die Sünde von Eltern an Kindern, an dritten und vierten Geschlechtern, denen, die mich hassen.“ Das Verb *poked*, das gewöhnlich mit heimsuchen wiedergegeben wird, erklärt er, wenn es „von der göttlichen Waltung“ gebraucht wird, als „über etwas das ihm Gebührende oder Entsprechende verhängen“²¹, das dazugehörige Objekt *awen* als „die bewußtvolle Hingebung an ein unserer Bestimmung nicht entsprechendes Ziel ... (als) bewußten Abfall vom Rechten“²².

Bevor Hirsch die Auslegung dieser Redewendung beginnt, stellt er fest: „Klar ist es, daß dieses ‚Maß‘ der göttlichen Waltung [...]

¹⁹ HIRSCH: Pentateuch, 264.

²⁰ „Generationen“ in der Übersetzung der (revidierten) Zürcher-Bibel 2007.

²¹ HIRSCH, Pentateuch II 204.

²² Ebd.

ausdrücklich nur da und dann ausgesprochen ist, wo und wann die auf einander folgenden Geschlechter alle [...] die von Gott ihnen angewiesene Bestimmung hassen.“²³

Im Einzelnen erwägt Hirsch vier Möglichkeiten des Verständnisses, ohne sich für eine zu entscheiden: „Heißt es: Gott *denkt* [...]? Wenn Kinder, wenn Enkel, auch noch wenn Urenkel den Weg des Abfalls fortwandeln, so denkt Gottes Waltung noch an den ersten Schritt, den die Eltern gethan, erwägt, daß [...] die Umkehr noch möglich, und versucht durch Leidenserziehung die Kinder, die Enkel, oder auch noch die Urenkel zu sich zurückzuführen; ist aber bis ins vierte Geschlecht die Umkehr nicht erfolgt, so geht das weitere Geschlecht in seinen Sünden zu Grunde? – Heißt es: Gott *richtet* den Abfall der Eltern an Kindern etc., wenn sie ihn hassen? In Schuld und Unglück der in Abfall fortwandelnden und um ihres Abfalls willen gezüchtigten Kinder, Enkel und Urenkel wirkt der Abfall der Eltern fort, die durch ihr Beispiel die Kinder auf den Abweg geführt und durch ihre Verschuldung Sünde und Elend an die Wiege ihrer Kinder zu Begleitern durchs Leben gestellt? – Heißt es, Gott *strafft* die Eltern durch das Elend, das sie mit ihrem auf die Kinder vererbten Abfall auf deren Lebensweg gehäuft? – Heißt es – wie ...²⁴ – Gott *trägt* den Kindern, Enkeln und Urenkeln den Abfall der Väter zu sühnen *auf*? Statt die Eltern sofort um ihres Abfalls willen zu verderben, wartet Gott bis ins vierte Geschlecht, ob nicht noch Enkel und Urenkel wieder gut machen werden, was die Eltern verschuldet, und läßt erst dann das unverbesserliche Geschlecht in der fortgesetzten Schuld zu Grunde gehen? –

Was jedoch auch immer in Wahrheit dieses Maß der göttlichen Waltung sein möge, zwei Wahrheiten sprechen sich in ihm mit dem ernstesten Ernste zu unser aller Beherzigung aus: Indem derselbe eine einzige Gott, der der Leiter unserer Handlungen sein will, [...] uns das Leben *für* die Erfüllung seines Gesetzes giebt und erhält: so vollziehen wir selber mit der Treue oder dem Abfall von seinem Gesetze den Bau oder die Zerstörung unseres Lebens. [...]

²³ Ebd.

²⁴ Hirsch verweist auf die Verwendung des Verbums *poked* in Numeri 4, 27.

[...] Um unserer Kinder willen sollten wir uns [...] geistig wach und wacker halten.“²⁵

Auch hier erlaube ich mir eine Aktualisierung: Was die Verantwortung der Nachgeborenen, unseres Staates und unserer Kirchen für die Folgen der Nazi-Verbrechen angeht, sollten wir der letzten der vier Erwägungen Hirschs folgen: Es ist ein Zeichen der Langmut Gottes, dass uns noch die Chance der Wiedergutmachung bleibt, konkret: wir können z. B. die ausstehenden Schulden aus dem den Griechen 1941 auferlegten Zwangskredit endlich begleichen und auch andere Reparationsforderungen anerkennen. Einzelheiten sind auf der Homepage des Vereins Respekt für Griechenland²⁶ nachzulesen. Die Rede von Vergebung und Versöhnung ist ohne die Bereitschaft zur Wiedergutmachung hohl und heuchlerisch. Die Fragwürdigkeit des Begriffs Wiedergutmachung ändert an dieser Feststellung nichts, eher im Gegenteil.

Was für Samson Raphael Hirsch gilt, gilt auch für dessen ältesten Sohn Mendel Hirsch (1833-1900).²⁷ Auch dessen Übersetzungen und Auslegungen verdienen eine längst überfällige Lektüre und Rezeption. Wenn diese nicht einigen wenigen, die diese Schriften besitzen, vorbehalten bleiben soll, müssten sie freilich erst einmal nachgedruckt und auf einfache Weise zugänglich gemacht werden.

Literatur

BAECK, Leo: Das Wesen des Judentums, 6. Auflage, Wiesbaden o. J.

DIE BIBEL. Nach der Übersetzung Martin Luthers, revidiert 1956/1964, Stuttgart 1970.

DIE HEILIGE SCHRIFT DES ALTEN UND NEUEN TESTAMENTS, Zürcher Bibel 1942, Stuttgart 1972.

²⁵ HIRSCH, Pentateuch II 204f.

²⁶ www.respekt-fuer-griechenland.de

²⁷ Mendel Hirsch war der Direktor der Realschule der Israelitischen Religionsgesellschaft in Frankfurt a. M. Mendel Hirsch hat die Haftoroth, die Prophetenlesungen zu den wöchentlichen Thoraabschnitten, und die zwölf (kleinen) Propheten übersetzt und erläutert. Die entsprechenden Bücher erschienen 1896 bzw. 1900, jeweils im Verlag A. J. Hofmann, Frankfurt.

- DEVENTER, Jörg: Hirsch, Samson Raphael, in: SCHOEPS, Julius H. (Hrsg.), Neues Lexikon Des Judentums. Gütersloh/München 1992, 199.
- DÖRNER, Klaus: Tödliches Mitleid. Mit einem Beitrag von Fredi Saal, Gütersloh 1993.
- GESENIUS, Wilhelm: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch. Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin / Göttingen / Heidelberg 1954.
- HIRSCH, Mendel: Die Haftoroth übersetzt und erläutert von Dr. Mendel Hirsch, Frankfurt a. M. 1896.
- HIRSCH, Mendel: Die zwölf Propheten, übersetzt und erläutert von Dr. Mendel Hirsch, Frankfurt a. M. 1900.
- HIRSCH, Samuel Raphael: Der Pentateuch. Übersetzt und erläutert von Samson Raphael Hirsch (1867-1878), Erster Teil: Die Genesis, Tel-Aviv 1986.
- HIRSCH, Samuel Raphael: Der Pentateuch. Übersetzt und erläutert von Samson Raphael Hirsch (1867-1878), Zweiter Teil: Exodus, Tel-Aviv 1986.
- HIRSCH, Samuel Raphael: Die Psalmen übersetzt und erläutert von Samson Raphael Hirsch, Erster Teil (Buch 1 und 2) und Zweiter Teil (Buch 3, 4 und 5). (1882). Dritte unveränderte Auflage, Frankfurt a. M. 1914.
- JOSEPH, Max, HIRSCH, Samson Raphael, in: JÜDISCHES LEXIKON Band II, Nachdruck der ersten Auflage 1927, Königstein/Ts. 1982, Sp. 162f.
- LEXICON IN VETERIS TESTAMENTI LIBROS, hrsg. von KOEHLER, Ludwig und BAUMGARTNER, Walter, Leiden 1958.
- ROSENBLÜTH, Pinchas E.: Samson Raphael Hirsch – Sein Denken und Wirken, in: LIEBSCHÜTZ, Hans und PAUCKER, Arnold (Hrsg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800 – 1850. Studien zur Frühgeschichte der Emanzipation, Tübingen 1977, 293-325.
- ZÜRCHER-BIBEL Revidiert 2007, Zürich 2007.

Zum Verfasser! Johannes Weissinger (geb. 1948), 1967 Kriegsdienstverweigerung, 1968/1969 Zivildienst (Bethel), Studium der evangelischen Theologie, Pfarrer der EKvW im Gemeindedienst (Dortmund, in mit der Ehefrau geteilter Stelle Schwerte und Lünen) und für Erwachsenenbildung (Kirchenkreis Wittgenstein), Mitarbeit in Gremien und Gruppen der westfälischen Landeskirche besonders zu den Themen Sozialer Friedensdienst, Friedensverantwortung der Kirche, Juden-Christen, seit 1983 Vorsitzender der Regionalen AG Westfalen der EAK (Ev. Arbeitskreis Kriegsdienstverweigerung und Frieden). Mitarbeit im Ökumenischen Institut für Friedenstheologie.

„Wer ein einzelnes Leben rettet, rettet die ganze Welt ...“

Die berühmte Sentenz / Formel zur Rettung und
Einheit der Menschheit in der nachkanonischen
Literatur des Judentums und im Koran
(2025)

Friedrich Erich Dobberahn

Jerusalemer Talmud, Sanhedrin IV, 9

לפיכך נברא האדם יחידי בעולם ללמד

שכל המאבד נפש אחת
מעלין עליו כאילו איבד עולם מלא

וכל המקיים נפש אחת
מעלין עליו כאילו קיים עולם מלא

L^efīkāk nibrā' hā-'ādām y^ḥīdī bā'ōlām l^e-lammed

šāk-k^āl ha-m^e'abbēd nāfāš 'aḥaṭ
ma'^alīn 'ālā^yw k^e-illū 'ībbēd 'ōlām mālē'

w^ek^āl ham-m^eqayyēm nāfāš 'aḥaṭ
ma'^alīn 'ālā^yw k^e-illū qīyyēm 'ōlām mālē'.

*Deshalb ist [zuerst nur] ein einziger Mensch auf der Welt
erschaffen worden, um dich zu lehren,*

*dass: Wer auch immer eine Person vernichtet,
es ihm angerechnet wird, als hätte er eine ganze Welt vernichtet,*

*und [dass]: Wer auch immer eine Person erhält,
es ihm angerechnet wird, als hätte er eine ganze Welt erhalten.*

לפיכך נברא האדם יחידי בעולם ללמד

שכל המאבד נפש אחת מישראל
מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא

וכל המקיים נפש אחת מישראל
מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא

L^efikāk nibrā' hā-'ādām y^hīdī bā'ōlām l^e-lammed

šāk-k^{al} ha-m^eabbēd nāfāš 'aḥaṭ miy-yiśrā'ēl
ma'^{al}lāh 'ālāw^w hak-kātūb ke-'illū 'ībbēd 'ōlām mālē',

wēk^{al} ham-m^eqayyēm nāfāš 'aḥaṭ miy-yiśrā'ēl
ma'^{al}lāh 'ālāw^w hak-kātūb ke-'illū qiyyēm 'ōlām mālē'.

*Deshalb ist [zuerst nur] ein einziger Mensch auf der Welt¹ erschaffen
worden, um dich zu lehren,*

*dass: Wer auch immer eine Person von Israel vernichtet,
es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er eine ganze Welt vernichtet,*

*und [dass]: Wer auch immer eine Person von Israel erhält,
es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er eine ganze Welt erhalten.*

¹ Das in der Mischna noch fehlende „bā'ōlām“ = „auf der Welt“ wurde später – wie im Jerusalemer Talmud – auch im Babylonischen Talmud, allerdings nicht in allen Handschriften und Ausgaben, hinzugesetzt. Ich folge hier der Edition von Raphael Nathan RABBINOWICZ, Talmudhandschrift der kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München (cod. hebr. 95); s.a. Lazarus GOLDSCHMIDT, Der babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mišnah, Bd. VII, S. 149, Anm. 58; vgl. DERS., Der Babylonische Talmud neu übertragen, Bd. VIII, S. 603.

Kommentar I:

1) Bei der genaueren Analyse dieser weltberühmten Sentenz / Formel, die in der Überschrift nach dem Wortlaut aus dem Film „Schindlers Liste“ (USA 1993, Steven Spielberg) zitiert wird, muss man sich zunächst vergegenwärtigen, dass sie in der Spätantike mehrfach umlief, bisweilen ihre Struktur veränderte und in verschiedene Kontexte eingebettet wurde. Die Varianten in der Mischna, im Jerusalemer Talmud, im Babylonischen Talmud und an anderen Stellen wie im Koran und in 1001 Nacht, zeigen das. Hier nur ein Beispiel: In den von Emanuel bin Gorion gesammelten „Geschichten aus dem Talmud“, S. 317f. 498, findet sich die Sentenz in der Erzählung „Der gerechte Benjamin“ (Baba Batra, f. 11a). Dort gibt sie ihre Doppelstruktur auf, wird nur mit der zweiten Hälfte zitiert und enthält den Zusatz „von Israel“. Der Hinweis auf die Schrift wird durch die Formulierung ersetzt, dass „der Herr der Welt“ gesprochen habe:

„Herr der Welt! Du hast gesprochen, daß, wer nur *eine* Seele *miy-yisrā'el* = von Israel erhält, einem gleiche, der die ganze Welt erhält“.

Ebenso existieren neuzeitliche Abwandlungen dieser Sentenz, die von der weltumspannenden Wirksamkeit Einzelner sprechen, wie beispielsweise diejenige bei Jean-Paul Sartre in seinem Drama „Der Teufel und der liebe Gott“²

² Ansatz hierfür scheint ebenso der Brudermord (Kain und Abel, s.u. I, 3 und II, 3) zu sein. Jean-Paul SARTRE, „Le Diable et le bon Dieu“ – Trois actes et onze tableaux, Éditions Gallimard, Collection Soleil, Paris, 1951, S. 116 (Acte II, Quatrième Tableau, Scène V) „Il a suffi que deux hommes se haïssent pour que la haine, de proche en proche, gagne tout l'univers. – Et moi je dis, en vérité, il suffit qu'un homme aime tous les hommes d'un amour sans partage pour que cet amour s'étende de proche en proche à toute l'humanité.“ = „Es hat genügt, daß zwei Menschen sich hassen, damit Haß die ganze Menschheit verseuchte. Ich aber sage dir: Wahrlich, es genügt, daß ein Mensch alle Menschen mit ungeteilter Liebe liebt, damit die Liebe nach und nach die ganze Menschheit erfaßt.“ DERS., Dramen, S. 293 (II, 4, 5).

2) Der erste, ins Auge fallende Unterschied in der Formulierung der Formel zwischen dem Jerusalemer Talmud (4.-5. Jh. n. Chr.),³ sowie einigen Handschriften und anderen Zeugnissen, besteht zum Babylonischen Talmud (kodifiziert im 6. Jh. n. Chr.) darin, dass letzterer – wie oben beim Text des Babylonischen Talmuds mit wechselndem Schrifttyp gezeigt – zwei Mal den Zusatz macht: „מישראל = *miy-yisrā’el* = [eine Person] von Israel“. Weil der in der Sentenz genannte „erste Mensch auf der Welt“ kein Israelit sein konnte⁴, hört sich der Zusatz wie eine nachträgliche Einschränkung der Universalität der Formel an, so als ob das ethische „Tötungsverbot“ nur innerhalb der Solidargemeinschaft Israels Geltung besitzen sollte. Auch wenn die politische und soziale Stellung der „Perserjuden“ in allen Schichten des Achämenidenreiches bei weitem nicht der bedrohlichen Situation der Israeliten vor dem Exodus aus Ägypten entsprach⁵, kann der Zusatz „von Israel“ durch die oft beschriebene Gefährdung der jüdischen Diasporagemeinschaft (vgl. Esther 3, 8-15 und die Vollversion des Chanukka-Liedes nach Raphael Jacob Fürstenthal, *Israels Gebete*, S. 583-587) bedingt sein. Auf diese Weise hätte man die Einhaltung der Formel bloß zur Stützung der Solidargemeinschaft angemaht. Es ging hier um die nachdrückliche Sicherung des inneren Friedens innerhalb der Diasporagemeinde bei unabsichtlichen Tötungsdelikten (s. dazu einige Bestimmungen in der Mischna und im Talmud, Sanhedrin VIII-IX zur unabsichtlichen Tötung⁶) und nicht darum, im Widerspruch zur universellen Ausrichtung der Formel ihre Gültigkeit nur auf „Israel“ festzulegen (vgl. a. Muhammad Asad, *Die Botschaft des Koran*, S. 204, Anm. 40).

Der zweite Unterschied besteht in dem Hinweis auf die Schrift: „... es ihm הכתוב = *hak-kātūḥ* die Schrift anrechnet.“ Mit diesem ebenso

³ zit. n. Heinrich W. GUGGENHEIMER, *Jerusalem Talmud*, S. 165.

⁴ So die Erläuterung des Herausgebers in: *MISCHNAJOT*, Bd. IV, S. 161, Anm. 43.

⁵ Gillis GERLEMAN, *Esther*, S. 27 f.

⁶ *MISCHNAJOT*, Sanhedrin VIII-IX, Bd. IV, S. 182 ff. Bei vorsätzlichen Tötungsdelikten (vgl. Gen. 9, 6; Ex. 21, 12-37; Lev. 24, 19 f; Num. 35, 33; Deut. 19, 10-13. 21; Hes. 18, 10-13; 23, 45-47; 33, 26-28) war weder die Verschonung durch Flucht in die drei Asylstädte, noch die Zahlung eines Sühnegelds möglich, sondern nur die Verurteilung zum Tode mit anschließender Hinrichtung oder der Vollzug der Blutrache; vgl. Num. 35, 16-34; Deut. 19, 4-13; s.a. Makkot II, 3-8, in: *MISCHNAJOT*, Bd. IV, S. 205 ff.

wiederholten Zusatz soll – wie im Folgenden dargelegt – durch den Rückgriff auf die Torah die ursprünglich rein mündliche Tradition der nachkanonischen Überlieferung von Mischna bis Talmud als schriftgemäß ausgegeben werden. Diese Zusätze sind gemäß der textkritischen Regel *lectio brevior lectio probabiliter* [die kürzere Lesart ist wahrscheinlich die ursprüngliche] leicht als sekundäre redaktionelle Eingriffe zu erkennen.

3) Wenn wir nun nach dem vermutlichen Ursprung der universalen Tendenz dieser Formel fragen, stoßen wir auf die Tatsache, dass diese sowohl in der Mischna, als auch im Jerusalemer und Babylonischen Talmud (vgl. im Koran, Sure 5, 27-31) aus der Geschichte des Brudermordes (Genesis 4, 3-16, Kain und Abel) hergeleitet wird. In der Mischna, sowie in den beiden Talmudim erscheint in der Formulierung „das Blut deines Bruders [Abel]“ das Wort „Blut“ – wie auch schon in der Torah (Gen. 4. 10 f)⁷ – im Plural (דָּם = d^mmē). Die Mischna (3. Jh. n. Chr.) und die beiden Talmudim legen den Plural (דָּם = d^mmē) nun als das „mehrfache Blut [Abels]“ aus: als das Blut seiner Nachkommen.⁸ D. h.: Es ist also schon in der Torah nicht nur an das Blut eines einzelnen Menschen wie Abel gedacht, sondern zugleich an das Blut aller potentiellen Nachkommen desselben. Der Ursprung der universellen Ausrichtung der Sentenz / Formel dürfte also tatsächlich hier, im pluralischen Verständnis des Blutbegriffs liegen: Wenn jemand *einen* Menschen erschlägt, so erschlägt er damit auch alle dessen Nachkommen. Mit dem *einen* Totschlag eines Menschen wird zugleich eine ganze Sippe ausgelöscht. Konsequentergedacht ließ sich dann die „Sippe“, der „Stamm“, „das Volk“ zum Symbol für eine ganze „Welt“ (עוֹלָם מְלֵא = ‘ōlām mālē’) ausweiten und steigern: „... als hätte er eine ganze Welt vernichtet.“ Dasselbe dann

⁷ Otto EISSFELDT, Liber Genesis, S. 6.

⁸ MISCHNAJOT, Bd. IV, S. 161 mit Anm. 39; Lazarus GOLDSCHMIDT, Der Babylonische Talmud, Bd. VIII, S. 603, übersetzt den pluralischen Begriff folgendermaßen: „Es heißt nicht: *Das Blut* deines Bruders, sondern: *Das Geblüt* deines Bruders, sein Blut und das Blut seiner Nachfolge.“ Vgl. a. Heinrich SPEYER, Die biblischen Erzählungen im Koran, S. 88; Johannes BEHM, aima, in: Gerhard KITTEL (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band I, S. 172, Anm. 7 mit Hinweis auf Augustinus, In Joh. Ev. Tract. II, 14: „ex sanguinibus homines nascuntur maris et feminae“.

auch in positiver Gegenwendung hierzu: Erhält jemand *ein* Leben, dann ist es schließlich so, „als hätte er eine *ganze* Welt erhalten.“

4) Die universalistische Auffassung der Sentenz äußert sich in der Mishna und im Talmud auch noch durch folgende Erläuterungen (Übersetzung nach Lazarus GOLDSCHMIDT, Der Babylonische Talmud, Bd. VIII, S. 603 f):

„Der Mensch wurde deshalb einzig erschaffen, um dich zu lehren, dass, wenn jemand eine jisraëlitische Seele vernichtet, es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er eine ganze Welt vernichtet, und wenn jemand eine jisraëlitische Seele erhält, es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er eine ganze Welt erhalten. Ferner auch wegen der Friedfertigkeit unter den Menschen, damit nämlich niemand zu seinem Nächsten sage: Mein Ahn war größer als deiner. Ferner auch, damit nicht die Minäer⁹ sagen können, es gebe mehrere Prinzipien¹⁰ im Himmel. Und endlich auch, um die Größe des Heiligen, gepriesen sei Er, zu verkünden; wenn ein Mensch mehrere Münzen mit einem Stempel prägt, so gleichen sie alle einander. Der König der Könige aber, der Heilige, gepriesen sei Er, prägt jeden Menschen mit dem Stempel des Urmenschen, und doch gleicht nicht einer dem anderen. Daher muss auch jeder einzelne sagen: meinetwegen ist die Welt erschaffen worden.“¹¹

⁹ מִינִים „*mīnim*“ (= Sektierer, Häretiker); MISCHNAJOT, Bd. IV, S. 161, Anm. 47 verweist auf Berachot IX, 5, wo statt *mīnim* der Ausdruck אִפִּיקוֹרֹסִים „*ʿāfiqōrōsīm*“ (= Epikuräer) verwendet wird; MISCHNAJOT, Bd. I, S. 16 mit Anm. 5. Von ihnen heißt es dort, dass sie „irreführten und lehrten, es gebe nur ein einzige (d. h. keine zukünftige) Welt.“ Vgl. a. die neutestamentlichen Kommentare zu Matth. 22, 23; Mark. 12, 18; Luk. 20, 27; Apg. 4, 2; 23, 6.8. Das hebräische Substantiv MYN (s. Jacob LEVY, Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Bd. III, S. 104a-106a.310b-311a) könnte von der arabischen Verbwurzel √MYN = „lügen“ abgeleitet sein; vgl. Georg Wilhelm FREYTAG, Lexicon Arabico-Latinum, Tom. IV, S. 225b.

¹⁰ Hebr.: רְשָׁוִת „*ršūyōt*“ (= Mächte), metonymisch für „mehrere Gottheiten“; MISCHNAJOT, Bd. IV, S. 161, Anm. 48.

¹¹ MISCHNAJOT, Bd. IV, S. 161; Lazarus GOLDSCHMIDT, Der Babylonische Talmud, Bd. VIII, S. 603 f.

من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه

من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض
فكانما قتل الناس جميعا

ومن أحيّاها فكانما أحيا الناس جميعا

min 'ağli ḡālika katabnā 'alā^y banī 'isrā'īla 'annahū

man qatala nafsān bi-ğayri nafsīn 'aw fasādin fī l-'arḡi
fa-ka-'annamā qatala n-nāsa ḡamī'an

wa-man 'aḡyāhā fa-ka-'annamā 'aḡyā n-nāsa ḡamī'an.

„Und deshalb schrieben wir den Kindern Israel dies vor:

*Wenn jemand einen Menschen tötet, der keinen anderen getötet,
auch sonst kein Unheil auf Erden gestiftet hat,
so ist's, als töte er die Menschen allesamt.*

*Wenn aber jemand einem Menschen das Leben bewahrt¹²,
so ist's, als würde er das Leben aller Menschen bewahren.“¹³*

¹² Es scheint, dass Sure 5, 32 hier eine deutlich bedeutungsstärkere Verbwurzel als Mišna und Talmud verwendet. Vgl. Rudi PARET, *Der Koran*, S. 91, Anm. 40: 'aḡyā[hā] (IV) = wörtlich: „[jemanden] lebendig macht“; Wolfdietrich FISCHER, *Grammatik des Klassischen Arabisch*, § 258b, S. 122; Georg Wilhelm FREYTAG, *Lexicon Arabico-Latinum*, Tom. I, S. 448a: „vivificavit, vitam conservavit.“

¹³ Übersetzung nach Hartmut BOBZIN, *Der Koran*, S. 97; vgl. Rudi PARET, *Der Koran*, S. 91, Anm. 41: 'aḡyā (IV) = wörtlich: „lebendig gemacht“; Wolfdietrich FISCHER, *Grammatik des Klassischen Arabisch*, § 258b, S. 122.

Kommentar II:

1) In Hinsicht auf die Zeilen 2-3 gilt es zunächst, mit Rudi Paret¹⁴ und Hartmut Bobzin¹⁵ genau auf die Definitionen und rechtlichen Implikationen der hier verwendeten Terminologie zu achten:

bi-ğayri nafsin: wörtlich: „[der] nicht für eine Seele [getötet hat]“, d. h. der nicht als erlaubte Vergeltung dafür getötet hat, dass jemand umgebracht wurde, „im Sinne von Auge um Auge, Zahn um Zahn“.¹⁶

fasādin: Unheil, Verderbnis¹⁷; hier ist eine Untat gemeint, Gewalttätigkeit, Zerstörung jeglicher Art, auch Krieg, wofür als Urheber nur Menschen, Übeltäter, Gottlose, aber niemals Gott selbst, der das Unheil ablehnt (vgl. Sure 2. 205; 5, 64; 28, 77), in Frage kommen. Aufgrund dieser Definition ist zur Sühnung dieser Untat auch die Tötung eines Menschen gerechtfertigt (vgl. Sure 5, 33).

Im Unterschied zur jüdischen Tradition der Sentenz wird damit im Koran ein ausdrücklicher Vorbehalt zugunsten des Rechtsgrunds der Tötung bei Blutrache oder der Tötung als Bestrafung für schwere Verbrechen¹⁸ in die Formel eingeschoben, wie das am deutlichsten in der Übersetzung von Muhammad Asad¹⁹ zum Ausdruck kommt:

„Deswegen haben Wir für die Kinder Israels verordnet, daß, wenn irgendeiner einen Menschen tötet – es sei denn (als Strafe) für Mord oder für Verbreiten von Verderbnis auf Erden –, es sein soll, als ob er alle Menschheit getötet hätte.“

Alternative, ähnlich sinnwahrende Übersetzungen lauten:

- „[...] Wenn jemand einen Menschen erschlägt, ohne einen anderen Menschen (zu rächen) oder [ohne] daß Unheil auf Erden

¹⁴ Rudi PARET, Der Koran – Kommentar und Konkordanz, S. 13 f (zu Sure 2, 11).

¹⁵ Hartmut BOBZIN, Der Koran, S. 645 (Anhang, Erläuterungen).

¹⁶ Vgl. Sure 2, 178 f. 194 und 5, 45.

¹⁷ „*corruptio*“, Georg Wilhelm FREYTAG, Lexicon Arabico-Latinum, Tom. III, S. 347a.

¹⁸ Vgl. Sure 25, 68.

¹⁹ Muhammad ASAD, Die Botschaft des Koran, S. 204.

ist, so sei es, als habe er alle Menschen erschlagen.“ Lazarus Goldschmidt.²⁰

- „[...] daß, wer einen umbringt, nicht um zu vergelten oder weil dieser Verderben auf Erden anrichtete (aus Vergeltung oder im Krieg), es so sei, als habe er alle Menschen umgebracht.“ Ludwig Ullmann.²¹
- „[...] daß, wenn einer jemanden tötet (und zwar) nicht (etwa zur Rache) für jemand (anderes, der von diesem getötet worden ist) oder (zur Strafe für) Unheil (das er) auf der Erde (angerichtet hat), es so sein soll, als ob er die Menschen alle getötet hätte.“ Rudi Paret.²²
- „[...] Wenn einer jemanden tötet, jedoch nicht wegen eines Mordes oder weil er auf der Erde Unheil stiftet, so ist es (oder: so soll es sein, als ...: und zwar im Hinblick auf die Bestrafung), als hätte er die Menschen alle getötet.“ Adel Theodor Khoury / Muhammad Salim Abdullah.²³
- „[...] Wer jemanden tötet, ohne daß dieser eine Blutschuld auf sich geladen (wörtlich: wer jemanden/eine Seele ohne den Gegenwert eines anderen/einer anderen Seele tötet) oder Unheil auf Erden gestiftet hätte²⁴, der tötet gleichsam alle Leute.“ Tilman Nagel.²⁵

2) Nach Tilman Nagel hat der Koran aus der jüdischen Tradition die zweiteilige Sentenz / Formel deshalb aufgegriffen, um *innerhalb* der eigenen Solidargemeinschaft bei *versehentlichen* Tötungsvergehen und durch Schuldenerlassung zum Verzicht auf das Recht zur Blutrache aufzurufen.²⁶ Die in Sure 5,32 eingebrachte Sentenz solle vor allem bei Sachlage der Unabsichtlichkeit²⁷, aber auch durch Erlassung

²⁰ Lazarus GOLDSCHMIDT, El Koran, S. 102.

²¹ Ludwig ULLMANN, Der Koran, S. 94.

²² Rudi PARET, Der Koran – Übersetzung, S. 91; vgl. DERS., Kommentar und Konkordanz, S. 120.

²³ Adel Theodor KHOURY / Muhammad Salim ABDULLAH, Der Koran, S. 83.

²⁴ Vgl. Sure 5, 33; 18, 74.

²⁵ Tilman NAGEL, Mohammed – Leben und Legende, S. 942 f; vgl. DERS., ebd., S. 463.

²⁶ DERS., ebd., ebd., S. 463. 942-944.

²⁷ Sure 4, 92 f.

der Schuld²⁸ die Mitglieder der „gläubigen“ Solidargemeinschaft vor vergeltenden Maßnahmen, die von ihresgleichen ausgehen könnten, schützen. Das Blühen und Wachstum der eigenen Solidargemeinschaft²⁹ ist zu festigen und darf nicht geschwächt werden. Den Angehörigen der Glaubensgemeinschaft werde deshalb in anderen Koranversen verordnet, im Fall eines unbeabsichtigten Tötungsdeliktes oder durch Erlassen der Schuld von der Vergeltung durch Blutrache³⁰ abzusehen und untereinander einen friedlichen Ausgleich durch Verzeihung und / oder die Regelung von Entschädigungszahlungen zu leisten.³¹

3) Die Exegese Tilman Nagels zu Sure 5, 32 führt schließlich für das islamische Umfeld auch hier zu der Frage zurück, ob man den ethischen Anspruch der Sentenz als nur auf die muslimische Solidargemeinschaft eingeschränkt verstanden hat. Die Antwort, die die Überlieferung der Sentenz schon in den Erzählungen von 1001 Nacht³² und ebenfalls in den muslimischen Koran-Kommentaren der Neuzeit gibt, ist eindeutig. Auch dort, im islamischen Umfeld, hat man an der *universalen* Gültigkeit ihrer Ethik festgehalten.

In der „Geschichte vom Wolf und vom Fuchs“ (148. – 150. Nacht)³³ kommt die universale Geltung gleich durch zwei Merkmale zum

²⁸ Sure 2, 148.

²⁹ Deswegen der Rekurs auf das Vorbild der بني إسرائيل *banī 'isrā'īla*, der „Kinder Israels“, vgl. o. Komm. I, 2.

³⁰ Als Vollzug der „*Talio*“; vgl. Sure 2, 178 f. 194; 5, 45; 25, 68; 28, 19.

³¹ Vgl. Tilman NAGEL, *Leben und Legende*, S. 402; Muhammad ASAD, *Die Botschaft des Koran*, S. 70, Anm. 148.

³² Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahre 1839; s. Enno LITTMANN, *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten*, Bd. VI, S. 649 ff. 658; auf den Titelblättern aller sechs Bände jedes Mal falsch: „1830“.

³³ Enno LITTMANN, *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten*, Bd. II, S. 256 f. Die Tiergeschichten stammen zumeist aus dem Indischen und kamen „auf schriftlichem oder mündlichem Wege, über Persien oder unmittelbar von Indien durch Seeleute oder Reisende zu den muslimischen Arabern; jedenfalls sind einige von ihnen im Arabischen stark umgearbeitet, wie vor allem die Geschichte vom Wolf und vom Fuchs. [...] Das einigende Band für alle [Geschichten] ist der Islam und die arabische Sprache. Alle Geschichten sind von dem islamischen Firnis bedeckt [...]“ Das Buch von Tausendundeiner Nacht ist „einzig in seiner Art, als es ein ungeschminktes Bild des muslimisch-arabischen Mittelalters in seiner ganzen Vielseitigkeit bietet.“ DERS., Bd. VI, S. 675 f. 721 f. 736.

Ausdruck. Zum einen wird die Sentenz / Formel ins Tierreich verlegt, zum anderen fehlt jeder Hinweis auf eine Heilige Schrift und damit auch auf eine bestimmte Glaubensgemeinschaft. Die erste Sentenzhälfte fehlt, die in der jüdischen Tradition und im Koran an die Geschichte von Kain und Abel anknüpfend, von der Tötung spricht. Die Doppelstruktur wird dann dadurch wiederhergestellt, dass die Bedeutung, die der Einzelne mit seinem rettenden Tun hat, durch die erste Zeile noch zusätzlich aufgewertet wird:

„Wisse, wer eine Seele aus dem Verderben errettet, der erhält sie am Leben; und wenn einer nur eine einzige Seele am Leben erhält, so ist es, als hätte er die ganze Menschheit am Leben erhalten.“

Im neuzeitlichen Koran-Kommentar von ‘Allāhmah al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-ṬABĀṬĀ’Ī (1892 oder 1903-1981), *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Bd. X, heißt es:

„Die göttlichen Worte: ‚Wer eine Seele tötet, so ist es, als habe er alle Menschen getötet‘, verweisen darauf, dass alle Menschen eine einzige Wirklichkeit besitzen – nämlich die Menschheit, in der alle geeint sind und in der alle einander gleich sind. Wer die in einem von ihnen vorhandene Menschlichkeit angreift, greift die in allen vorhandene Menschlichkeit an. Zum Beispiel: Es gibt Wasser, verteilt in zahlreiche Gläser; wer aus einem Glas trinkt, trinkt das Wasser – und er begehrt es, weil es Wasser ist –, und das, was in allen anderen Gläsern ist, ist nichts anderes als Wasser; so ist es, als hätte er aus allen Gläsern getrunken. Daher ist der oben erwähnte Satz eine Anspielung in der Form eines Gleichnisses.“³⁴

³⁴ Ich verdanke diesen Hinweis inkl. deutscher Übersetzung meinem Freunde Dipl. math. Hüseyin Özogus, Bremen. ‘Allāhmah al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-ṬABĀṬĀ’Ī, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Vol. X, S. 137 f (vgl. S. 134 ff) schreibt: „The divine words: ‚whoever slays a soul, it is as though he slew all men‘, are an allusion to the fact that all men have one single reality, that is humanity in which all are united, and one and all are equal in it; whoever attacks the humanity found in one of them, he attacks the humanity found in all of them. For example, there is water divided in numerous glasses; whoever drinks from one glass he drinks the water – and he desires the water because it is water – and what is found in all other glasses is no more than water; thus it is as though he has drunk from all glasses. Therefore, the above-mentioned sentence is an allusion in the form of a simile.“

Literatur

- Muhammad ASAD: Die Botschaft des Koran, Kairiner Text, Übersetzung und Kommentar, Patmos (Unternehmensgruppe Schwabenverlag, Ostfildern), 3. Auflage, Düsseldorf 2013.
- Johannes BEHM, aima, in: Gerhard KITTEL (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Band I, Kohlhammer, Stuttgart, 1957, S. 171-176.
- Hartmut BOBZIN: Der Koran – neu übertragen, C. H. Beck, München 2010.
- Otto EISSFELDT: Liber Genesis, Biblia Hebraica Stuttgartensia, Faszikel 1, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1969.
- Wolfdietrich FISCHER, Grammatik des Klassischen Arabisch, Porta Linguarum Orientalium, Neue Serie XI, hg. v. Bertold SPULER / Hans WEHR, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1972.
- Georg Wilhelm FREYTAG: Lexicon Arabico-Latinum, Tom. I-IV, Librairie du Liban, Beirut 1975.
- Raphael Jacob FÜRSTENTHAL: Israels Gebete für Wochen-, Sabbath- und Festtage nebst den Pirke Aboth, neueste vollständige Ausgabe, Verlag der Buchhandlung Wolf Pascheles, Prag 1877.
- Gillis GERLEMAN: Esther, Biblischer Kommentar Altes Testament, Bd. XXI, 2. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1982.
- Lazarus GOLDSCHMIDT, Der babylonische Talmud mit Einschluss der vollständigen Mišnah, Siebenter Band, Calvary & Co., Berlin, 1903.
- Lazarus GOLDSCHMIDT, Der Babylonische Talmud neu übertragen, Achter Band, vierte Auflage, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1996.
- Lazarus GOLDSCHMIDT: El Koran, das heißt Die Lesung, Nachdruck von Berlin, 1920, Komet Verlag, Köln 2008.
- Emanuel bin GORION: Geschichten aus dem Talmud, Insel Verlag, Frankfurt a. M., 1966.
- Heinrich W. GUGGENHEIMER: Jerusalem Talmud – Tractates Sanhedrin, Makkot, and Horaiot, Studia Judaica, Bd. 51, W. de Gruyter, Berlin 2010.
- Adel Theodor KHOURY / Muhammad Salim Abdullah: Der Koran, GTB-Sachbuch 783, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1987.
- Jacob LEVY, Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Bd. III, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1963.
- Enno LITTMANN: Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten, vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden, Band II und Bd. VI, Insel Verlag, Wiesbaden 1953.
- MISCHNAJOT– Die sechs Ordnungen der Mischna – Hebräischer Text mit Punktation, deutscher Übersetzung und Erklärung, Victor Goldschmidt-Verlag, dritte Auflage, Bd. I und IV, Basel 1968.

- Tilman NAGEL: Mohammed – Leben und Legende, R. Oldenbourg Verlag, München 2008.
- Rudi PARET: Der Koran – Übersetzung, Kohlhammer, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1962.
- Rudi PARET: Der Koran – Kommentar und Konkordanz, zweite Auflage, Kohlhammer, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz, 1977.
- Raphael Nathan RABBINOWICZ: Talmudhandschrift der kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München (cod. hebr. 95), *Variae Lectionis in Mischnam et Talmud Babylonicum etc.*, Monachii, 1868 ff.
- Jean-Paul SARTRE: „Le Diable et le bon Dieu“ – Trois actes et onze tableaux, Éditions Gallimard, Collection Soleil, Paris, 1951.
- Jean-Paul SARTRE: Dramen, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar, 1967.
- Heinrich SPEYER: Die biblischen Erzählungen im Quran, Georg Olms Verlag, Hildesheim / New York, 1971.
- ‘Allāhmah al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-ṬABĀṬĀ’Ī, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān* (The balance in the interpretation of Qur’ān – An Exegesis of the Qur’ān), Vol X – English Translation, 2. Auflage, Sidney (Australia), 1444h / 2023, S. 126-159.
- Ludwig ULLMANN / L. W. WINTER: Der Koran – Das heilige Buch des Islam, Goldmann-Taschenbuch 7904, München 1959.

Zum Verfasser | Friedrich Erich Dobberahn, geb. 28.03.1950 in Düsseldorf, ist promovierter Orientalist (Dr. phil.) und Theologe (Dr. theol.). Er amtierte 1983-1985 und 1993-1997 als ev. Gemeindepfarrer in Wuppertal. 1985-1993 lehrte er als Professor Catedrático für Altes Testament und Semitische Sprachen an der staatlich anerkannten Escola Superior de Teologia in São Leopoldo-RS, Brasilien, und hatte von 1997-2015 auch in Deutschland an verschiedenen Hochschulen Dozenturen für Altes Testament, Islamkunde und Allgemeine Religionswissenschaft inne. 2002-2006 war er ordentliches Mitglied der Theologischen Kammer der EKD-Gliedkirche Braunschweig und war an der Abfassung mehrerer Gutachten für die Landessynode maßgeblich beteiligt. Im Bologna-Verbund gehörte er 2002-2006 als Recognized Lecturer der University of Birmingham-UK und der Misjonshøgskolen in Stavanger-NO an. Er gab 1997 das Maṣḥafa Genzat der äthiopischen Nationalliturgie heraus (Text, Übersetzung und Kommentar, in: *Pietas Liturgica* 9/10, herausgegeben von Hansjakob Becker / Hermann Ühlein, EOS-Verlag, Erzabtei St. Ottilien) und publizierte ab 1986 in Deutsch, Englisch, Portugiesisch und Spanisch zahlreiche Aufsätze zu seinen Forschungsgebieten (Themen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, der Soziologie des Alten Testaments, sowie des Islamismus und der „Saarbrückener Schule“). 2021 veröffentlichte er bei Vandenhoeck & Ruprecht / deGruyter-Brill sein Buch

„Deutsche Theologie im Dienste der Kriegspropaganda – Umdeutung von Bibel, Gesangbuch und Liturgie 1914-1918“, das bereits 2023 in zweiter Auflage erschienen ist. In der Reihe *„Kirche und Weltkrieg“*, Bd. 15, hg. v. Peter Bürger, liegt von ihm vor: *„Kontroverse um ein Anti-Kriegs-Buch – Die Sprachverbrechen der Theologie 1914-1918 und die klerikale Sackgasse einer Rezension“*, 2023 (ISBN-13: 9783757889296).

Übersicht zu frühen jüdischen Quellen¹

I. BIBEL

II. APOKRYPHEN

a) PALÄSTINISCHE APOKRYPHEN.

Sprüche des Ben Sirach (um 190 v. Chr.).

Judit (um 170–160 v. Chr.).

Das Buch Henoch (um 120 v. Chr.).

Testamente der 12 Patriarchen (um 100 v. Chr.).

Das Buch der Jubiläen (um 100–80 v. Chr.).

Psalmen Salomos (um 45 v. Chr.).

Tobit (um 40 v. Chr.).

3. Buch Esra (erste Hälfte d. 1. Jahrh.)

Die Oden Salomons (erste Hälfte d. 1. Jahrh.)

Syrische Baruch-Apokalypse (um 70 n. Chr.).

4. Buch Esra (um 85 n. Chr.).

Slavisches Henochbuch (ein jüngeres Henochbuch, das nur in einer altslawischen Übersetzung erhalten ist; deutsch von J. Bonwetsch 1896).

b) GRIECHISCHE APOKRYPHEN.

Gebet des Manasse (um 160 v. Chr.).

2. Makkabäerbuch (um 150 v. Chr.).

Weisheit Salomos (um 50 v. Chr.).

Brief des Jeremia (Abfassungszeit unbekannt).

III. JÜDISCH-HELLENISTISCHE LITERATUR

Aristobul (um 170–150 v. Chr.): Fragmente.

Die sibyllinischen Bücher (um 140 v. Chr.–80 n. Chr.).

Pseudo-Phokylides (um 100 v. Chr.): Nuthetikon.

Aristeasbrief (um 90 v. Chr.).

Philo (um 20 v. Chr. – 54 n. Chr.):

Legum allegoriarum lib. I, III.

De sobrietate.

De sacrificiis Abelis et Caini.

De Abrahamo.

¹ Hier aus: BERNFELD 2025, S. 201–203 = Bibliographische Angaben für die Teile 1–2 [I] und 3–4 [II] des Werkes „*Die Lehren des Judentums nach den Quellen*“ nach der Auflage von 1928 f (das anschließende Verzeichnis der nach Abschluss des tal-mudischen Schrifttums entstandenen Werke wird an dieser Stelle fortgelassen).

- De vita Mosis I.
- De decalogo.
- De opificio mundi.
- De specialibus legibus I, I (de monarchia II, de sacrificantibus), II, II (de septenario, de colendis parentibus), III, IV (de iudice, de iustitia).
- De virtutibus (de caritate, de poenitentia, de nobilitate).
- De praemiis et poenis.
- De execrationibus.
- In Flaccum.
- Fragment.
- Flavius Iosephus (37–etwa 100 n. Chr.):
 - Jüdische Altertümer IV.
 - Gegen Apion.
- 4. Makkabäerbuch (fälschlich Iosephus zugeschrieben):

IV. GEBETE

- Tägliches Gebet.
- Minchagebet für den Sabbat.
- Hauptgebet für die Feiertage.
- Gebet für das Neujahrsfest.
- Gebet für das Versöhnungsfest.
- Schlußgebet für das Versöhnungsfest.
- Kiddusch für den Sabbat.
- Kiddusch für die Feiertage.
- Jigdal.

V. TALMUDISCHES SCHRIFTTUM

(Die Jahreszahlen geben die Zeit an, in der die Schriften gesammelt und geordnet wurden. Die angeführten Stellen stammen zumeist aus viel älterer Zeit und reichen mitunter bis in das dritte vorchristliche Jahrhundert zurück.)

TANNAITISCHE SCHRIFTEN.

Mischna (1. u. 2. Jahrh.):

- Sabbat, Schekalim, Joma, Taanit, Ketubot, Sota, Baba kamma, Baba mezia, Baba batra, Sanhedrin, Makkot, Abot (Sprüche d. Väter), Horajot.

Tosefta (erste Hälfte d. 3. Jahrh.):

- Baba kamma, Terumot.

Mechilta (2. Jahrh.).

Sifra (1. Hälfte des 3. Jahrh.).

Sifre (1. Hälfte des 3. Jahrh.).

Abot de R[abbi]. Natan (jüngere aggadische Sammlung, gehört aber inhaltlich größtenteils der tannaitischen Zeit an).

TALMUD.

Palästinischer Talmud (Jeruschalmi; abgeschlossen um 375 n. Chr.):

(Zitiert nach ed. Krotoschin 1866)

[I] Berachot, Pea, Schebiit, Terumot, Erubin, Pesachim, Sukka, Taanit, Schekalim, Jebamot, Kidduschin, Nedarim, Baba kamma, Baba mezia, Schebuot.

[II] Berachot, Demai, Sabbat, Taanit, Chagiga, Ketubot, Makkot.

Babylonischer Talmud (abgeschlossen um 500 n. Chr.):

Berachot, Sabbat, Pesachim, Rosch ha-schana, Joma, Sukka, Beza, Taanit, Megilla, Moëd katan, Chagiga, Jebamot, Ketubot, Nedarim, Sota, Gittin, Kidduschin, Nasir, Baba kamma, Baba mezia. Baba batra, Sanhedrin, Makkot, Schebuot, Aboda sara, Horajot, Chullin, Arachin, Temura, Tamid, Nidda.

Kleinere Traktate: Ebel rabbati, Kalla, Derech erez, Derech erez suta, Gerim, Hachalom.

MIDRASCH (6.–13. Jahrh.):

Die nachbenannten aggadischen Schriften wurden in der angegebenen Zeit abgefaßt und geordnet; ihrem Inhalte nach gehören sie dem Zeitalter der Mischna und des Talmud an.

[I] Pirke de Rabbi Elieser, Tanna debe Elijahu, Pesikta de Rab Kahana (ed. Buber, Lyck 1868), Pesikta rabbati (ed. Friedmann, Wien 1880), Bereschit rabba, Schemot rabba, Wajjakra rabba, Bamidbar rabba, Debarim rabba, Echa rabbati, Kohelet rabba, Ester rabba (ed. Buber 1897), Midrasch Tehillim, Midrasch Samuel (ed. Buber, Krakau 1893), Midrasch Mischle, Jalamdenu o. Tanchuma, Jalkut Schimoni, Midrasch Lekach tob, Midrasch Neëlam (im „Sohar“), Otijjot de Rabbi Akiba.

[II] Pesikta de Rab Kahana, Pesikta rabbati, Bereschit rabba, Schemot rabba, Wajjakra rabba, Bamidbar rabba, Debarim rabba, Schir ha-schirim rabba, Echa rabbati, Kohelet rabba, Tanchuma, Jalkut Schimoni.

Kleinere aggadische Schriften (Bet ha-midrasch, herausg. v. Adolf Jellinek, 6 Bde., Leipzig u. Wien 1853-78):

[I] Midrasch Asseret ha-debarim, Jona, Gadol u-gedola, Leolam, Pesikta chadta.

Midrasch haschkem (Ozar midraschim ed. Eisenstein).

[III] Midrasch Abba Gorijon, Le-olam (Sammlung von Sittensprüchen aus Talmud und Midrasch, die mit dem Wort „Stets“ anfangen).

[Illustrationsseite]

Literaturverzeichnis

(mit Kurztiteln)

- AGUDAS JISROEL 1918 = Feldbrief der Agudas Jisroel Jugendorganisation. *Bund gesetzestreuer jüdischer Jugendvereine*. 2. Februar 1918 | Frankfurt am Main | 20. Sch'wat 5677. [Online-Ausgabe: <https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/>]
- AHRENS 2022 = Rabbiner Jehoschua Ahrens: Talmudisches – Frieden stiften. Was unsere Weisen über das Zusammenleben der Menschen lehren. In: Jüdische Allgemeine, 03.03.2022. <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/frieden-stiften/>
- BAECK 1922 = Leo Baeck: Das Wesen des Judentums [zuerst 1905]. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Frankfurt am Main: Kauffmann 1922. [310 Seiten] [Online-Ausgabe: urn:nbn:de:hebis:30-180014506003]
- BAECK 1925/1960 = Leo Baeck: Das Wesen des Judentums. Vierte Auflage 1925. Sechste Auflage [Reprint]. Wiesbaden: fourier [1960]. [327 Seiten]
- BAECK 1930 = Rabbiner Dr. Leo Baeck: Das Judentum und der Weltfriede. In: Religion und Weltfriede. Überwindung der Kriege. Sammelschrift mit Beiträgen von Rabbiner Leo Baeck, Pfarrer D. Günther Dehn, R.-A. Dr. Alfred Klee, Dr. Heinrich Krone M.d.R., P. Franciskus Stratman O.P., Pfarrer Lic. theol. Rudolf Wielandt. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden. Leipzig: Gustav Engel Verlag [1930], S. 9-13.
- BEN-ELIEZER 2023 = Josef Ben-Eliezer: Natan Hofshi – Vom Zionismus und Pazifismus eines Propheten des 20. Jahrhunderts. In: Internetportal. Friedenstheologie, 07.11.2023. <https://friedenstheologie.de/natan-hofshi/>
- BERNFELD 2025 = Simon Bernfeld (Bearb.): Sittlichkeit als Grundforderung des Judentums. Nach den Quellen: Gleichheit aller Menschen, Gerechtigkeit, Nächstenliebe, Frieden, Universalismus | Auswahl. Herausgegeben von Peter Bürger. (= edition pace | Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien, 12). Hamburg: BoD 2025.
- BRUMLIK 2024a = Micha Brumlik: Ein moderner Grundzug jüdischer Ethik. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 53-66.
- BRUMLIK 2024b = Micha Brumlik: Menschenwürde im Judentum. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 459-468.

- BUBER 1949 = Martin Buber: Die Erzählungen der Chassidim. Zürich: Manesse Verlag Conzett & Huber 1949. [846 Seiten]
- BUBER-WERKE 16 = Martin Buber: Werkausgabe. Herausgegeben von Paul Mendes-Flohr und Bernd Witte. Band 16: *Chassidismus* I. Frühe Schriften. Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Ran HaCohen und Bernd Witte. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2018.
- BUBER-WERKE 17 = Martin Buber: Werkausgabe. Herausgegeben von Paul Mendes-Flohr und Bernd Witte. Band 17: *Chassidismus* II. Theoretische Schriften. Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Susanne Talabardon. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2016.
- BUBER-WERKE 18 = Martin Buber: Werkausgabe. Herausgegeben von Paul Mendes-Flohr und Bernd Witte. Band 18.1 und 18.2: *Chassidismus* III. Die Erzählungen der Chassidim. Text (18.1) und Kommentar (18.2). Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Ran HaCohen. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2015.
- BÜRGER 2025 = Peter Bürger: Pazifisten und Antimilitaristinnen aus jüdischen Familien. Über Anliegen und Aufbau der „Schalom-Bibliothek“. In: Ökumenisches Institut für Friedenstheologie – Jahrbuch Friedenstheologie 2025. *Kriegsdienst – Kirche – Pazifismus*. Herausgegeben von Stefan Federbusch OFM, Gudula Frieling, Wolfgang Krauß, Thomas Nauerth, Gottfried Orth und Stefan Silber. Hamburg: BoD 2025, S. 230-244.
- CITRON 2025 = Aryeh Citron: Die Wichtigkeit des Friedens. In: Jüdische.info [zuletzt abgerufen am 14.12.2025]. https://de.chabad.org/parshah/article_cdo/aid/2104276/jewish/Die-Wichtigkeit-des-Friedens.htm
- COHEN 1910 = Hermann Cohen: Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt der Menschheit. (= Sonderausgabe aus dem Protokoll des 5. Weltkongresses für Freies Christentum und Religiösen Fortschritt). Berlin: Protestantischer Schriftenvertrieb 1910.
- COHEN 1928/1966 = Herman Cohen: Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Nach dem Manuskript des Verfassers neu durchgearbeitet und mit einem Nachwort versehen von Bruno Strauß [1919]. Zweite Auflage (1928). Darmstadt: Joseph Melzer Verlag 1966. [Reprint auch 1978: Abi Melzer; Fourier Verlag]
- COUDENHOVE-KALERGI 1922 = Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi: Judentum [Abteilung ‚Wege zum Pazifismus‘]. In: W. Fabian / K. Lenz: Die Friedensbewegung. Ein Handbuch der Weltfriedensströmungen der Gegenwart. Unter Mitarbeit von 64 hervorragenden in- und ausländischen Vertretern des Pazifismus. Berlin: Schwetschke & Sohn 1922, S. 73-74.
- DIE EICHE 1919 = *Deutsche versöhnliche Stimmen aus der Kriegszeit*. In: Die Eiche (Weltbund für Freundschaftsarbeit ...) 7. Jg (1919), Nr. 1/2, S. 3-54.
- DIENEMANN 1929 = Max Dienemann: Der Beitrag des Judentums zur Verwirklichung des Völkerfriedens. In: Der Morgen. Monatsschrift der Juden in Deutschland. 5. Jahrgang, Heft 2 (Juni 1929), S. 141-158.

- DOBBERAHN 2025 = Friedrich Erich Dobberahn: „Wer ein einzelnes Leben rettet, rettet die ganze Welt ...“. Die berühmte Sentenz / Formel zur Rettung und Einheit der Menschheit in der nachkanonischen Literatur des Judentums und im Koran. In: <https://www.schalom-bibliothek.org>, 2025. [Erweiterte Neufassung für vorliegenden Band = Originalbeitrag.]
- DREWERMANN 2001 = Eugen Drewermann: „auf dass ihr wieder leben sollt“. Die Botschaft des Propheten Ezechiel. Herausgegeben von Bernd Marz. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [Lizenzausgabe] 2001, S. 272-278 [Chassidisches zu ‚Gog im Lande Magog‘].
- EHRMANN 2004 = Daniel Ehrmann: Sagen und Legenden aus Talmud und Midrasch. [Wien 1880]. Neu gesetzte und überarbeitete Ausgabe. Wiesbaden: Marix Verlag 2004.
- ELSNER 2024 = Deborah Elsner: Persönlichkeiten. Hillel. Ein sanftmütiger Gelehrter, 09.04.2024. www.israelogie.de/juedische-geschichte/persoennen/persoennen-des-judentums-hillel-ein-sanftmuetiger-gelehrter/
- FRIEDENSBEWEGUNG. ZIONISMUS 1995 = „Die Thora verlangt ...“ [Friedenszitate aus Talmud und Bibel]. In: ‚Friedensbewegung. Zionismus‘, copyright 1995. <http://friedensbewegung.zionismus.info/talmud-torah.htm> [zuletzt aufgerufen am 14.12.2025].
- FRIEDENSGEBET 2018 = *Friedensgebet jüdischer Tradition: Dich kennen* (Text nach: „Wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn“. Paderborn: Bonifatius Verlag 2017). In: Portal „Christ in der Gegenwart“, 11.02.2018. <https://www.herder.de/cig/cig-ausgaben/archiv/2018/6-2018/dich-kennen/>
- GENSICHEN 1985 = Hans-Werner Gensichen: Weltreligionen und Weltfriede. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 1985, S. 99-119: ‚Judentum‘.
- GINZBERG 2022 = Louis Ginzberg: Die Legenden der Juden. Herausgegeben von Andreas Kilcher & Joanna Nowotny. Berlin: Jüdischer Verlag 2022.
- GLATZER 1966 = Nahum Norbert Glatzer: Hillel. Repräsentant des klassischen Judentums. Frankfurt a. M.: Europäische Verlags-Anstalt 1966.
- GOETZ 1927 = F. Goetz [Faiwel Goetz = F. Gec]: Leo Tolstoi und das Judentum. Riga: Buchdruckerei „Splendid“ [1927]. [68 Seiten].
- GOLDSCHMIDT 1934 = *Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials*. Synhedrin (2. Hälfte), Makkoth, Šebu‘oth, ‘Edijoth, ‘Aboda Zara, Aboth, Horajoth. Neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt. Berlin: Jüdischer Verlag, 1930-1936. | Band 9. Berlin: Jüdischer Verlag 1934, S. 663 ff: ‚Sprüche der Väter‘. [Online-Ausgabe des vollständigen Werkes: <https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/urn:urn:nbn:de:hebis:30:1-161222>]
- GORION 1963 = *Der Born Judas*. Legenden, Märchen und Erzählungen. Gesammelt von Josef bin Gorion. Neu herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Emanuel Bin Gorion. Dünndruckausgabe. Frankfurt a. M.: Insel-Verlag 1963. [794 Seiten]

- GORION 1997 = *Die Sagen der Juden*. Gesammelt von Micha Josef bin Gorion [1865-1921]. Köln: Lizenzausgabe für Parkland Verlag 1997. [Gesamtausgabe; 5 Bände in einem Band; 1174 Seiten]
- GÜDEMANN 1897 = Dr. Moritz Güdemann, Oberrabbiner in Wien: Nationaljudenthum. Leipzig und Wien: M. Breitenstein's Verlags-Buchhandlung 1897.
- HA'AM 1913 = Achad Ha'am: Am Scheideweg – Erster Band. Aus dem Hebräischen von Israel Friedlaender. 2., verbesserte und vermehrte Auflage. Berlin: Jüdischer Verlag 1913.
- HANK/SIMON 2013 = Sabine Hank/Hermann Simon/Uwe Hank: Feldrabbiner in den deutschen Streitkräften des Ersten Weltkrieges. Gemeinsam herausgegeben von der Stiftung Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum und dem Zentrum für Militärgeschichte und Sozialwissenschaft der Bundeswehr. (Band 7 der Schriftenreihe des Centrum Judaicum, hg. von Hermann Simon). Berlin 2013.
- HAUßIG 2024a = Hans-Michael Haußig: Judentum. Gewalt narrative im Tanach und in der rabbinischen Tradition. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 2. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 721-733.
- HAUßIG 2024b = Hans-Michael Haußig: Judentum. Friedens narrative im Tanach und in der rabbinischen Tradition. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 2. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 1009-1021.
- HEIDENHEIM 1991 = Erzählung von dem Auszuge Israels aus Ägypten an den beiden ersten Peßach-Abenden. Mit Illustrationen. Übersetzt von W. Heidenheim. Basel: Victor Goldschmidt Verlag 1991. [63 Seiten]
- HEINEMANN 1921 = *Zeitfragen im Lichte jüdischer Lebensanschauung*. Fünf Vorträge von I[saak]. Heinemann, Dozent am jüdisch-theologischen Seminar in Breslau. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann Verlag 1921.
- HEINEMANN 1929 = Isaak Heinemann: Die Idee des Völkerfriedens im Altertum. In: Der Morgen. Monatsschrift der Juden in Deutschland. 5. Jahrgang, Heft 1 (April 1929), S. 3-17.
- HERWANGER 2001 = *Weisheiten*. Was sagen jüdische Weisheiten über die Möglichkeiten eines guten Menschen? (Zusammengestellt von Bernd Herwanger), April 2001. <https://my.yetnet.ch/dergutemensch/seite/judentum/weisheiten.htm>
- HIRSCH 1895 = Samson Raphael Hirsch: Sidur Tefilot Yisra'el | Israels Gebete. Übersetzt und erläutert von Samson Raphael Hirsch. (Vorrede von Mendel Hirsch). Frankfurt a. M.: Verlag von Kauffmann 1895. [Online-Ausgabe: urn:nbn:de:hebis:30:1-177875]

- HOMOLKA 2017 = Walter Homolka: Krieg und Frieden im jüdischen Kontext. In: Ines-Jacqueline Werkner / Klaus Ebeling (Hg.): Handbuch Friedensethik. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 565-581.
- HOMOLKA 2025 = Walter Homolka: Krieg und Frieden im Judentum. Ostfildern: Patmos Verlag 2025. [159 Seiten; basiert z.T. auf HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993 & HOMOLKA 2017 – neue Teile u. a. zur ‚Kriegsethik‘.]
- HOMOLKA/FRIEDLANDER 1993 = Walter Homolka / Albert H. Friedlander: Von der Sintflut ins Paradies. Der Friede als Schlüsselbegriff jüdischer Theologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993. [107 Seiten]
- INGBER 2024 = Michael Ingber: Verbotene, erlaubte und gebotene Kriege – jüdische Perspektiven. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 2. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 937-949.
- KOHLER 2014 = Der jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation. Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus. Herausgegeben von George Y. Kohler. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2014. [Quellen-Edition.]
- KOHN 1928 = Hans Kohn: Judentum und Gewalt. In: *Gewalt und Gewaltlosigkeit*. Handbuch des aktiven Pazifismus. Im Auftrage der Internationale der Kriegsdienstgegner herausgegeben von Franz Kobler. Zürich und Leipzig: Rotapfel-Verlag 1928, S. 185-190.
- KRISTELLER 1890 = Der ethische Tractat der Mischnah Pirke Aboth d. i. Sprüche der Väter. Übersetzt von Samuel Kristeller. Berlin: Verlag von Speyer & Peters 1890. [Online-Ausgabe: urn:nbn:de:hebis:30:1-158310]
- KROCHMALNIK 2017 = Daniel Krochmalnik: Krieg und Frieden in der hebräischen Bibel und rabbinischen Tradition. In: Ines-Jacqueline Werkner / Klaus Ebeling (Hg.): Handbuch Friedensethik. Wiesbaden: Springer VS 2017, S. 191-202.
- KRONHEIM 1929/2006 = Hans Kronheim: Das Verbindende in den Vordergrund rücken. Friede (Predigt zum Versöhnungstage in der Synagoge zu Bielefeld am 14. Oktober 1929). In: Monika Minninger (Hg.): Aus einer Hochburg des Reformjudentums. Quellensammlung zum Bielefelder Judentum des 19. und 20. Jahrhunderts. Bielefeld 2006, S. 128-132.
- KÜNG 2007 = Hans Küng: Das Judentum. Wesen und Geschichte. Sonderausgabe. München: Piper 2007.
- LANG 2020 = Bernhard Lang (Hg./Übers.): Sprüche der Väter [Pirke Avot]. Das Weisheitsbuch im Talmud. Ditzingen: Philipp Reclam jun. 2020.
- LAZARUS 1904 = Moritz Lazarus: Die Ethik des Judenthums. Erster Band. Frankfurt a. M.: Verlag von J. Kauffmann 1904. [469 Seiten] [Online-Ausgabe: <https://archive.org/details/dieethikdesjuden01lazuoft/page/374/mode/2up>]

- LAZARUS 1911 = Moritz Lazarus: Die Ethik des Judenthums. Zweiter Band. Frankfurt a. M.: J. Kauffmann 1911. [404 Seiten] [Online-Ausgabe <https://archive.org/details/dieethikdesjuden02lazauoft/page/n3/mode/2up>]
- LEHREN DES JUDENTUMS 1999 (I-III) = *Die Lehren des Judentums nach den Quellen*. Neu herausgegeben von Walter Homolka [als Faksimiledruck der letzten Auflage Leipzig 1928-1930]. Band I (Teile 1-2). Band II (Teile 3-4). Band III (Teil 5). Mit neuen Begleittexten von Walter Homolka, Walter Jacob und Tovia Ben Chorin. München: Knesbeck 1999.
- LEHREN DES JUDENTUMS T1 (1928) = *Die Lehren des Judentums nach den Quellen*. Herausgegeben vom Verband der deutschen Juden. Erster Teil: Die Grundlagen der jüdischen Ethik. (Bearbeitet von Dr. Simon Bernfeld, 1920). Dritte verbesserte Auflage. Besorgt von Dr. Fritz Bamberger. Leipzig: Gustav Engel 1928. [<https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de>]
- LEHREN DES JUDENTUMS T2 (1921) = *Die Lehren des Judentums nach den Quellen*. Herausgegeben vom Verband der deutschen Juden. Zweiter Teil: Die sittlichen Pflichten des Einzelnen. Bearbeitet von Dr. Simon Bernfeld. Berlin: Verlag C. A. Schwetschke & Sohn 1921. [<https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de>]
- LEHREN DES JUDENTUMS T3 (1923) = *Die Lehren des Judentums nach den Quellen*. Herausgegeben vom Verband der deutschen Juden. Dritter Teil: Die sittlichen Pflichten der Gemeinschaft. Bearbeitet von Dr. Simon Bernfeld. Berlin: Verlag C. A. Schwetschke & Sohn 1923. [<https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de>]
- LEHREN DES JUDENTUMS T4 (1924) = *Die Lehren des Judentums nach den Quellen*. Herausgegeben vom Verband der deutschen Juden. Vierter Teil: Die Lehre von Gott. Bearbeitet von Dr. Simon Bernfeld. Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn 1924. [<https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de>]
- LEHREN DES JUDENTUMS T5 (1929) = *Die Lehren des Judentums nach den Quellen*. Herausgegeben vom Verband der deutschen Juden. Fünfter Teil: Judentum und Umwelt. Besorgt von Dr. Fritz Bamberger. Leipzig: Gustav Engel Verlag 1929. [<https://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de>]
- LEVINSON 1987 = Pnina Navé Levinson: Einführung in die rabbinische Theologie [1982]. Zweite, unveränderte Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1987.
- MAIER 2000 = Johann Maier: Kriege und Friedensordnung in jüdischer Tradition. (= Theologie und Frieden, Band 14). Stuttgart / Berlin / Köln: Verlag W. Kohlhammer 2000.
- MAÏR 1969 = Harry Maïr: Gewalt und Gewaltfreiheit im Judentum. In: Winfried Maechler (Hg.): Gewaltfreie Aktion. Das Problem der Gewalt bei Christen, Juden und Moslems. Stuttgart: Radius-Verl. 1969, S. 51-57.
- MEISELS 1901 = Samuel Meisels: Der Friedensgedanke im Judentum. Tarnopol: Verlag des Verfassers 1901. [31 Seiten]

- MEISELS 1908 = Samuel Meisels: Westöstliche Miscellen. Leipzig: Xenien-Verlag 1908, S. 9-16: ‚Der Friedengedanke im Judentum‘.
- MILGROM 2001 = Jeremy Milgrom [Rabbiner]: Judentum und Gewaltfreiheit. Über die Verantwortung der Macht. (= Kleine Schriftenreihe, Heft 9). Zweite Auflage. Trier: AphorismA 2001. [51 Seiten]
- ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022a = Gebet für den Frieden von Rabbi Natan aus Breslav [d.i. Nathan Sternhartz, 1780-1844; Chassid], deutsche Übersetzung von Rabbiner Jaron Engelmayer. In: Orthodoxe Rabbinerkonferenz | Das Rabbinat in Deutschland: Gebet für den Frieden, Februar 2022. <https://www.ordonline.de/wp-content/uploads/2022/02/Gebet-fu%CC%88r-den-Frieden-DE-1.pdf> [drei Seiten].
- ORTHODOXE RABBINERKONFERENZ 2022b = Orthodoxe Rabbinerkonferenz (Das Rabbinat in Deutschland): Krieg und Frieden, August 2022. <https://www.ordonline.de/religion-aktuelles/dwar-thora/krieg-und-frieden/>
- PORTAL ERZBISTUM MÜNCHEN 2025 = *Jüdisches Friedensgebet* (Gotteslob S. 89 = GL Nr. 20,5). In: Portal Erzbistum München und Freising, 11.03. 2025. <https://www.erzbistum-muenchen.de/pfarrei/pv-taufkirchen/Spiritualitaet/friedensgebet/113025>
- PORTAL FRIEDENSTHEOLOGIE = Internetportal „Friedenstheologie“ – Beiträge aus den abrahamitischen Religionen. Redaktion Thomas Nauerth. <https://friedenstheologie.de/> [Stand 17.12.2025]
- PORTAL SCHALOM-BIBLIOTHEK = ‚Schalom-Bibliothek: Pazifisten & Antimilitaristinnen aus jüdischen Familien.‘ – Redaktion: Peter Bürger | <https://schalom-bibliothek.org/> [Stand 17.12.2025]
- PORTAL TALMUD = Internetportal „Talmud in deutscher Übersetzung“ | <https://www.talmud.de/tlmd/der-talmud-in-deutscher-uebersetzung/>
- RABINOWITZ 2006 = Rabbiner Baruch Rabinowitz: Krieg und Frieden. Was die jüdische Lehre zu militärischen Auseinandersetzungen und dem Schutz menschlichen Lebens sagt. In: Jüdische Allgemeine, 10.08.2006. <https://www.juedische-allgemeine.de/allgemein/krieg-und-frieden/>
- RABKIN 2024 = Yakov M. Rabkin: Im Namen der Thora. Die jüdische Opposition gegen den Zionismus. Aus der aktualisierten hebräischen Ausgabe übersetzt von Abraham Melzer. 3. Auflage. Norderstedt: BoD 2024.
- RADBIL 2022 = Rabbiner Avraham Radbil: Militär. Kriegsdienst als Mizwa? Wie Rabbiner im Lauf der Geschichte über die Einberufung von Juden in nichtjüdische Armeen urteilten. In: Jüdische Allgemeine, 23.06.2022. <https://www.juedische-allgemeine.de/religion/kriegsdienst-als-mizwa/>
- REICHMAN 2024a = Ronen Reichman: Judentum – eine Skizze zur Bedeutung rabbinischer Rechtsdiskurse. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Verlag Springer VS 2024, S. 303-308.

- REICHMAN 2024b = Ronen Reichman: Aktuelle theologische Diskurse zum Ansatz „Frieden durch Recht“ – jüdische Perspektiven. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 563-572.
- RICHTER 2024 = Silvia Richter: Das Beziehungsgeflecht von Theologie, religiöser Ethik und politischer Verantwortung im Judentum. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 2. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 1097-1106.
- RIESENBERGER 2008 = Dieter Riesenberger: Hans Kohn (1891-1971). Zionist und Pazifist. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Vol. 41. Jahrgang, Heft. 2 (1989), S. 166-174.
- RIESSLER 1928/1975 = Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel. Übersetzt und erläutert von Paul Riessler. Heidelberg: F. H. Kerle Verlag 1928. Dritte Auflage [Reprint]. Heidelberg: Wilhelm Rühling 1975. [Gekürzt online: https://de.wikisource.org/wiki/Altj%C3%BCdisches_Schrifttum_au%C3%9Ferhalb_der_Bibel]
- SALFATI 2021 = *Talmud. Un livre, un peuple* («Geh hin und lerne weiter» – Talmud und jüdisches Leben). Un film de Pierre-Henry Salfati. Filmdokumentation auf Arte. YouTube-Archiv, 12.01.2001. <https://www.youtube.com/watch?v=zenySbMrMwE> (deutschsprachige Filmfassung; zum Thora-Empfang ‚wegen des Hasses‘: ab Minute 17:25).
- SCHAD 2006 = Margit Schad: *„Es müsste so sein, dass man einstens erzählen kann, wie die Juden [...] zu Predigern des Friedens unter den Menschen wurden.“* Die deutsch-jüdische Predigt im Ersten Weltkrieg – Max Diemann und Moritz Güdemann. In: Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, Band 16 (2006), Heft 1, S. 77–101.
- SCHUBERT-CHRISTALLER 1956 = *In deinen Toren Jerusalem*. Jüdische Legenden, nacherzählt von Else Schubert-Christaller [zuerst 1929]. Mit einem Geleitwort von Albrecht Goes. Heilbronn am Neckar: Eugen Salzer Verlag 1952.
- SELIGMANN 1877 = Parabeln, Legenden und Gedanken aus Thalmud und Midrasch. Gesammelt und geordnet von Professor Giuseppe Levi. Aus dem Urtexte in's Deutsche übertragen von Ludwig Seligmann, Bezirks-Rabbiner zu Kaiserslautern. Zweite vermehrte Auflage. Leipzig: Oskar Leiner 1877. [Online-Ausgabe: <https://www.projekt-gutenberg.org/levi/thalmud/titlepage.html>]
- SÖLLE 1978 = Dorothee Sölle: Sympathie. Theologisch-politische Traktate. Stuttgart: Kreuz-Verlag 1978.
- SPIEGEL 2024 = Egon Spiegel: Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie. Dritte Auflage. (= edition pace | Regal: Pazifismus der frühen Kirche 3, hg. von Peter Bürger). Norderstedt: BoD 2024.

- STEIN 1896 = *Das Ideal des ewigen Friedens und die soziale Frage*. Zwei Vorträge von Dr. Ludwig Stein (Bern). Berlin: Verlag von Georg Reimen 1896.
- STEINBERG 1995 = Jüdische Weisheit aus drei Jahrtausenden. Gesammelt von Israel Steinberg. Ausgewählt und ins Deutsche übertragen von Salcia Landman. Frankfurt a.M./Berlin: Ullstein TB 1995. [Populäres Bändchen]
- STERN 1883 = Rabbiner J[akob] Stern (Stuttgart): Lichtstrahlen aus dem Talmud. Leipzig: Philip Reclam jun. 1883. [76 Seiten] [Online-Ausgabe: <https://digital.ub.uni-potsdam.de/content/structure/117451>].
- SUSMANN 1929 = Margarete Susman: Die messianische Idee als Friedensidee. In: Der Morgen. Monatsschrift der Juden in Deutschland. 5. Jahrgang (1929/1930), Heft 4 (Oktober 1929), S. 375-385.
- TOLSTOI 2025 = Leo N. Tolstoi: *Begegnung mit dem Judentum*. Briefe und andere Zeugnisse des Dichters, nebst Darstellungen von jüdischen Zeitgenossen. Ausgewählt und eingeleitet von Peter Bürger. (= Tolstoi-Friedensbibliothek: Band-Signatur TFb_B013). Hamburg: BoD 2025.
- WARSCHAUER 1911 = Rabbiner Dr. [Malwin] Warschauer: Das Friedensideal des Judentums. Ansprache, auf Veranlassung der Deutschen Friedensgesellschaft gehalten in Berlin am 5. April 1911. In: Korrespondenz-Blatt des Verbandes der Deutschen Juden. Nr. 9 (Apologetische Sondernummer) Oktober 1911, S. 5-9.
- WEISSINGER 2022 = Johannes Weissinger: Schlag nach beim Rabbi! Die Kommentare zum Pentateuch und zu den Psalmen von Samson Raphael Hirsch. In: Toleranz und Teilhabe. Jahrbuch Friedenstheologie 2022. Ökumenisches Institut für Friedenstheologie. Herausgegeben von Matthias-W. Engelke, Stefan Federbusch OFM, Gottfried Orth, Michael Schöber, Stefan Silber. (Reihe: edition pace). Norderstedt: BoD 2022, S. 99-109.
- WERKNER 2024a = Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Springer VS 2024.
- WERKNER 2024b = Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 2. Wiesbaden: Springer VS 2024.
- WERKNER/EBELING 2017 = Ines-Jacqueline Werkner / Klaus Ebeling (Hg.): Handbuch Friedensethik. Wiesbaden: Springer VS 2017.
- WIENER 2002 = Max Wiener: Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation [1933]. [Als Reprint neu] herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Daniel Weidner. Berlin: Jüdische Verlagsanstalt 2002.
- WIESE 2024 = Christian Wiese: Religion und Politik – jüdische Perspektiven. In: Ines-Jacqueline Werkner (Hg., unter Mitarbeit von Madlen Krüger und Anna Löw): Handbuch Religion in Konflikten und Friedensprozessen. Band 1. Wiesbaden: Springer VS 2024, S. 155-166.
- ZWEIG 2023 = Stefan Zweig: Jüdische Erzählungen und Legenden. Zweite Auflage. Berlin: Jüdischer Verlag 2023.

schalom-bibliothek

Pazifisten und Antimilitaristinnen aus jüdischen Familien



Zwei Jahrtausende lang hat das rabbinische Judentum die Friedensbotschaft der Hebräischen Bibel und der Propheten Israels mit Blick auf die *Eine Menschheit* erschlossen: „Schwerter zu Pflugscharen!“ Seit der Aufklärung sind Frauen und Männer aus jüdischen Familien – „Säkulare“, Orthodoxe sowie Angehörige von Reformsynagogen – vor allem aufgrund der überlieferten Absage an die Gewaltgottheiten als herausragende Fürsprecher*innen des „Ewigen Friedens“ (Kant) hervorgetreten. Ohne ihre Beiträge hätte es im späten 19. Jahrhundert – namentlich im deutschsprachigen Raum – auf Schritt und Tritt an Geburtshilfe für die organisierte Friedensbewegung, den Völkerrechtsgedanken und die Menschenrechts-Arbeit gefehlt. Auch ein bedeutsamer Strom des *kulturell-religiösen* Zionismus betrachtete das Friedenswirken als Kernauftrag des Judentums.

Die noch im Aufbau befindliche Schalom-Bibliothek soll diesen Reichtum an geistiger Kraft und Schönheit vermitteln, aber auch eine in den Gegenwartsdebatten fast immer ausgeblendete Spielart von ‚Antisemitismus‘ in Erinnerung rufen: die *antipazifistische Judenfeindschaft*.

Kooperationspartner:

Lebenshaus Schwäbische Alb e.V.

Ökumenisches Institut für Friedenstheologie

Portal: friedenstheologie.de | Portal: tolstoi-friedensbibliothek.de

<https://schalom-bibliothek.org/>

– Buchhinweis –

Ernst Toller *Nie wieder Friede*

Eine bittere Komödie über Militarismus
und Antipazifismus aus dem Jahr 1936.

Norderstedt: BoD 2014. – ISBN: 978-3-7583-8246-8
(Paperback; 140 Seiten; 7,80 Euro)

Über Nacht haben Militarismus und Kriegsertüchtigung wieder die Kontrolle über das öffentliche Leben übernommen. Noch gestern hatte man den Ewigen Frieden in der Verfassung beurkundet und sich stolz gebrüstet, bei den ‚Lehren aus der Geschichte‘ alle anderen zu überflügeln. Doch jetzt bläst dieselbe Fraktion zur Hetze gegen die ‚Lumpenpazifisten‘, bringt Militärinteressament zur besten Sendezeit und setzt eine gigantische Aufrüstung der Waffenarsenale ins Werk. Die angestrebte Weltmeisterschaft gilt nunmehr dem Sektor der Totmach-Industrien.

Ernst Tollers bittere Komödie „*Nie wieder Friede*“ (1934/36) klärt uns auf, wie so etwas möglich ist. Das falsche Friedensplakat trug auf seiner Rückseite immer schon die Parole für neue Kriegsabenteuer: „Man muß es nur umdrehen.“ Ob Kosmopolitismus oder nationale Weltgeltung, ob Freiheitspredigt oder autoritäre Staatspolitik, ob Krieg oder Frieden – das entscheidet sich stets an der jeweiligen Lageeinschätzung der Besitzenden und Herrschenden. Zu folgen ist den Einflüsterungen der Kriegsprofiture.

Wer wird beim Experiment zur Kriegstauglichkeit der Erdenbewohner gewinnen: Soldatenkaiser Napoleon oder Franziskus aus Assisi? Der Verfasser des hochaktuellen Bühnenstücks war linker Pazifist mit jüdischer Herkunft. Damit passte er gleich dreimal ins Feindbildvisier der Nazis. 1933 setzte NS-Deutschland Toller auf die allererste ‚Ausbürgerungsliste‘ und warf seine Werke ins Feuer. Nach neun Jahrzehnten sollten wir die „verbrannten Bücher“ wieder unter die Leute bringen, denn der Militarismus scheint unausrottbar zu sein.

Zu den Beigaben dieser friedensbewegten Edition gehören acht Kapitel aus Tollers Autobiographie „Eine Jugend in Deutschland“ (1933), die Schlußszene des Dramas „Hinkemann“ (1923) und eine Warnung des Schriftstellers vor dem deutschen Faschismus aus der ‚Weltbühne‘ vom Oktober 1930.

Ein Band der *edition pace*,
herausgegeben von Peter Bürger

Johann von Bloch
*Die wahrscheinlichen politischen und wirtschaftlichen
Folgen eines Krieges zwischen Großmächten*

Neuedition der Übersetzung von 1901 mit Begleittexten von
B. Friedberg, Manfred Sapper und Jürgen Scheffran.

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 1*)
Norderstedt: BoD 2024. – ISBN: 978-3-7597-2313-0
(edition pace – Paperback; 176 Seiten; 9,90 Euro)

Der russische Staatsangehörige und Eisenbahnmagnat Johann von Bloch (1836-1902), aufgewachsen in Polen als Sohn einer ärmlichen jüdischen Handwerkerfamilie, veröffentlichte 1898 in sechs Bänden sein in mehrere Sprachen übersetztes monumentales Werk über den modernen Krieg im Industriezeitalter – ein „Klassiker der Friedensforschung“ (M. Sapper). Der vorliegende Band enthält eine erst nach der Jahrhundertwende erschienene kleine Arbeit *„Die ... Folgen eines Krieges zwischen Großmächten“* (Übersetzung: Berlin 1901) sowie drei ausführliche Begleittexte zu Blochs pazifistischem Wirken.

Im Juli 1919 schrieb Dr. B. Friedberg in der jüdischen Monatsschrift ‚Ost und West‘ rückblickend: Die Anstifter des Weltkrieges „werden sich nicht damit entschuldigen können, sie wären nicht gewarnt worden; denn Gott wird zu ihnen sprechen: Habe ich nicht Propheten zu euch geschickt, die euch zur Umkehr und zum Frieden mahnten ... Es war etwas ganz Neues, bis dahin Unerhörtes, als im Jahr 1899 aus den Reihen der *Wirklichkeitsmenschen*, der Führer und Organisatoren des europäischen Wirtschaftslebens dem Völkerfrieden ein mächtiger Fürsprecher, dem Kriege ein heftiger und unerbittlicher Gegner erstand, nämlich *Johann von Bloch*, der wirkliche Urheber der *Haager Friedenskonferenzen*.“

In seinen Studien zum Krieg der Zukunft „wollte Bloch nicht nur beschreiben, er wollte den Gang der Geschichte auch beeinflussen. ... Die Analysen Blochs wurden mit geradezu unerbittlicher Präzision im Ersten Weltkrieg bestätigt. Viele Überlegungen zum Krieg wie zum Frieden bleiben bis heute aktuell. Die Vernichtungswirkung der Waffentechnik wurde gegenüber dem Ersten Weltkrieg ins Unermessliche gesteigert und führte zum Totalen Krieg, der ganze Gesellschaften erfasste ... Damit Krieg unmöglich wird, gilt es ..., die zum Kriege drängenden Sachzwänge zu vermeiden und alternative Entscheidungsspielräume zu schaffen. Hierzu gehört, den Bedingungen für einen neuen großen Krieg entgegen zu wirken ...“ (*Jürgen Scheffran*).

– Buchhinweis –

Rudolf Goldscheid

Menschenökonomie, Weltkrieg und Weltfrieden

Ausgewählte Schriften 1912 – 1926.

Herausgegeben von Peter Bürger, in Kooperation
mit dem Lebenshaus Schwäbische Alb.

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 2*)

Norderstedt: BoD 2024. – ISBN: 978-3-7597-7885-7

(edition pace – Paperback; 268 Seiten; 11,90 Euro)

Der Österreicher Rudolf Goldscheid (1870-1931) zählte zu den Pionieren der Soziologie im deutschsprachigen Raum und votierte für einen demokratischen Sozialismus. Der vorliegende Band erschließt zentrale pazifistische Texte aus seiner Forschungswerkstatt. Für Goldscheid waren Vernunft und Menschlichkeit keine Gegensätze, sondern notwendige Entsprechungen. Nur unter dem Vorzeichen des Friedens und eines neuartigen Internationalismus lässt sich eine Zukunft des homo sapiens überhaupt denken:

„Nichts kurzsichtiger, als zu glauben, in dem Ringen um Vermeidung von Kriegen handle es sich nur um eine politische oder gar lediglich um eine parteipolitische Angelegenheit. Hier stehen wir vielmehr vor der alles Politische weitaus überragenden Grundfrage unserer Gattung überhaupt. Zu so gewaltiger Größe hat die Entwicklung des wissenschaftlichen und organisatorischen Genius die Kriegstechnik entfaltet, dass die Kulturmenschheit sich nur vor Selbstmord zu bewahren vermag, wenn sie dafür sorgt, die selbstgeschaffene Höllenmaschine nicht in Funktion geraten zu lassen. Das sicherste Mittel hierzu ist natürlich ihr systematischer Abbau. Zu diesem schreiten heißt aber, die Friedenstechnik in noch viel vollkommenerer Weise ausbauen wie bisher die Kriegstechnik, heißt also mit glühendstem Eifer die allgemeine pazifistische Wehrpflicht verfechten, sich mit Leib und Seele in den Dienst des allumfassenden Vaterlandes friedlicher Kultur stellen. – Nie wieder Krieg, nie wieder Völkermord, nie wieder planmäßige, bestialisch organisierte Massenschlächtere!“ (R. Goldscheid: Friedenswarte, 1924)

– Buchhinweis –

Moritz Adler

Wenn du den Frieden willst, bereite Frieden vor

Texte wider den Krieg 1868 – 1899.

Herausgegeben von Peter Bürger, in Kooperation
mit dem Lebenshaus Schwäbische Alb.

(*Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 3*)

Norderstedt: BoD 2024. – ISBN: 978-3-7597-9450-5

(edition pace – Paperback; 272 Seiten; 11,99 Euro)

Der vorliegende Quellenband zum „Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien“ erschließt Schriften des Österreichers Moritz Adler (1831-1907). Schon im Alter von 20 Jahren verscrieb dieser Kritiker des preußischen Bellizismus sich der Friedensidee und veröffentlichte dann 1868 eine der Zeit weit vorausseilende Europa-Vision unter dem Titel „Der Krieg, die Kongressidee und die allgemeine Wehrpflicht“. In einem Sendschreiben an den Chirurgen Professor Theodor Billroth verglich er 1892 systematische Maßnahmen für eine verbesserte Medizinversorgung des Kriegesapparates mit der Bereitstellung neuer Kanonen für den institutionalisierten Massenmord.

Im Rahmen seiner zahlreichen Beiträge für Bertha von Suttners Zeitschrift „Die Waffen nieder!“ schrieb Adler im November 1898: „Ist es nicht beschämend unlogisch, dass jede Großmacht zwei mit hunderten Millionen ausgestattete Ministerien für den Krieg zu Lande und zur See besitzt, für den Krieg, den man in den Thronreden und Botschaften zu hassen behauptet; und nicht eine einzige Million für den Frieden aufwendet, den man doch liebt und um die Wette preist, und den man offenbar auf dem direkten Wege, durch ein verschwindendes Opfer für ihn, weit sicherer, dauerhafter und edler haben könnte, als auf dem indirekten Wege über Krieg, permanente Rüstung, Spionage und Diplomatie. Denn dass die Ministerien des Äußeren nichts anderes als Affilierte der Kriegsministerien sind, die den letzteren hauptsächlich ihren Bedarf an Rüstungspressionen ... beizustellen haben, das lehrt gerade die neueste Geschichte und Tagesgeschichte auf jedem ihrer Blätter. Ein Ministerium für Frieden und Fortschritt würde uns mit der Zeit vom Ministerium des Krieges erlösen ...“

Eduard Loewenthal *Der Krieg ist abzuschaffen*

Friedensbewegte Schriften für das Europa der Völker
und einen Weltstaatenbund, 1870 – 1912.

Herausgegeben von Peter Bürger, in Kooperation
mit dem Lebenshaus Schwäbische Alb.

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 4*)

Norderstedt: BoD 2024. – ISBN: 978-3-7583-5069-6

(edition pace – Paperback; 252 Seiten; 11,99 Euro)

Eduard Loewenthal (1836-1917) stammte aus einer jüdischen Familie in Württemberg und musste aufgrund seiner publizistischen Arbeit wiederholt staatliche Repressionen erleiden. Er ist im 19. Jahrhundert als scharfer Kritiker des Militarismus, Verfechter einer obligaten internationalen Friedensjustiz und Pionier der damals im deutschen Sprachraum noch kaum entwickelten Friedensbewegung hervorgetreten. Der vorliegende Band enthält seine Friedensschriften aus den Jahren 1870 – 1903 sowie die autobiographische Darstellung „*Mein Lebenswerk*“ (1912).

„Krieg gegen den Krieg ..., dann werden wir Tausende von Millionen, die jetzt zur Beschaffung von Werkzeugen des Todes verwendet werden, für die Wohlfahrt des Volkes, für Zwecke des Lebens und echter Humanität verwenden können, dann wird Vereinigung der Völker und eine Friedenssicherheit eintreten“ (E. Loewenthal, Dezember 1868).

„Das Ministerium des *Kriegs-* oder *Mord-Kultus* hat dem Untertanen den Glauben beizubringen, dass das *Kasernenleben* mit dem *Zuchthausleben* nicht zu vergleichen sei, dass der Untertan, sobald er des Königs Rock trägt, nicht mehr sich selbst, sondern mit Leib und Leben dem König gehöre, dass er *nicht mehr selbst denken und wollen, sondern nur gehorchen darf bzw. muß*. ‚Stramm wie ein Corporal und stumm wie ein Leichnam‘ ist das erste Gebot für den preußischen Gladiator. Dafür bekommt er auch seine schöne Uniform und ‚ein Gewehr, das er kann mit Pulver laden und mit einer Kugel schwer‘. Überlebt er seine Soldatenzeit, so ist in ihm auch ein gehorsamer königstreu dressierter Pudel, wollte sagen Bürger erzogen, der ... im Sinne der Regierung spricht und stimmt“ (E. Loewenthal, 1871).

– Buchhinweis –

Eduard Bernstein

Der Friede ist das kostbarste Gut

Schriften zum Ersten Weltkrieg –
Mit einem Essay von Helmut Donat.

Herausgegeben von Peter Bürger, in Kooperation
mit dem Lebenshaus Schwäbische Alb.

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien* 5)
Norderstedt: BoD 2024. – ISBN: 978-3-7693-1268-3)
(edition pace – Paperback; 353 Seiten; 14,99 Euro)

Im einleitenden Essay zu dieser Sammlung von Schriften zum Ersten Weltkrieg schreibt Helmut Donat: „Eduard Bernstein scheute sich nie, unpopuläre Ansichten klar und deutlich zu vertreten oder Irrtümer öffentlich einzugestehen. Zunächst der allgemeinen Kriegsbegeisterung erlegen, bezeichnete er später den 4. August 1914 als den ‚schwärzesten Tag seines Lebens‘. Obwohl er sich mit dieser Haltung selbst in sozialdemokratischen Kreisen keine Freunde machte, war die Erkenntnis, dass die deutsche Regierung in hohem Maße für den Ersten Weltkrieg verantwortlich war, für sein weiteres Handeln von überragender Bedeutung. Er fühlte sich von dem Regierungspersonal hintergangen und betrogen, auch von der eigenen Partei, die sich auf die Seite der herrschenden Kreise geschlagen und mit dem ‚System‘, dem sie eigentlich keinen Groschen bewilligen wollte, einen ‚Burgfrieden‘ geschlossen hatte. ‚Fast seherisch‘, so der spätere Reichspräsident Paul Löbe, ‚muten die Reden Bernsteins an, in denen er auf die verhängnisvollen Wirkungen der deutschen Flottenpolitik hinwies – zuletzt noch im Mai 1914 –, in denen er die deutsche Regierung warnte, sich von der Habsburgischen Politik Österreichs ins Schlepptau nehmen zu lassen.‘ Die Zustimmung der Partei am 4. August 1914 im Reichstag zu den Kriegskrediten sei ‚ein Unheil für unser Volk, ein Unheil für die Kulturwelt‘ gewesen. Und bereits Anfang September 1914 erklärte er: ‚Die deutsche Regierung ist die Hauptschuldige am Kriege, wir sind eingeseift worden, die Bewilligung der [Kriegs-]Kredite war ein Fehler.‘“

Kurt Eisner

Texte wider die deutsche Kriegstüchtigkeit

Zusammengestellt von Peter Bürger – mit einem
einleitenden Essay von Volker Ullrich

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien* 6)

Norderstedt: BoD 2025. – ISBN: 978-3-7693-5730-1

(edition pace – Paperback; 448 Seiten; 16,99 Euro)

Im April 1915 bemerkte der Linkspazifist und spätere bayerische Ministerpräsident Kurt Eisner (1867-1919) mit Blick auf den Weltkrieg: „Nur deshalb wirken bei uns alle Ereignisse als über uns hereinbrechende Plötzlichkeiten und Überraschungen, weil die allgemeine Öffentlichkeit sich für die Zirkel nicht interessiert, in denen die deutsche Politik tatsächlich organisiert wird.“ Seine hier in zwei Abteilungen zusammengeführten Aufsätze, Reden und Dichtungen wider die deutsche Kriegstüchtigkeit aus den Jahren 1893-1918 zeigen, dass Eisner selbst zu jenen gehörte, die schon früh vor dem Militarismus im Kaiserreich und einem bevorstehenden Weltkrieg gewarnt haben. Mit großer Klarheit durchschaute er – aus eigener Profession – insbesondere die Rolle der militärgläubigen Medien und des „Kriegerjournalismus“.

Die Auswahl der Sammlung erhellt jedoch andererseits Entwicklungen und Irrwege. Anfang August 1914 schrieb Eisner zunächst gar, „dass es den Vernichtungskrieg gegen den Zarismus gilt, den wir gepredigt, solange es eine deutsche Sozialdemokratie gibt.“ Erstaunlich lange versuchte er später auch noch als Gegner des „Burgfriedens“ und Aufklärer wider die regierungsamtliche Kriegslüge die Zustimmung der Sozialdemokratie zu den Kriegskrediten irgendwie zu rechtfertigen. Erst 1917 erfolgte ein endgültiger Bruch mit jener SPD, die getreu der ihr von den Mächtigen zugewiesenen Aufgaben das Herrschafts- und Militärsystem weiterhin stützte. Vor allem eine schonungslose Analyse der deutschen Kriegsschuld machte Kurt Eisner im Zuge der bayerischen Revolution zur Zielscheibe der Hetze von Vorwärts-Redaktion, bürgerlicher Presse und Rechtsextremisten – was schließlich zum Mordattentat vom 21. Februar 1919 führte.

Eingeleitet wird der vorliegende Band mit einem Essay des Historikers Volker Ullrich: „Kurt Eisner, der glänzende Journalist und streitbare Sozialist, war einer der ganz Großen der deutschen Arbeiterbewegung“.

– Buchhinweis –

Kurt Eisner als Revolutionär und Ankläger des deutschen Militarismus

Ein Lesebuch – eingeleitet durch die Darstellung
des Weggefährten Felix Fechenbach

Herausgegeben von Peter Bürger, in Kooperation
mit dem Lebenshaus Schwäbische Alb

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 7*)

Norderstedt: BoD 2025. – ISBN: 978-3-7693-6836-9

(edition pace – Paperback; 464 Seiten; 17,99 Euro)

Dieser Band zur Schalom-Bibliothek ist dem *Revolutionär* Kurt Eisner (1867-1919) gewidmet, der Anfang 1918 die Münchener Munitionsarbeiter erfolgreich zum Streik ermutigt und nach monatelanger Haftzeit als politischer Gefangener unverdrossen danach trachtet, das System der deutschen Kriegerkaste zu überwinden. Im Zuge eines ganz und gar unglaublichen, weit- hin gewaltfreien Umsturzgeschehens wird dieser scharfe Kritiker des militärgläubigen Establishments der SPD erster Ministerpräsident des „Freistaates Bayern“.

In vier Abteilungen versammelt das Lesebuch Texte von Kurt Eisner und mehreren Zeitgenossen. Ein Auswahl von Essays vermittelt, dass Eisner mitnichten ein „reformistischer Schöngest“ oder Träumer gewesen ist. Die einleitende Gesamtdarstellung stammt aus der Feder des Weggefährten Felix Fechenbach (1933 von den Nazis ermordet), der zu Beginn des Jahres 1918 auf Seiten der Jugend am linkspazifistischen Protest in München beteiligt war und nach der Revolution als Sekretär des Ministerpräsidenten gewirkt hat. Als Quellen treten Eisners Aufrufe und Reden bis zum Tag der Ermordung hinzu.

In der letzten Abteilung „Zeitgenossen über Kurt Eisner“ sind mit Gustav Landauer, Kurt Tucholsky, Theodor Lessing und Ernst Toller vier weitere Autoren vertreten, die selbst den Attacken antipazifistischer Judenfeinde ausgesetzt waren. – Besondere Aufmerksamkeit verdient zudem eine Gedenkrede Heinrich Manns vom 16. März 1919: „Der erste wahrhaft geistige Mensch an der Spitze eines deutschen Staates erschien Jenen, die über die zusammengebrochene Macht nicht hinwegkamen, als Fremdling und als schlecht.“ Deshalb also musste Kurt Eisner – so oder so – beseitigt werden.

Kurt Eisner *Revolte für den Frieden*

Nachlese, Erinnerung und Kontroversen

Zusammengestellt von Peter Bürger – mit Beiträgen
von Helmut Donat und Lothar Wieland

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien* 8)

Norderstedt: BoD 2025. – ISBN: 978-3-8192-2747-9

(edition pace – Paperback; 404 Seiten; 16,99 Euro)

Mit diesem dritten Band liegt die friedensbewegte „Trilogie“ zum Pazifisten, Revolutionär und bayerischen Ministerpräsidenten Kurt Eisner (1867-1919) für die Schalom-Bibliothek nunmehr vollständig vor. Nach der umfangreichen Sammlung von „*Texten wider die deutsche Kriegstüchtigkeit*“ aus den Jahren 1893-1918 folgte das Lesebuch „*Kurt Eisner als Revolutionär und Ankläger des deutschen Militarismus*“, eingeleitet durch eine erstmals 1929 erschienene biographische Darstellung von Felix Fechenbach. Aus dem Anspruch, möglichst alle für eine pazifistische Re-Lektüre bedeutsamen Arbeiten bzw. Primärquellen zusammenzuführen, erwuchs sodann die Bearbeitung der hier unter dem Titel „*Revolte für den Frieden*“ dargebotenen Nachlese zu drei Abteilungen: 1. Zeit des Kaiserreichs bis zum Weltkrieg (1891-1914) – 2. Kriegszeit: vor dem Bruch mit der Mehrheits-SPD (1914/1915) – 3. Antikriegs-Streik und Revolution (1918/19).

Die Darbietung des 1918 im Gefängnis vollendeten Bühnenwerks „*Die Götterprüfung – Eine weltpolitische Posse in fünf Akten*“ (vollständiger Text) und einiger anderer Dichtungen soll dem Lesepublikum exemplarisch die Bedeutung der künstlerischen Formen des Aufstandes gegen Militarismus und Krieg vor Augen führen.

Erschütternd ist, was Helmut Donat in einer abschließenden Abteilung zur Erinnerung an Kurt Eisner – zur Geschichte eines schwierigen oder sogar verweigerten Gedenkens – mitteilt. Bedacht werden zudem in einem Beitrag des verstorbenen Historikers Lothar Wieland die vor einem Jahrhundert ausgetragenen Kontroversen. Das hat mit gelehrter Staubwedelei rein gar nichts zu tun. Die Konstruktion einer Scheidung von sogenannter „Verantwortungsethik“ und „Gesinnungsethik“ (Max Weber) erfüllt noch immer ihre ideologische Funktion: Jene, die sich dem allgegenwärtigen Irrationalismus der Kriegsertüchtiger nicht fügen, heißen – wie ehemals – „Narren“ und „Unheilspropheten“ – oder alt- wie neudeutsch: „Lumpenpazifisten“.

– Buchhinweis –

Erich Mühsam

Das große Morden

Texte gegen Militarismus und Krieg

Zusammengestellt von Peter Bürger

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien* 9)

Hamburg: BoD 2025. – ISBN: 978-3-8192-6558-7

(edition pace – Paperback; 516 Seiten; 18,99 €)

„Zeitwende! Das Wort führt jetzt jeder Esel im Munde, dem die Zeit noch niemals etwas gewendet hat. Das Schicksalsjahr 1915! Voll Stolz und Selbstgefühl wird dieser 1. Januar begrüßt. Dass er bestimmt ist, eine Epoche fortzusetzen, die die Vernichtung von Millionen Schicksalen bedeutet, fällt den Hanswürsten nicht ein“ (Erich Mühsam: Tagebucheintrag, 1. Januar 1915).

Eine Minderheit unter den linken Friedenstauben, die den Kurs angeben möchte, präsentiert sich heute überaus handzahn und liebenswürdig. Höflich appelliert man an die Regierenden des Erdkreises, die Ausgaben für das Militärische doch bitteschön allüberall um Zehntel zu senken. Kaum ist der weise Ratschlag ausformuliert, haben die Welt-Kriegsertüchtiger dem globalen Rüstungsbudget schon wieder eine weitere Billion hinzugefügt.

Angesichts der staatstragenden Zähmungen, die nur noch mehr Traurigkeit verbreiten, kann das hier vorgelegte Lesebuch als Ermutigung zur Streitbarkeit gelesen werden. Es führt starke Texte gegen Militarismus und Krieg aus der Feder des anarchistischen Schriftstellers Erich Mühsam (1878-1934) zusammen. Berücksichtigt werden Gedichtbände, Essays, Tagebucheinträge, Nachlass-Schriften (*Abrechnung*, 1916/17) und ein unvollendeter Roman (*Ein Mann des Volkes*, 1921-1923).

Am Vorabend des Ersten Weltkrieges diagnostizierte der Dichter: „Mit zwei Milliarden Mark muss jährlich die Henne gefüttert werden, die unter dem Namen ‚Deutsche Wehrmacht‘ ... herumgackert. Jetzt ist sie mit einer Extra-milliarde noch fetter aufgeplustert worden und beansprucht infolgedessen fortan noch erheblich mehr Getreidekörner aus den Äckern des deutschen Volkes als bisher. Der Geflügelzüchter Michel ... merkt nicht, dass das menschuggene Huhn ihm nichts als Kuckuckseier in den Stall legt. Eines guten Tages aber wird es ihm schmerzlich fühlbar werden, wenn nämlich der zärtlich gepflegte ‚bewaffnete Friede‘ an Überfütterung krepirt, seine Küken aber auskriechen und sich die missgestalteten Kreaturen als Krieg, Hunger und Pestilenz über das Land ergießen“ (Februar 1914).

Erich Mühsam

Jedoch der Mut ist mein Genosse

Texte über Kampf und Revolution

Zusammengestellt von Peter Bürger

(Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 10)

Hamburg: BoD 2025. – ISBN: 978-3-8192-4868-9

(edition pace – Paperback; 312 Seiten; 13,99 €)

In dem hier fortgeführten „Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien“ liegt bereits ein Band „Das Große Morden“ vor – mit kraftvollen Voten gegen Militarismus und Krieg aus der Feder von Erich Mühsam (1878-1934, ermordet im KZ): „Die Bekämpfung des Staates in seinen wesentlichen Erscheinungsformen, Kapitalismus, Imperialismus, Militarismus, Klassenherrschaft, Zweckjustiz und Unterdrückung in jeder Gestalt, war und ist der Impuls meines öffentlichen Wirkens“ (Selbstzeugnis 1919).

Die anfängliche Nähe des anarchistischen Schriftstellers zu Tolstois Haltung in der „Gewaltfrage“ wandelte sich im Zuge von Weltkriegsverlauf, Münchener Revolution und Tuchfühlung mit dem „Spartakusprogramm“. Schließlich wünschte Mühsam, dass die Beherrschten ihre Waffen gegen jene richten, die ihnen das Kriegshandwerk aufgedrungen haben. Neue Lieder für den bewaffneten Widerstand entstanden: „Ein jedes Kampf System ist gut, / das nicht versagt vor den Gewehren!“

Damit ein vollständigeres Bild vermittelt werden kann, erschließt die vorliegende Sammlung ergänzend vor allem auch solche Texte über Kampf und Revolution, in denen sich die Entfernung vom Pazifismus niedergeschlagen hat: Politische Lyrik (Auswahl 1904-1928); Kampf-, Marsch- und Spottlieder (Druck 1925); „Von Eisner bis Leviné“ (Rechenschaftsbericht über die Revolutionsereignisse in München, verfasst 1920); „Mein Gegner Kurt Eisner“ (1929); „Lügen um Landauer“ (1929). – Hinzutritt eine Textdokumentation mit Beiträgen über Erich Mühsam und die Revolutionszeit 1918/19 (aus der Zeitschrift „Graswurzelrevolution“ und weiteren Quellen).

Die Redaktion der Schalom-Bibliothek votiert für Ungehorsam und gewaltfreien Widerstand – jenen Weg also, auf dem die Liebhaberinnen des Lebens kein Menschenblut vergießen. Doch kontroverse Positionen dürfen in der Quellenedition nicht ausgeklammert werden. Erst der Widerspruch begünstigt Diskurse auf hohem Niveau, die uns weiterführen.

– Buchhinweis –

Karl Kraus

Zum ewigen Gedenken

Texte zu Krieg und Frieden

Zusammengestellt von Bruno Kern

(*Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 11*)

Hamburg: BoD 2025. – ISBN: 978-3-8192-7878-5

(edition pace – Paperback; 136 Seiten; 7,99 €)

Dieses Lesebuch versammelt Texte zu Krieg und Frieden aus der Feder von Karl Kraus (1874–1936), der zu den größten Satirikern der Weltliteratur überhaupt gehört. Die einzigartige Verbindung von Sprach- und Gesellschaftskritik ist das hervorstechende Merkmal seiner Satire. Gesellschaftliche Zustände entlarvt er gerade an deren sprachlichem Unvermögen, an der Phrase, deren man sich bedient.

Der Erste Weltkrieg, jene „Urkatastrophe des 20. Jahrhunderts“, war für Kraus beides zugleich: eine harte Zäsur und die Bestätigung all dessen, was er bereits vorher dem Säurebad seiner Satire ausgesetzt hatte. Der politisch eher desinteressierte, bis kurz vor dem Krieg noch durchaus monarchistisch denkende Karl Kraus erschrickt angesichts der Ereignisse, erkennt, dass sie nichts mehr zu tun haben mit der konventionellen Vorstellung von Krieg, dass sich hier die Mobilmachung der Maschine gegen den Menschen bis in ihre letzte blutige Konsequenz steigert. Er wird unter diesem Eindruck zum unbedingten Pazifisten.

Die heute wieder durchaus Angst erregenden propagandistischen Töne von der „Zeitenwende“, bellizistisch gleichgeschaltete Medien, die zaghafte pazifistische Stimmen nur lauthals verhöhnen, lassen einen die Verzweiflung eines Karl Kraus im August 1914 erahnen. Der heutigen „Zeitenwende“ entsprach damals das Schlagwort von der „großen Zeit“, das Kraus in seiner programmatischen Anrede im November 1914 schonungslos entlarvte. Dass militärische „Verteidigung“ angesichts der Destruktivkräfte des Industriezeitalters nichts als ein Anachronismus ist, weil das, was vorgeblich verteidigt werden soll, im Zuge dieser Verteidigung zerstört wird, dass wir uns, um die Bedingungen des Menschseins zu retten, von jeder militärischen Logik konsequent verabschieden müssen – diese Einsicht hätten wir uns heute, im Zeitalter der Massenvernichtungswaffen und der sich gerade aus ökologischen Gründen zuspitzenden Konfliktpotenziale, dringend anzueignen.

Simon Bernfeld u.a. (Bearb):

Sittlichkeit als Grundforderung des Judentums

Nach den Quellen: Gleichheit aller Menschen, Gerechtigkeit,
Nächstenliebe, Frieden, Universalismus

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien* 12)

Hamburg: Bod 2025. – ISBN: 978-3-6951-7939-8

(edition pace – Paperback; 220 Seiten; 9,99 €)

„Alle Gewalt ist dazu da, um früher oder später zusammenzubrechen. ... Der Glaube an sie ist der Glaube an das Nichtige und ist so Götzendienst.“
(Rabbiner Leo Baeck)

Schon das Menschenschlachthaus des Ersten Weltkrieges (1914-1918) hat mit seinen Leichenbergen und Kriegstheologien allen Konstruktionen einer „jüdisch-christlichen Kultur“ des Abendlandes endgültig den Garaus bereitet. Doch ab 1920 erschien für den deutschen Sprachraum die einzigartige Sammlung *„Die Lehren des Judentums nach den Quellen“*, eine Tröstung wider die gottlose Anbetung der Gewalt. Sie versammelte Perlen der Menschlichkeit aus der Bibel und den unerschöpflichen Zeugnissen von zwei Jahrtausenden der rabbinischen Religion.

Der vorliegende Auswahlband für die Schalom-Bibliothek enthält einige zentrale Kapitel dieses federführend von Rabbiner Dr. Simon Bernfeld (1860-1940) bearbeiteten Werkes: *„Sittlichkeit als Grundforderung des Judentums“*, *„Gleichheit aller Menschen“*, *„Gerechtigkeit“*, *„Nächstenliebe“*, *„Gleichheit aller (Ablehnung von Klassenunterschieden und Standesvorrechten)“*, *„Menschlichkeit in der Kriegsführung“*, *„Der ewige Friede“*, *„Universalismus (Allmacht, Gott der gesamten Menschheit)“*, *„Erwählung und Sonderaufgabe der jüdischen Gemeinschaft“*.

Einleitende Texte zu den ausgewählten Abschnitten stammen von Dr. Leo Baeck (1873-1956), Dr. Simon Bernfeld, Rabbiner Dr. Samson Hochfeld (1871-1921), Oberbibliotheksrat Dr. Michael Holzman (1860-1930) und Rabbiner Dr. Salomo Samuel (1867-1942).

Morallehren werden die Welt kaum retten, doch sie zeugen von einer Menschheit, die gerettet werden könnte ... Die offene Verachtung aller ethischen Grundlagen, die in unseren Tagen auf zahllosen Kanälen zur Schau gestellt wird, ist Vorbote einer neuartigen Barbarei. Die rabbinischen Überlieferungen enthalten hingegen kräftige Nahrung für eine Anwaltschaft des Lebens.

Rosa Luxemburg

„Nein, auf unsere Brüder schießen wir nicht!“

Der Militarismus als kapitalistische Krankheit

Zusammengestellt und eingeleitet von Bruno Kern

(*Regal: Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien 13*)

Hamburg: BoD 2025. – ISBN: 978-3-6951-6182-9

(edition pace – Paperback; 192 Seiten; 9,99 €)

Angesichts der neuen Eskalation des deutschen Militarismus brauchen wir die Erinnerung an Menschen wie Rosa Luxemburg (1871-1919). Sie trug im September 1913 als Rednerin auf mehreren Kundgebungen vor, die Arbeiter dürften nicht auf ihre Brüder in anderen Ländern schießen. Im Falle eines Kriegausbruchs gelte es, die Räder des Mordgetriebes durch Massenstreiks lahmzulegen. . . . Die Staatsanwaltschaft leitete ein Ermittlungsverfahren ein, das zur Anklage führte. Bei der Hauptverhandlung im Februar 1914 wurde der „Staatsfeindin Nr. 1“ ein „Attentat auf den Lebensnerv unseres Staates“ vorgeworfen.

Luxemburg, von den Gegnern als „blutige Rosa“ diffamiert und verurteilt wegen „Aufhetzung von Soldaten zum Ungehorsam“, verbrachte die Zeit des Ersten Weltkrieges zum Großteil im Gefängnis. Sie hatte Abscheu vor jeglicher Art von Gewalt – auch vor der tötenden Gewalt als Mittel des revolutionären Ringens. Das lässt sich in ihren Wortmeldungen bis hin zur späten Programmschrift für den Spartakusbund aufweisen. Sie vermutete sogar eine geschichtliche Tendenz, derzufolge auch die Kämpfe um eine gesellschaftliche Transformation im Lauf der Zeit immer gewaltärmere Formen annehmen: Die blutigen Barrikadenkämpfe früherer Revolutionen weichen dem Kampfmittel des Massenstreiks. Bei aller revolutionären Begeisterung warnte sie mit Blick auf klare Kräfteverhältnisse vor sinnlosem Blutvergießen.

Die Agenten der Kriegsreligion ließen Rosa Luxemburg heimtückisch ermorden. Doch ihre Stimme wider den Rüstungswahn und die Barbarei der Herrschenden kann keiner zum Verstummen bringen.

Gustav Landauer

Abschaffung des Kriegs durch Selbstbestimmung

Ausgewählte Texte | 1895–1919

Bearbeitet von Peter Bürger und Jan Rolletschek

(Regal: *Pazifisten & Antimilitaristen aus jüdischen Familien* 14)

Hamburg: BoD 2025. – ISBN: 978-3-8192-4282-3

(edition pace – Paperback; 376 Seiten; 15,99 €)

„Die Lungenentzündung beizubehalten, das Fieber aber abzuschaffen geht nicht; die Staaten existieren zu lassen, mit dem Krieg aber aufzuhören, ist unmöglich.“ (Gustav Landauer: Vom Krieg, 1913)

Im Zentrum der hier vorgelegten Auswahl steht der Band *„Rechenschaft“*. Unter diesem Titel hat Gustav Landauer im März 1918 seine seit 1909 gegen den Krieg geschriebenen Aufsätze zusammengefasst, um sie gleich nach dessen Ende erscheinen zu lassen.

Zwei kleinere Abteilungen gehen voran. Zum einen vier ‚Wegtexte‘ aus den Jahren 1901 bis 1915, in denen Landauer Fragen von Gewalt und Gewaltlosigkeit diskutiert, sich mit seinem Judentum auseinandersetzt oder in gedrängter Form sein antipolitisches Projekt umreißt; zum anderen einige Texte, welche die Themen Gewaltlosigkeit, Militarismus und Militärdienst behandeln, aber außerhalb der Sammlung *„Rechenschaft“* stehen und zudem durch einen direkten oder indirekten Bezug auf Tolstoi zusammengehalten werden. In einem weiteren Abschnitt werden exemplarische Wortmeldungen und Briefe Landauers aus den Zeiten von Krieg und Revolution dargeboten.

Ein Anhang enthält u.a. Gedichte von Landauers Lebensgefährtin Hedwig Lachmann (1865-1918), Texte von Erich Mühsam (1920) und Emil Julius Gumbel (1924) sowie eine *„Chronologie zu Leben und Werk Gustav Landauers“* von Dr. Siegbert Wolf. Die Einleitung hat Jan Rolletschek verfasst.

Leo N. Tolstoi

Begegnung mit dem Judentum

Briefe und andere Zeugnisse des Dichters,
nebst Darstellungen von jüdischen Zeitgenossen.

Ausgewählt und eingeleitet von Peter Bürger
(= Tolstoi-Friedensbibliothek: Band-Signatur TFb_B013)

Hamburg; BoD 2025. – Hardcover oder Softcover.
(Fester Umschlag; ISBN: 978-3-8192-3389-0; 660 Seiten; 34 Euro)
(Paperback; ISBN 978-3-8192-2387-7; 660 Seiten; 24,99 Euro)

War der russische Schriftsteller Leo N. Tolstoi (1828-1910) ein antijudaistischer Christ (*Das alte Testament lese ich nicht*) oder ein Freund der Juden (*Meine Haltung zu den Juden kann nicht anders sein als die zu meinen Brüdern*)? Über seine „jüdischen Fragen“ wird heftig gestritten. Einige Eiferer unterstellen dem weltweit verehrten Botschafter des Friedens, zu dessen Anhängerschaft sehr viele Frauen und Männer mit „jüdischem Hintergrund“ gehörten, sogar Antisemitismus.

In der deutschsprachigen Literatur gab es bislang neben einem trefflichen Aufsatz des Mainzer Slawisten Rainer Goldt (2014) keine weiterführenden Veröffentlichungen zum Thema. Der vorliegende Band der Tolstoi-Friedensbibliothek, eingeleitet mit einem umfangreichen Forschungsbeitrag des Herausgebers, sorgt für Abhilfe. Die Leserinnen und Leser werden nicht bevormundet. Sie können sich anhand der breit angelegten Edition von Quellen, die unterschiedlichen Lebensphasen und Textgattungen entstammen, ein eigenes Bild verschaffen: In der ersten Abteilung werden „Zeugnisse aus Tolstois Werken und Briefen“ dargeboten sowie „dokumentarische Darstellungen seiner Haltung zum Judentum“ aus der Schreibwerkstatt von vier Zeitgenossen (Raphael Löwenfeld, Isaak B. Feinerman, Faiwel Goetz, Alexander Goldenweiser). Es folgen fünfzehn „Texte über Tolstoi von deutschsprachigen Autoren aus jüdischen Familien“ (Rezeption, wertschätzende Würdigung und Kritik 1904-1918, 1928). Den Abschluss bilden eindrucksvolle Stellungnahmen von Herman Bernstein (1908), Scholem Alejchem (1911) und Rabbiner Joseph Krauskopf (1911). – Der Vorzug einer gründlichen Quellenlektüre besteht darin, dass Zwiespältigkeiten und Widersprüche nicht einfach übergangen werden können. Die Sammlung „Begegnung mit dem Judentum“ erschließt erstmalig eine solide Grundlage zur Überprüfung kontroverser Forschungsthesen. Die Eingangsfrage muss gar nicht zwingend im Sinne eines „Entweder ... oder“ beantwortet werden.