

Micha Brumlik

# Die Errichtung des Staates Israel – ein Zeichen der Treue Gottes?

## Skeptische Überlegungen

Die Aussage, dass die Errichtung des Staates Israel, der 2018 seinen siebenzigsten Geburtstag begehen kann, ein Zeichen der Treue Gottes zum Volk Israel sei, stellt ein klassisches Stück politischer Theologie im Sinne Carl Schmitts dar – wie überhaupt so gut wie alle Aussagen vor allem protestantischer Theologie zu dieser Problematik in diese Kategorie fallen. Auch und zumal gegenwärtig, denn: Das Verhältnis der christlichen Kirchen zum Staat Israel ist ein „schwieriges Verhältnis“, das angesichts des „Kairo“-Papiers palästinensischer Christen immer wieder diskutiert wird.

### Ein gelungener Lösungsversuch?

Mit seinem Aufsatz „Theologische Gedanken zur Gründung des Staates Israel und seinem Fortbestand heute und morgen“ aus dem Jahre 2005<sup>1</sup> hat Marten Marquardt dem 1980 von der Evangelischen Kirche im Rheinland gefassten Bekenntnis, dass die Errichtung des Staates Israel ein Zeichen der Treue Gottes gegenüber dem jüdischen Volk sei, die bisher überzeugendste und argumentativ haltbarste Deutung gegeben. Indem Marquardt dieses Bekenntnis vor allem als eine Mahnung an die christlichen Nichtjuden ob ihrer Israelvergessenheit versteht und indem er den Begriff des „Zeichens“ in der schwächsten möglichen Weise deutet, nämlich als Aufgabe und potenziellen Auslöser angemessenen Handelns, umgeht er freilich die schwierigen geschichtstheologischen Implikationen jenes 2005 von der rheinischen Synode beglaubigten Beschlusses. Und es stellen sich auch angesichts dieser Deutung des rheinischen Beschlusses mindestens zwei Fragen:

1. In welchem Verhältnis steht dieses Bekenntnis der Evangelischen Kirche im Rheinland zur Überzeugung mancher jüdischer Gruppen, etwa der Satmarer Chassidim, antizionistischer

Lesarten des Reformjudentums oder auch bedeutender jüdischer Theologen wie Hans-Joachim Schoeps, dass diese Gründung eine hybride, sündhafte Selbstermächtigung angesichts des von Gott erst in der Zukunft noch zu sendenden „Moschiach“ sei, der alleine das Volk Israel zurück in das verheißene Land führen könne?

2. Was hat es zu bedeuten, dass nach allem, was die neuere Zeitgeschichte inzwischen bestätigen konnte, die Shoah, der qualvolle Tod von sechs Millionen Juden, historisch gesehen eine notwendige, faktische Vorbedingung des UN-Teilungsbeschlusses von 1947 war, der schließlich vor siebenzig Jahren, im Mai 1948, zur Ausrufung des Staates Israel führte.



## Zwei Einwände

Grundsätzlich ist daher zu fragen, ob und mit welchem Recht eine erklärtermaßen nicht mehr anti-judaistische protestantische Theologie sich anmaßen kann, gleichsam „von außen“ die Innensicht anderer jüdisch-theologischer Sichtweisen zum Staat Israel für falsch zu halten.

Darüber hinaus jedoch verfängt sich eine entsprechende Israel-Theologie in den Fallen einer systematisch kaum noch haltbaren Geschichtstheologie, denn:

Kein Zweifel – die zionistische Bewegung ist deutlich älter, sie konnte auch allemal, trotz Theodor Herzls territorialer Flexibilität, an der über Jahrtausende in Gebeten gefassten Sehnsucht an die Rückkehr nach Zion anschließen, gleichwohl:

„In vielen Ländern“, so kein Geringerer als der Historiker Walter Laqueur „empfand die Öffentlichkeit Unbehagen über die jüdische Tragödie und vor allem über die Tatsache, daß nicht mehr zur Rettung der Juden getan worden war. Die Vereinigten Staaten und die Sowjetunion, erstere mit großen Vorbehalten, kamen zu dem Schluß, daß eine Teilung Palästinas die einzig praktikable Lösung sei ... Ein oder zwei Jahre später hätte die Weltlage eine Resolution, die die Wünsche der Zionisten erfüllte, nicht mehr begünstigt. Der jüdische Staat wäre vielleicht trotzdem entstanden – aber ohne Billigung der

Vereinten Nationen, ohne internationale Anerkennung und unter allgemein sehr ungünstigen Umständen.“<sup>2</sup>

Dann aber fragt sich, wo die Treue Gottes noch zweieinhalb Jahre vor dem Mai 1948 war.

## Gottesfinsternis und Theodizee

Martin Buber schrieb in diesem Zusammenhang in seinem 1943 auf Hebräisch publizierten Roman „Gog und Magog“ von „Gottesfinsternis“:

„Die Zeiten der großen Probe sind die der Gottesfinsternis. Wie wenn die Sonne sich verfinstert, und wüßte man nicht, daß sie da ist, würde man meinen, es gäbe sie nicht mehr, so ist es in solchen Zeiten. Das Antlitz Gottes ist uns verstellt, und es ist, als müßte die Welt erkalten, der es nicht mehr leuchtet. Aber die Wahrheit ist, daß gerade erst dann die große Umkehr möglich wird, die Gott von uns erwartet, damit die Erlösung, die er uns zudenkt, unsre eigene Erlösung werde.“<sup>3</sup>

Tatsächlich: Der von hunderttausenden von Deutschen inner- und außerhalb der Nazibewegung sowie von abertausenden hilfswilligen Kollaborateuren in Ostmitteleuropa arbeitsteilig an sechs Millionen europäischen Juden verübte Mord hat den Glauben religiöser Juden in einer kaum geahnten Weise erschüttert. Obwohl Juden über Jahrhunderte immer wieder verfolgt wurden, überschritt das, was in der NS-Zeit geschah, alles,



Seife aus Nablus.  
Partner von Sindyanna of  
Galilee.  
(Fotos: Dotan Goor-Arye)

Dann aber fragt sich, wo die Treue Gottes noch zweieinhalb Jahre vor dem Mai 1948 war.

Von Gottes Eigenschaften: Allwissenheit, Allgüte und Allmacht müsse das Prädikat ‚Allmacht‘ gestrichen werden.

was in dieser Hinsicht – Schock, Schmerz und Trauer – jemals zu erwarten war. Und das, obwohl die Juden ein leidenserfahrenes Volk waren und zu ihren heiligen Schriften, also zur Hebräischen Bibel, das Buch Hiob gehört, das nichts anderes zum Thema hat als die Frage, warum Gott Unschuldige leiden lässt; in diesem Buch findet sich zum ersten Mal die von der Religionsphilosophie so genannte „Theodizeefrage“, also die Frage nach der Rechtfertigung Gottes, mehr noch, ob ein Gott, der solches zulässt, überhaupt denkbar und möglich ist.

## Jüdische, rabbinische Reaktionen

Jüdisches, rabbinisches Denken hat auf die Katastrophe der Shoah ganz unterschiedlich reagiert: So vertrat etwa der Rebbe der aus Ungarn stammenden, heute meist in New York lebenden Satmarer Chassidim schon kurz nach 1945 die Ansicht, dass der Holocaust Gottes Strafe für Assimilation und Zionismus gewesen sei, während die 1872 geborene deutsch-jüdische Philosophin Margareth Susman in ihrem 1946 erschienenen Werk „Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes“ den biblischen Hiob, einen Nichtjuden, zum Inbegriff des jüdischen Volkes erklärte.

Jahre später, 1971, publizierte der aus Halle nach Kanada emigrierte Philosoph Emil Fackenheim, ein Spezialist für die Geschichte des deutschen Idealismus, für die Philosophen Hegel und Schelling, sein Buch „The Human Condition After Auschwitz. A Jewish Testimony a Generation After“. In diesem Buch postulierte Fackenheim eine 614. Weisung vom Sinai: „*Es ist den Juden verboten, Hitler nachträglich siegen zu lassen*“ – wenn man so will, ein nach dem Holocaust beglaubigtes, im Judentum ebenfalls stets vorhandenes, partikulares Selbstbehauptungsgebot. Es liegt auf der Hand, daß speziell diese Form der sog. „Postholocausttheologie“<sup>4</sup> eine besondere Nähe, eine besondere Affinität zum Zionismus und zum Staat Israel aufweist.

## Hans Jonas

Die radikalste, philosophisch konsequenteste Bearbeitung der Thematik verdanken wir freilich einem Freund und Kommilitonen Hannah Arendts, Hans Jonas. Jonas, anfänglich ein von Heidegger beeinflusster Philosoph und Religionshistoriker, der später über Verantwortung und das Wesen der modernen Biologie reflektierte, publizierte 1987 eine bündige, aber an Intensität des Denkens kaum überbietbare Studie: „Der Gottesbegriff nach

Auschwitz. Eine jüdische Stimme.“ Darin legte er dar, dass nach dem unvorstellbar grausamen Ereignis der Shoah die Lehre von den göttlichen Attributen verändert werden müsse. Von Gottes Eigenschaften: Allwissenheit, Allgüte und Allmacht müsse – wolle man im Einklang nicht nur mit den biblischen Gottesvorstellungen bleiben – das Prädikat die ‚Allmacht‘ gestrichen werden. So nur lasse sich verständlich machen, dass Gott die Ereignisse des Holocaust zwar voraussehen und zur Kenntnis nehmen, sie aber nicht verhindern konnte. In einem kühnen Gedankengang versucht Jonas im Weiteren zu zeigen, dass das kabbalistische Judentum mit seiner Lehre vom Zimzum, also der Lehre von der Erschaffung der Welt durch den Rückzug Gottes in sich selbst mit dieser Vorstellung vereinbar ist und dass zudem diese Lehre des Zimzum mit einer etwa von dem britischen Philosophen Whitehead entfaltenen Prozesstheologie, einer Theologie des begleitenden, des werdenden Gottes schlüssig zu vereinbaren ist.

Mit dieser Annahme immerhin wäre auch Fackenhaims Geschichtstheologie vereinbar und zwar so, dass Gott mit der Errichtung des Staates Israel dem Volk Israel, dem jüdischen Volk, begleitend zur Seite steht.

Dann aber bleibt immer noch jene Frage offen, die die palästinensische Befreiungstheologie motiviert – nämlich die Frage nach dem historisch verbürgten Unrecht, das die Errichtung des Staates Israel für die palästinensischen Araber bedeutete und weiterhin bedeutet. D. Novak behauptet zudem nicht weniger, als dass die Existenz von Juden schlicht und ergreifend eine kontingente Tatsache ist<sup>5</sup> – das genaue Gegenteil eines geschichtstheologischen Treuebeweises Gottes.

So lässt der renommierte israelische, an der Ben-Gurion-Universität lehrende Historiker Benny Morris keinen Zweifel daran, dass die israelische Armee im Krieg von 1948 weitaus grausamer agierte als die arabischen Armeen:

„In truth“, so Morris, „however, the Jews committed far more atrocities than the Arabs and killed far more civilians and POWs in deliberate (sic! M. B.) acts of brutality in the course of 1948. This was probably due to the circumstance that the victorious Israelis captured some four hundred Arab villages and towns during April-November 1948“<sup>6</sup>



### Skepsis als vorläufige Antwort

Friedrich-Wilhelm Marquardt hat bereits 1975 den Versuch unternommen, Flucht und Vertreibung der palästinensischen Bevölkerung eine theologische Deutung zu geben – so beschwört er eine Theologie Ismaels, eine „Theologie der Ehre des Weichenden“.<sup>7</sup> Wenn überhaupt, dann ist das eine Aussage politischer Theologie – und sie ist als solche auch gewollt. Eine politische Theologie, die sofort in eine Geschichtstheologie umschlägt.

Abschließend ist daher zu fragen, ob so etwas wie eine Theologie der Geschichte angesichts des unheilbar kontingenten Charakters der Geschichte überhaupt möglich ist. Zu fragen ist: Würde irgendjemand ernsthaft – sieht man einmal von erörterten theologischen Erwägungen zu Land und Volk Israel ab – noch eine Theologie der Geschichte, zumal jener des 20. Jahrhunderts, für möglich halten? Wohin derlei im Extremfall führen kann, zeigt die Geschichte des deutschen Protestantismus selbst. Ist es doch noch keine achtzig Jahre her, dass sogar noch nach der Shoah, im Jahre 1948, der Reichsbruderrat im fünften Punkt seiner Schulderklärung folgendes feststellte:

*„Israel unter dem Gericht ist die unauflösbare Bestätigung der Wahrheit, Wirklichkeit des göttlichen Wortes und die stete Warnung Gottes an seine Gemeinde. Daß Gott nicht mit sich spotten läßt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals, uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein auch ihr Heil steht“<sup>8</sup>*

Es war der einer jüdischen Familie entstammende Philosoph Karl Löwith, der – ernüchtert von den Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges – 1983 einer fortschrittsgläubigen Geschichtsphilosophie den Abschied gab:

„Daß wir aber überhaupt“, so Löwith in „Weltgeschichte und Heilsgeschehen“ (Stuttgart/Weimar 2004, S. 14) „die Geschichte im ganzen auf Sinn und Unsinn hin befragen, ist selbst schon geschichtlich bedingt: Jüdisches und christliches Denken haben diese maßlose Frage ins Leben gerufen. Nach dem letzten Sinn der Geschichte ernstlich zu fragen, überschreitet alles Wissenkönnen und verschlägt uns den Atem; es versetzt uns in ein Vakuum, das nur Hoffnung und Glaube auszufüllen vermögen. Die Griechen waren bescheidener. Sie maßten sich nicht an, den letzten Sinn der Weltgeschichte zu ergünden. Sie waren von der sichtba-

ren Ordnung und Schönheit des natürlichen Kosmos ergriffen.“

Nun sind Theologie und Philosophie unterschiedliche Disziplinen mit unterschiedlichen Wahrheitsansprüchen und Argumentationsvoraussetzungen – die Philosophie muss auf das, was sich pauschal als „Glauben“ bezeichnen lässt, verzichten und muss den von ihr gegebenenfalls postulierten letzten Sinn ohne eine entsprechende Voraussetzung begründen.

Infrage steht am Ende in aller Dringlichkeit –, und das zu entfalten ist hier nicht mehr der Ort – ob man sich „Gott“ – den Gott des Judentums, des Christentums und, ja, auch des Islam – anthropomorph als eine Person vorstellen kann und soll, die – ganz nach ihrem „unerforschlichen Ratschluss“ – mal auf dieser, mal auf jener Seite, sich mal ab-, mal zuwendet, mal ohnmächtig, mal mächtig in die und in der Geschichte interveniert. Diese Frage aber wäre fundamentaltheologisch, nicht biblizistisch auszuweisen. Vor ihrer Beantwortung aber haben Ausdrucksweisen wie die, dass die Errichtung des Staates Israel ein Zeichen der Treue Gottes zum jüdischen Volk seien, schlicht keinen Sinn.



**Micha Brumlik**

Em. Professor am Fachbereich Erziehungswissenschaften an der Universität Frankfurt am Main.

1 <http://www.jungekirche.de/onlineonly/marquardt.pdf>

2 W. Laqueur, Der Weg zum Staat Israel, Wien 1972, S. 616

3 M. Buber, Gog und Magog, In: ders., Werke 19, Gütersloh 200, S. 128

4 M. Brocke/H. Jochum (Hg.), Wolkenschein und Feuersäule, Jüdische Theologie des Holocaust, München 1982

5 vgl. D. Novak, Land and People, in: M. Walzer, Ed. Law, Politics and Morality in Judaism, Princeton 2006, S. 62; vgl. M. Brumlik, Kritik des Zionismus, Hamburg 2007

6 B. Morris, 1948. A History of the First Arab-Israeli War, New Haven/London 2008, S. 405

7 F.-W. Marquardt, Die Juden und ihr Land, Gütersloh 1978, S. 140

8 Die Botschaft des Bruderrats der bekennenden Kirche, Freiburger Rundbrief.