

Inhalt

Vorwort	7
Gott und die Polis	
Eine biblisch-politische Deutung	13
Die hebräische <i>polis</i> Gott – ein despotischer König? Die Schöpfung und die Stadt Das Politische – oder: <i>The Rule of Law</i> Babylon – oder: politisches Plädoyer gegen die Tyrannei des Einen Sodom – oder: Die pervertierte <i>polis</i> und ihre Alternative Beer Schewa – oder: Der erste politische Bund Fazit	
Bundestheologie aus der Wüste – und aus den Steppen	64
Ist die Europäische Union ein Bund? Emanzipation eines Weiblichen, eines Politischen Universalität, Unteilbarkeit und ein egalitäres Menschenbild Der erste und der zweite Bundesschluss Zwei politisch-theologische Thesen: 1) Das Problem der Gleichheit 2) Stille Kritik gegen Gott Frauenrechte Levitische Rechtsräume	
Auf dem Weg zu einer Theologie des Rechtsstaates	109
Das Erste Gebot: ein Rechtswesen Die säkularen Traditionen der Völker Religiös-säkulares Spannungsfeld Zwei „erste“ Gebote Rückwandelbarkeit des Gesetzes ins Gebot (Franz Rosenzweig) Das Gesetz der Befreiung	
Der produktive Konflikt mit Gott	
Fünf <i>religiös-säkulare</i> rabbinische Konzepte für eine multireligiöse, pluralistische Gesellschaft	127
1) <i>Tikkun Olam</i> – Reparatur der Welt 2) <i>Zelem Elohim</i> – Ebenbild Gottes 3) <i>Pikuach Nefesch</i> – Lebensrettung geht vor 4) Die Noachidischen Gebote – der universelle säkulare Rahmen 5) <i>Dina de-Malchuta Dina</i> – das Gesetz des Staates gilt Schlussfolgerung	

Zum Gebrauch geheiligt Oder: Die kultisch-weltliche Spannung des Heiligen im Judentum	153
<i>Keduscha</i> Segnen, lobpreisen, heiligen Heilig und weltlich – <i>kadosch</i> und <i>chol</i> Diaspora und Heiligung <i>Aje mekomo?</i> Wo ist die Stätte?	
Neue Welten erschaffen Jüdische Theologie und wirtschaftliche Modernisierung	168
„Gleich Gott sein“ Das Projekt der Moderne Der theologische Dauerkonflikt mit Gott Gott in der Wirklichkeit der Wirtschaft Gott „erwirbt“ Himmel und Erde Gott als Ko-Schöpfer <i>Kijum Olam</i>	
<i>Schechina</i> und Wirtschaft Gemeinsamkeiten der jüdischen Diaspora und der sich globalisierenden Wirtschaft	186
Lob der Globalisierung Diaspora als transnationale Wirtschaftsrealität Von Raba bis Ricardo Die <i>Halacha</i> und die EU – zwei transnationale Rechtslogiken „ <i>Koscher</i> -Stempel“ beziehungsweise „ethische Zertifikate“	
Anmerkungen	200
Verzeichnis der Quellen und hebräischen Begriffe	239

Bundestheologie aus der Wüste – und aus den Steppen

Ist die Europäische Union ein Bund?

In einer Ausgabe der von mir herausgegebenen Reihe *Machloket/Streitschriften* stritten der in den USA lebende deutsch-jüdische Publizist Hannes Stein und ich über die Frage, ob die Europäische Union ein „Bund“ im biblischen Sinne sei.¹ Wären die 27 Mitgliedstaaten vergleichbar mit den zwölf Stämmen der Kinder Israel, mit denen Gott am Berg Sinai einen Bund geschlossen hat? Im biblischen Narrativ bedeutete dieser Bund die Überwindung einer Stammesherrschaft und die Gründung der israelitischen Nation, zusammengehalten von einer gemeinsamen Rechtstradition, der *Tora*. Können wir einen ähnlichen Gestus in Europa in der Überwindung der Nationalstaaterei durch gemeinsame europäische Verträge sehen? Tatsächlich stifteten die europäischen Verträge einen neuen *transnationalen* Verband – einen Verband, der mithilfe des Rechts alle europäischen Bevölkerungen in ein Verhältnis notwendiger Solidarität zueinander setzt. Ähnlich kann man auch den transnationalen jüdischen Zusammenhalt durch die jüdisch-halachische Rechtstradition verstehen. Er hält über alle Grenzen hinweg die Juden und Jüdinnen in der Diaspora zusammen.

Wäre die EU also in diesem Sinne eine *Bundesgesellschaft*? Als Hannes Stein und ich hierüber stritten, war die Griechenland-Krise auf ihrem Höhepunkt. Das Phantasma der „nationalen Souveränität“ zog in Form von wiedererwachenden Nationalismen – ob in Frankreich, ob in Ungarn oder Polen, ob in Deutschland – seine neuen Kreise. Großbritannien war auf dem Weg in den Brexit.

Stein verneinte die Frage, ob die Europäische Union eine Bundesgesellschaft, eine *covenantal society* bilde. Die Europäer seien nach wie vor zu sehr in nationalstaatlichem Denken ver-

fangen, eine echte Bundessolidarität existiere nicht. Gegen Hannes Stein wendete ich ein, dass sich ein Bund erst im Rückblick als solcher erweise. Die Bundeswirklichkeit sei ein Prozess. Auch in Europa werde erst im Rückblick konstatiert werden können, ob ein Bund Wirklichkeit sei – ob er wirkt und Realität hervorbringt. Vor dem großen Bundesschluss am Sinai hatten ein „König“ und ein „Migrant“ aus dem mesopotamischen Zweistromland in einem unbedeutenden Wüstenort einen Bund geschlossen. In Beer Schewa kamen Abimelech und Abraham zusammen und schlossen einen Bund über das zur Verfügung stehende Wasser. In der *Tora* ist dies der erste, konkrete, zwischen Menschen geschlossene Bund. Er hielt in dieser Form allerdings nur eine Generation. Schon Abrahams Sohn Isaak musste erneut die Bestimmungen des Bundes, die Wasserrechte einfordern und wurde von Abimelech an den Rand gedrängt. (*Gen.* 26, 15–23) Die Bundeswirklichkeit wandelte sich hier zu einer Krisenwirklichkeit, die aber gelöst wurde, indem die Land- und Wasserrechte neu und für Isaak besser bestimmt wurden. Die vormalige Existenz des Bundes setzte hier weiterhin den Maßstab. Und das bis heute. Irgendwann muss der Beerschewa-Bund über die Wassernutzung allein schon aus ökologischer Notwendigkeit zwischen Israelis und Palästinensern, Jordaniern und Ägyptern wiederhergestellt werden. Ökologische Projekte wie das „Arava Institute for Environmental Studies“² sehen darin die eigentliche Herausforderung beziehungsweise Lösung des Nahost-Konflikts.

Als sich Stein und ich über die Existenz einer *europäischen Bundeswirklichkeit* stritten, hatten wir beide vor allem den in der *Tora* von Gott am Berg Sinai mit dem Volk Israel geschlossenen Bund vor Augen. Das ist der Bund, der im zweiten Buch *Mose*, dem Buch *Exodus/Schemot*³ feierlich mit der Proklamation der *Zehn Gebote und der Gabe der Tora* verkündet wird. Über ihn ist in der politischen Philosophie viel geschrieben worden. Er motivierte im 17. und 18. Jahrhundert das Denken über den „Gesellschaftsvertrag“. Ob Thomas Hobbes,⁴ John Locke oder Montesquieu – sie alle schrieben mit dem biblischen Narrativ vom Sieg über den Pharao (= der englische König) und die Gabe

der *Tora* am Sinai (= die Verfassung), die Grundlagen des Rechtsstaates, der Demokratie und des republikanischen Denkens.⁵ Das Buch *Exodus* bildete, wie Michael Walzer in *Exodus und Revolution* schrieb, die geistige Vorlage für die revolutionären Umbrüche in Europa und Amerika ab dem 16. Jahrhundert.⁶ Ob der Genfer Bund, der Mayflower Vertrag, der Schottische Nationale Bund oder die amerikanischen Verfassungen der 1780er Jahre – sie alle waren inspiriert von dem Bund, den Gott im Buch *Exodus* am Berg Sinai mit dem Volk Israel geschlossen hatte, und sie alle verstanden ihn als Gesellschaftsvertrag.⁷

Stein und ich orientierten uns wie gesagt am zweiten Buch *Mose* – dem Buch *Exodus*. Dort wurde der Bund mit dem Donner und den Blitzen Gottes – einem regelrechten Feuerwerk – begangen. Dieser Bund markierte den Anbeginn eines neuen Zeitalters. Aber darin lag auch das Missverständnis zwischen Hannes Stein und mir, beziehungsweise über die europäische Bundeswirklichkeit. Europa ist nicht mehr am Anfang. Stein und ich hätten das vierte Buch *Mose* – das Buch *Numeri*/hebr. *Bamidbar* = „In der Wüste“ – hinzuziehen sollen. Dieses erzählt nicht mehr von einem triumphalen Anfang – sondern von dem langen Weg, der 40-jährigen Wanderschaft durch sämtliche denkbare Krisen. Es beschreibt die israelitische Nation mit ihrem eigentlich egalitären Menschenbild, in der alle, einschließlich der Frauen im Prinzip gleich sind und als priesterlich gelten. Aber es beschreibt diese Nation von ihren inhärenten Konflikten her. Es sind tiefe politische Krisen, die die Erzählstruktur des vierten Buch *Mose* ausmachen. Regelmäßig steht der Zusammenhalt der Nation auf dem Spiel, droht die Nation an ihren inneren Konfliktdynamiken auseinanderzubrechen. Das zweite Buch führte zum Berg Sinai und zum feierlichen Bundesschluss. Es steht am Anfang eines langen Prozesses, in dem der Bund aber erst noch Realität werden musste. Das vierte Buch führt in die Wüste und in die Steppen. Eine politische Krise folgte der nächsten. Erst nachdem die Krisen ausgestanden sind, konstatiert Moses *rückblickend* den zweiten Bund, den das Volk nunmehr in den Steppen von Moab geschlossen hat, einen *zusätzlichen* Bund neben dem ersten am Sinai.

Ich hätte in der Diskussion mit Hannes Stein diesen zweiten Bund, der in der *Tora* erst rückblickend, auf die Bewältigung der Krisen erfolgt, thematisieren sollen – den Bund, der sich erst im Rückblick als solcher erweist. Das tue ich nunmehr in diesem Aufsatz. Es ist dieser zweite Bund, mit dem sich die Frage nach der Bundeswirklichkeit der EU stellen lässt, beziehungsweise eine Ahnung davon möglich wird, dass die vielen heutigen politischen Krisen möglicherweise der Beweis für eine lebendige europäische Bundeswirklichkeit sind.

Emanzipation eines Weiblichen, eines Politischen

Die Stadt, die Polis, ist weiblich. Nicht nur grammatikalisch. Eventuell auch in ihrem politischen Sinn. Dieser Gedanke kam mir in der jordanischen Stadt Madaba mit ihren vielen Mosaiken. In einem antiken Privathaus sind in den Mosaiken einige Städte der Region als Frauen dargestellt. In der Kulturgeschichte wurden Ideale und politischen Botschaften oft in Frauengestalt präsentiert – etwa die „Gerechtigkeit“ über dem Eingang der Gerichte als Göttin *Justitia* mit einem um die Augen gebundenen Tuch – oder *Ecclesia* und *Synagoga* als Frauen-Statuen links und rechts vom Portal der Kathedrale, wobei hier die Frau mit dem Tuch vor den Augen die Synagoge darstellt, symbolisch für das angeblich blinde jüdische Volk, gegenüber der *Ecclesia* als junger strahlender Siegerin – oder die Französische Revolution auf dem Gemälde von Delacroix, die den Freiheitssturm der Völker anführt. Wir alle kennen solche Statuen und Gemälde. Es sind Überhöhungen mit durchaus politischen Gehalten in perfekter Frauengestalt.

Eine vergleichbare Abstraktion zu einem Weiblichen findet sich auch in den Prophetenbüchern und dem rabbinischen Schrifttum. Darin ist Israel die Frau – die Geliebte Gottes. Die Kulturwissenschaftlerin Tamara Or hat unter der Überschrift *Ist Israel weiblich? Die Grundlehre des Judentums in der Konstruktion der Geschlechter* den Gender-Horizont für eine politische Theologie des Judentums eröffnet.⁸ So heißt es z.B. beim Pro-

pheten Jesaja: „Wie sich der Jüngling mit der Jungfrau vermählt, vermählen sich deine Kinder mit dir; wir sich der Bräutigam mit seiner Braut freut, freut sich mit dir dein Gott!“ (Jes. 62, 4–5). Am auffälligsten beschreibt der Prophet Hosea die Beziehung Gottes zu Israel als die eines Mannes zu seiner Frau. Bei ihm ist es vor allem die Untreue Israels, die er in seinen prophetischen Reden und Handlungen als einen Ehebruch darstellt. Gott wird entsprechend zornig und verstößt seine Frau. Die Folgen für Israel sind Verwüstung, Vertreibung und Exil. Doch am Ende verzeiht Gott der Verstoßenen. Er führt sie in die Wüste, in der er wie ein frisch Verliebter erneut um sie wirbt: „Darum werde ich [Gott] sie [Volk Israel] bereden, sie in die Wüste führen und ihr zu Herzen reden.“ (Hos. 2, 17) Er wird der Geliebten die einstigen Weinberge zurückgeben und das Tal der Betrübnis in „Tore der Hoffnung“ verwandeln. Sie wird wieder Gesang anstimmen, wie einst, „als sie aus dem Lande Ägypten heraufzog“.

Indes verknüpft sich Hoseas Vision von der Versöhnung Gottes mit einer erstaunlich emanzipatorischen Sehnsucht. Die Frau soll Gott fortan nicht mehr als „mein Herr“ anreden – sondern als ihren „Mann“, ihren *ischi*:

„An jenem Tage, spricht der Ewige, wirst du ‚mein Mann!‘ (*ischi*) rufen und mich nicht mehr ‚mein Herr‘ (*ba’ali*) nennen. Ich werde die Namen der *ba’alim* aus ihrem Munde entfernen, dass sie nicht mehr mit ihrem Namen erwähnt werden.“ (Hos. 2, 19–20)

Merkwürdigerweise wird auch im modernen Hebräisch der Ehemann als *ba’al* bezeichnet, was ihn zumindest sprachlich zum „Herrn“ über die Frau macht. Doch bei Hosea soll, feministisch interpretiert, die Frau Gott nicht mehr als einen Herrn *über sich* sehen, wie in den anderen Religionen mit ihren *ba’alim*/ihren „Herren“. Sie soll auf Augenhöhe zu ihrem Mann sprechen. Die Aussage spielt hier auf die ursprüngliche Erschaffung des Menschen im Paradies als *isch* und *ischa*, als „Mann“ und „Frau“, an.⁹ Aber sie spielt auch auf ein theologisches Paradox in der hebräischen Sprache an. Bis heute. Wenn der Mann über

seine Frau spricht, sagt er in Hebräisch: *ischti* „meine Frau“. Hingegen bezeichnet die Frau auch im modernen Iwrit ihren Ehemann als *ba'ali* „mein Herr“. Das ist eigenartig. Dem Verhältnis der Ehefrau zum Mann ist danach ein götzendienerischer Aspekt der Unterwerfung geblieben – zumindest sprachlich. Umso bemerkenswerter ist, dass der Prophet Hosea seine Vision von der Liebesbeziehung zwischen Gott und Israel mit der Emanzipation der Frau, der Partnerin Gottes verbindet. Die Stelle lässt sich durchaus feministisch lesen, wonach Gott Ebenbürtigkeit zwischen Mann und Frau will – der Mann, der seine Frau *ischti* (meine Frau) nennt und ebenso die Frau ihren Mann *ischi* (mein Mann).

Die zitierte Stelle, in der Gott seine verstoßene Frau Israel in die Wüste führt, um dort erneut um sie zu werben, gehört bezeichnenderweise zur *Haftara*, zur Prophetenlesung, die im synagogalen Jahreszyklus der wöchentlichen *Toralesungen* parallel zum ersten Abschnitt des vierten Buches *Mose*, dem Buch *Bamidbar* „In der Wüste“ gelesen wird.¹⁰ Sie gibt damit dem Buch einen hintergründigen Tenor. Israel und Gott begegnen sich als ein Paar in der Wüste, um dort ihren Bund zu erneuern. Offenbar sind sie erfolgreich. Denn im fünften Buch *Mose* bestätigt die Prophetenlesung mit Jesaja, dass die beiden wieder ein Paar sind.¹¹

Propheten wie Hosea und Jesaja sehen die Partnerschaft zwischen Gott und Israel wie eine Ehe – einen Ehebund. Der Bundschluss gleicht einer Vermählung – mit einer *Ketuba*, einem Ehevertrag. In dieser Konstellation ist die *Ketuba* die *Tora*. Gott will laut Hosea den Ehe-Bund noch einmal schließen. Es soll ein Bund von durchaus politischer Qualität werden – in ihm sollen „Gerechtigkeit und Recht“ obwalten, zusammen mit „Gnade und Erbarmen“. Es ist ein Bund mit einem Weiblichen als einem Politischen. Gott sagt im Munde Hoseas:

„Und ich verlobe dich mir auf ewig, ich verlobe dich mir durch Gerechtigkeit und Recht, durch Gnade und Erbarmen. Ich verlobe dich mir durch Treue, und du wirst den Ewigen erkennen!“ (*Hos.* 2, 21–22)

Gerade die letzten Worte „und du wirst den Ewigen erkennen“ unterstreichen zugleich das Geschlechtliche in dem Bild von der Israel-Gott-Beziehung, ist doch das hebräische Wort für „erkennen“ (*jada*) dasselbe wie der Liebesakt, aber auch der biblische Begriff für eine intime, verlässliche Paarbeziehung mit Rechtsgeltung.

Der erneuerte Bund erscheint hier mit einem emanzipatorischen Hinweis. Emanzipation ist eigentlich ein Begriff aus der Rechtsgeschichte. Emanzipation bedeutet, gleiche Rechte zu erlangen. Der Grad einer Emanzipation liest sich an den Rechten ab, die einer vormals untergeordneten Gruppierung zuteilwurden und sie nunmehr rechtlich gleichstellt. Aber wohin würde sich Israel, wenn man es als ein Weibliches denkt, emanzipieren? Emanzipiert es sich zur Gleichstellung *an Gott*, also den männlichen Partner? Verzichtet Gott hier auf das Attribut des „Herrn“ – des Herrschaftlichen? Oder emanzipiert sich Israel *zusammen mit Gott*, das heißt in einer Zweier-Beziehung, in der sich Gott mit emanzipiert?

Sicherlich beides.

In jedem Fall versteht sich der von Hosea gedachte Bund Gottes mit Israel als ein Angriff auf die Herrschaft der *ba'alim* in anderen Kulturen. Zugleich birgt er eine innere Dynamik, in der sich Israel gegenüber Gott als dem „Herrn“ innerhalb der Beziehung zu ihm emanzipiert. Ich halte diese Emanzipation *zu und mit Gott* für ein entscheidendes Gut der jüdischen Tradition. Die einstigen *ba'alim*, die einstigen Herren, werden durch die Emanzipation des Weiblichen zu Gott überwunden. Das verlangt jedoch eine immerwährende Aktualisierung der Israel-Gott-Beziehung. Das vierte Buch *Mose* beschreibt die Krisen dieser Beziehung. Aber am Ende ist doch der Bund erneuert. Und Israel emanzipiert.