

ALFRED BODENHEIMER · BASEL

JOSEFS MUMIE, JOSIAS' BUCH

Gewähr und Gefahr jüdischer Traditionsideologie

Begeben wir uns ins Innere des biblischen Diskurses, so fällt uns an einigen Stellen auf, dass sich Ankündigungen der Verwirklichung göttlicher Ansagen über mehrere Generationen vom Augenblick der Ankündigung her erstrecken – die Welt, in der sich die Voraussage erfüllen wird, ist eine ganz andere als diejenige, in der sie ausgesprochen wurde. Der Empfänger der Ankündigung wird somit nicht mehr derjenige sein, an dem oder auch nur zu dessen Lebzeiten sie sich vollzieht, und die Generation des Vollzugs wird ihre Situation kaum mehr mit jener der Ankündigung in eine konsekutive Verbindung zu bringen imstande sein. Zugleich gibt es jeweils ein Element, das diese alte Welt der Ankündigung direkt oder indirekt mit der Welt der Vollstreckung verbindet. Die Welt der Ankündigung kann nie ganz verschwunden sein, wo die Welt der Vollstreckung wirkt.

Es seien zwei prominente Beispiele genannt: Zunächst Gottes und Abrahams «Bund zwischen den Stücken» in Gen, Kapitel 15. Dort heißt es in den Versen 12–16 (alle Bibelzitate aus der Einheitsübersetzung):

Bei Sonnenuntergang fiel auf Abram ein tiefer Schlaf; große, unheimliche Angst überfiel ihn. Gott sprach zu Abram: Du sollst wissen: Deine Nachkommen werden als Fremde in einem Land wohnen, das ihnen nicht gehört. Sie werden dort als Sklaven dienen und man wird sie vierhundert Jahre lang hart behandeln. Aber auch über das Volk, dem sie als Sklaven dienen, werde ich Gericht halten und nachher werden sie mit reicher Habe ausziehen. Du aber wirst in Frieden zu deinen Vätern heimgehen; in hohem Alter wirst du begraben werden. Erst die vierte Generation wird hierher zurückkehren; denn noch hat die Schuld der Amoriter nicht ihr volles Maß erreicht.

Die Verschiebung des Vollzugs der Ankündigung ist also geradezu Gewähr für deren Empfänger. Mit seinen Nachkommen in vierhundert Jahren

ALFRED BODENHEIMER, geb. 1965, Ordinarius für Religionsgeschichte und Literatur des Judentums am Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel.

würde ihn kaum mehr etwas verbinden, wäre nicht diese göttliche Zusage. Doch mag Abraham, wie abstrakt auch immer, sein Leben mit dem Schicksal der Nachkommen viele Hundert Jahre nach ihm verbunden wissen (und später über den Schock der Beinahe-Opferung Isaaks hinüberretten), so stellt sich die Frage: Inwieweit werden sie sich noch mit ihm verbunden fühlen können? Und es stellt sich auch die Frage, ob Nachkommen, deren Vorfahr eine Ankündigung erhalten hat, die für viele Generationen niederschmetternd und erst am Ende erlösend sein wird, nicht alles dazu tun werden, dies zu verdrängen, zu hoffen, dass Gott sich selbst korrigieren, eine sanftere Lösung finden wird. Der bekannte Midraschforscher Jona Frenkel (1928–2012) hat in einem Vortrag einmal darauf aufmerksam gemacht, dass der Urvater Jakob, Abrahams Enkel, und auch sein Sohn Josef, der Vizekönig in Ägypten wird, keine Vorahnung zu haben scheinen bezüglich der Ankündigung an Abraham, dass sie mit der Verpflanzung der ganzen israelitischen Großfamilie der Verwirklichung jener vierhundert Jahre des Frondienstes in einem fremden Land Vorschub leisten, die dem Abraham vorhergesagt worden ist, obwohl man denken könnte, diese Grundangst beherrsche in der Familie fortan jede grundlegende Entscheidung.

Josefs Gebeine sind denn auch jene Elemente, die die Alte Welt, also das Land Kanaan, in dem Josef aufgewachsen ist, mit Ägypten, wo er gestorben ist, verbinden, als es schließlich zum Exodus aus Ägypten kommt. Josef ist der Gewährsmann sowohl der Überlieferung wie auch der Mahnung, dass Ägypten (und dies noch zu der Zeit vor Beginn der Unterdrückung der Israeliten) Symbol des Unerledigten ist. Das Buch Genesis endet mit folgenden Versen (Gen 50,24–26):

Dann sprach Josef zu seinen Brüdern: Ich muss sterben. Gott wird sich euer annehmen, er wird euch aus diesem Land heraus und in jenes Land hinaufführen, das er Abraham, Isaak und Jakob mit einem Eid zugesichert hat. Josef ließ die Söhne Israels schwören: Wenn Gott sich euer annimmt, dann nehmt meine Gebeine von hier mit hinauf! Josef starb im Alter von hundertzehn Jahren. Man balsamierte ihn ein und legte ihn in Ägypten in einen Sarg.

Erst mit der Befreiung aus der Sklaverei wird es möglich, seine sterblichen Überreste auf die lange Reise durch die Wüste mitzunehmen, um seinen letzten Wunsch dann zu erfüllen. Mag am Ende auch Moses im Namen des Gottes der drei Urväter, der sich ihm am brennenden Dornbusch offenbart hat, auftreten (und sein Stand ist schwer genug): Es braucht diesen dünnen Faden einer direkten Verbindung zu der früheren Heimat, zu der längst keiner der lebenden Israeliten mehr eine biografische Beziehung hat. Josefs mumifizierte Gebeine, verbunden mit dem offenbar nie ganz vergessenen Auftrag, sie aus Ägypten in sein Geburtsland zu bringen, verbunden mit dem erneuten Versprechen, Gott werde Israel hinaufführen, stellen diese

Beziehung her. Josefs Testament bedeutet, dass sich im Exodus nicht einfach eine Revolution gegen die ägyptische Unterdrückung Bahn bricht, sondern dass sich hier ein Kreis schließt, mithin für die Nachgeborenen der Bezug zur abrahamitischen Tradition wachgerufen wird. Und nicht zuletzt bleiben sie auch in den vierzig Jahren der Wüstenwanderung ein stummer Wegweiser – in der Wüste werden sie nicht begraben werden können. Josefs Mumie gibt dem Land Kanaan, um den programmatischen Buchtitel Theodor Herzls aufzugreifen, den Charakter von Altneuland, der die Umwandlung von Kanaan ins Land Israel erst möglich macht.

Das zweite hier anzubringende Beispiel einer Ankündigung mit verzögertem Vollzug findet sich im zweiten Königsbuch. Hier geht die Ankündigung in die gegenläufige Richtung – nicht Erlösung, sondern die Zerstörung des Reiches wird angekündigt – und zwar gleich zweimal bei zwei verschiedenen Königen, zwischen denen wiederum eine beträchtliche Zeitspanne liegt. Der Beginn dieses Prozesses ist höchst irritierend: Der König Hiskia, ein vom biblischen Narrativ ausgesprochen wohlgeleitener, ja für seine Gottesfurcht gepriesener Herrscher, begeht nach der Genesung von einer schweren Krankheit den Fehler, einem babylonischen Prinzen, der ihm zur Feier der Gesundung gute Worte und ein Geschenk schickt, seine ganzen Schatzkammern zu zeigen. Dies wird ihm als ein Akt der Hofart übelgenommen, und der Prophet Jesaja kündigt ihm an, dass alle diese Schätze einst vom König von Babel genommen und Hiskias Söhne diesem zu Diensten sein werden. Obwohl Hiskia es nicht unmittelbar zugesagt bekommt, hofft er, dass dies nicht mehr zu seinen Lebzeiten geschehen wird, und das nächste, was wir von ihm hören, ist, dass er ein grosses Wasserleitungsprojekt in Jerusalem durchführt – ein Projekt, das nicht gerade von der Erwartung einer bald bevorstehenden Katastrophe zeugt (2 Kön 20). Und tatsächlich dauert es noch fast hundert Jahre, bis Jesajas Voraussage sich verwirklicht. Dazwischen liegen die 55 Jahre dauernde Herrschaft von Hiskias Sohn Manasse, der als ganz dem Götzendienst verfallen dargestellt wird, die zwei Jahre von Manasses Sohn Amon, der ermordet wird, was bürgerkriegsähnliche Zustände hervorruft (2 Kön 21), und schließlich dann die 31jährige Herrschaft des schon mit acht Jahren gekrönten Urenkels Hiskias, Josias. Letzterer nun wird erneut als gottestruer König bezeichnet, der zu einem bestimmten Zeitpunkt seiner Herrschaft beschließt, den Tempel zu renovieren. Auch dies ist eher ein Projekt, das auf Zukunftsgerichtetheit schließen lässt, inwieweit er die seinem Urgroßvater gemachte Untergangsvorverkündigung noch vor Augen hat, ist unklar. Bei diesen Renovationsarbeiten jedenfalls wird ein Gesetzesbuch entdeckt (ob es sich dabei um die gesamte Torah, das Buch Deuteronomium oder eine andere Schrift handelt, ist umstritten), das Josias unbekannt war. Es ist jedenfalls ein Buch, das auch Unheilsverkündungen enthält für den Fall, dass das Gesetz nicht eingehalten

wird, denn aufgrund derer gerät Josias in Verzweiflung und tut Buße. Doch die Prophetin Hulda kündigt an, die Vergehen der beiden vorhergehenden Könige und ihr Götzendienst seien so verheerend gewesen, dass die Zerstörung unvermeidbar sei (von Hiskias Hoffart als Ursache einer Zerstörung ist hier nicht mehr die Rede). Josias selbst werde dies (wie sein Urgroßvater Hiskia) allerdings nicht mehr erleben müssen (2 Kön 22). Nach Josias' Tod allerdings dauert es wirklich nicht mehr lange, und das Reich gerät zunächst in Vasallendienst der Babylonier und wird später, als es sich auflehnt, vollends erobert, der Tempel zerstört.

Das aufgefundene Buch steht hier ebenfalls für eine latente Kontinuität, über die Zweckentfremdung des Tempels hinaus, die interessanterweise sowohl das Gesetz wie auch die Verfügungen über die Folgen von dessen Missachtung enthält. Die Differenz des gefundenen Buches zu den sterblichen Überresten Josefs in Ägypten besteht darin, dass deren Existenz wie auch Josefs Testament offenbar immer zumindest einer Anzahl Israeliten bekannt gewesen sein müssen, während das Auffinden des Buches bei der Tempelrenovation eine Überraschung darstellte – niemand mehr wusste offensichtlich von seiner Existenz, der Inhalt war den Zeitgenossen unbekannt.

Es gibt in der jüdischen Exegese ausführliche Überlegungen dazu, wie es sein konnte, dass die Torah im Reich Judäa, in dem der Tempel stand, so vollständig der Vergessenheit anheimfiel. Mit Blick auf die jüdische Traditionsideologie jedoch ist es nicht so sehr diese Frage, die bewegt, sondern diejenige, was es für eine Traditionskultur bedeutet, wenn Überlieferung im Sinne des göttlichen Auftrags oder der prophetischen Ankündigung immer wieder zu versickern droht und vom Strang für die Nachgeborenen gleichsam ein dünner Seidenfaden übrigbleibt, an dem alles hängt. Man kann die Konsequenz womöglich treffend beschreiben, wenn man sie als Gewähr und Gefahr zugleich versteht. Die Gewähr besteht in dem, was ich an früherer Stelle einmal als «ungebremste Geduld» bezeichnet habe.¹ Die Knechtschaft der Israeliten in Ägypten wurde zum Modell eines schier nicht enden wollenden Exils, das dennoch nur Übergang zu einer überwältigenden, messianischen Befreiung sein würde. Und das Buch, das einst im Winkel des zweckentfremdeten salomonischen Tempels seiner Wiederentdeckung durch König Josias' Renovationsteam geharrt hatte, wurde nun gleichsam zum zentralen, überzeitlichen, raumübergreifenden, religionsbildenden Medium der Fortdauer überhaupt – nicht nur in seiner physischen Form als Bibel, sondern in der Erweiterung eines stetig wachsenden rabbinischen Schrifttums.

Seinen Vorläufer hat dieses Schrifttum bereits in der biblischen Funktion der «Schreiber». Deren berühmtester ist der Schreiber Esra, der, aus dem Babylonischen Exil kommend, im 5. Jahrhundert v.u.Z. jene Reformen in Ju-

däa einführt, die das Judäa des Zweiten Tempels prägen sollen. Esra ist Statthalter des persischen Königs, und aus dieser (fremden) Macht schöpfend, etabliert er die Torah als Gesetz in Judäa. Indem dieser Tempel den größeren Teil seines Bestehens über nicht ein Symbol der Unabhängigkeit ist, sondern unter Fremdherrschaft funktioniert, ist nun selbst der Tempel vor allem die Manifestation eines umfassend einhaltbaren Gesetzes und nicht einer Erlösung, die in irgendeiner Weise als politisch-sozial umstürzende gesehen werden könnte.

Es ist erst einige Jahrzehnte nach dem Untergang dieses Tempels, im zweiten Jahrhundert, dass die erste messianische Bewegung im Judentum entsteht, zu einem Zeitpunkt, als, zumindest im Land Israel, unter drückender römischer Herrschaft in einer weitgehend destabilisierten und desintegrierten, zentrumslos gewordenen jüdischen Bevölkerung der messianische Impetus unter Bar Kochba zum Tragen kommt – mit den verheerenden Folgen eines niedergeschlagenen Aufstands. Danach wird das Moment der Erlösung für lange Zeit im jüdischen Denken auch stark abstrahiert. Der jüdische Religionsphilosoph Jacob Taubes hat denn auch festgestellt:

Das rabbinische Judentum [...] stand messianischen Bewegungen durchweg kritisch gegenüber. Während der 1600 Jahre seiner Vorherrschaft sind nur sporadische und stets kurzlebige messianische Bewegungen zu beobachten, die lediglich in der Geschichtsschreibung Spuren hinterließen.²

Nicht mehr eine Mumie also, wie einst diejenige Josefs in Ägypten, sondern eine als Überlieferung geradezu deklarierte Form der Kontinuitätsstiftung, unterfüttert von einer beinahe exzessiven Diskussions- und Streitkultur über adäquates Interpretieren und Ausführen des Gesetzes trug das Judentum durch die Zeitläufte. Das ging nicht ohne innere und äußere Störungen, Verfolgungen, Zerstreungen, ganz und halb erzwungene Konversionen zu den monotheistischen Mehrheitsreligionen ab. Aber es generierte einen Metadiskurs der Tradition, dessen Ausstrahlung imstande war, diese Störungen letztlich zu überwinden. Und mehr als dies: Die Tradition generierte in sich eine derartige Dynamik, dass das Moment der Erlösung als Ziel eher ein theoretisches denn ein praktisches war. Die Tradition und ihre Bewahrung hatten sich ins Zentrum dessen, was das Judentum ausmachte, verschoben.

Dies will nicht heißen, dass das Thema des Messias insgesamt in der rabbinischen Literatur keine Rolle spielte. Das 11. Kapitel des Talmudtraktats Sanhedrin etwa spricht nicht nur von der Auferweckung der Toten, sondern durchaus auch von den Bedingungen des Messias und seines Kommens. Doch die Ambivalenz dieser Erwartung gegenüber spiegelt sich in einer Differenz zwischen den Gelehrten. Ein Weiser namens Ula etwa erklärt: «Möge der Messias in der nächsten Zukunft erscheinen. Ich jedoch möchte

ihn nicht sehen. Dasselbe sagte Raba. Rav Josef jedoch sprach: Ich bete für sein Kommen in meinen Tagen, und dass ich das Privileg haben soll, im Schatten seines Esels zu sitzen.» (BT Sanhedrin, 98b) Besonders interessant ist, dass Raba, der den Messias nicht zu sehen wünscht, gefragt wird, ob ihn vor diesem Los nicht (der Aussage eines anderen Gelehrten zufolge) das Lernen der Torah und gute Taten retten würden. Gerade die Gewähr der Beschäftigung mit der Tradition im Lernen und Tun soll davor «retten», den Messias erleben zu müssen.

Auch Maimonides' halachische Abhandlung über «Könige» innerhalb seiner Mischna Torah lässt sich als in die Zukunft angelegte (und zugleich der Realisierbarkeit einer wörtlichen Umsetzung der utopischen Prophetenverheißungen abschwörende) Erlösungsvision lesen. Doch diese im Blick zu behalten bedeutet nicht, sie auch schon aktiv herbeizuführen oder auch nur herbeizusehnen.

Man kann sagen, die jüdische Tradition habe sich über lange Zeit in einem dialektischen Zustand eines vorherrschenden Konservativismus mit unterschwelligem revolutionärem Potential befunden. Dieses blieb immer abrufbar, da eine Tradition ohne die Teleologie einer Erlösung nicht überlebensfähig gewesen wäre. Aber da letztlich die – wie immer zeitlich verschobene – Erfüllung der Ankündigung auch Bestandteil der Tradition ist, waren auch die Momente des Aufbrechens der messianischen Verheißung auf die Dauer nicht zu unterdrücken.

Das jüngste und nachhaltigste Momentum des Aufbrechens dieser messianischen Verheißung lässt sich im Aufkommen des Zionismus sehen. Intuitiv hat Else Lasker-Schüler in ihrem 1937 erschienenen Werk *Das Hebräerland*, dem Bericht über ihre Palästina-reise von 1934, die Metapher der Mumie gewählt, um den damit verbundenen Traditionssprung zu beschreiben:

Nach greisen Zeiten war es HERZL, der tote Melech, der lebendige, unsterbliche Wegweiser, THEODOR HERZL, der mit seines Herzens Papyrus den Wiederaufbauplan des Hebräerlandes entfaltetete. Er begann die ehrwürdige, ehrfürchtige Mumie auszugraben. Amen...³

Es ist naheliegend, dass Else Lasker-Schüler, in deren Dichtungen und Figurationen der biblische Josef eine zentrale Rolle spielte, diese Metapher der für die Geschichte Israels so wichtigen Mumie Josefs mit im Blick hatte, als sie diesen Satz schrieb. An früherer Stelle habe ich bemerkt, es sei unklar, ob mit der Mumie hier das Land Israel oder die Juden gemeint seien.⁴ Inzwischen legt sich mir auch eine dritte Deutung nahe: Nicht primär die Mumie, sondern deren Ausgraben steht im Vordergrund, womit eine Art Synthese zwischen den beiden oben beschriebenen Vorgängen des Bewahrens von Tradition am seidenen Faden geschaffen wäre: Die Mumie Josefs mit dessen testamentarischen Auftrag, der die Bindung an das Land Kanaan

wahrt, trifft hier zusammen mit dem Buch, das im Tempel verborgen war und wieder ausgegraben werden musste, um ins Bewusstsein des Königs Josias und damit des Volks zu gelangen.

Gerade aufgrund der eschatologischen Aufladung des Zionismus, die auch bei den säkularen Zionisten die Positionen einer klassischen Nationalbewegung sprengte (was schon die geografische Fixierung auf das Land Israel als alternativlosem Zielpunkt nationaler Selbsterfüllung deutlich machte) stand Taubes, der darin eine Verschiebung der messianischen Idee aus der Verinnerlichung in das Potential äußerer Umsetzung erkannte, dessen Ansprüchen äußerst skeptisch gegenüber. Wenn man unwiderruflich in die Geschichte eintreten will, muss man sich dringend vor der Illusion bewahren, die Erlösung fände auf dem Schauplatz der Geschichte statt. Jeder Versuch, die Erlösung ohne Verwandlung der messianischen Idee auf geschichtlicher Ebene zu verwirklichen, führt geradewegs in den Abgrund.⁵

Wie für andere deutsch-jüdische Intellektuelle des 20. Jahrhunderts (etwa auch Margarete Susman) war, auch nach dem Holocaust, die Umsetzung jüdischer Souveränität in einem eigenen Staatsgebilde jener Sprung aus der Tradition in die Geschichte, den Taubes als Sprengung jüdischer Existenz betrachtete. Damit wandte er sich polemisch gegen Gershom Scholem, dem er vorwarf, mit seiner Festschreibung des christlichen Messianismus auf eine verinnerlichte und des jüdischen auf eine «öffentliche» Form eine undifferenzierte, die Dichotomien des Mittelalters fortschreibende Klassifizierung fortzuschreiben.

Vom Standpunkt der Traditionsforschung aus stellt sich die Frage etwas anders, nämlich wer über das eingetretene Ende der Latenz entscheidet und die Tradition von diesem Ende aus beurteilt wird. Wenn wir die Frage hier unmittelbar auf den Zionismus übertragen, so können wir zwischen dem säkularen Zionismus, der sich bewusst als Negation des Exils (hebräisch: *schlilat hagalut*) verstand, und dem nationalreligiösen Zionismus unterscheiden, wie ihn etwa Rabbi Abraham Jizchak Kook vertrat, für den das Exil eine lang anhaltende Phase jüdischer Opferbereitschaft innerhalb eines kontinuierlichen Erlösungsprozesses gewesen war, den er mit der Rückkehr der Juden ins Land einer neuen, unmittelbar messianisch ausgerichteten Phase (und damit der Historie entzogenen Existenz) entgegenstreben sah. Er verstand die säkularen Juden als «Esel des Messias», die, ohne zunächst dessen Sinn zu begreifen, das Werk der Erlösung durch ihre vornehmlich materiell-historisch begründeten Aktivitäten vorantrieben und in der Errichtung des Staats ein Ziel in sich erkannten⁶, während die nationalreligiöse Strömung ihrerseits die Existenz des Staates als «Beginn des Sprießens unserer Erlösung»⁷ deutet. Aus dieser prozesshaften Sicht des Erlösungsgeschehens ergibt sich auch eine in Teilen der nationalreligiösen Bewegungen verbreitete theologische Deutung der Eroberung der Westbank im Jahr

1967, die dann nicht primär sicherheitspolitisch, sondern erlösungstheologisch gedeutet und deshalb als göttlichem Willen zufolge unwiderruffliches Geschehen verstanden wird.

Gerade aus den Verwerfungen, aber auch den heftigen historischen Umschichtungen der jüngsten Geschichte lässt sich verstehen, wie stark, über die ideologischen Schranken hinweg, das Erbe eines jüdischen Traditionsmodells gewesen ist, das aus der retrospektiv realisierten Umsetzung einer kaum mehr zu erkennenden Verheißung gespeist wird. Es gab immer ebenso gute Argumente, das Leben, auch im Bewusstsein der Verheißungen, weiter zu führen, wie es Josef und Jakob durch die Übersiedlung der Israeliten nach Ägypten taten, oder Hiskia durch den Bau einer Wasserleitung und Josias durch die Tempelrenovation. Die Verheißung ließ sich nicht terminieren, ihre Realisierung wurde erst rückwirkend erkannt oder als erkannt erklärt. In letzterem Element unterscheidet sich auch der (säkulare wie der religiöse) Zionismus vom jüdischen Antizionismus, der (in seiner säkularen Variante) der Idee der Verheißung und damit auch der Erfüllung insgesamt abgeschworen hat oder (in seiner religiösen Variante) den Staat Israel als Anmaßung einer versuchten Umsetzung des göttlich zu Besorgenden durch selbstherrlich theologisierende Juden der Moderne betrachtet. In ihrer extremsten Form, einer Schrift des geistigen Führers der Satmarer Bewegung Rabbi Joel Teitelbaum, wird diese Anmaßung gar als eine Ursache des Holocaust gedeutet. Hier wird die Tradition radikal auf ihr Genügen und den eigentlichen Bestandeszweck des Judentums hin gelesen und gelebt.

Jedenfalls lassen sich moderne jüdische politische Diskurse unter Missachtung der komplexen Beziehung zwischen Verheißung und Erfüllung kaum verstehen. Jüdische Tradition ist sehr viel mehr als das allzu oft damit verwechselte Pflegen des Brauchtums, es ist vielmehr ein politisch-weltanschaulich geladener Begriff, in dem, je nach einer historischen Situation und deren Deutung, Gewähr wie Gefahr liegen und dessen Brisanz erst in unseren Generationen wieder voll zum Tragen kommt.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Alfred BODENHEIMER, *Ungebremste Geduld – über jüdische Ankünfte*, in: Die Politik. Magazin für Meinungsbildung, Ausgabe 9, November/Dezember 2010, 4f.

² Jacob TAUBES, *Scholems Thesen über den Messianismus überprüft*, in: DERS., *Der Preis des Messianismus. Briefe von Jacob Taubes an Gershom Scholem und andere Materialien*, hg. v. Elettra STIMILLI, Würzburg 2006, 41–51; 48. Taubes hat die Zeit zwischen dem gescheiterten Aufstand des als Messias verehrten Bar Kochba im Jahr 135 und der Bewegung des Sabbatai Zwi in der Mitte des 17. Jahrhunderts im Blick. Man könnte den frühneuzeitlichen Beginn eines aktiven Messianismus im Judentum allerdings früher ansetzen, mit dem Auftreten der beiden nicht unbedeutenden Prätendenten Ascher Lemlein (1502) und Salomo Molcho (1529).

³ Else LASKER-SCHÜLER, *Werke und Briefe. Kritische Ausgabe*, Band 5: *Prosa. Das Hebräerland*. Bearbeitet von Karl Jürgen Skrodzki und Itta Shedletzky, Frankfurt/M., 12.

⁴ Alfred BODENHEIMER, *Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne*, Göttingen 2002, 109.

⁵ TAUBES, Scholems Thesen (s. Anm. 2), 51.

⁶ Ein Buch des säkularen Autors Seffi Rachlevsky mit dem Titel *The Messiah's Donkey*, der die Ideologie des 1935 verstorbenen Rabbi Kook scharf angriff, löste Ende der Neunziger Jahre eine scharfe Kontroverse in Israel aus. Es scheint, als würde Rachlevskys Interpretation von Kooks Denken als eine Art List der Orthodoxie, die sich die Säkularen zunutze machen, um zum Staat zu kommen und sie danach zu marginalisieren, dessen Denken nicht gerecht. Kook kann vielmehr attestiert werden, dass er anders als die meisten religiösen Führer darum bemüht war, dem säkularen Zionismus eine konstruktive Funktion innerhalb eines sich für ihn entfaltenden messianischen Szenarios zuzumessen.

⁷ Diese Formel findet sich einem Gebet zum Wohle des Staates Israel, das in vielen Synagogen jeweils am Schabbat gesagt wird. Eine Zuschreibung an Rabbi Kook lässt sich aufgrund von dessen Schriften nicht belegen und wäre insofern auch unlogisch, als er das Entstehen des Staates nicht mehr erlebte. Als Urheber der Formel gelten vielmehr der erste Oberrabbiner Israels Jizchak Herzog und der Schriftsteller und spätere Literaturnobelpreisträger Samuel Josef Agnon.

ABSTRACT

Joseph's Mummy, Josiah's Book: Safeguard and Danger of the Jewish Ideology of Tradition. For centuries, Jewish tradition has existed within the dialectical state of a ruling conservatism, expressed in the strict adherence to the law, and a hidden revolutionary potential, granted by the belief in the announcement of a messiah that could appear at any moment. This tradition could be traced back to the Bible, where, more than once, God's announcements (for good as well as for bad things to happen) and their realization were far apart from each other. As it was tradition, then, that bridged the gap between the original announcement and its realization (which could be identified as such only retrospectively), so too, Judaism, regarding itself in exile all the way after the destruction of the 2nd temple, existed with the perspective of its final redemption. The emergence of Zionism, and the very founding of a Jewish state following the disaster of the Holocaust have caused deep rifts between different interpreters of Jewish history and tradition.

Keywords: Jewish tradition – messianism – zionism – law