

Ist das alles?

Eine Antwort
an die Juden und Nicht-Juden
auf ihre Fragen

„Das Judentum am Scheidewege“

Von Dr. Max Joseph
Lehrer an der Hochschule

Verlag: Friedrich Schöner
Berlin 1924

Ist das alles?

Eine Antwort
an die Kritiker und Nicht-
kritiker meines Buches

„Das Judentum am Scheidewege“

Von Dr. Max Joseph
Rabbiner in Stolp in P.

1910
Verlag Jüdische Rundschau
Berlin SW. 68.

50996



Im April 1908 ist mein Buch „Das Judentum am Scheidewege“ erschienen. Es vertritt mit prinzipieller Entschiedenheit einen Standpunkt, der von dem im offiziellen Judentum herrschenden von Grund aus abweicht. In dem Buche suche ich folgende Thesen zu beweisen:

Ein religiöses Judentum ohne nationale Basis ist logisch unhaltbar und praktisch aussichtslos, also dem Untergang geweiht. Der Glaube an eine religiöse Mission des Judentums in der Zerstreuung ist historisch völlig unbegründet und lässt sich mit der kulturellen Weltlage und mit der politischen Lage des Judentums nicht in Einklang bringen. Das Judentum ruht durchaus auf nationaler Basis. Diese hat von jeher den festen Unterbau des religiösen Judentums gebildet. Ohne nationales Bewusstsein und ohne nationale Zukunftshoffnungen wäre das Judentum zugrunde gegangen. Bis auf den heutigen Tag hat das Judentum seinen nationalen Charakter bewahrt. Das nationale Leben hat aber das religiöse in Israel nicht nur stets getragen, es hat vielmehr auch im Altertum den religiös-ethischen Genius Israels zu seinen erhabenen welthistorischen Schöpfungen angeregt. Wer daher an eine religiöse Zukunft des Juden-

tums glaubt und eine solche ersehnt, der muss in allererster Reihe die nationale Basis festhalten und mit seinem Glauben, dass das Judentum auch künftig noch eine religiöse Mission habe, an die religiös-ethische Genialität Israels anknüpfen. Nicht nur um der politisch-ökonomischen und moralischen, auch nicht nur um der allgemein kulturellen Judennot willen, sondern auch wegen der religiösen Judennot, die in der Diaspora nicht zu beseitigen ist, muss für die Entfaltung des Judentums ein freies, ungehindertes nationales Leben geschaffen werden. Das aber fordert, mit Anknüpfung an unser altes historisches Ideal, die Verwirklichung des Zionismus.

Im Vorwort des Buches heisst es: „Was wir aber vor allem erhoffen und erwarten, ist, dass unser Buch zu gründlichen, wahrheitsgemässen Untersuchungen darüber anrege, wie sich das religiöse und nationale Element im Judentum wirklich zu einander verhalten und welche Stellungnahme zum Zionismus der religiöse Genius Israels in Wahrheit fordert.“

* * *

Von den politischen Blättern, denen Rezensionsexemplare zugegangen waren, brachte die „Frankfurter Zeitung“ und die „Neue Freie Presse“ nur eine Anzeige, das „Berliner Tageblatt“ sparte auch diese. Unter den übrigen ist nur die Besprechung in der Wiener „Zeit“ durch ihren Inhalt und ihren Verfasser Karl Jentsch bemerkenswert. Von den jüdischen Blättern brachten die meisten längere Besprechungen, zum Teil an leitender Stelle. Fast alle

wiesen auf die Eigenartigkeit der neuen literarischen Erscheinung hin und sprachen die Erwartung aus, dass die in meinem Buche angeregten Fragen eifrig diskutiert werden würden.

Das ist aber sonderbarerweise bis heute nicht geschehen. Ja, noch merkwürdiger muss das Verhalten der jüdischen Blätter berühren, die eine Grundanschauung vertreten, gegen die mein Buch doch in allererster Reihe gerichtet ist. Die „Österreichische Wochenschrift“ und „Im deutschen Reich“, die Zeitschrift des „Zentralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“, begnügten sich mit einer blossen Anzeige. Dasselbe tat die Zeitschrift, „Liberales Judentum“, das Organ der „Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland“, nur dass sie sich selbst mit der Anzeige noch etwas länger Zeit liess, als die „Allgemeine Zeitung des Judentums“ mit der Besprechung des Buches, die, offenbar wegen der Unwichtigkeit des Gegenstandes, um den es sich hier handelte, wohl mehr als ein Vierteljahr nach ihrer Einlieferung endlich in das Blatt aufgenommen wurde. Auch die „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“, das „Organ der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums“, hat bisher eine Besprechung des Buches nicht gebracht.

Nicht wahr, verehrter Leser? diese merkwürdige Übereinstimmung in dem Verhalten derer, die es vor allem angeht, muss doch recht nachdenklich stimmen. Diese merkwürdige Übereinstimmung ist ebenso sehr ein Beweis für die innere Kraft des offiziellen Judentums, wie sie andererseits nur aus

dem Motiv reinsten Objektivität und Wahrhaftigkeit heraus verstanden werden kann. Wie schön dies Verhalten den Vertretern der „israelitischen Religionsgemeinschaft“ mit ihrem hohen Missionsideal ansteht!

Nur zwei jüngere liberale Rabbiner haben gesprochen, und von diesen vertritt der eine noch obendrein einen wenigstens quasi-nationalen Standpunkt. Sonst haben sich nur orthodoxe oder ihnen nahestehende Rabbiner und Zionisten, an die ich mich doch nicht in erster Reihe gewendet hatte, zum Worte gemeldet. Es ist mir bekannt geworden, dass in ganz vereinzelten Fällen mein Buch in jüngeren Rabbinen eine gewisse Gärung und innere Unsicherheit hervorgerufen habe, aber das ist auch alles!

Wäre „Das Judentum am Scheidewege“ von denen, die es einer kritischen Besprechung unterzogen, als eine gleichgiltige literarische Erscheinung betrachtet worden, so wäre hier weiter kein Grund, sich zu verwundern. Aber dem ist ganz und gar nicht so. Der Leser wird es daher unter dem rechten Gesichtspunkt auffassen, wenn ich aus den Besprechungen einige kurze Urteile hierhersetze, um ihn in die Lage zu bringen, selber zu entscheiden. Ich bemerke ausdrücklich, dass ich dabei Urteile aus zionistischen Blättern völlig unberücksichtigt lasse.

Die „Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden“ (4. Jahrgang No. 11) schreibt: „Die Ausführungen Josephs werden voraussichtlich den schärfsten Widerspruch weiter Kreise hervorrufen, zumal Joseph sich nicht auf eine Grundlegung der zionistischen Idee beschränkt, sondern mit rücksichtsloser Offenheit die gegenwärtigen Zustände kritisch be-

leuchtet. Ob der Verfasser das Ziel, welches er sich mit dem Buche gesteckt hat, erreichen wird, kann an dieser Stelle dahingestellt bleiben. Jedenfalls wir kein Leser das mit ehrlicher Begeisterung in markiger Sprache und mit ungemein scharfer Dialektik geschriebene Buch aus der Hand legen, ohne dass es bei ihm einen starken Eindruck hinterlassen und ihn zur Beschäftigung mit den darin berührten Problemen angeregt hätte.“

Das „Hamburger Israelitische Familienblatt (Jahrgang 1908 No. 35) schreibt: „Wer das Recht in Anspruch nimmt, in jüdischen Dingen mitzureden, wird die Gedanken dieses Buches kennen gelernt und sich mit ihnen auseinandergesetzt haben müssen. Waren wir nämlich bisher gewöhnt, den Zionismus mehr als eine politische Angelegenheit anzusehen, als einen teils der Verstimmung über den Antisemitismus, teils dem modernen, nun auch auf die Juden abgefärbten Nationalismus seinen Ursprung verdankenden Versuch, die politische Judenfrage aus der Welt zur schaffen, so erscheint er hier als die Lösung der Frage angeboten, die zuletzt alle, die noch jüdisch fühlen, und diese am tiefsten, bewegt: der Frage unserer religiösen Zukunft. Das ist in der Tat eine neue Fundamentierung des Zionismus, die der Verfasser — von Ansätzen dazu bei einigen anderen zionistischen Autoren abgesehen — als erster in umfassender Weise mit breiter religionsgeschichtlicher und philosophischer Basis unternimmt, durch die er die zionistische Bewegung in eine wesentlich neue Beleuchtung rückt und ihr ein Anrecht auf eine Auseinandersetzung mit ihr aus anderen als den bisherigen

Gesichtspunkten heraus verleiht.“ Nach einer richtigen Analyse des Buches heisst es dann am Schluss: „Dies ist in grossen Zügen der Inhalt des ungemein stoff- und gedankenreichen Buches. Ohne Frage stellt dieses eine beachtenswerte Erscheinung dar. Schon wegen der Fülle seiner Gedanken, der imponierenden Geschlossenheit des Standpunktes, der überall durchleuchtenden glühenden Liebe seines Verfassers zum Judentum. Vor allem aber deswegen, weil es, als ein Angriff auf die Position, die das deutsche Judentum gemeinhin einnimmt, als ein Versuch der Umwertung von den Meisten gewohnten und lieb gewordenen Werten zum Widerspruch herausfordert und somit zum Nachdenken zwingt. Vor allem dürften die Wortführer des offiziellen Judentums, die liberalen Theologen zumal, deren Auffassung vom Wesen und Berufe des Judentums hier einer so grundstürzenden Kritik unterzogen wird, sich der Pflicht nicht versagen können, ihrem Gegner mit ebenbürtigem, wissenschaftlichem Rüstzeug entgegenzutreten. Und hierin: dass es voraussichtlich — so müssen wir hoffen — eine lebhafteste ernste Diskussion über das Wesen, die Aufgaben, die Zukunft des Judentums herbeiführen wird, erkennen wir die unbestreitbare Bedeutung und den ganz allgemeinen Wert des hier besprochenen Buches.

Ludwig Rosenthal schreibt in seinem „Jüdischem Literaturblatt“ (Jahrgang 31 No. 3): „Dass dies Buch allgemeine Zustimmung finden wird, erwartet Verfasser gewiss selbst nicht. Wer schreibt aber Bücher, um allgemeine Zustimmung zu erlangen? Wer Gemeinplätze vorträgt und damit der Mittel-

mässigkeit huldigt. Solche Bücher sind zumeist überflüssig, während das vorliegende gerade mit dem Landläufigen und Selbstverständlichen wenig zu tun hat. Diese Abrechnung mit dem, was sonst mit in ermüdender Selbstgefälligkeit zur Verteidigung des Judentums und als Wesen desselben vor unser Auge tritt, kann nur erfrischend wirken, wie ein Gewitterregen. Eine Masse von Grundsätzen und Anschauungen wird hier vor unseren Augen entwertet, eine Fülle anderer, die wir uns selbst verschweigen, mit zwingenden Gründen uns als richtig dargetan, und man merkt, dass sich hier nicht vermitteln lässt, dass hier das letzte Wort gesprochen wird oder dass man doch diesem letzten Worte sich nähert. Werden unserem sorglosen Geschlechte ein paar Schlagworte geraubt, so wird es sich auf etwas Besseres besinnen müssen.“ Gegen den Schluss hin heisst es: „Wir bedürfen solcher Bücher wie des Joseph'schen, und ich wünsche, dass recht viel darüber gestritten, also dass es recht viel gelesen werde.“

Rabbiner Dr. Goldmann schreibt im „General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums“ (7. Jahrgang No. 21):

„Es ist eine schwierige Aufgabe, ein Buch objektiv zu würdigen, wenn man mit dem Verfasser in der Grundanschauung nicht übereinstimmt Die Tatsache aber, dass man dieses Buch nicht wie die meisten Veröffentlichungen von zionistischer Seite liest und dann mit Gleichmut weglegt, verrät schon, dass wir es nicht mit einem alltäglichen Werke zu tun haben. Wir wollen es ganz unumwunden eine bedeutsame Tat nennen — wenn auch unsere Zeit

der wohlfeilen Lorbeeren so starke Lobeserhebungen in Misskredit bringt — dass der Verfasser geglaubt hat, seine interessanten Gedankengänge über Juden und Judentum der Welt nicht vorenthalten zu dürfen.“ Das Buch „zeigt zumal in der Problemstellung eine ausserordentliche Schärfe und Richtigkeit des Denkens, die auch vor den letzten Konsequenzen nicht zurückschreckt.“

Karl Jentsch schreibt in der Wiener „Zeit“ (13. Dezember 1908): „Sollte es noch Leute geben, die den Zionismus für eine utopistische Schrulle halten, so können sie sich durch diese scharfsinnige Apologie des auf der Höhe heutiger wissenschaftlicher Bildung stehenden Dr. Joseph eines besseren belehren lassen.“

Nicht wahr, verehrter Leser? Soviel wenigstens geht aus all diesen Urteilen hervor, dass diejenigen, gegen deren Grundanschauung ich mich mit aller Entschiedenheit gewendet hatte, nicht hätten glauben dürfen, mit Schweigen über mein Buch hinweggehen zu können. Und nun fragen wir: Wo blieben die Wortführer des liberalen Judentums? Wo die tonangebenden Vertreter der blossen israelitischen Religionsgemeinschaft, wo die vom Zentralverein deutscher Staatsbürger jüdischen „Glaubens?“ Wo blieben die allzeit im Kampfe bewährten Zionistentöter? Sind sie wirklich nur immer dann zur Stelle, wenn es gilt, anzuregen, dass den Zionisten die staatsbürgerlichen Rechte entzogen werden, oder den Boykott der zionistischen Rabbinen zu predigen? Wo, wo

blieben sie? Ist es nur die „kluge“ Politik, die sie in sieben Sprachen schweigen lässt? Warum entziehen sie sich einer sachlichen, wissenschaftlichen Diskussion? Es ist doch nicht gar so schwer, gegen den Zionismus zu schreiben!

Wie umfangreich ist die zionistische Literatur, wie ärmlich dagegen die antizionistische! Ja, gibt es überhaupt eine solche? Warum entwickeln die Antizionisten nicht mit Ernst und ausführlich ihre Theorie? Oder ist es ein genügender Ausweis für die Güte der vertretenen Sache, wenn man nur das Gefühl haben darf, die kompakte Majorität hinter sich zu haben, oder wenn man nur so gelegentlich, des Beifalls sicher, einen Ausfall auf den Zionismus macht? Wo, so fragen wir, wo sind, unter Rabbinen und Laien, die Vertreter des Antizionismus, mit denen man sich in einer ernsten wissenschaftlichen Diskussion auseinandersetzen darf!

Wahrlich, von diesem Gesichtspunkte aus muss ich meinen wenigen gegnerischen und halbgegnerischen Kritikern grossen Dank wissen. Sie haben doch wenigstens den Versuch gemacht, ihre abweichende Anschauung nicht nur auszusprechen, sondern auch zu begründen. Ich freue mich aufrichtig, dass sie mir Gelegenheit bieten, mich mit ihnen auseinanderzusetzen. Wenn ich dies erst jetzt tue, so lag es natürlich daran, dass ich bis jetzt vergeblich auf die Dinge gewartet habe, die noch kommen sollten. So will ich mich denn mit den mehr oder

weniger gegnerischen Besprechungen meines Buches beschäftigen. Erst zuletzt werde ich die allgemeine geistige und moralische Lage im Judentum beleuchten und mich mit der Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland auseinandersetzen, um mit einigen Bemerkungen über die Bestrebungen der Hilfsorganisationen zu schliessen.

Goldmann meint (General-Anzeiger für die gesamten Interessen des Judentums, 7. Jahrgang No. 21): „Das Judentum am Scheidewege“ häufe an vielen Stellen eine Unsumme von Behauptungen, für die der Beweis gar nicht geführt sei. Es mag sein, dass manche Einzelheiten, die mir allzu geläufig waren, mir der Begründung nicht mehr bedürftig schienen. Im übrigen durfte ich aber hoffen, dass die Diskussion, die ich erwartete, mir zur speziellen Begründung aller irgend beanstandeten Punkte reiche Gelegenheit bieten werde. In einem Buche, das in seiner Grundanschauung von der verbreiteten so grundsätzlich abweicht, und das darauf ausging, diese Anschauung in ihren Grundzügen scharf und klar herauszuarbeiten und zu begründen, durfte ich bei den Einzelheiten nicht allzulange verweilen, wenn, wie Goldmann richtig hervorhebt, die Untersuchung keinen schleppenden Gang hätte annehmen sollen. Die Tendenz meines Buches, das sich durch den Verstand hindurch an den Willen und das gesunde moralische Gefühl richtete, schloss das naturgemäss aus. Völlig aber verkennt Goldmann die Tendenz meines Buches, wenn er meint, ich wäre wohl mehr darauf ausgegangen, zu begeistern als zu überzeugen. Ich denke, dass ein Buch, wenn es sich

auch auf wissenschaftlicher Grundlage aufbaut, nicht durchaus einen langweiligen Ton anschlagen muss, zumal wenn es sich für den Autor um eine Sache seines innersten Interesses handelt. Ton und Stil meines Buches erklären sich zur Genüge daraus, dass ich das, was ich mit unerschütterlicher Gewissheit als wahr erkannt hatte, nun auch in einer ebenso klaren, wie eindringlichen Beweisführung dem Verständnis und dem Herzen aller Denkenden, aller Denkenden unter den Starken und Edlen des jüdischen Volkes nahe bringen wollte. Dem Herzen durch den Verstand hindurch! Ich denke, dass die Sorgfalt, mit der ich jede Frage historisch, psychologisch und dialektisch behandelt habe, dieses Grundstreben deutlich genug hervortreten lässt. Aufrichtig muss ich daher bedauern, dass Goldmann sich nur auf eine Besprechung beschränkt hat, die ihm nur zur Berührung einiger Hauptpunkte Gelegenheit bieten konnte. Doch gereicht es mir immerhin zur Befriedigung, dass ich auch so wenigstens einer Reihe von Ausstellungen seinerseits begegnen kann.

Goldmann vermisst in meinem Buche eine Definition des Begriffes „national“. Er ist jedoch im Irrtum. Die Definition findet sich Seite 69—70. Ich vertrete nur den Standpunkt, dass in der Frage, ob wir Juden noch eine Nation seien, allein die historische Untersuchung zum Ziel führen könne, dass eine voreilige Festlegung des Begriffes einen Irrweg bedeute. Über den Sinn eines Begriffes, der eine durchaus historische Bedeutung hat, kann nur die historische Untersuchung entscheiden. Leider gibt nun Goldmann für die mit Unrecht bei mir vermisste

Definition nicht seine eigene, gegen die ich mich hätte wenden können. Er meint nur, der Begriff des Nationalen sei bei mir zu weit gefasst. Wenn wir liebevolle historische Erinnerungen unserer alten Nationalgeschichte pflegen, so sei dies noch nicht national zu nennen. Ja, dann möchte ich gern wissen, wie man es sonst nennen soll! Wenn wir Juden am Passahfest die Befreiung Israels von der ägyptischen Knechtschaft feiern, so scheint mir das Passahfest allerdings ein nationales Fest zu sein. Wenn wir dem Volke Israel eine besondere Kulturmission zuschreiben, so scheint mir dies allerdings eine nationale Mission zu sein, eine nationale Mission religiös-kulturellen Inhalts. Wenn wir hier mit Goldmann von historischen Erinnerungen und Ideen, von historischem Bewusstsein und dergl. sprechen, so ist diese nur geeignet, den wirklichen Sachverhalt zu verdecken. Denn es handelt sich hier doch um historische Erinnerungen — für uns Juden, um Erinnerungen aus unserer Nationalgeschichte, die für uns so bedeutsam sind, dass sie bis zum heutigen Tage sogar den Anlass und Mittelpunkt einer bedeutsamen religiösen Feier bilden! Ich denke, dass wir uns gewöhnen müssen, jedes Ding beim rechten Namen zu nennen.

Warum Goldmann den von mir als national bezeichneten Grätz mit einem Ausrufungszeichen versieht, dafür ist er mir noch die Aufklärung schuldig. Vorläufig möchte ich mir die Mühe sparen, etwas so offen zutage Liegendes mit Dutzenden von Beweisen zu behängen und bei dem unterrichteten Leser ein Lächeln oder Langeweile hervorzurufen. Nur eine Stelle statt vieler! Von Juda Halevis Religions-

philosophie sagt Grätz: „Sein System, so viel schwache Seiten es auch dem tiefen Blick verrät, enthält dennoch viel Wahres, vor allem ist es national, und der Weg, den er eingeschlagen, ist der einzige, der zum rechten Verständnis des Judentums führt.“

Mit Grätz soll ich übersehen, dass die Geschichte des jüdischen Volkes durch tausend Fäden mit der Geschichte der Wirtsvölker verknüpft sei. Ich wüsste nicht zu sagen, worauf sich diese Behauptung Goldmanns stützt. Dass die Juden von der Kultur ihrer Umgebung beeinflusst wurden und gelegentlich auch auf sie zurückwirkten, ist z. B. S. 41 und S. 64—65 meines Buches zu lesen. Eine ausführliche Auseinandersetzung hierüber und über die hin- und herübergehenden wirtschaftlichen und politischen Wechselwirkungen konnte ich mir jedoch ersparen, da es für mich vor allem darauf ankommen musste, den Nachweis zu führen, dass das Judentum, in und trotz seiner Diaspora und trotz der in gewissen Grenzen bestehenden Wechselwirkung zwischen ihm und der es umgebenden Völkerwelt, seinen nationalen Charakter zu behaupten gewusst hat. Gegen diese von mir nachdrücklich betonte Tatsache hätte sich Goldmann wenden müssen. Er hätte dartun müssen, dass die Berührung Israels mit den andern Völkern jenes entnationalisiert habe. Das aber hat er nicht getan und sich mit der oben angegebenen allgemeinen Redewendung begnügt.

Geradezu verwunderlich und befremdend aber muss es klingen, wenn Goldmann die Aussichtslosigkeit und Unnatürlichkeit des Zionismus damit zu begründen sucht, dass er auf das angebliche Fehlen

einer spezifisch-jüdischen Kultur hinweist, in der der nationale Wille verankert werden könnte. Wenn Goldmann in dem Leben der östlichen und orientalischen Juden, die doch die grosse Majorität aller Juden bilden, keine jüdische Kultur, wenn auch nur eine Ghettokultur, zu erblicken vermag, dann weiss ich wirklich nicht zu sagen, was er sich eigentlich unter Kultur vorstellen mag. Auch braucht der nationale Wille schlechthin nicht erst geweckt zu werden, wie Goldmann meint. Das zähe Festhalten an der nationalen Kultur unter tausend Hemmnissen und Schwierigkeiten beweist ja deutlich genug das Vorhandensein des nationalen Willens; und der national-messianische Glaube ist doch auch nichts anderes, als die religiöse Form dieses nationalen Willens, als die religiöse Form der Hoffnung der jüdischen Nation auf ihre nationale Wiedergeburt! Ja, ein Rest dieses nationalen Willens, gleichsam in seiner abstrakten Form, ist selbst noch in denjenigen west-europäischen Juden lebendig, die, ohne starkes religiöses Band, ja oft ohne alle Religiosität, doch Juden bleiben wollen. Von einem Wecken des nationalen Willens überhaupt, als wäre dieser gar nicht mehr vorhanden, kann in keiner Weise die Rede sein. Die Wahrheit ist, dass der nationale Wille im Judentum als Ganzes noch nie aufgehört hat. Der Zionismus hat den jüdischen Nationalismus in unseren Tagen nicht erst geschaffen; der ist vielmehr so alt wie das jüdische Volk selbst. Der Zionismus hat dem jüdischen Nationalismus vielmehr nur seine besondere politische Form und Tendenz gegeben, ver-

anlasst sowohl durch die innere geistige Lage wie durch die Zeitumstände. In den Kreisen der jüdischen Aufklärung Russlands entstanden, bedeutet er nichts anderes als den Übergang des latenten und passiven Nationalismus in den bewussten und aktiven. Das jüdische Volk, zur ruhigen Besonnenheit und zum vollen Bewusstsein von der Unwürdigkeit und Unhaltbarkeit seiner Lage erwacht, will sein Schicksal selbst in die Hand nehmen, und, indem es dem nationalen Willen eine bestimmte politische Richtung gibt, sich selbst aus seiner schmachvollen Lage befreien. Dies und nichts weiter bedeutet der Zionismus.

Nun meint aber Goldmann, wenn das latent vorhandene Gefühl der gemeinsamen nationalen, oder, wie er lieber cachierend sagt, historischen Vergangenheit in gewissen jüdischen Kreisen zum bewussten und bestimmt gerichteten Nationalismus, d. h. Zionismus geführt habe, so sei diese Umbildung nur als eine vorübergehende Zeiterscheinung zu betrachten. Der allgemein herrschende Geist des Nationalismus habe auch auf das Judentum abgefärbt. Nun denken wir gar nicht daran zu bestreiten, dass der allgemeine Kulturgeist die Ausbreitung des Zionismus, besonders in manchen Kreisen der westlichen jüdischen Intelligenz, begünstigt habe. Nur stossen wir eben hier auf einen Grundirrtum Goldmanns, von dem allerdings noch immer der grösste Teil der jüdischen Intellektuellen beherrscht wird. In und infolge der Zerstreuung war ein gewisses Nachhinken im Verhältnis zur allgemeinen Kultur leider nicht selten das Los der Juden. Mehr als irgendwo huldigt bei uns die Intelli-

genz noch immer einem abstrakten Kosmopolitismus, der bei den philosophisch und religiös Interessierten die Form des abstrakten Universalismus angenommen hat. Dieser abstrakte Kosmopolitismus, ein Kind der Aufklärung, die bei uns Juden ja erst später als bei unserer Umgebung eingezogen ist, wird bei uns einerseits und am stärksten durch das politische Interesse des Emanzipationskampfes, d. h. im Grunde durch eine unzulängliche Auffassung und verkehrte Wahrnehmung unseres wirklichen nationalen Interesses genährt und begünstigt, und andererseits, in engeren Kreisen, durch die Glorifizierung des prophetischen Judentums, das man als eine historische Antizipation des neueren abstrakten ethischen Universalismus missversteht. Goldmann meint daher, dass bei mir eine Betrachtung des Wertproblems fehle, und dass der ethisch allein wertvolle Universalismus mit allem andern Nationalismus auch den jüdischen wegfege und dem Zionismus seine Unterlage entziehen werde.

Wir meinen nun demgegenüber umgekehrt, dass die Juden allmählich lernen werden, sich von dem unfruchtbaren und hohlen abstrakten Kosmopolitismus und Universalismus zum konkreten zu bekehren, der einen intensiven Nationalismus nicht nur verträgt, sondern geradezu fordert. Wir stehen hier ohne Frage vor dem bedeutsamsten, weil moralisch schimmernden Einwand, den Goldmann darum auch in den Vordergrund rückt und den mit ihm die meisten liberalen Religionsjuden laut oder im stillen gegen den Zionismus erheben. Wir müssen daher etwas länger bei ihm verweilen.

Goldmann sagt: „Österreich kennt das Streben

nach nationaler Kultur und geht dabei zu Grunde.“ Wir wären sehr begierig, wie Goldmann als Praktiker österreichische Politik machen würde, oder wie etwa gar als Deutsch-Österreicher. Es gibt hier für eine vernünftige praktische Politik gar nichts anderes, als eine ausgleichende Gerechtigkeit, die für die zu einem Staatsverband vereinigten und vielfach ineinandergeschobenen Nationalitäten nach dem rechten status, nach einem billig verteilenden modus vivendi sucht. Ohne Kampf ist nun einmal das Leben der Völker ebenso wenig, wie das der einzelnen Menschen. Man kann als anständiger Mensch sein Volk und die Kultur seines Volkes nicht einem schemenhaften Universalismus zum Opfer bringen. (Forts. folgt.)

Denn das hiesse in Wirklichkeit nichts anderes, als beides den andern Völkern opfern, sein Volk den andern als Beute hinwerfen. Das aber ist doch unzweifelhaft im höchsten Grade unmoralisch! Man kann nur ohne Opferung, ohne Schädigung der vitalen und idealen Interessen der eigenen Nation ein möglichst gutes, freundliches Verhältnis des eignen Volkes zu den anderen suchen, man kann ein besseres, gegenseitiges Sichverstehen und Tolerieren der Völker anzubahnen, durch Schaffung von allerlei Institutionen den Krieg einzuschränken suchen, die Ausbreitung der Weltkultur und Weltwirtschaft begünstigen, an ihrem Wachstum mitarbeiten: aber die Interessen des eigenen Volkes müssen dabei durchaus gewahrt bleiben. Das ist Nationalismus im Bunde mit einem gesunden konkreten Kosmopolitismus.

Das Verhältnis zwischen Kosmopolitismus und Nationalismus ist von mir in einem Artikel des zio-

nistischen A-B-C-Buches im Zusammenhang behandelt worden. Wir setzen daher diesen Artikel unverändert hierher:

„Der moderne Kosmopolitismus ist, wie der Deismus, ein Kind der Aufklärung des 18. Jahrhunderts: der Deismus will die konfessionellen Schranken aufheben, der Kosmopolitismus die nationalen. Dieser geht wie jener von idealen Motiven aus, aber diesem wie jenem mangelt es an dem rechten historischen Verständnis; das zum mindesten relative Recht des historisch Gewordenen leuchtet ihnen nicht ein. Die Idee der Entwicklung, die erst im neunzehnten Jahrhundert herrschend geworden ist, ist ihnen fremd. Der Kosmopolitismus von heute hält wohl an der Einheit des Menschengeschlechts als einer zu verwirklichenden Idee fest, er sucht ferner im Verkehr mit dem einzelnen Andersnationalen Menschenliebe zu betätigen, und darüber hinaus die Nationen im Gefühl durch den Austausch ihrer geistigen Kulturgüter und durch Begünstigung der Friedensidee einander näher zu bringen. Nichtsdestoweniger erkennt er die aus ihrer besonderen Geschichte hergeleitete Berechtigung der einzelnen Nationen an; er verschliesst sich auch nicht gegen die natürliche, auf physischen und historischen Bedingungen beruhende rassenhafte Verschiedenheit der Völker, und ebensowenig gegen die Tatsache, dass die Völker gleich den Individuen einen Kampf um ihre materielle und ideelle Selbstbehauptung führen müssen, einen Kampf, der ihre Kräfte spornt und sie zu dem höchsten befähigt, was sie als Beitrag zur Weltkultur leisten können. Für den heutigen Kosmo-

politismus sind die Völker Kultureinheiten und jeder einzelne ist moralisch verpflichtet, an den Lebensregungen, Kämpfen und Bestrebungen seines Volkes teilzunehmen, um so mehr, als selbst für die hervorragendsten Individuen das eigne Volk das notwendige Medium bildet, durch das sie auch auf die übrige Menschheit wirken können. Warme Teilnahme am nationalen Leben, angelegentliche Fürsorge für das Gedeihen und die Zukunft des eigenen Volkes muss daher, gerade vom Standpunkt eines vernünftigen und moralisch haltbaren Kosmopolitismus gefordert werden, wenn dieser sich nicht ins Bodenlose verlieren und nicht in bequemer Gefühlsduselei und Nichtstuerie aufgehen will. Der ältere Kosmopolitismus hat dadurch, dass er das Interesse am nationalen Leben durch den Hinweis auf die unmittelbar nicht zu verwirklichende Idee des Weltbürgertums schwächte, moralisch destruktiv gewirkt: der moderne Nationalismus, der freilich die Klippe eines bornierten Chauvinismus vermeiden und sich mit dem auf realem Boden stehenden vernünftigen Kosmopolitismus verbinden muss, hat dagegen den Gemeinsinn, die Quelle aller starken moralischen Gefühle, zu einer lebendigen Kraft geweckt. Es ist daher so verkehrt wie nur irgend möglich, die Juden durch den Hinweis auf die abstrakt kosmopolitische Idee und ihre angebliche Mission auf diesem Gebiete von der Fortsetzung und Pflege ihres nationalen Lebens abziehen und ablenken zu wollen. Der moderne jüdische Nationalismus hält mit unseren grossen Propheten an der Idee der Einheit des Menschengeschlechts fest, ist fern von allem Chauvinismus und Hochmut und weiss

die europäische Kultur gebührend zu schätzen. Er erkennt jedoch die auf dem besonderen Ursprung und einer mehrtausendjährigen Geschichte beruhende rassenhaft-nationale Eigenart der Juden freudig an und erstrebt daher eine Fortsetzung des nationalen Lebens des jüdischen Volkes, in der Hoffnung, dass dieses kulturkräftige Volk auch in Zukunft durch die Entfaltung seines Eigenwesens einen wertvollen Beitrag zur Gesamtkultur leisten werde. In der Form des Zionismus aber erstrebt der jüdische Nationalismus günstigere Entfaltungsbedingungen für das Leben des jüdischen Volkes, das sowohl geistig und kulturell, wie physisch und ökonomisch durch seine anormale Lage, seine Zerstreuung und den Mangel an einem eigenen Territorium unter einem schweren Drucke seufzt: Der Zionismus strebt in keiner Weise darnach, die Juden in einen Gegensatz zu den andern Völkern zu bringen. Ganz im Gegenteil! Er will, dass die Juden zu diesen ein normales Verhältnis gewinnen, dass durch die Lösung der auch auf die Völker drückenden Judenfrage eine innere Aussöhnung bewirkt werde und das jüdische Volk durch kraftvolle, ungehinderte Entfaltung seines Nationallebens befähigt werde, in gesundem, die Achtung erzwingendem Wettstreit mit den übrigen Völkern an dem Fortschritt der Weltkultur zu arbeiten.“

Von seinem abstrakt universalistischen Standpunkte aus urteilt Goldmann, die nationale Wiedergeburt sei das ernsteste Hindernis für die religiöse Zukunft des Judentums. Wenn Goldmann damit meint, für die Zukunft des abstrakten Universalismus, so hat er allerdings recht. Dass dagegen die

nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes auch seiner Religion zugute kommen müsse, während diese bei andauernder Zerstreuung rettungslos dahinsiechen müsste, glauben wir in unserem Buche „Das Judentum am Scheidewege“ mit nicht ganz schlechten Gründen dargetan zu haben. Nur wer die kindliche Meinung hegt, dass die Religion in der künftigen Kultur der Menschheit keine Rolle mehr spielen werde, nur der kann im Ernste von dem Schicksal der jüdischen Religion im neuerstehenden jüdischen Volke eine andere Meinung haben als wir.

Nationale Kultur ist in den Augen Goldmann's minderwertig. Nationale Kultur sei nie die bessere gewesen, meint er. Es muss doch aber, will uns scheinen, mit der nationalen Kultur nicht ganz so schlimm bestellt sein, da z. B. aus der nationalen Kultur der Juden der ethische Monotheismus geboren ist. Aber nein, sagt Goldmann, Israels Religion ist durchaus keine Schöpfung des nationalen Lebenswillens, und mit grossem Nachdruck versieht er meine entgegengesetzte Auffassung mit zwei Ausrufungszeichen. Das Beste in unserer Religion soll vielmehr „im bewussten Gegensatz zum nationalen Lebenswillen des Volkes geschaffen“ sein. Also: Wenn die von heisser Liebe zu ihrem Volke erfüllten Propheten sagen: Uns ergreift, uns erschüttert die bange, schwere Besorgnis, du, Israel, unser teures Volk, könntest untergehen, um deiner Sünden willen untergehen! So verstehe doch deinen Gott, deinen Heiligkeit fordernden Gott recht und handle darnach, dann wirst du leben, leben und glücklich sein, in deinem Lande bleiben und neu aufblühen! Und wenn

sie dabei Gelegenheit nehmen, ihr durch die dem Bestande Israels drohende Gefahr verschärfttes moralisch-religiöses Bewusstsein zu entwickeln, so heisst das nach Goldmann: das Wertvollste in der Religion Israels ist im bewussten Gegensatz zum nationalen Lebenswillen Israels geschaffen! Wir wollen doch die Psychologie der Propheten, an der auch sonst viel gesündigt wird, nicht auf den Kopf stellen! Der wirkliche psychologische Vorgang ist, wie sich an jedem der hier in Betracht kommenden Propheten unschwer nachweisen lässt, der: die hochgesteigerte nationale Erregung versetzt auch ihr religiöses und sittliches Gefühl in starke Bewegung und steigert beides zu grösserer Reinheit und Schönheit, als dies bis dahin in Israel der Fall war, empor. Diese historisch und psychologisch ausschliesslich berechnete Auffassung gibt der religiös-ethischen Genialität der Propheten das ihr zustehende Recht, ebenso aber auch dem nationalen Lebenswillen, der diese Genialität erst hat hervortreten und sich entwickeln lassen.

Falsch ist es auch, wenn Goldmann meint, der ethische Monotheismus sei „in Zeiten nationaler Auflösung Gut der Religion geworden.“ Richtig ist vielmehr, dass ohne die von so starkem Lebenstrieb zeugende Fortsetzung des nationalen Lebens nach der Zerstörung Jerusalems die religiös-ethische Genialität der Propheten nur meteorartig aufgeleuchtet hätte, und, ohne irgend welche geschichtliche Folgen zu hinterlassen, verschwunden wäre. Gut der Religion, Gemeingut Israels wurde der ethische Monotheismus erst im babylonischen Exil und nach demselben. Ja noch mehr! Hätte die israelitische Nation in Babel

nicht gehofft und geglaubt, dass sie wiederauferstehen und ins Land der Väter zurückkehren werde, und dass der ethische Monotheismus die Vorbedingung für die Verwirklichung ihrer nationalen Hoffnungen sei, dann wäre dieser ethische Monotheismus, der Glaube der Propheten, nie und nimmer Gemeingut des jüdischen Volkes und also dauerndes Gut der Religion geworden. Der nationale Wille war die Voraussetzung für die Erhaltung des durch die Propheten geschaffenen religiösen Kulturguts und damit für die Erhaltung des religiösen Judentums. Die Beweisführung hierfür wird mir hoffentlich erlassen werden. Dafür steht jedem, der sich für diese Frage interessiert, die ganze Literatur der alttestamentlichen Wissenschaft zu näherer Einsicht offen.

Nun aber meint Goldmann, selbst wenn der nationale Lebenswille Israels die Religion geschaffen hätte, so hätte diese doch über ihren Ursprung hinauswachsen können. Darauf antworten wir: Gewiss kann sie das! Und nach ihren allgemeinsten religiösen und ethischen Ueberzeugungen ist sie es auch wirklich. Aber nichtsdestoweniger musste erstens ihr Ideengehalt einen nationalen Einschlag behalten, weil dem israelitischen Volke ein religiöser Beruf zugewiesen war, weil es nach der Auffassung der Propheten das auserwählte Volk Gottes war und bleiben sollte. Zweitens musste der ethische Monotheismus, weil das Volk Israel Jahrhunderte hindurch sein alleiniger Träger blieb, mit dem nationalen Leben dieses Volkes eng verwachsen. Und endlich bedeutet auch der partikularistisch-messianische Glaube einen sehr wesentlichen nationalen Einschlag der im all-

gemeinen universalistisch gerichteten jüdischen Religion.

Goldmann nennt den universalistischen Messianismus dem nationalen gegenüber eine fortgeschrittenere Entwicklungsstufe. Das ist vom Standpunkt der allgemeinen Religionsgeschichte aus gewiss ganz richtig. Aber für den Juden muss der nationale Messianismus zum mindesten die gleiche Bedeutung haben, wie der universalistische. Denn das Schicksal seines Volkes muss ihm mindestens ebenso sehr am Herzen liegen, wie das der Menschheit im allgemeinen. Eher dürfte man umgekehrt sagen: Das Hemd ist mir näher als der Rock. Man kann aber das eine tun und braucht darum das andere nicht zu lassen. Jedenfalls vermag ich beim besten Willen nicht einzusehen, warum es selbst vom umfassendsten und höchsten ethischen Standpunkte aus ein Verbrechen sein soll, sein eigenes Volk zu lieben und an eine schöne Zukunft desselben zu glauben. Um so weniger, als ich doch dadurch in keiner Weise gehindert werde, an die zunehmende Befreiung der Menschheit von einer rückständigen Religiosität und moralischer Niedrigkeit zu glauben und zu arbeiten. Der nationale Messianismus ist ebenso wie der universalistische von den Propheten geschaffen worden, der eine aus ihrer Liebe zum eigenen Volke, der andere aus ihrer Liebe zur Menschheit, beide aus dem gleichen starken ethischen Triebe.

Ich vermag nicht einzusehen, wo der Widerspruch liegt, wenn ich sage, die jüdische Religion sei in dem angegebenen Sinne teils national, teils universalistisch.

Noch sonderbarer ist der Widerspruch, den Goldmann anderswo zu entdecken glaubt: Ich sage, das nationale Bewusstsein sei das *primum movens* in der religiösen Entwicklung Israels und fordere andererseits, dass der Zionismus als organisierte Bewegung mit praktisch-politischem Endziel kein religiöses Programm haben dürfe. Aber einmal sagt der erste Satz nicht, dass jede Bewegung des nationalen Bewusstseins eine solche des religiösen auslösen muss. Da liegt ein kleiner logischer Schnitzer meines Kritikers, eine falsche Umkehrung des Satzes, vor. Dann aber habe ich meiner innigsten persönlichen Hoffnung Ausdruck gegeben, dass die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes auch eine Erhöhung seines religiös-ethischen Bewusstseins herbeiführen werde. Und das nennt Goldmann Widersprüche, „die natürlich gar nicht auszugleichen sind.“

Auch Goldmann macht es dem Zionismus zum Vorwurf, dass er die Religion aus dem Programm ausgeschieden habe. Es bliebe demnach Goldmann überlassen, zu zeigen, wie der Zionismus, der doch alle Juden zu gemeinsamem Zweck zusammenfassen will und muss, ohne diesen Standpunkt sein Ziel erreichen könnte. Und weiter! Will Goldmann etwa aus dem Verband der deutschen Juden die nichtreligiösen Juden ausschliessen? Muss nicht auch er für die Bestimmung des Begriffes „Jude“ ebenso wie für praktische Zwecke nichtreligiöser Natur das religiöse Moment beiseite lassen? Was tun denn nun die Zionisten anderes?

Aber nach Goldmann sind Zionismus und Religion Gegensätze. Das ist eine allerneueste Ent-

deckung. Ob wohl nichtzionistische Rabbiner in so grosser Zahl dem Zionismus wenigstens ihre Sympathie bezeugt hätten, wenn sie an einen solchen Gegensatz geglaubt hätten? Aber Goldmann meint, gestützt auf seine Entdeckung, die Beziehung, die ich zwischen jüdischem Nationalismus und jüdischer Religion aufzuzeigen gesucht habe, werde „mit vollem Recht den schärfsten Widerspruch gerade von zionistischer Seite hervorrufen. Hieran haben wir bisher noch nichts bemerkt. Und warum hätte das auch der Fall sein sollen! Ich dränge ja keinem Zionisten meine religiösen Anschauungen auf, und der Zionismus seinerseits denkt gar nicht daran, mich oder sonst jemanden in seinen religiösen Überzeugungen zu stören. Ebenso wenig kann er etwas dagegen haben, wenn ich das Verhältnis des religiösen und nationalen Moments im Judentum, mit besonderer Rücksicht auf die religiös interessierten Kreise, zum Gegenstand einer logischen, völkerpsychologischen und historischen Untersuchung mache, wie das in meinem Buche „Das Judentum am Scheidewege“ geschehen ist.

Zu meiner Kritik des Missionsglaubens der neueren Rabbinen bemerkt Goldmann nur, dass dieser Glaube der in die Praxis umgesetzte universalistische Messianismus sei. Goldmann gibt also jedenfalls zu, dass der Missionsglaube in der unter uns verbreiteten Fassung nicht altes jüdisches Religionsgut sei. Aber ein alter Glaube sei hier in die Praxis umgesetzt. Nun, wie praktisch er sei, haben wir in unserem Buch dargetan, wir wollen aber hier noch einen kleinen Nachtrag zu diesem Kapitel liefern.

Wie wunderbar, wie wahrhaft utopistisch ist doch der Glaube, dass wir zum Zwecke der religiösen Mission unter die Völker zerstreut seien! Wir Juden, die wir gering geschätzt oder gar verachtet sein werden, so lange wir wehrlos und ohnmächtig sind und man ungestraft uns verletzen, zurücksetzen, auf uns heruntreten darf; wir Juden, die wir den anderen Völkern als fluchbeladen erscheinen werden, so lange wir, ruhelos umhergetrieben, den andern eine Art von gespenstischem Grauen einflössen, so lange wir kein Land unser eigen nennen und keine eigne freie Kultur besitzen werden; wir Juden, die wir als Minorität überall mehr oder weniger geduldet und gedrückt sind und darum froh sein müssen, wenn man uns in Frieden lässt; wir Juden, die wir um des auf uns lastenden Druckes willen im 19. Jahrhundert einen sehr grossen Teil unserer besten geistigen Kräfte verloren haben und fortgesetzt durch die Taufe weiter tüchtige geistige Kräfte verlieren; wir Juden, die wir herzlich froh sein dürfen, wenn wir im Golus mit Ach und Krach unsern Besitzstand nur einigermaßen behaupten können: wir Juden sind in der Tat die denkbar geeignetsten Missionäre, die es in der Welt geben kann! Wenn von irgend jemand, wird sich die Welt gewiss von uns bekehren lassen! Natürlich! Jude sein, das klingt ja jedem menschlichen Ohre so lieblich, dass jeder um dieses Namens willen gern Schimpf und Schande auf sich nimmt. Es bringt viel Nutzen und viel Ehre, in unsere Gemeinschaft aufgenommen zu werden.

Und klingt denn das Wort Jude den von dem neuen Hauch nationalen Selbstgefühls noch unberühr-

ten jüdischen Brüdern selber so schön? Wie stolz tragen sie ihre jüdischen Namen! Wie freuen sie sich, wenn sie recht jüdisch aussehen! Christlicher Verkehr gilt ihnen gar nichts, und allerlei Ehrungen von draussen gelten ihnen erst recht nichts im Vergleich zu der Ehre, ein jüdisches Gemeindeamt verwalten zu dürfen. Wie vornehm verhalten sie sich in der Bewahrung jüdischer Sitten und in ihrer selbstbewussten Ablehnung fremder!

Nicht wahr? So stolz und unbeirrt müssen die auftreten, vor denen man Respekt hat und denen alle Welt zuläuft! Der assimilatorische Jude, der nicht eher einem konfessionell gemischten Verein fernbleibt, als bis er hinausgegrault wird, der assimilatorische Jude, der demütig um Duldung und Gleichberechtigung bettelt, der im Verkehr mit „Andersgläubigen“ die ruhige Sicherheit und Festigkeit vermissen lässt: der assimilatorische Jude ist eine starke, stolze, ungebrochene, imponierende Persönlichkeit, vor deren moralischer Ueberlegenheit sich alles gern beugt, er ist, im moralischen Sinne, eine wahre Herrschernatur, und, im religiösen Sinne, der rechte Missionar, von dem sich alles, alles freudig bekehren lässt.

Mit diesem kleinen Nachtrag zum Missionsglauben der neueren Rabbiner, mit diesem Hinweis auf leider allzu konkrete Erfahrungstatsachen könnte ich meine Bemerkungen gegen Goldmann schliessen. Um aber recht gründlich zu sein, will ich noch auf die drei „Erfahrungstatsachen“, die Goldmann am Schluss seiner Besprechung mir zur Erwägung anheim gibt, wenigstens mit einigen Worten eingehen.

Goldmann fragt zur Widerlegung der Erwartungen, die ich auf den Zionismus setze, woher es komme, dass der Aufschwung des deutschen Judentums in den letzten beiden Jahrzehnten von ausgesprochenen Gegnern des Zionismus ausgegangen sei. Nun, die Antwort ist sehr einfach! Bis 1897 gab es noch keinen Zionismus als öffentliche Bewegung. Bis dahin konnte also eine Hebung des deutschen Judentums, so weit sie bis dahin eingetreten war, durch Zionisten nicht gut erfolgen. Hinsichtlich des letzten Jahrzehnts dürften aber selbst Gesinnungsgenossen Goldmann's ganz anderer Meinung sein. Was die Zionisten als Volljuden zur Hebung des jüdischen Selbstgefühls auch in Deutschland beigetragen haben, darüber will ich schweigen, weil solche Dinge sich naturgemäss nicht durch Daten und Zahlen belegen lassen. Aber auch ausserhalb ihrer Kreise gelten die Zionisten als die eifrigsten und opferwilligsten Arbeiter im Dienste des Judentums. Vielleicht fragt Goldmann einmal bei nichtzionistischen Gründungen, Organisationen, Vereinen, Instituten, die im letzten Jahrzehnt entstanden sind, an, wieviel sie der Initiative und der ausdauernden Tätigkeit von Zionisten verdanken.

Goldmann fragt weiter, ob der Zionismus nicht im Rückgang begriffen ist. Wenn sich nun auch, seitdem diese Frage gestellt ist, die Sachlage wieder sehr wesentlich zugunsten des Zionismus verschoben hat, so möchte ich doch auf die gestellte Frage nur dies bemerken: So eng praktisch zu denken bin ich nicht gewohnt. Mich schert es gar nicht, ob die Zahl der Schekelzahler zurückgeht oder nicht. Mich

kümmert es nur, ob der Zionismus recht hat. Ist das der Fall, dann halte ich es mit ihm und glaube an seine Zukunft, mag die Zahl der Schekelezahler auch auf ein Minimum zusammenschmelzen. Man hat den Zionismus schon öfter als einmal tot gesagt, und ich habe die Naivität dieser Propheten immer wieder belächeln müssen. In grossen Fragen ist niemand beschränkter, als die blossen Praktiker, die nur einen Blick für das Nahe und Nächste, aber nicht für die Weite und Ferne haben. Hundert Mal vergreift sich ihre enge Klugheit in der Entscheidung, weil sie grosse historische Zusammenhänge nicht zu überschauen und ihre inneren Gesetze nicht zu erkennen vermögen, weil sie immer nur für die gestern, heute und morgen gegebene Sachlage, nicht aber für das Werden und Wachsen der Dinge Verständnis haben.

Und nun noch die dritte Frage: Wenn Zionismus und Religion vereinbar sind, woher es denn komme, dass zionistische Theologiestudierende in so grosser Zahl während des Studiums oder nach demselben den Rabbinerberuf aufgeben. Nun, ich habe da nur die Gegenfrage zu stellen: Ist es denn gar so verlockend, zionistischer Rabbiner in Deutschland zu sein? Ich weiss auch eine ganz stattliche Anzahl von nichtzionistischen Theologen, die abgesprungen sind. Dass sie weniger zahlreich sind, als die zionistischen, erklärt der Umstand zur Genüge, dass man besser vorwärts kommt, wenn man als Rabbiner nicht Zionist ist. Oder meinen Sie nicht, Herr Kollege?

Für Goldmann ist es ein „Chiddusch“, also etwas Neues, dass die nationalen Schicksale Alt-Israels die

Anregung zur Entwicklung seines religiös-ethischen Bewusstseins gegeben haben. Ein zweiter gegnerischer Rezensent, Fuchs (Allgemeine Zeitung des Judentums, 72. Jahrg. No. 46), gibt ohne weiteres zu, dass dieser Satz in meinem Buche wirklich bewiesen sei, weiter auch, dass das Judentum bisher stets eine nationale Basis gehabt habe und sie auch für die Zukunft nicht entbehren könne. Für ihn ist dies alles sogar so selbstverständlich, dass er meint, ich schlage mit meinem Nachweise, das Judentum stelle nicht nur eine religiöse, sondern auch eine nationale Gemeinschaft dar, offene Fenster ein.

Fuchs erklärt es für selbstverständlich, dass „zum Fortleben der jüdischen Religion die „Nation“, das Bewusstsein der Volksgemeinschaft und Blutsbrüderschaft vonnöten sei.“ Er ist aber nichtsdestoweniger, wie Goldmann, der Ansicht, dass das Nationale an sich minderwertig sei, dass es nur faute de mieux den Träger des jüdischen Glaubens bilden müsse, der durchaus universalistisch gerichtet sei. Universalistisch sei die Glaubens- und die Sittenlehre des Judentums, national nur der Kultus. Diesen letzteren könne man unmöglich für so bedeutsam ansehen, dass um seinetwillen ein freies, ungehindertes jüdisches Volks- und Kulturleben — Fuchs sagt merkwürdigerweise immer „Staat“ — geschaffen werden müsste. Dieses freie Volksleben brauche man auch nicht für die Entfaltung der jüdischen Religion und für die Erweckung der religiösen Genialität, überhaupt nicht für die Erhaltung des Judentums.

Ueber den Wert der Anschauung von der Minderwertigkeit des Nationalen habe ich bereits gegen

Goldmann gesprochen. Aber wie sonderbar und widerspruchsvoll ist es, zu wissen und zuzugeben, dass die ganze universalistische religiös-ethische Kultur Israels aus seinem nationalen Gemeinschaftsleben hervorgegangen ist, zu wissen und zuzugeben, dass diese universalistische Kultur zu ihrer Selbsterhaltung andauernd des nationalen Unterbaues bedarf, und dann doch von der Geringwertigkeit des Nationalen zu sprechen!

Dass in der jüdischen Religion eine universalistische Tendenz liegt, ist richtig. Aber es gibt doch in ihr, selbst in ihrer abstraktesten und liberalsten Auffassung, sehr wesentliche Bestandteile, die, vom Kultus ganz abgesehen, durchaus nationalen Charakters sind.

Die mit so viel jüdischem Enthusiasmus verkündete Anschauung des Deuterocesaja, nach welcher aller Welt das Heil kommen soll von den Juden, also der Glaube Israels an seine religiöse Mission, ist national. Dass diesem Glauben ein national gehobenes Empfinden korrespondiere und dass er ein solches immer wieder wecken müsse, leuchtet Fuchs nicht ein. Leider kann ich dies „beim besten Willen“ nicht klarer machen, als es S. 3—5 meines Buches geschehen ist, und muss ich die Entscheidung darüber, ob ich recht habe, dem Psychologen überlassen.

Aber auch der national-messianische Glaube ist ein grundwesentlicher und das ganze religiöse Leben des Judentums tragender Bestandteil der jüdischen Religion, wie ich in meinem Buche ausführlich dargestellt habe, und dieser Glaube bildet den stärksten nationalen Einschlag in der jüdischen Religion. Fuchs

meint, wenn es im Ideengehalt des Judentums etwas gäbe, was national sei, so wären wir „um der Ehre des Judentums willen“ verpflichtet, es zu streichen. Warum denn? Ich denke, dass die Propheten, die mit dem gesamten religiös-universalistischen Judentum auch den Missionsglauben und den national-messianischen Glauben geschaffen haben, dieselben Propheten, die Fuchs doch sonst so hoch stellt und mit einer nie wieder zu erreichenden religiös-ethischen Genialität ausgerüstet denkt — ich denke, dass die Propheten sich doch auch einigermaßen auf die Ehre des Judentums verstanden haben werden.

Fuchs sagt: „Selbst die Hoffnung auf ein national-jüdisches Reich in der Messiaszeit ist für den, der sie betont, doch nur die Folge der allgemein menschlichen Idee der ausgleichenden Gerechtigkeit.“ Wir fragen: Stimmt das mit der Geschichte und Psychologie der jüdischen Volksseele wirklich überein? Stimmt das überhaupt mit irgend einer wirklichen Psychologie des einzelnen Menschen oder einer menschlichen Gemeinschaft überein? Also blos um der ausgleichenden Gerechtigkeit willen erhofft Israel neues Glück und neue Grösse im heiligen Lande! Ich muss gestehen, dass ich mich zu solchem „Idealismus“ nicht aufschwingen kann. Beanspruchen Sie, Herr Doktor, das Recht, zu leben und menschenwürdig zu leben, nur um der allgemein menschlichen Idee der ausgleichenden Gerechtigkeit willen? Ich denke, das ist ein natürliches, angeborenes, elementares Recht! Auch ein Volk, das sich aus Schmach und Erniedrigung, aus Elend und Verfolgung zu erheben hofft, ein Volk, das leben, ehrenvoll leben

will, ein solches Volk tut dies nur auf Grund seines angeborenen Rechts, das in seinem natürlichen Lebenswillen wurzelt. Die Moral ist nur dazu da, das schon gegebene Leben zu regeln: das Recht zu leben selbst aber braucht man sich, wenigstens im Judentum, das die Berechtigung des natürlichen Lebenstriebes als selbstverständlich voraussetzt, nicht erst von der Moral andemonstrieren und bescheinigen zu lassen.

Ich suche in meinem Buche zu zeigen, dass die religiös-ethische Genialität Israels nur in seinem freien nationalen Leben hervorgetreten sei. Fuchs gibt das, nicht ohne Einschränkung, zu und meint dann etwas naiv: „Wenn das Judentum noch einmal der Welt eine neue religiöse Wahrheit soll verkünden dürfen, was kann die Politik dazu helfen?“ Nun allerdings, die Politik kann dazu nichts helfen, aber wohl das freie nationale Leben, das die Möglichkeit zur Bildung eines wirklich jüdischen Milieus bietet. Der Nationalgeist eines Volkes kann sich unverfälscht nur bilden, wenn das Volk frei ist, wenn es nicht als tausendfach eingeeengte und atomisierte Masse in das Schlepptau hier dieses, dort jenes fremden Nationalgeistes genommen wird. Die religiös-ethische Genialität Alt-Israels, die Fuchs nicht leugnet und nicht leugnen kann, ist nur die höchste Blüte des von Natur religiös-ethisch gerichteten jüdischen Volksgeistes. Warum denn nun sollte diese Genialität in einem neuen nationalen Leben Israels nicht wieder hervortreten? Und wenn wir es schon so herrlich weit gebracht haben, warum sollten wir es nicht noch weiter bringen? Und wenn auch nur die Möglichkeit dazu be-

steht, wie zugegeben werden muss, warum sollten die religiösen Juden nicht die Hand dazu bieten, dass die notwendigen Bedingungen dafür geschaffen werden?

Wenn Fuchs in ähnlichen Gedankengängen, wie ich sie in meinem Buche S. 98 ff. ausführe und die den Einfluss eines freien jüdischen Volkslebens auf die Entfaltung jüdischer Kultur darlegen sollen, nur Phrasen sehen kann, so muss ich das um seinetwillen aufrichtig bedauern.

Fuchs würde nicht nach der Bedeutung der „Politik“ für die Züchtung religiöser Genies fragen, wenn er nicht immer vom jüdischen Staat, statt von einem freien jüdischen nationalen Leben spräche. Damit entfällt auch alles, was er von dem Gegensatz der Propheten zur herrschenden Politik ihres Volkes in ihrer Zeit sagt. Gewiss verwarfen sie die bloß praktische, nicht religiös-ethisch basierte Politik, gewiss lag ihnen vor allem an der Erhaltung des Volkes und seiner Etablierung auf religiös-ethischer Basis! Aber, nicht wahr? Im eigenen Lande wollten sie ihr Volk haben, und als es sein Land verloren hatte, wollten sie es wieder dahin zurückgebracht wissen! Oder lehren Jeremia Ezechiel, Deuterocesaja anders? Nun, etwas anderes wollen wir Zionisten auch nicht. Was wir für das jüdische Volk erstreben, ist nicht der Staat, sondern die Freiheit, eine sichere Heimstätte, die ihm die Möglichkeit zur Entfaltung eines menschenwürdigen Daseins bietet, eines Daseins, wie es unseren moralischen Ansprüchen genügt, die von den Antizionisten leider noch immer nicht begriffen werden. Das innerste Interesse der Propheten, das sie auf den

Plan rief, bestand ja gerade darin, dass sie ihr Volk gross und frei und im eignen Lande erhalten wissen wollten, und weil sie aus ihren religiös-ethischen Grundtrieben heraus überzeugt waren, dass dazu die Erfüllung der moralischen Forderungen Gottes notwendig sei, suchten sie diese Forderungen ihrem von ihnen heissgeliebten Volke immer von neuem einzuschärfen. Wer die Dinge anders auffasst, stellt die Psychologie wieder einmal auf den Kopf und wird die Worte der Propheten immer wieder aus ihrem natürlichen Sinn herausrenken müssen.

Fuchs schreibt: „Ausserdem aber muss es doch geradezu unfreiwillig komisch wirken, wenn Verfasser erst erzählt, aus den nationalen Krisen sei der Prophetismus erwachsen, und im nächsten Augenblick den Staat fordert als Ausgangspunkt eines neuen Prophetismus. Soll denn der Staat gegründet werden, damit bei seinem Untergang die Religion sich fortentwickle? Dies Resultat lässt sich doch leichter erzielen, wenn wir gleich im „Golus“ bleiben!“

Die unfreiwillige Komik des Verfassers ist hier nur durch die schiefe Auffassung des Kritikers entstanden. Denn erstens ist in meinem Buche nicht zu lesen, dass der Prophetismus aus den nationalen Krisen, sondern dass er aus dem „Auf und Nieder im nationalen Leben des jüdischen Volkes“ erwachsen sei. Das ist aber wohl nicht ganz dasselbe. Der Auszug aus Aegypten, der den starken Ausgangspunkt der religiösen Entwicklung Israels bildet, die Zeit Davids, die eine bedeutende Machterweiterung Israels und eine Erhöhung des Jahve-Bewusstseins mit sich bringt, die Philisterkämpfe und die Aramäerkriege,

die in keiner Weise den politischen Untergang Israels vorbereiten und doch eine förderliche Erregung des religiösen Bewusstseins Israels bewirken, vor allem aber die Rückkehr aus dem babylonischen Exil und das Auftreten eines Deuterojesaja, der den Missionsglauben und den universalistischen Glauben Israels eigentlich erst zur wirklichen Ausprägung bringt: das alles sind wohl nationale Schicksale, aber doch keine Krisen, die zum politischen Untergang führen! Mose, Samuel, Elias und Deuterojesaja sind Beweise dafür, dass zur Anregung der religiös-ethischen Genialität Israels nur ein starkes, bewegtes nationales Leben überhaupt, nicht aber der Untergang desselben nötig sei. Um so berechtigter muss die Hoffnung erscheinen, dass schon die nationale Wiedergeburt Israels in unseren Tagen, ähnlich wie in den Tagen des Deuterojesaja, den religiösen Genius Israels wieder erwecken werde.

Aber in Wirklichkeit komisch müssen die Worte meines Kritikers wirken: „Dies Resultat (die Anregung des religiösen Genius Israels) lässt sich doch leichter erzielen, wenn wir gleich im „Golus“ bleiben!“ Ganz abgesehen davon, dass das Golus bisher einen religiösen Genius in Israel nicht gezeitigt hat, möchten wir unseren Kritiker nur fragen, welche gemeinsamen nationalen Schicksale denn das überallhin versprengte Judentum erlebt und erleben kann. Nur die einzelnen Juden oder die Juden der einzelnen Länder leiden, bald mehr, bald weniger, bald hier, bald dort, bald in dieser, bald in jener Weise, in einer traurigen, aber höchst öden Monotonie, und diesen Leiden stehen die Juden nicht mit starkem, ge-

sammeln dem nationalen Willen gegenüber. Nur ein einziges nationales Erlebnis ist im Golus möglich, das aber nur dann eintreten kann, wenn das Golus zu Ende gehen soll: die nationale Erhebung aus dem tausendjährigen Druck. Diese aber hat erst in ganz engen Kreisen eingesetzt und kleine Ansätze zu einer nationalen Kultur zu schaffen begonnen, und Fuchs verlangt schon den neuen religiösen Genius Israels zu sehen, ohne zu bedenken, dass dieser, nach unserer bisherigen Geschichte, nur das Organ eines national stark erregten Volkes sein kann.

Fuchs gibt zu, dass der religiöse Genius „geistiges Hinterland“ braucht, dass er die Sehnsucht seines Milieus verkörpert. Nichtsdestoweniger soll es möglich sein, dass ein jüdisch-religiöses Genie dieses Milieu auch und sogar noch besser in Nichtjuden finden könne. Wieso gerade ein Jude die Sehnsucht eines ihm fremden Milieus am besten soll zum Ausdruck bringen können, das einleuchtend zu machen, müssen wir unserem Kritiker überlassen. Vielleicht gelingt es ihm auch, die Völkerpsychologen zu überzeugen.

Nach den Darlegungen meines Buches ist es zwar meine letzte, höchste, innigste Hoffnung, dass die nationale Wiedergeburt Israels den religiösen Genius unseres Volkes von neuem wecken werde. Aber diese Hoffnung, die ja nicht jeder zu teilen braucht, und deren sichere Erfüllung auch nicht bewiesen werden konnte, obwohl sie durch die geschichtliche Erfahrung Israels reichlich gestützt wird, diese Hoffnung, die ich vielmehr nur den zugleich jüdisch und religiös tiefer Interessierten vor Augen stellen wollte,

diese Hoffnung bildet nicht den eigentlichen und religiösen Grund, aus dem ich ein freies nationales Leben für das jüdische Volk fordere. Nach den Darlegungen meines Buches ist es vielmehr die schon gegebene Auflösung und der sicher zu erwartende gänzliche Verfall des religiösen Judentums unter den in der Diaspora gegebenen Verhältnissen, die mir, vom religiösen Standpunkte aus, neben den sonst von den Zionisten geltend gemachten Gründen, die Schaffung eines freien, ungehemmten und unbeengten nationalen Lebens als unumgänglich notwendig erscheinen lassen. Fuchs gibt nun zu, dass das religiöse Judentum der nationalen Basis nicht entraten könne, meint aber, dass es sich auf dieser Basis in der Diaspora dauernd werde behaupten können. Die zweitausendjährige Golus-Geschichte, in der weder Verfolgung noch Freiheit den Willen zum Volksleben ertötet habe, beweise das zur Genüge. Wir aber fragen: Beweist die Geschichte das wirklich? Bis zur Zeit Mendelssohns haben wir ein zwar beengtes und unfreies, aber innerlich starkes nationales jüdisches Leben, eine nationale Wissenschaft und, was beides stets getragen hat, die nationale Hoffnung, und diese wiederum im Gemüt fest verankert durch einen unerschütterten Autoritätsglauben. Seit Mendelssohn aber ist dies alles teils im Versinken begriffen, teils ins Wanken geraten. Das treibende Motiv in der neueren jüdischen Geschichte wurde, neben der an sich auf das besondere nationale Leben auflösend wirkenden Aufklärung, die Emanzipation, und dieses Motiv hat überall die deutliche Tendenz zur Aufhebung des nationalen Lebenswillens deutlich hervor-

treten lassen. Das Aufgeben alles Nationalen wurde, um der Emanzipation willen, unter den gebildeten Juden zum leitenden Grundsatz und wird es in dem Umfang und so lange bleiben, wie man eine völlige Emanzipation überall zu erlangen hofft, und so lange, wie unsere Gebildeten noch nicht begriffen haben werden, dass alle Emanzipation keine wirkliche äussere und innere Freiheit des Juden und der Juden bedeuten kann. Bis in die Theologie hinein, bis in die Kreise der Erzieher der jüdischen Jugend, bis in die Kreise der Rabbiner und Lehrer hinein hat sich die Anschauung verbreitet, dass wir lediglich eine Religionsgemeinschaft, keine Nation bilden. Das ist die wirkliche Entwicklung und eine Entwicklung, wie sie der natürliche Gang der Dinge notwendig hervorrufen musste. Und nun kommt Fuchs und sieht es als erwiesen an, dass auch die Freiheit, die halbe, die wir westeuropäische Juden haben, und die volle, die wir erhoffen, den „Willen zum Volksleben“ in uns nicht ertötet habe. Wenn dies auf Fuchs und noch ein paar andere liberale Theologen, von den orthodoxen abgesehen, zutrifft, so mag dies für sie persönlich in gewisser Hinsicht zwar rühmlich sein, aber für den Gang der Entwicklung auf dem Boden der bisherigen politischen Tendenz ist dies völlig unerheblich, umso mehr, als diese Theologen selbst im Grunde ganz und gar von einer abstrakten kosmopolitisch-universalistischen Anschauung erfüllt sind, die sich nur so „faute de mieux“ des leidigen nationalen Moments als Träger der an sich national indifferenten Anschauung bedient. Wo sind denn die modernen Juden, in denen sich der Standpunkt von

Fuchs als lebendige Wirklichkeit darstellt? Und wie ist unter den gegebenen Verhältnissen und bei den natürlichen wirksamen politischen Motiven zu hoffen, dass dieser Standpunkt die Entwicklung, den Lauf der Dinge irgend beeinflussen werde? Hat ihn die liberal-religiöse Bewegung der Gegenwart zu ihrem Grundsatz erhoben? Im Grunde ist dieser Standpunkt nur ein Recht des traditionellen Bewusstseins, oder auch umgekehrt nur ein Anfang zur Abkehr von dem bisherigen Wege und zur Umkehr, ganz ebenso, wie das sich in den Kreisen der jüdischen Intelligenz neuerdings, unter dem Druck der gemachten Erfahrungen, wieder stärkende jüdische Stammesgefühl. Allein, wer auf halbem Wege stehn bleibt, über den rollt das Rad der Geschichte erbarmungslos hinweg. Fuchs zeigt wenig Blick für die wirklichen Dinge. Neben dem reichen Lob, das er meinem Buche spendet, erblickt er einen der beiden grundlegenden Fehler des Buches darin, dass ich seinen Schematismus über Reichsangehörigkeit und Volkszugehörigkeit nicht berücksichtigt und also die Verträglichkeit von jüdischer Volkszugehörigkeit und deutscher Reichsangehörigkeit, die als allgemein zugestanden betrachtet werden dürfe, nicht begriffen hätte. Es ist etwas naiv zu glauben, dass so elementare Distinktionen mir oder irgend jemandem entgehen könnten. Und was Fuchs als allgemein zugestanden betrachtet, gilt nicht einmal auf jüdischer Seite, geschweige auf der andern. Die ganze Entwicklung des westeuropäischen Judentums seit Mendelssohn, beweist ja das Gegenteil, ob schon man, wie auch ich, mit Fuchs der Ansicht

sein kann, dass jüdische Volkszugehörigkeit mit deutscher Reichsangehörigkeit sich sehr wohl vertragen. Aber, so frage ich, was ist damit gewonnen? Können wir damit auf der bisherigen Basis die Entwicklung der Dinge im Judentum bestimmen? Und hängt hier die Entscheidung überhaupt von uns Juden ab? Ist ferner damit die Judenfrage wirklich gelöst? Können all die geistigen, moralischen, kulturellen und religiösen Nöte des Judentums damit aus der Welt geschafft werden? Juden und jüdisch-kulturelle Interessen leiden selbst in Nationalitätenstaaten, geschweige denn in Nationalstaaten, in denen man uns vollends als Fremdlinge empfindet!

Und nun der zweite Grundfehler meines Buches! Ich habe nämlich von den beiden Grundtrieben des jüdischen Volkes gesprochen, dem starken jüdischen Lebenswillen und der religiös-ethischen Tendenz. Falsch soll nun sein, dass ich beide koordiniere. Ich wüsste nicht zu sagen, ob ich irgendwo ein wirkliches Koordinationsverhältnis behauptet habe. Das Schematisieren ist nun einmal nicht meine Sache. Ich sehe mir immer die Dinge selber an. Ich habe nur nach dem Verlauf der ganzen jüdischen Geschichte konstatiert, dass hier die beiden genannten Grundtriebe zutage treten und dass der elementare nationale Lebenswille das religiös-ethische Leben entwickelt und getragen hat. Psychologisch würde man da also nicht von Koordination sprechen, sondern man würde eher den elementaren nationalen Lebenswillen den primären, die religiös-ethische Richtung des Volkswillens den sekundären Trieb nennen, was aber nur eine psychologische Tatsache, kein Wert-

urteil bedeuten würde. Wert kann der nationale Lebenswille, unbeschadet seiner elementaren Berechtigung, immer nur als Schöpfer oder Träger von Kulturgütern haben. Fuchs gibt zu, dass der nationale Grundzug der ursprüngliche sei, aber später sei er der untergeordnete, der religiöse Grundzug der tonangebende. Das ist nur halb richtig, jedenfalls sehr missverständlich aufgefasst und ausgedrückt. Psychologische Tatsache ist, dass der nationale Lebenswille die Anregung zur Entstehung der prophetisch-jüdischen Religion gegeben und dass er diese auch später bis auf den heutigen Tag getragen hat. Tatsache ist, dass ohne die nationale Zukunftshoffnung die jüdische Religion sich in und nach dem babylonischen Exil weder im Volke hätte verbreiten und festigen, noch auch erhalten können: das ist übereinstimmendes Urteil der alttestamentlichen Wissenschaft, wie dies auch schon die schlichteste, unbefangene Prüfung der uns erhaltenen Dokumente ergibt. Ohne nationale Zukunftshoffnung hätte sich die jüdische Religion auch im Mittelalter nicht behaupten können, wie unser Gebet und die synagogale Poesie beweisen. Fuchs sagt: „Die Sehnsucht der Juden im Mittelalter bezieht sich nicht so sehr auf das Reich als auf den Tempel.“ „Nicht so sehr,“ das ist wenigstens noch etwas vorsichtig ausgedrückt. Weniger vorsichtig aber ist es, wenn Fuchs fortfährt: „Die Zionslieder Juda Halevis schreien nach den Stätten der Religion, nicht nach einem jüdischen Staate. Und nur weil Kanaan das „heilige“ Land ist, und die Juden dort Gott nach den Vorschriften von Bibel und Talmud nur dann verehren könnten,

wenn sie staatlich dort geeint wären, also als ein Mittel für den religiösen Zweck, ersehnt das Mittelalter den jüdischen Staat.“ Ich kann es nicht verhehlen, dass ich diese Worte nicht ohne tiefen Schmerz und Verdruss gelesen habe. Sie sind ein Spezimen für die Art, wie man unter dem Einfluss der Assimilation und Entnationalisierung des Judentums die ganze jüdische Geschichte förmlich auf den Kopf zu stellen gesucht und phantastisch übermalt hat. Nein, geehrter Herr Kollege, ich bin vollkommen Ihrer Meinung, eine besondere jüdische Wissenschaft sollte es hinsichtlich der Methode nicht geben. Dass wir aber auf dem besten Wege sind, eine solche zu bekommen, dafür hat unsere moderne jüdische Religionsgemeinschaft mit ihren politischen, apologetischen und panegyrisch-schönfärberischen Motiven gesorgt.

Also die Zionslieder Juda Halevis schreien nicht nach einem freien, grossen, starken nationalen Leben des jüdischen Volkes! Wenn Sie doch, geehrter Herr Kollege, ehe Sie diese verhängnisvollen Worte niederschrieben, den Divan des Juda Halevi von Gustav Karpeles in die Hand genommen hätten! Hier ein paar Proben daraus! Gleich das erste Zionslied lautet:

„Ihr Himmelsscharen alle,
Engel, lichtbeschwingt,
Weckt Zion laut mit Schalle,
Frieden, Frieden bringt!

Sie sitzt in bangen Klagen,
Trüb' ihr Auge schaut;

Ihr will das Herz verzagen,
Rings von Feind umgraut
Und horch! vom Wind getragen,
Rahels Klagelaut:

Wohl hatt' ich einst Propheten,
Zog vom Nile frei;
Nun werd' ich ach, zertreten —
Alles ist vorbei!

So tönt der Hoffnungslosen
Klag' in Seufzern schwer,
Und wilde Völker tosen,
Brüllen um sie her;
Und sie, sie hat nicht Mosen,
Samuel nicht mehr.

Sie fleht mit Händeringen:
„Gib mir, Gott, Bescheid!
Wann wird dein Herz bezwingen,
Enden dieses Leid?

Kann ich dein Herz erweichen,
Ich, dein ärmstes Kind,
Dem Schirm im Kampf nur Zeichen
Deiner Liebe sind,
Balsam bei ihren Streichen
Deine Satzung lind?

Ha Rettung! Da mich nieder
Schon der Strudel reisst —
Schüttle dein Gefieder,
Heiliger Rachegeist!

Da bin ich, dich zu retten,
Mein geliebter Sohn!
Musst' ich auch hart dich betten,
Herrlich sei dein Lohn.
Inmitten deiner Ketten,
War ich um dich schon.

Heermassen, wüst und brausend,
Drangen auf dich zu —
Mehr als die hunderttausend,
Einzig bist du!

Auf, auf zu frohen Mähren!
Engel, gibt Bericht!
Nicht strahl' aus hohen Sphären
Holdes Himmelslicht,
Bis Lust aus ihren Zähnen,
Dank und Jubel bricht.

Sagt ihnen, dass gemessen
All ihr Elend sei;
Sagt: alles ist vergessen,
Alles Leid vorbei! — — —

Schreit das wirklich nur nach den Stätten der
Religion? Vernehmen Sie, geehrter Herr Doktor, hier
gar nichts von der Sehnsucht der Elenden, Getretenen
nach Freiheit und nationalem Glück?

Hier der Anfang des vierten Zionsliedes:

„Freunde! Not und Elend zwangen,
Unter Ottern mich und Schlangen,
Seht im Kerker mich gefangen.

Tage gehen, Tage kommen —
Ist der Morgen schon erglommen?
Frag' ich; doch was soll's mir frommen?

Ismael und Eden mästen
Sich in meinen Glanzpalästen,
Mit noch niedrigeren Gästen

Komm, Geliebter, komm doch wieder!
Schon im Garten blüht der Flieder,
Drachen dräun — o wirf sie nieder!

Harfen, Glöcklein, Goldpokale —
Komm zum alten Freudenmahle,
Und der alte Glanz erstrahle!“

Schreit das wirklich nur nach den Stätten der
Religion? —

Hier das fünfte Zionslied:

Die Herde irrt verloren — —
O ruht sie nie,
Zu leiden nur erkoren?
Erlöse sie!

Schenk' uns doch auf Erden,
Ein Freudenlos!
Wie? sollen wir Beschwerden
Ertragen blos?
Von Jischai soll kein Segen,
Kein Reis mir blühen.
So sprechen sie, durchbohren

Ist das alles?

Mein Herz; doch sieh!
Die Zeit kommt, da, o Toren,
Mein Reich gedieh.

Dann eilen wir, entronnen
Dem Elend ganz,
Nach Zion hin mit Wonnen
Zu Fest und Tanz;
Der Ärmste wird sich sonnen
In Gottes Glanz.
Er hört in Himmelstoren
Sein Volk, das schrie,
Tat kund es unsern Ohren,
Dass er verzieh.

Sah, wie sein Volk in Tränen,
Im Blute chwamm,
Und aus des Leuen Zähnen
Riss er das Lamm —
Nie, nie verlassen wännen
Soll sich sein Stamm!
Mag sich sein Licht umfloren,
Bald strahlt es hie
Im Schimmer vor Auroren,
Den Gott ihm lieh.“

Schreit das wirklich nur nach den Stätten der
Religion? — —

Im zwölften Zionslied heisst es:

Warum so fern
Vom Himmelsherrn?

Der Freund nicht da?
Der Feind so nah?
Soll nie, o nie
Sich meine Fessel lösen?
In Not, in Banden,
In fremden Landen,
Kein Fürst, kein Obrer!
Nur der Erobrer,
Der peinigt mich,
Da Gott entwich,
Im Zorn zerschellte,
Die heil'gen Zelte
Ob Gott mich ewiglich vergisst,
Ein Ende nicht des Wirrsals ist?
Auf! jage, Herr, den Feind zurück,
Gib mit dem Tempel mir mein Glück! . . .

Ich denke, diese Proben, deren reichliche Fülle
der verehrte Leser um der Sache willen, entschul-
digen möge, dürften genügen. Wünschen Sie, ge-
ehrter Herr Kollege, weitere, dann werden Sie solche
im Divan des Juda Halevi von Gustav Karpeles
finden.

Gewiss sehnte sich Juda Halevi bei seinem innig
und tief religiösen Gemüte auch nach den Stätten
der Religion, die er in seinen Träumen so oft in
poetischer Verklärung schaute. Aber auch dann sind
es nicht die Stätten der Religion schlechthin, nach
denen er sich sehnt, sondern die Stätten der religiösen
Herrlichkeit seines Volkes, die Stätten des unter
Gottes Schutz genossenen nationalen Glückes Israels,
die Stätten des einstigem hohen Glanzes, den er

immer wieder mit dem Elend der Gegenwart in schmerzlichen Kontrast bringt.

Was soll man nur zu der Auslegung sagen, die Fuchs der Sehnsucht der Juden nach der Erfüllung ihrer national-messianischen Hoffnung gibt! Nur rein religiösen Motiven soll diese Sehnsucht entsprossen sein, dem Verlangen nach einer restlosen Befolgung des Religionsgesetzes! Gewiss treten auch sie öfters hervor, und von vereinzelt Individuen werden sie aus ihrer individuellen Veranlagung heraus in den Vordergrund gestellt. Es wäre auch, bei dem bunten Spiel der Individualcharaktere und bei der religiösen Grundrichtung des jüdischen Volkes, sonderbar, wenn es anders gewesen wäre. Aber der Schrei nach Erlösung von Knechtschaft und Schmach, die Sehnsucht nach Wiederaufrichtung des gehöhten und geschmähten jüdischen Namens im Lande der Väter steht im mittelalterlichen Gesamtjudentum durchaus im Vordergrund. Gegen jeden Versuch, dies zu leugnen, rufe ich unser Gebetbuch und unsere ganze synagogale Literatur als Zeugen auf. Ich möchte diese kleine Arbeit nicht mit zahllosen Belegstellen beschweren. Sollten mich die Gegner des Zionismus dazu nötigen, dann werden wir die Probe auf das Exempel machen. Für heute nur ein paar kleine Erinnerungen.

In dem alten Pflichtgebet der achtzehn Benediktionen heisst es: „Schau auf unser Elend und streite unsern Streit und erlöse uns bald um deines Namens

willen!“ „Stosse in die grosse Posaune zu unserer Befreiung und erhebe das Panier, unsere Verbannten zu sammeln!“ „Den Sprössling Davids, deines Knechtes, lass bald hervorsprossen und sein Horn möge hochragen durch deine Hilfe! Denn auf deine Hilfe hoffen wir allezeit.“

Klingt das wirklich nur wie Sehnsucht nach einer restlosen Befolgung des Religionsgesetzes?

In dem Bussgebet „Wehu rachum“ heisst es: „Neige, mein Gott, dein Ohr und höre, öffne deine Augen und sieh auf unsre Trümmer und die Stadt, über der dein Name genannt ist! Denn nicht um unsrer Gerechtigkeit willen tragen wir dir unsere flehentlichen Bitten vor, sondern um deiner grossen Barmherzigkeit willen. Höre, o Herr, verzeihe, o Herr, merk auf, o Herr, und tu's! zögere nicht, mein Gott, um deinetwillen, denn dein Name ist über deiner Stadt und über deinem Volke genannt. O unser Vater, barmherziger Vater, lass uns ein Zeichen zum Guten sehen und sammle unsere Zerstreuten von den vier Enden der Erde, auf dass alle Völker erkennen, dass du, der Ewige, unser Gott bist . . . Hilf uns um deines Namens willen, unser Hort, unser König, unser Erlöser! Erbarme dich, Ewiger, über dein Volk und gib dein Erbe nicht der Schmach preis, dass die Völker über uns herrschen! Warum soll man unter den Nationen sprechen: wo ist ihr Gott?“

Klingt das wirklich nur wie Sehnsucht nach einer restlosen Befolgung des Religionsgesetzes?

Und noch eine Probe aus dem so spät entstandenen, und doch so rasch allbeliebt gewordenen Lecho Daudi: „Heiligtum des Königs, du gottregierte Stadt!

Auf! Erhebe dich aus der Zerstörung! Lang genug hast du geweilt im Tal der Tränen! Der Herr wird sich gnädig dein erbarmen! Schüttle ab den Staub! Auf, lege deine Prachtgewänder an, mein Volk! Durch den Sohn Isai's, den Bethlehemiten, nahe dich meiner Seele, erlöse sie! Wach auf, wach auf! Gekommen ist dein Licht! Auf, mein Licht! Wach auf, wach auf, Lied meines Sanges! Die Herrlichkeit Gottes wird über dir offenbar. Schäme dich nicht! Erröte nicht! Was beugst du dich und was tobst du! In dir werden sich bergen die Elenden meines Volkes und wieder aufgebaut wird die Stadt auf ihrem Hügel!"

Klingt das wirklich nur wie Sehnsucht nach einer restlosen Befolgung des Religionsgesetzes?

Doch genug von diesen Proben! Ich schäme mich, dass es nötig war, sie zu bringen, und doch weiss ich nicht, ob nicht noch ein ganzes Buch von Proben wird gebracht werden müssen! Und wenn auch dies gebracht wäre? Ach, es erfasst mich ein namenlos traurig Gefühl! Wozu zu denen reden, die nicht sehen können, weil sie nicht hören wollen! Das, ja das ist jüdische Wissenschaft!

Soll ich nun wirklich noch auf die beiden letzten Punkte eingehen, die Fuchs vorbringt? Sie muten gar sonderbar an, aber ich kann es mir doch nicht versagen, auf dieselben einzugehen, weil wenigstens der erste Punkt, mit dem dann der zweite eng zusammenhängt, einen intimeren Blick in die Seele mancher Gegner des Zionismus gestattet.

Fuchs fragt mit grossem Ernst: „Schreckt der Zionismus nicht vor der furchtbaren Verantwortung

zurück, ein freies Weltvolk in die spanischen Stiefel politischer Betätigung einzuschnüren, und dadurch Kräfte der Nation zu absorbieren, die jetzt in der Arbeit für die Kultur der Menschheit Erspriessliches leisten?" So fragt Fuchs und er knüpft daran die Lehre des abstrakten Kosmopolitismus.

Also wir Juden sind ein freies Weltvolk! Sonst pflegen die Antizionisten immer um ihren guten, patriotischen Ruf besorgt zu sein und wollen durchaus nationaldeutsch, nationalenglisch und nationalamerikanisch sein. Ich vermute, dass sich die meisten Antizionisten bei Fuchs für diese Interpretation ihres Empfindens bedanken werden. Wir haben es hier also nur mit Fuchs und seinen engeren Gesinnungsgenossen zu tun.

Man soll nicht, sagt Fuchs, ein freies Weltvolk in die spanischen Stiefel politischer Betätigung einzuschnüren. Bisher haben wir immer geglaubt, dass die politische Betätigung zu den notwendigen, nicht zu entbehrenden Funktionen jedes normalen, gesunden Volkes gehört. Nur von Anarchisten und einigen zum Teil sehr achtenswerten Sonderlingen glauben wir etwas Gegenteiliges gehört oder gelesen zu haben. Diese politische Betätigung mag zwar nicht immer angenehm sein, zumal, auf absehbare Zeit wenigstens, auch das Kriegführen dazu gehört. Aber meint Fuchs im Ernst, dass das jüdische Volk sich von den unabweislichen Pflichten, die der Weltlauf jedem Volke nun einmal auferlegt, dispensieren und anderen Völkern, in deren Mitte es wohnt, diese Pflichten aufhalsen soll? Zum Glück tun sie es nicht und sie betätigen sich, wo man es ihnen verstattet und nicht

verekelt, in Krieg und Frieden mit grossem Eifer. Absorbiert wird also ein Teil der jüdischen Kräfte durch politische Betätigung auch in der Diaspora, und zwar gerade dann am meisten, wenn ihnen ein möglichst hohes Mass von Freiheit gewährt wird. Vielleicht macht Fuchs den jüdischen Parlamentariern Staatsbeamten, Politikern und Offizieren der verschiedenen Länder klar, dass das, was sie tun, doch eigentlich sehr unrecht von ihnen ist. Und wenn sie sich dann doch nicht von ihm überzeugen lassen, dann wird er mir vielleicht zugeben, dass es bei aller Sorge für die Kultur der Menschheit nicht unerhört ist, wenn jüdische Politiker sich auch einmal im Interesse ihres eigenen Blutsvolks politisch betätigen lernen, zumal sie es da, weil ungehindert, auch mit viel mehr Freude werden tun können.

Wenn wir Juden nach dem Ideal von Fuchs ein freies Weltvolk sein sollen, dann werden wir uns nicht über seinen Missionsglauben wundern, nach dem wir „als der Typus eines Volkes ohne Politik“ durch die Welt wandern sollen. Wenn er aber diesen Missionsglauben, und nicht den von mir in meinem Buche bekämpften als den allgemein in Theologen- und Lehrerkreisen gehegten bezeichnet, so irrt er über die Massen. Kaum dass ich mich entsinnen könnte, dort irgendwo den Spuren dieses Missionsglaubens begegnet zu sein. Aber nach Fuchs' Aeussierung zu schliessen, muss es ausser ihm noch einige andere mit solchen Anschauungen geben. Doch können sie in jedem Falle nur eine ganz verschwindende Minorität bilden. Es ist hier nicht das einzige Mal, wo das, was Fuchs schreibt, mich, und auch wohl jeden Leser, etwas weltfremd anmutete.

Nur beiläufig zum Schluss noch eine Bemerkung: In meinem Buche sage ich, die Bibel wisse nichts von einer zweiten Zerstreuung, könne also auch nicht eine Mission Israels, die in dieser Zerstreuung zu erfüllen sei, lehren. Fuchs fragt dagegen verwundert: „Darum, weil die Bibel nichts von einer zweiten Zerstreuung wusste, kann sie nicht von Israels Mission sprechen?“ Natürlich, geehrter Herr Doktor, kann sie das! Und sie tut es auch! Und in meinem Buche ist das öfter als einmal zu lesen! Zu lesen ist dort aber auch, dass die Bibel ganz und gar nicht und an keinem Punkte von einer Mission Israels spricht, die in der Zerstreuung und durch die Zerstreuung auszuüben wäre. Dieser Glaube, sage ich, sei ein durchaus neuartiges Phantasiegebilde, und darin glaube ich, so lange der Nachweis des Gegenteils fehlt, noch immer recht zu haben. Aus Deuteronomio geht sogar überall klar und deutlich hervor, dass er die Mission Israels mit der Sammlung der Zerstreuten im Lande der Väter, nicht aber mit ihrer Zerstreuung verbunden denkt. Als Beleg führe ich nur die Stelle an, die Fuchs gegen mich anruft; ich bringe sie nur etwas ausführlicher und bemerke, dass sie sich, wenigstens nach dem uns vorliegenden Text, zunächst nur auf die Mission des Propheten bezieht, mit der aber dann die des Volkes als zusammenfallend zu denken ist. Der Prophet fühlt sich darnach als den von Gott Berufenen, Israel durch seine Heilsbotschaft wieder im heiligen Lande zu sammeln und gleichzeitig der Heidenwelt das Licht der wahren Religion zu entzünden. „Nun aber,

spricht der Herr, der mich von Mutterleib an zu seinem Knechte bildete, auf dass ich Jakob zu ihm zurückbringe und Israel für ihn gesammelt werde: ... dafür, dass du mein Knecht bist, wäre es zu gering, dass du nur die Stämme Jakobs aufrichten und die aus Israel Bewahrten zurückbringen solltest: vielmehr mache ich dich auch zum Lichte der Völker, auf dass mein Heil bis an das Ende der Erde reiche." (Jesaja, 49,5—6.) —

Das ist nun alles, was aus den liberal-religiösen Kreisen, an die ich mich vor allem gewendet hatte, gegen die Aufstellungen meines Buches geltend gemacht worden ist. Ich muss meinen beiden liberalen Kritikern die Anerkennung zollen, dass sie für eine kurze Besprechung recht viel gegen mich vorgebracht haben. Sie werden mir dafür hoffentlich die Anerkennung nicht versagen, dass ich auf all ihre Einwände gründlich eingegangen bin. Aber so muss ich und so wird auch wohl der Leser jetzt fragen: Ist das alles, was sich gegen meine Begründung des Zionismus vorbringen lässt? Vornehmheit und das stolze Gefühl der Ueberlegenheit kann es nach den Urteilen über mein Buch doch wohl nicht recht sein, was so manchen beredten Wortführer des liberalen Judentums und so manchen wackeren Kämpen gegen den Zionismus hier hat schweigen lassen. Man wird sich daher von der inneren Kraft des landläufigen liberalen Judentums keine allzuhohe Vorstellung bilden dürfen.

Dem gegenüber muss ich rühmend hervorheben, dass drei orthodoxe Theologen sich zum Wort gemeldet haben, obwohl ich mich doch kaum mehr als

vorübergehend mit der Orthodoxie beschäftigt hatte, nur vorübergehend, weil ich mich wegen meines abweichenden religiösen Standpunkts nicht für den geeigneten Mann hielt, sie von der Wahrheit des Zionismus zu überzeugen. Dieser Aufgabe haben sich ja auch andere, ehrenwerte Männer und verdiente Gelehrte aus den Reihen der Orthodoxie gewidmet. Immerhin darf ich mich einer Auseinandersetzung mit meinen orthodoxen Kritikern nicht entziehen.

Marx (Strassburger israelitische Wochenschrift, 5. Jahrg. No. 47) gibt zu, dass ich den Beweis für die Unhaltbarkeit eines entnationalisierten Judentums „im grossen und ganzen“ erbracht habe. „Aber“ so fragt er ähnlich wie Fuchs, „wo ist das Judentum, das in dem Sinne entnationalisiert ist, wie es der Verfasser darstellt?“ Marx scheint nicht zu wissen, dass, von der angeblichen Unvereinbarkeit des Zionismus mit dem Patriotismus abgesehen, den Zionisten nichts häufiger entgegengehalten wird, als der Einwand, wir seien keine Nation, sondern eine blosse Religionsgemeinschaft. Er scheint auch nicht zu wissen, dass sehr viele, vielleicht die meisten liberalen Rabbinen — und es sind die konsequenteren, wenn auch noch nicht ganz konsequenten — eben diesen Standpunkt vertreten. Die Konsequenz aber hat bisher die Entwicklung des neueren Judentums bestimmt und wird sie auch weiter bestimmen. Marx selbst zitiert das Wort Steinthals: „In Wahrheit und im Innersten war Israel niemals ein Volk, es war nie etwas anderes, als was es heute ist: eine Religionsgenossenschaft, und war nur so lange auch ein Volk, als es zu einer Religions-

gemeinde erzogen werden sollte.“ Wer merkt es diesen Worten meines verehrten Lehrers nicht an, wie sehr die politische Lage und Entwicklung des neueren Judentums auf die Entnationalisierung des letzteren hingedrängt hat! Erstreckt sich doch diese Tendenz bis in die orthodoxen Kreise hinein, wo man es um des religiösen Standpunkts willen für ganz unmöglich halten sollte! Denn nichts anderes bedeutet der Rat, das nationale Moment im Judentum zu cachieren, den der orthodoxe Theologe Kaatz, mit dem wir uns noch auseinandersetzen werden, den Juden gibt. Bei Kaatz wie bei jenen liberalen Theologen sind dafür, historisch und psychologisch betrachtet, wesentlich politische Gründe massgebend. Dass dagegen der Entnationalisierungsprozess noch nicht wirklich bis zu Ende vollzogen ist, ja, dass er sich, so lange es überhaupt ein Religionsjudentum geben wird, nie ganz wird vollziehen lassen, das ist es ja gerade, was ich in meinem Buche habe zeigen wollen.

Marx fragt verwundert, ob denn nicht auch ausserhalb des Zionismus das Stammesgefühl gepflegt und unsere grosse historische Vergangenheit hochgehalten werde. Das bestreite ich nicht. Marx übersieht nur, dass sich damit der Gedanke, wir seien eine blosse Religionsgemeinschaft, nicht gut zusammenreimen lässt. Dann aber vergisst er ganz, dass ein Jude mit nationalem Bewusstsein zwar überall sehr wohl ein guter, sogar sehr guter Staatsbürger sein könne, dass aber damit allein eine Lösung der Judenfrage noch nicht möglich gemacht sei. Dass sie es freilich ebenso wenig ist, wenn die Juden nur

konfessionell von den andern verschieden sein wollen, glauben wir in unserm Buche dargetan zu haben. Wollen wir Juden bleiben und müssen wir zur Erhaltung unseres Religionsjudentums nationalgesinnte Juden bleiben, dann gibt es für uns und für die Völker nur eine Lösung der Judenfrage, und das ist der Zionismus.

Auf eine Erörterung meines bibelkritischen Standpunkts mit einem orthodoxen Kollegen muss ich natürlich verzichten. Doch auf eine liberal schillernde Wendung in den Ausführungen meines Kritikers muss ich wenigstens mit einigen Worten noch eingehen. Er sagt nämlich, dass man im Judentum nach einer Lebensmöglichkeit suchte auch ohne eigenes Staatswesen. Wenn das bloss heissen soll, dass man, nach dem tief schmerzlich empfundenen Verlust des Staates, der Macht und der Freiheit, das jüdische Volk doch weiter zu erhalten suchte, so ist das natürlich richtig. Aber die Kraft hierzu entnahmen unsere Vorfahren ja gerade dem national-messianischen Glauben. Musste das Judentum sich doch auch ohne Opfer und Tempel einzurichten suchen! Aber Marx will hier doch offenbar mehr sagen. Denn gleich darauf bemerkt er näher erklärend, „dass die späteren Zeiten eine spätere (soll wohl heissen: stärkere) Betonung des Universalismus forderten.“ Er kann also nur meinen, dass spätere Zeiten die nationalen Hoffnungen dem Universalismus gegenüber zurückgedrängt hätten. Allein richtig ist nur, dass der Universalismus im Judentum auch seine Stelle hatte. Niemals aber hat er den nationalen Messianismus aufzuheben oder auch nur wirklich in den

Hintergrund zu drängen vermocht. Und nun gar im talmudischen Judentum, zu dem sich Marx bekennt, nimmt der Universalismus den nationalen Zukunftshoffnungen gegenüber eine sehr untergeordnete Stelle ein.

Was Marx von dem Sinn der nationalen Zukunftshoffnungen der Juden im Mittelalter sagt, stimmt mit dem von Fuchs Vorgebrachten so ziemlich überein und braucht daher hier nicht mehr besonders kritisch beleuchtet zu werden.

Im grossen und ganzen kann ich mich über den Ton in den verschiedenen Besprechungen meines Buches nicht beklagen, zumal wenn ich erwäge, dass es sich hier um eine aktuelle Frage von allergrösster Wichtigkeit handelt, um eine Frage, die jeden, der sich wirklich als Jude fühlt, im tiefsten Innern berührt und die ich, eben um ihrer schicksalsschweren Bedeutung willen, ohne alle kurzsichtigen, schwächlichen Rücksichten behandelt habe. Umso mehr muss ich es bei einem orthodoxen Theologen, wie Marx, anerkennen, dass er in durchaus würdiger Weise an den Gegenstand herangetreten ist. Leider kann ich dasselbe von einem andern orthodoxen Rabbiner, Kaatz, der sich in der jüdischen Presse (39. Jahrgang, No. 21) vernehmen lässt, nicht sagen. Hier eine kleine Blütenlese aus der Besprechung dieses Rezensenten!

Gleich der Anfang lautet: „Ein in seinen religiösen Voraussetzungen radikal-kritischer Theologe, der nicht an eine übernatürliche Offenbarung, sondern nur an eine natürliche religiöse Entwicklung glaubt.“ So muss ein Rezensent natürlich anfangen, wenn er

seine orthodoxen Leser für das neue Buch ganz besonders einnehmen will.

Eine andere Stelle: „Der Verfasser steht auf dem radikalsten bibelkritischen Standpunkt; er glaubt nicht an eine übernatürliche Offenbarung, er glaubt nicht an Moses, er glaubt nur an die Wellhausen'sche Schule, an Cornill, aus dessen „Prophetismus“ er in freier Willkür dasjenige herausgreift, was ihm für seine Zwecke passt. Er schwört auf eintägige Ergebnisse eines durch und durch hypothetischen Forschungsversuchs und hält sie für die Resultate exakter Wissenschaft. In Parenthese sei noch bemerkt, dass Dr. Joseph . . . nicht einmal das Nachsprechen von Blasphemien scheut.“

„Auch wenn er einmal mit einem jungen Manne zusammengetroffen sein sollte, der eine solche Ansicht äusserte, so würde das nichts beweisen; denn von den ernsten und gereiften, geschweige denn von den „starken und edlen“ Juden, an die das Buch gerichtet ist, bestreitet niemand das Vorhandensein eines jüdischen Stammes.“

Das ist die Sprache, die der Rezensent, wenn er auch manches an meinem Buche zu loben weiss, gegen mich führt. Auch der Leser wird die Empfindung haben: So spricht nicht die sicher in sich selbst ruhende Ueberzeugung, so spricht der fanatische Hass und die Ohnmacht, die dem „radikal-kritischen Theologen“ die eigne Beunruhigung nicht vergeben kann. Doch nun wollen wir uns den Inhalt der Besprechung etwas näher ansehen.

Auf eine Erörterung meines bibelkritischen Standpunkts mit dem Rezensenten verzichte ich natürlich.

Auch von einer Aufzeichnung der Haken und Häkchen des Gleichnisses, mit dem Kaatz mühsam gewonnene und gesicherte Forschungsergebnisse umstossen zu können vermeint, will ich absehen. Gleichnisse mögen, zumal für wissenschaftlich ungeschulte Leser und Hörer, sehr geeignet sein, eine abstrakte Wahrheit anschaulich zu machen, aber nicht sie zu eruieren.

Mein Buch, sagt Kaatz, zeige nur den typischen, keinen neuen Weg zur Fundamentierung des Zionismus. Darauf will ich nur ganz kurz erwidern: Vielleicht nennt mir Kaatz ein Buch in der ganzen zionistischen Literatur, in dem die Notwendigkeit und Wahrheit des Zionismus vom Standpunkt der religiösen Judennot aus und auf geschichtsphilosophischer Basis postuliert wird.

Leider verschweigt mein Rezensent hier, durch welches dialektische Kunststückchen er zu seiner Behauptung gelangt ist. Doch befinde ich mich in der angenehmen Lage, von seiner kühnen Dialektik einige Proben zu geben.

Ich sage, die beiden gewöhnlichen Wege zur Begründung des Zionismus, der Hinweis auf die materielle Judennot und der Kulturzionismus, hätten wohl Dankenswertes geleistet, aber ihre praktischen Erfolge hätten sich nicht als ausreichend erwiesen. Vielleicht, weil der Kulturzionismus nur ein abstraktes Ideal darstelle, die materielle Judennot aber zum Rachmones-Zionismus oder Territorialismus führen könne, während der Zionismus durchaus die nationale Wiedergeburt postuliere. Daraus leitet nun Kaatz ab, dass nach meinem eigenen Eingeständnis eine befriedigende Begründung des Zionismus nicht

möglich sei und dass ich also den Gegnern des Zionismus Waffen in die Hände geliefert hätte. Ich denke, nach meinem „Eingeständnis“ könnten logisch folgernde Gegner des Zionismus nur sagen, dass ich die bisherigen Erfolge des ökonomischen und kulturellen Zionismus als unzureichend bezeichnet habe, nicht aber, dass sie unzureichend seien. Das ist doch wohl zweierlei. Und wenn ich sage: „Die Erkenntnis des Judenelends braucht, wie die Erfahrung gelehrt hat, durchaus noch nicht das Verlangen nach nationaler Wiedergeburt zu wecken,“ so ist damit doch nicht die logische, sondern nur die erfahrungsgemässe Unzulänglichkeit des ökonomisch und politisch begründeten Zionismus behauptet. Denn das ist freilich auch meine Ueberzeugung, und ich habe sie in meinem Buche deutlich genug ausgesprochen, dass eine vernünftige Judenpolitik, allein um der materiellen und moralischen Judennot willen, nicht auf Zerstreuung, sondern auf Sammlung, Konzentration ausgehen und in Anknüpfung an unser altes historisches Ideal zum Zionismus führen muss. Gegen diese vernünftige Judenpolitik sperrt man sich eben noch aus gewissen Befürchtungen heraus, deren Grundlosigkeit, Kurzsichtigkeit und Verkehrtheit erst noch eingesehen werden muss. Wie es scheint, wird erst die Zeit durch die deutlicher werdenden Aussichten des Zionismus und leider auch durch weitere trübe Erfahrungen, enttäuschte Hoffnungen und neue Verlegenheiten der annoch herrschenden Aengstlichkeit entgegenwirken. Mein Buch sollte dies durch den Hinweis auf die dem Bestand des religiösen Judentums

und die einer gesunden moralischen Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft drohenden Gefahren versuchen und den notwendigen Prozess des Umlernens beschleunigen. „Vielleicht, dass sie, wenn sie den Abgrund deutlich vor sich sehen, den Blick nicht mehr mit verwirrender Aengstlichkeit auf die vermeintliche politische Gefahr gerichtet halten!“

Durch eine Dialektik von gleicher Kühnheit sucht Kaatz noch öfter zu verblüffen. Ich versuche zu zeigen, dass das religiöse Judentum ohne die nationale Wurzel weder gedacht werden, noch fortbestehen könne; ich weise auf die erschreckende, in der Diaspora nicht zu beseitigende religiöse Judennot hin und fordere für das Gedeihen des religiösen Lebens im Judentum ein freies, volles nationales Leben, d. h. die Verwirklichung des zionistischen Programms. In den Augen von Kaatz ist das nicht konsequent. Kaatz reisst vielmehr das Kapitel über die reale Unhaltbarkeit eines entnationalisierten Judentums aus dem Zusammenhang heraus und belehrt mich dann, dass ich also hätte folgern müssen: Ein entnationalisiertes Judentum kann sich nicht halten — entnationalisiert ist das Gegenteil von gesetzestreu — also: Das Judentum in der Diaspora wird aus nationalem (sic!) Selbsterhaltungstrieb gesetzestreu sein oder es wird nicht sein. Ja, wenn man, wie der Herr Rezensent nur „ein paar gelstreiche Predigten“ vor sich zu haben, nur „Worte, nichts als Worte“ zu vernehmen glaubt, dann ist es auch wohl nicht zu verwundern, wenn so sorgfältig gelesen und so vorzüglich gefolgert wird, oder wenn man ein Programm erwartet, ehe man den Autor hat zu Ende reden lassen.

Mit welchen Gründen suche ich denn die praktische Unmöglichkeit des entnationalisierten Judentums nachzuweisen? Mit der Unlösbarkeit der Sabbathfrage, der Frage der Gebetsprache, mit der durch Zeit und Umstände sehr eingeschränkten Wirksamkeit des jüdischen Religionsunterrichtes, mit dem zerstörenden Einfluss des uns umgebenden Milieus, dem herrschenden Individualismus auf religiösem Gebiete u. s. f. Und da soll ich nun „konsequent“ folgern, dass wir zum gesetzestreuen Judentum zurückkehren müssen! Für das gesetzestreue Judentum sind die praktischen Schwierigkeiten, sich in der Diaspora zu halten, ja noch viel, viel grösser! Mit hohlen Hoffnungen und eiteln Vertröstungen ist da doch wohl nichts geleistet! Nein, ein klarsehendes, orthodoxes Judentum müsste umgekehrt erst recht mit dem Zionismus fordern, dass ihm für die Zukunft eine Lebensmöglichkeit durch Sammlung der Zerstreuten geschaffen werde. Ein orthodoxes Ghettojudentum war noch möglich, aber in einem freien Diasporajudentum, das aus natürlichen Gründen noch dazu der Zerstreuungspolitik huldigt, ist die Orthodoxie auf die Dauer gänzlich unhaltbar.

Zur Beherzigung für solche orthodoxe Juden, die ähnlich wie Kaatz denken, setze ich die sehr verständigen Worte des orthodoxen Frankfurter Israelitischen Familienblatts (6 Jahrgang No. 24 „Eine Mahnung“) hierher:

„Eines aber hatte S. R. Hirsch nicht beachtet und konnte es auch mit Rücksicht auf die sonstigen Pflichten, die die Zeitumstände gebieterisch erheischten, nicht beachten: nämlich, dass die Beschäftigung mit

der ausserjüdischen Gedankenwelt bei einer so zerstreuten Minorität, wie wir Juden sie darstellen, immer nur einzelne dem Judentum erhalten kann. Und so sehen wir denn, dass die wenigen im Hirschschen Geiste gegründeten Religionsgesellschaften die Trümmer hunderter altjüdischer Dorf- und Kleinstadtgemeinden Deutschlands darstellen und sich aus sich heraus durchaus nicht so entwickeln, wie man es bei einer normalen Entwicklung voraussetzen müsste. Der grösste Teil der Jugend dieser Religionsgesellschaften fällt trotz ihrer Erziehung in Schulen, die Thorawissen und allgemeines Wissen zu vereinen suchen, der uns umflutenden nichtjüdischen Kultur, mindestens in ihrer Denkweise zum Opfer . . .

Man hat seit einigen Jahren begonnen, all die in Stadt und Land zerstreuten Reste der Orthodoxie zu sammeln und hofft, durch eine Konzentration der Kräfte der Schwierigkeiten, unter denen die gesetzestreue Judenheit leidet, eher Herr zu werden. Es ist nicht ersichtlich, welche wesentlichen Besserungen auf diesem Wege, der übrigens das Schicksal der infolge äusserer Umstände der Sabbathbeobachtung entfremdeten Majorität ausser acht lässt, erzielt werden sollen; bleibt doch die geistige Assimilation — der Krebschaden, der auch an dem Mark der orthodoxen Judenheit frisst — bestehen!

Nach alledem sind die Zukunftsaussichten der Orthodoxie keine erfreulichen, und zwar aus denselben Gründen, wie bei der Gesamtjudenheit; auch die Orthodoxie kann sich, wenn sie den bisherigen Weg weiter verfolgt, schwerlich erhalten.

1800 Jahre erhielt sich die Judenheit, weil sie sich ihre Eigenart als Volk und damit ein ihr eigentümliches Denken wahrte und weil die Sehnsucht nach einem Wiedererstehen im Lande der Väter ihr lebendig im Herzen blieb. Seitdem aber das jüdische Volksbewusstsein, das erhaltende Gefäss für jüdisches Denken, geschwunden und das jüdische Volk zu einer Glaubensgemeinschaft geworden ist, — seitdem wächst der Verfall lawinenartig, und alle Gegenbemühungen vermögen ihn nicht aufzuhalten.

So sind denn die Worte Rabbiner Dr. Joseph's: „Der orthodoxe Jude kann eine Besserung seiner religiösen Lage nur auf nationaler Basis und am ehesten in einem jüdischen, politischen Gemeinwesen erwarten,“ eine Mahnung an jeden ehrlichen orthodoxen Juden, dem die Zukunft des Judentums nicht gleichgültig ist, zum ernststen Nachdenken.“

Und nun wieder zurück zu meinem Rezensenten! Kaatz wundert sich, dass ich von der „logischen Unhaltbarkeit eines entnationalisierten Judentums“ spreche. Darüber wundert sich ein orthodoxer Rabbiner! Kaatz will seinen ganzen, mit nationalen Elementen völlig durchsetzten Kultus behalten; er will mit dem 9. Ab sämtliche nationale Fast- und Trauertage beobachten, er will die vielen, religionsgesetzlich vorgeschriebenen Erinnerungen an den Untergang Jerusalems mit liebendem Herzen pflegen und bewahren: und findet merkwürdigerweise bei alledem als orthodoxer Rabbiner die Entnationalisierung mit dem religiösen Judentum vereinbar! Unlogisch ist, denke ich, was in sich widerspruchsvoll ist!

Hat es nicht ein Chazarenvolk jüdischen Glaubens gegeben? Ist es logisch undenkbar, dass alle Völker das Judentum annehmen? So ruft Kaatz triumphierend aus. Gewiss können andere Völker die ethischen und religiösen Ideen des Judentums annehmen, sogar den Glauben an die religiöse Mission Israels! Ja, vielleicht könnten sie sogar das Judentum in seiner konkreten Gestalt mit all seinen nationalen Festen, Einrichtungen, Sitten und Erinnerungen übernehmen. Vielleicht. Aber heisst dies: das Judentum ist entnationalisiert? Wenn das Judentum als ideelles und konkretes Religionsgebilde über das jüdische Volk hinausgreifen kann, so heisst das doch nicht: das Judentum ist entnationalisiert! Entnationalisiert ist es erst dann, wenn es nach seinem Ideengehalt und nach seiner konkreten Ausgestaltung von nationalen Elementen völlig befreit und gereinigt ist. Wo also ist hier ein Grund, sich zu verwundern?

Unverständlich ist Kaatz auch meine Behauptung, dass Israels Genius seine schöpferische Kraft nur dann entfalte, wenn das nationale Bewusstsein und Leben stark und lebendig sei. Jedes Kind wisse, dass die in Frage kommenden Propheten gerade zu einer Zeit nationalen Niedergangs aufgetreten sind. Hm! Sagen Sie, bitte, Herr Doktor! Wenn dem Vaterland Krieg droht, pflegt da das nationale Bewusstsein und Leben im Niedergang begriffen zu sein? oder steigt dann nicht vielmehr beides mächtig über sein gewöhnliches Niveau hinaus? Wenn einem Volke nun gar mit dem Kriege auch der Verlust der politischen Selbständigkeit, Macht, ja, des eigenen Landes droht, wird dann das nationale Bewusstsein und Leben

nicht den höchsten Grad der Intensität erreichen? Und nun gar bei einem Volke mit einer so heissen, starken Liebe zum eignen Herd, zum eignen Vaterland, wie Alt-Israel! In einem Volke mit so starkem, religiös gegründetem Vertrauen auf seinen ewigen Bestand! Wird Kaatz sich wundern, wenn mein Satz in solchen bewegten Zeiten sich ganz besonders bewahrheitet? Nur beiläufig will ich, wie schon früher einmal, daran erinnern, dass Deuteromesaja nicht in einer Zeit der Gefahr, sondern des Aufstiegs der Nation lebte, und auch er hat in einer national besonders freudig gehobenen Epoche die jüdische Religion sehr wesentlich bereichert, vor allem mit dem universalistisch-messianischen Glauben und der Missionsidee, die heute in so verderblicher Weise missdeutet wird.

Warum, fragt Kaatz, sind denn die Israeliten des Zehnstämmereiches untergegangen? Lag dies in einem Mangel an nationalem oder an religiösem Lebenswillen? An dieser Frage sei ich ganz vorübergegangen, und doch sei gerade die Erwägung dieser Frage dazu angetan, zu zeigen, dass es nicht der nationale Lebenswille gewesen sei, der Israel erhalten habe.

Nun, die Schwierigkeit, die hier vorliegen soll, scheint mir nicht gar so gross zu sein. Von den Exulanten des Zehnstämmereiches hören wir nirgends, dass in ihrer Mitte Propheten aufgetreten sind, die den Glauben an Israels nationale Wiedergeburt und Zukunft genährt haben. Es scheint demnach, und so nimmt auch die Wissenschaft an, dass sie durch ihr politisches Unglück ihren bisherigen nationalen Glau-

ben für widerlegt hielten, dass sie also nichts hatten, woran sich ihr Lebenswille klammern konnte, und eben darum untergegangen sind. Unter den babylonischen Exulanten aber lebten ein Ezechiel, Deuterocesaja und andere Propheten, die mit Begeisterung und unerschütterlichem Glauben die künftige Wiederauferstehung Israels verkündeten. Daran konnten sie sich um so eher klammern, als der Auferstehungsglaube zum Teil durch dieselben Propheten gepredigt wurde, die durch das Eintreten der Katastrophe sich in ihren Augen als die wahren erwiesen hatten. Der starke nationale Lebenswille der Edelsten und Besten aus Israel also war es, der den babylonischen Exulanten den Mut und die Kraft gegeben hat, an ihrer nationalen Existenz festzuhalten und ihre alten nationalen Traditionen mit Liebe und Treue zu pflegen.

Einen schwerwiegenden Einwand aber glaubt Kaatz gegen meine Auffassung des Judentums und meine Begründung des Zionismus zu erheben, wenn er sagt: „Ich habe bereits bemerkt, dass er die Hauptsache verschweigt, wie er sich ein nationales, vom religiösen unabhängigen Judentum denkt.“ Ich aber frage dagegen: Habe ich das wirklich verschwiegen? Wohl, es war nicht meine Aufgabe, mein religiöses Programm zu entwickeln. Es war nicht die Absicht meines Buches, meine Stammesbrüder auf meine religiöse Überzeugung hinzuweisen. Meine persönlichen Ideale zu entwickeln, zu zeigen, wie ich mir die religiös-ethische Zukunft des Judentums denke, das lag nicht im Rahmen des von mir behandelten Problems, würde auch wohl der prak-

tischen Absicht meines Buches nicht förderlich gewesen sein, da es einen bequemen Anlass hätte bieten können, die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Thema abzulenken. „Das Judentum am Scheidewege“ stellte sich ausschliesslich die Aufgabe, die Notwendigkeit des nationalen Bewusstseins und Willens, des Festhaltens an den nationalen Hoffnungen und Bestrebungen, und, darauf gestützt, die Wahrheit des Zionismus auf eine neue Art zu erweisen. Dagegen aber betonte ich allerdings sehr nachdrücklich, dass der nationale Boden nicht nur dem jüdischen Volke als solchem und als Ganzes, sondern auch und nicht zuletzt seinem geistigen, seinem kulturellen und insbesondere seinem religiösen Leben die Entfaltungsmöglichkeit und die Möglichkeit des Aufschwungs und der neuen Blüte geben sollte. Was speziell das religiöse Gebiet betrifft, so sollen die verschiedenen religiösen Richtungen im Judentum sich ruhig weiter entwickeln, nur dass sie sich samt und sonders auf den nationalen Boden stellen müssen, ohne den unser besonderes religiöses Leben, wie in der Zeit der Aufklärung und ungehemmten Assimilation, dem sicheren Untergang geweiht ist. Jeder kann auf dem gemeinsamen nationalen Boden für seine besonderen Ideale kämpfen, wie auf kulturellem, sozialem und ästhetischem, so auch auf religiösem und ethischem Gebiete. Was aus der freien Entwicklung aller Richtungen und Ideale im Judentum wird, wie der Kampf einer jeden von ihnen um ihre Selbstbehauptung ablaufen wird, das wird die Zukunft lehren. Die politische Bewegung des Zionismus bleibt davon völlig unberührt, sie hat ausschliesslich das Heil des

Ganzen, des gesamten jüdischen Volkes im Auge. Auch ein ganz moderner Staat ist nicht der Feind der Religion, so wenig, wie er der Beschützer einer besonderen Religion, mit Hintansetzung anderer, die unter seinen Bürgern vertreten sind, sein darf: er gibt nur allen den gleichen freien Spielraum, die gleiche unbehinderte Entfaltungsmöglichkeit, soweit sie mit den Gesamtinteressen der staatlichen Gemeinschaft nicht kollidieren. Behaupten nicht die Misrachisten ihren besonderen religiösen Standpunkt innerhalb des Zionismus? Und sie dürfen und sollen es tun, sofern sie die Leitung der zionistischen Organisation nicht in den Dienst ihrer religiösen Partei zu zwingen beabsichtigen. Das Gleiche sollen und dürfen alle religiösen Parteien innerhalb des Judentums tun. Daran hindert sie kein Zionismus.

Und nun noch einen letzten Punkt! Ich setze voraus, meint Kaatz, dass es ernste Juden gebe, die das Vorhandensein eines jüdischen Stammes bestreiten. Ach nein! Wenn Katz so spricht, dann hat er die Problemstellung, die den Ausgangspunkt meiner Darstellungen bildet, gar nicht verstanden. Ich spreche vielmehr von jenen ganz ernsten Juden, die das Judentum lediglich als Religionsgemeinschaft betrachtet wissen wollen und suche das Unlogische und Aussichtslose dieses Standpunkts nachzuweisen. Der Herr Rezensent versteht häufig schief und häufig nach seinen eigenen Versicherungen überhaupt nicht, obwohl sonst alle Kritiker meines Buches, auch die gegnerischen und halbgegnerischen, die Klarheit und Schärfe der Ausführungen in meinem Buche besonders hervorheben. Wenn der Herr Rezensent so

schlecht versteht, dann weiss ich allerdings nicht, warum er sich zur Besprechung meines Buches besonders berufen fühlte. Aber vielleicht sollte ich ihn deswegen nicht tadeln. Er hat immer noch besser gehandelt, als diejenigen, deren Pflicht es hier gewesen wäre, zu reden und die es doch vorgezogen haben, zu schweigen, obwohl sie vermutlich nicht viel Besseres zu sagen gehabt hätten.

Kaatz findet in meinem Buche „nur ein paar interessante zionistische Aufsätze,“ „nur ein paar geistreiche zionistische Predigten,“ überhaupt nur Landläufiges, vielfach sogar Nachgesprochenes, Gemeinplätze. Ludwig Rosenthal beginnt seine Besprechung meines Buches (Jüdisches Literaturblatt, 31. Jahrgang, No. 3) mit den Worten: „Keine Gemeinplätze! Das scheint die Losung im vorliegenden Buche zu sein.“ Auch später hebt er noch einmal hervor, dass mein Buch „mit dem Landläufigen und Selbstverständlichen wenig zu tun hat.“

Ich bin jedenfalls zufrieden, dass es nicht umgekehrt ist, da Rosenthal's grosse Belesenheit und Gelehrsamkeit ausser Zweifel steht.

Freilich kann ich nicht sagen, dass mich je irgend ein Verlangen erfüllt hat, durchaus originell zu sein. Auch habe ich stets gefunden, dass es kein Vergnügen ist, von dem allgemein Geltenden, Landläufigen abzuweichen. Was mich treibt, ist allein die Wahrheit und die Liebe zur Religion, zum Judentum und zu meinem Volke.

Wenn Rosenthal, in diesem einen Punkte mit Kaatz zusammentreffend, fragt, welches mein positives Programm für die Innere, geistige, religiös-ethische

Entwicklung des Judentums sei, so habe ich die Antwort darauf bereits gegeben.

Rosenthal sagt: „Es ist sehr schön, wenn das Allgemeinmenschliche als jüdische Volkseigentümlichkeit hingestellt wird. Aber die Betonung dieses Triebes muss als unentbehrlich hingestellt werden. Ebenso halte ich es für eine Verengung des Gesichtskreises, wenn das Vaterländische nur als mit dem jüdischen Volkstum vereinbar nebenher läuft, wenn es nicht als Lebenstrieb hervortreten soll.“

Dass ich das Allgemeinmenschliche nicht nur als jüdische Volkseigentümlichkeit, sondern auch als ein hohes, unveräusserliches Gut der jüdischen Religion betone, ist, denke ich, daraus deutlich genug ersichtlich, dass ich Seite 47 meines Buches ausdrücklich sage, der universalistisch-messianische Glaube sei „ein konstitutiver Bestandteil der jüdischen Religion.“ Über diesen Gegenstand ausführlich zu sein, das gehörte nicht zu meinem Thema und würde den Gang der Untersuchung nur unliebsam unterbrochen haben.

Ebensowenig lag für mich ein Anlass vor, die vaterländische Gesinnung besonders hervorzukehren. Notwendig war und ist es vielmehr, wegen der furchtbaren Verheerung, die in der nachmendelssohnschen Zeit die Assimilation unter uns Juden angerichtet hat, das jüdische Volkstum als unentbehrliche Grundlage für das Gedeihen des Judentums nachdrücklich zu betonen. Zur Sache selbst aber möchte ich bemerken: Es geht mir wider den guten Geschmack, dass Juden es wegen der öden, unfruchtbaren Verteidigungssucht für nötig halten, nach draussen mit ihrem Patriotismus zu paradiere. Es ist für jeden

moralisch gesund empfindenden Menschen ebenso selbstverständlich wie natürlich, dass er das Land liebt, in dem er geboren und dessen Bürger er ist, und dass er die Interessen desselben zu den seinigen macht. Dass es überdies für uns Juden nach unserer religiösen Tradition Pflicht ist, das Vaterland zu lieben, ist Seite 157 meines Buches bei der Untersuchung der Frage, wie sich der jüdische Nationalismus zum Patriotismus verhalte, deutlich gesagt.

Gleich nach der zitierten Stelle schreibt Rosenthal: „Die Sendung Israels zu leugnen, seinen Einfluss auf die menschliche Entwicklung seit der biblischen Zeit als gering herabzudrücken — das kann ich dem Verfasser auch nicht so hingehen lassen, weil die Tatsachen das Gegenteil zeigen.“ Es ist nicht recht ersichtlich, wogegen sich Rosenthal hier wendet. Dass die Juden in der Zerstreuung trotz ihrer Abhängigkeit von der Kultur ihrer Umgebung auf diese gelegentlich auch wieder zurückgewirkt haben, ist Seite 41 meiner Schrift ausdrücklich zu lesen. Nur dass in irgend erheblichem Masse von einer religiösen Mission des Diasporajudentums nach der Entstehung des Christentums und des Islams gesprochen werden könne, wird von mir geleugnet. Welche historischen Tatsachen gegen diese meine Behauptung zeugen sollen, ist mir dunkel geblieben, da Rosenthal sich leider damit begnügt hat, meiner Behauptung die seinige nur entgegenzustellen.

Rosenthal stimmt in der grundwesentlichen Auffassung des Judentums mit mir überein, wenn er sich auch nicht ausdrücklich als Zionist bekennen mag. Ich befinde mich ihm gegenüber daher in der ange-

nehmen Lage, mich auf die wenigen vorstehenden Bemerkungen beschränken zu können.

Mit der Kritik der Besprechungen meines Buches bin ich nun zu Ende. Werfen wir noch einmal einen Blick auf das Ganze!

Der gewöhnliche und bei den Gegnern des Zionismus unzweifelhaft wirksamste Einwand, der vom Patriotismus hergenommen wird und ja erst kürzlich wieder einmal eine Erklärung einiger besonders besorgten englischen Juden hervorgerufen hat, fehlt erfreulicherweise in den Besprechungen so ziemlich ganz. Bei Rosenthal ist dieses Motiv nur angedeutet und lauert, die Ruhe des Entschlusses störend, im Hintergrunde. Desto stärker tritt, diesem Motiv der nächsten Abwehr gegenüber, das andere in gewissem Sinne entgegengesetzte Motiv in den Vordergrund: Der abstrakte Kosmopolitismus, dem, philosophisch, ein abstrakter ethischer Universalismus korrespondiert. Man verkennt noch immer in gewissen jüdischen Kreisen, was das Nationale als Träger der Kultur und für ihren Fortschritt und ihre Ausbreitung bedeutet. Man verkennt insbesondere was es als Schöpfer der nationaljüdischen Kultur, des ethischen Monotheismus und für die Erhaltung des religiösen Judentums bedeutet. In diesen Kreisen ist man daher blind gegen die bösen Konsequenzen, die das Aufgeben des nationalen Standpunkts für die Zukunft des Judentums haben muss, und darum bemüht man sich dort noch immer vergeblich, dem Verfall des Judentums mit Mitteln entgegenzuarbeiten, die sich einer besonnenen Erwägung der gegebenen Sachlage notwendig als Kurpfuscherei darstellen müssen. Es ist

klar, dass der abstrakte Kosmopolitismus, der eine überwundene Kulturstufe darstellt, eine wirkliche Lösung der Judenfrage nicht verheissen kann. Die grossen Massen der Gegner des Zionismus neigen daher auch weit mehr zur Annahme des Nationalismus ihrer Wirtsvölker, womit sie eine auf den ersten Blick wenigstens aussichtsreichere Position beziehen, freilich nur auf den ersten Blick, wie wir im ersten Kapitel unseres Buches u. a. a. O. gezeigt haben. Noch schlimmer freilich als mit dem Standpunkt der Kosmopoliten, steht es mit der politischen und geschichtlichen Einsicht derer, die den jüdischen Nationalismus, weil unentbehrlich, nicht leugnen, ihn aber mit jenem abstrakten Kosmopolitismus zu einem seltsamen Gespann zu verbinden suchen. Das Wesen der Judenfrage ist ihnen völlig unklar und ebenso täuschen sie sich über die ehernen Gesetze einer geschichtlichen Entwicklung, wie sie durch die elementaren Verhältnisse gegeben ist.

Im Grunde ist ja der abstrakte Kosmopolitismus und Universalismus im Diasporajudentum genau so gut, wie der fremde Nationalismus, im wesentlichen aus dem Interesse der moralisch natürlich gerechtfertigten Abwehr geboren. Nur der Gesichtspunkt ist ein anderer. Man hoffte, durch die Beseitigung oder Zurückdrängung der nationalen Kulturen auch die Judenfrage am gründlichsten lösen zu können. Universalistisch wiederum und zwar restlos universalistisch sollte das Judentum durchaus sein, einmal, weil die philosophische Ethik dies zu fordern schien und dann auch, weil man dem Christentum den Vorzug des Universalismus, auf den es allein Anspruch

macht, nicht lassen wollte. Nur beiläufig weisen wir auf die Unselbständigkeit und innere Unfreiheit hin, die hier, wie so oft im Diasporajudentum, als eine Folge der eingengten politischen und kulturellen Lage, zum Ausdruck kommt. Eine so betäubende Tatsache, wenn man an den nationalen Stolz und die kulturhistorische Krait denkt, die das jüdische Volk auf eigenem Boden an den Tag gelegt hat.

Die durch Motive von aussen geleitete, nicht aus dem eigenen Leben geborene, freie Auffassung des Judentums musste notwendig zu einer Verschiebung und Entstellung des Geschichtsbildes, im ganzen und im einzelnen, zu einer falschen Psychologie der jüdischen Volksseele und zu einer ebenso falschen Philosophie der jüdischen Geschichte führen. Auch Entstellungen im einzelnen von rein wissenschaftlicher und logischer Natur, wie z. B. dessen, was unter Nation und unter Rasse zu verstehen sei, konnten nicht ausbleiben. Hier und da verstieg man sich zuletzt sogar bis zu der wunderlichen Leugnung einer jüdischen Kultur, und, nicht nur hier und da, zur Leugnung des Vorhandenseins einer jüdischen Nation, so dass man den Versuch wagen konnte, den modernen jüdischen Nationalismus als etwas völlig Neues erscheinen zu lassen. Mit einem Worte: Das Judentum spann sich in ein Netz arg verworrener Begriffe ein, die für den ordnungliebenden Sinn und für das unbestechliche Wahrheitsgefühl etwas unheimlich Abstossendes haben. Verdichtet hat sich das alles in dem phantastischen Hirngespinnst des modernen Missionsglaubens, während der so offenkundige religiöse Verfall des sich entnationalisieren-

den neueren Judentums deutlich zeigt, wie sehr letzteres sich auf einem ebenso lächerlichen wie gefährlichen Irrwege befindet. Soll der Zersetzungs- und Auflösungsprozess, in dem das Judentum sich infolge der Emanzipation und des Eindringens der europäischen Kultur befindet, in einen Umbildungsprozess umgewandelt werden und zur Wiedergeburt des Judentums führen, dann kann dies nur auf nationalem Boden geschehen. Auf dem bisherigen Wege gibt es kein Heil und keine Zukunft für das Judentum.

Ein eigentümlicher Zufall hat es gewollt, dass fast um dieselbe Zeit, in der mein Buch erschien, sich die Vereinigung für das liberale Judentum in Deutschland gebildet hat. Auch in England und Frankreich sind kleine Ansätze zu einer liberal religiösen Bewegung gegeben. Trotz des guten Willens und einer gewissen Freudigkeit, mit der hier und da die Bewegung begrüsst wurde, ist schon heute wenigstens soviel klar, dass diese letztere die Zukunft des Judentums in keiner Weise Vorbildet und verbürgt, ja dass sie scheitern muss. Schon dass sie nicht aus sich selbst geboren ist, sondern im Grunde nur die Antwort auf den Zusammenschluss der Orthodoxen bildet, ist ein böses Zeichen für die geringe Kraft ihres Eigenlebens. Ein anderes böses Zeichen ist, dass der Bewegung jeder bestimmte positive Gehalt abgeht: sie ist rein negativ gegen die Ansprüche der Orthodoxie auf ihre ausschliessliche Geltung und gegen den Indifferentismus gerichtet. Das Programm selbst enthält kein Wort über die Lehre, den Sinn und die Aufgabe des Judentums nach liberaler Auffassung. Ganz natürlich! Denn bei der fehlenden

Ist das alles?

Einheitlichkeit der Anschauung unter den Mitgliedern der Vereinigung wäre es völlig unmöglich gewesen, im Programm darüber etwas zu sagen. Nimmt man die Zeitschrift der Vereinigung zur Hand, dann wird das alsbald offenbar. Dem einen Autor erscheint das Judentum vor allem als sozialer Organismus, der als solcher für sich selbst und in sich selbst wichtige Aufgaben zu lösen hat. (Heft IV S. 79—80.) Das ist eine Auffassung, die der des Zionismus immerhin nahekommt. Dem andern wieder ist das Judentum eine „entnationalisierte Menschengruppe“, die sich zum „Träger der sozial-ethischen Interessen des Menschengeschlechts“ gemacht hat (Heft V S. 104); und einem dritten bereits seit der Zerstörung Jerusalems eine blosse Glaubensgemeinschaft mit dem genugsam bekannten Missionsideal (Heft III S. 63). Überhaupt aber fehlt in der Theorie jede gemeinsame positive Grundlage.

Nach dem Programm scheint nun die Stärke der Bewegung auf praktischem Gebiete liegen zu sollen. Aber wie ist es denn nun z. B. mit der Sabbathfrage? Ein Autor sagt: „ohne Sabbath und Festtage ist historisch das Judentum in der Vergangenheit und in der Zukunft undenkbar, alle anderen religiösen Zeremonien sind für seinen Bestand irrelevant, mit diesem steht und fällt es.“ (Heft V, S. 111.) Ein anderer Autor, der die fundamentale Bedeutung der Sabbathfrage auch erkennt, erklärt letztere für die nächste Zeit als unlösbar (Heft III S. 57 ff.), während Stimmen aus der Laienwelt entschieden die Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag verlangen und deutlich zu verstehen geben, dass doch nur eine

solche Lösung aus dem Programm der Vereinigung gefolgert werden könne und dass in solchen Massnahmen ihre Existenzberechtigung begründet sei. (Heft VI S. 132 ff.). Schon hat sich, um solcher praktischen Fragen willen, der Vorstand der liberalen Vereinigung zu der Erklärung genötigt gesehen, dass die Vereinigung nicht beabsichtige, „bestimmte Forderungen aufzustellen.“ (Heft VII S. 145.) Allein wenn die Vereinigung unfähig ist, auch nur ihr ausschliesslich praktisches Programm durchzuführen, was kann sie dann für die Erhaltung und die Zukunft des Judentums bedeuten? Und das liegt, wie wir gerechtermassen zugeben müssen, nicht an der Vereinigung, sondern, wie jeder mann weiss, an den Verhältnissen, und in der so wichtigen Sabbathfrage vor allem an dem Konflikt und nicht aufzulösenden Widerspruch zwischen den unabänderlichen Verhältnissen des Diasporajudentums mit dem jüdischen Bewusstsein. Ist dem aber so, dann können wir es doch nur als eine leere Phrase bezeichnen, wenn in der Zeitschrift der Vereinigung, mit Variierung eines bekannten, wirklich wahren Wortes, gesagt wird, das Judentum werde entweder liberal sein oder es werde nicht sein.

Ein schon zitierter Autor sieht das Judentum zunächst als sozialen Organismus an und kommt dadurch der Wahrheit schon näher. Es ist, wie auch er richtig erkennt, unmöglich, die grossen Massen des Diasporajudentums lediglich durch ein paar abstrakte religiös-sittliche Ideen dauernd zusammen zu halten und also die Erhaltung des Judentums auf rein

ideeller Grundlage zu sichern. Claude Montefiore, das Haupt der religiösen Liberalen in England, gibt die hierin liegende grosse Schwierigkeit zu, um so mehr, als er der Wahrheit gemäss einräumen muss, dass das Judentum bisher in seiner mehrtausendjährigen Geschichte auf nationalen Grundlagen geruht habe. Man muss sich nur wundern, dass er trotzallem zu einem so halsbrecherischen Experiment, wie das liberal-assimilatorische Judentum es darstellt, raten kann, wo es sich um das Wohl und die Zukunft von Millionen Menschen handelt, um das Heil eines Volkes, das der Welt schon einmal so Grosses geleistet hat und auch für die Zukunft Erspriessliches zu leisten verspricht. Nicht einmal der geniale und heroische Prophetismus hätte allein durch seine erhabenen religiös-ethischen Ideen die Zukunft des Judentums sichern können. Selbst er bedurfte, wie Montefiore nicht unbekannt sein kann, zur Erhaltung des jüdischen Volkes für seine Ideen, der national-messianischen Hoffnung; und da sollte uns schwächlichen Epigonen gelingen, was jenen Feuergeistern unmöglich gewesen ist?! Ist die Sachlage für eine richtige Stellungnahme denn gar so schwer zu fassen? Ein paar abstrakte religiös-ethische Ideen sollen das Diasporajudentum tragen, tragen trotz des in den Massen, nicht zuletzt in der grossen Masse der Gebildeten, offen zutage liegenden und vielbeklagten religiösen Indifferentismus! Tragen in einer Zeit, die zwar in tieferen Geistern viel religiöse Sehnsucht, aber infolge der allgemeinen wissenschaftlichen und kulturellen Lage wenig religiöse Kraft besitzt! Religiöse Ideen sollen in einer solchen Zeit das Juden-

tum bei seiner beengten, bedrückten und bedrückenden, schmachvoll-traurigen und verzweifelten Lage tragen! Bei einer Lage, die den Abfall so vieler Gebildeten zeitigt, bei einer Lage, die eine konkrete Gestaltung des religiösen Lebens durchaus nicht zulässt! Wenn trotz der traurigen Lage des Diasporajudentums noch viele Gebildete unter uns Juden bleiben, so geschieht es, wie jedermann weiss, doch nicht, oder starken Glauben an eine so oder so, oder irgendwie gestaltete Zukunft des Judentums verbindet. Die einer gewissen Anständigkeit der Gesinnung, die öfters von dem wachsenden jüdischen Selbstgefühl begleitet ist und sich manchmal auch noch mit dem dunklen oder starken Glauben an eine so oder so irgendwie gestaltete Zukunft des Judentums verbindet. Die historische Bedeutung des Judentums ist ihnen mehr oder weniger aufgegangen. Diese Einsicht hilft mit, neben dem als berechtigt empfundenen Vorwurf der Fahnenflucht, der Unehrllichkeit und des niedrigen Strebertums, neben der Pietät, dem gegebenen gesellschaftlichen und verwandtschaftlichen Zusammenhang und der auf dem Rasseninstinkt beruhenden Zuneigung zu den Stammesgenossen. Die Religion selbst spielt bei dieser Treue nur eine sehr beiläufige oder gar keine, jedenfalls eine sehr untergeordnete Rolle. Die Religion an und für sich trägt das neue Judentum nicht: darüber ist bei ehrlicher und besonnener Beurteilung eine Täuschung gar nicht möglich; sie hätte ja selbst das alte, innerlich starke Judentum ohne die national-messianische Hoffnung nicht getragen. Das Hinschwinden der alten jüdischen Ghettokultur und die Erfüllung der Juden mit

modernen Ideen muss die Erhaltung des hart um seine Existenz ringenden religiösen Judentums nur noch schwerer, nur noch unmöglicher machen. Das religiöse Bewusstsein der Juden steigt und fällt in der Diaspora im allgünstigsten Falle mit dem der Umgebung. Die Religion kann nun und nimmer allein die Grundlage des zerstreuten, jetzt auch geistig auseinandergeworfenen Judentums bilden, sie kann nur wieder einmal die höchste Blüte eines eigenen Kulturlebens werden, und das fordert die Verwirklichung des Zionismus.

Während man theoretisch noch immer an dem Phantom einer blossen Religionsgemeinschaft festhält, findet praktisch in den letzten Jahren eine wachsende Annäherung an die Bestrebungen des Zionismus statt. Die drängende Not der Juden des Ostens verlangt gebieterisch nach neuen Einwanderungsländern. Längst haben grosse Hilfsorganisationen in Palästina mit grösserer Intensität zu arbeiten begonnen, und insbesondere der Hilfsverein der deutschen Juden arbeitet dort in einer Richtung, die auch in zionistischen Kreisen Zustimmung findet. Der Territorialismus war ein historisch immerhin interessanter erster Versuch, national und nicht national gesinnte Elemente im Judentum zu gemeinsamen praktischen Zielen zusammenzuschliessen. Es sollten Gebiete gefunden werden, die für jüdische Siedelungen naturnotwendig von innen heraus nationalen Charakter annehmen müssten.

Die „Allgem. jüdische Kolonisations-Organisation“,

deren Gründung infolge der türkischen Revolution im vorigen Jahre in die Wege geleitet wurde, ist ein zweiter ähnlicher Versuch, der praktisch in mancher Beziehung noch näher an den Zionismus herankommt. Diese Organisation soll reichere Geldmittel für eine grossangelegte jüdische Kolonisation der Türkei und natürlich besonders Palästinas aufbringen. Bisher hat man von Erfolgen des Territorialismus noch nichts gehört. Dagegen ist dieser nach langer Irrfahrt durch sein Mesopotamien-Projekt dem Zionismus wieder näher gerückt. Wir begrüssen diese Annäherung an die praktischen Ziele des Zionismus mit aufrichtiger Genugtuung. Ebenso freuen wir uns, dass die „Allgemeine jüdische Kolonisations-Organisation“, von der es so rasch wieder still geworden war, nun doch wirklich ins Leben treten soll. Allein wir müssen doch wiederholen, was wir im Dezember vorigen Jahres in einem Artikel der „Welt“ geschrieben haben. Wir sagten dort, die neue Organisation werde sich, falls sie wirklich in Aktion treten und lohnende Arbeit verrichten werde, je länger, desto mehr überzeugen, dass die Sache mit Geld allein, ohne die Triebkraft der nationalen Idee nicht zu machen ist. Man verkennt eben in nichtzionistischen Kreisen noch immer gar zu sehr den Wert, die Kraft und die Bedeutung der nationalen Idee und ist dort stets geneigt, der jeweiligen Konstellation am politischen Himmel, mehr als der heiligen Sache unseres Volkes und seiner Zukunft zuträglich und bei einer besonnenen, furchtlosen Beurteilung der Dinge notwendig ist, Rechnung zu tragen. Das Fehlen der nationalen Idee lastet als ein schweres Hemmnis und

ein wahrer Unsegen auf allem, was für die Zukunft des Judentums und zu seiner Förderung unternommen wird. Das nationale Bewusstsein ist, zumal in unseren Tagen, der stärkste Krafterzeuger und darum die unerlässliche Vorbedingung für die Wiedergeburt des Judentums. Das Fehlen der nationalen Idee bedeutet praktisch den Verfall und die Auflösung des Judentums, während es moralisch und wissenschaftlich, subjektiv nicht immer, aber objektiv stets, eine Verunreinigung und Vergiftung der Atmosphäre bedeutet, in der das Judentum sich geistig bewegt. Der wahre Weg zum Heile kann nur in der geschichtlichen Entwicklungslinie des Judentums liegen. An diesem Wege müssen die Ideale als richtunggebend aufgepflanzt sein, die das Judentum, nach unserer Kenntnis der jüdischen Volksseele und des Verlaufs der jüdischen Geschichte, durch alle Zeiten und Stürme getragen haben. Nur dann, wenn wir an die nationale Zukunft des jüdischen Volkes glauben und für sie arbeiten werden, nur dann wird das Judentum, und insbesondere auch das religiöse, eine Zukunft haben. Das Judentum wird zionistisch sein oder es wird nicht sein.

—♦*♦—

Nachtrag

An Herrn Dr. Goldmann

Im Vorwort meines Buches „Das Judentum am Scheidewege“ habe ich gesagt, dass ich vor allem zu gründlichen, wahrheitsgemässen Untersuchungen über die von mir aufgerollten Fragen anregen wolle.

Sie haben, Herr Kollege, das Buch einer Besprechung unterzogen, und ich habe in meiner Antikritik, wenn auch bedauernd, ausdrücklich als selbstverständlich anerkannt, dass Sie in einer kurzen Besprechung nicht auf sämtliche Punkte eingehen konnten.

Ich selbst aber bin, wie bei jedem gegnerischen Rezensenten, so auch bei Ihnen, Punkt für Punkt auf Ihre Einwendungen eingegangen und dürfte nun erwarten, dass Sie, wenn Sie noch einmal das Wort nehmen sollten, mir gegenüber das Gleiche tun würden, um so mehr, als sie es ja nur mit einem Gegner zu tun haben. Das aber haben Sie nicht getan und aus den etwa zwanzig auf Ihre Anregung hin von mir behandelten Themen haben Sie vier oder fünf herausgegriffen, die Sie selbst noch obendrein mit Recht zum grössern Teil als „Kleinigkeit“ bezeichnen.

Sie haben, sagen Sie, an dem, was Sie in der Besprechung geschrieben haben, kein Wort zu ändern. Das ist schön. Wenn Sie aber weiter sagen, die Antwort auf meine Antikritik stehe schon in Ihrer Besprechung, so muss ich fürchten, es würde

dem Leser, der sich wirklich, wie ich, die Mühe genommen hätte, Ihrem Rate gemäss Ihre Besprechung noch einmal zu lesen, genau so wie mir ergangen sein: er würde von einer Antwort nichts gefunden haben, schon aus dem einfachen Grunde, weil ein Teil der in meiner Antikritik behandelten Themen in meinem Buche noch gar nicht behandelt war, sondern erst auf Ihre Anregung hin von mir erörtert wurde. So z. B. das Wertproblem. Statt dass Sie auf dieses von Ihnen und von mir als höchst wichtig bezeichnete Problem hätten eingehen sollen, sagen Sie zu meiner nicht geringen Verwunderung in Ihrer Erwiderung, dass ich „das Wertproblem nicht aufrollen wollte und konnte, weil der Nationalismus dabei recht schlecht abgeschnitten hätte.“ Und das, nachdem Sie jetzt erfahren haben, dass ich das Wertproblem ohne jede Anregung von gegnerischer Seite bereits im zionistischen A-B-C-Buch erörtert habe! Auch wiederholen Sie trotz meines Hinweises ohne jede weitere Begründung den Vorwurf, dass ich den Begriff Nationalismus in meinem Buche nicht definiert hätte. An Ihrer eigenen Definition aber lassen Sie es trotz meiner ausdrücklichen Bitte noch immer fehlen und wiederholen nur, dass ich tausende von Dingen als national betrachte, in denen sonst kein Mensch etwas derartiges finden kann. Wenn meine Gegner ein solches Verfahren belieben, dann, fürchte ich, werden sich meine Hoffnungen auf gründliche, wahrheitsgemässe Untersuchungen schwerlich verwirklichen.

Soviel ich sehe, erfüllt Sie, geehrter Herr Kollege, ein gewisses Grauen vor einer längeren Artikelserie. Ich kann das aber nicht als eine ausreichende Entschuldigung für Ihr Verhalten gelten lassen. Auch nicht den Hinweis darauf, dass dem Herrn Redakteur der Raum fehlen könnte. Ich bin überzeugt,

dass trotz der „gehässigen Intoleranz“, die Sie „in anderen Gruppen des Judentums“ gefunden haben, der Herr Redakteur Ihnen gewiss gern noch mehr Raum zur Verfügung gestellt hätte. Im übrigen: Wozu ist denn die „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ da, das Organ der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums? Ihre Aufgabe soll doch wohl nicht ausschliesslich darin bestehen, Ausgrabungen aus längst verklungenen Zeiten zu veranstalten, die mit der lebendigen Gegenwart gar keine Beziehung mehr haben! Und wozu die Monatsschrift der liberalen Vereinigung? In ihr wäre ja gerade eine energische, korrekte und gewissenhafte Widerlegung meines Standpunktes so recht am Platze! Auch zweifle ich keinen Augenblick, dass die „Allgemeine Zeitung des Judentums“ deren Redaktion Herr Prof. Geiger vor kurzem übernommen hat, sich Ihnen gern auch für eine lange Artikelserie zur Verfügung gestellt hätte. Es würde Herrn Prof. Geiger, der zufällig in der mit Ihrer Erwiderung gleichzeitig erschienenen Nummer der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ seines Vaters Stellung zum Nationalismus richtig gekennzeichnet hat, gewiss sehr interessiert haben, dass Sie Abraham Geiger in gleichem Sinne wie Grätz nationaljüdisch nennen.

Damit komme ich auf die „Kleinigkeiten“, denen ich mich noch kurz zuwenden will, obwohl ich, wie Sie sehen, ausreichenden Grund hätte, verstimmt zu sein.

Sie sprachen in Ihrer Kritik von der „Methode des „nationalen“ (!) Grätz.“ Jeder Leser wird diese Worte beim Anblick der Anführungsstriche und des Ausrufungszeichens wie ich interpretiert haben: „Wie? Grätz national?!“ Jetzt geben Sie zu, dass Grätz nationaljüdisch dachte und fühlte, und verweilen nur

länger, als nötig erscheint, bei der Feststellung, dass zwischen dem früheren und dem modernen jüdischen Nationalismus gewisse Unterschiede beständen, die ja aber in meinem Buche (z. B. S. 126 und 133) ausdrücklich konstatiert sind.

Sie hatten dem Zionismus zum Vorwurf gemacht, dass er die Religion aus seinem Programm ausgeschieden habe. Ich warf dagegen ein: „Will Goldmann etwa aus dem Verband der Deutschen Juden die nichtreligiösen Juden ausschliessen? Muss nicht auch er für die Bestimmung des Begriffes „Jude“, ebenso wie für praktische Zwecke nichtreligiöser Natur das religiöse Moment beiseite lassen?“ Dies tut natürlich nicht nur der Verband Deutscher Juden, dies tut jede jüdische Vereinigung, die nicht ausdrücklich spezifisch religiöse Zwecke verfolgt. Sonderbarer Weise scheint ein solcher Standpunkt sogar von der liberalen Vereinigung gebilligt zu werden, deren Redakteur in ihrer Monatsschrift (Heft 13 S. 303) gegen Herrn Dr. Katzenstein-Bielefeld, der den Begriff Jude in historisch-politischem Sinne, nicht aber im Sinne eines Bekenntnisses zur jüdischen Religion versteht, eine dahingehende allzutolerante, aber wenig konsequente Erklärung abgibt. Sie erklären nun, dass Sie einen nichtreligiösen Juden nur in der Hoffnung als Juden ansehen, „ihn oder zum mindesten seine Kinder wieder als gläubige Menschen zur Religion zurückkehren zu sehen.“ Sie werden mir zugeben müssen: das klingt etwas gewunden und ausweichend. Wenn Sie hätten klar und unzweideutig antworten wollen, so würden Sie gesagt haben: ich sehe einen nichtreligiösen Juden nicht als Juden an. Warum Sie das nicht getan haben? Sehr einfach! Weil Sie wussten, dass Ihnen dann die allgemeine Zustimmung versagt geblieben wäre. Keine jüdische Vereinigung

fragt ihre Mitglieder, wie sie zum religiösen Judentum und zur Religion überhaupt stehen, ja, sie ignoriert das religiöse Verhältnis ihrer Mitglieder, auch wo sie es kennt. Auf diesen Tatbestand allein aber konnte es mir ausschliesslich ankommen. Ihre ausweichende Antwort verrät übrigens deutlich, dass auch nach Ihrer Auffassung meine Frage nur formell persönlich an Sie gerichtet war. Nicht darum war es mir zu tun, Ihnen latenten Nationalismus nachzuweisen, sondern zu zeigen, dass die zionistische Organisation, mit dem gleichen Recht wie jede andere jüdische Vereinigung ohne religiöse Ziele, von dem religiösen Bekenntnis ihrer Mitglieder abstrahiere. Oder soll ihr etwa die Korrektheit, Ehrlichkeit und prinzipielle Klarheit, mit der sie dies tut, zum Vorwurf gemacht werden?

Ich hatte gesagt, dass mich hinsichtlich der Entscheidung für oder gegen den Zionismus die Zahl der Schekehzahler, auf die Sie als Erfahrungstatsache hinwiesen, nichts angehe. Sie bemerken demgegenüber, dass ich sonst die Erfahrung sehr wohl entscheiden lasse, z. B. in meiner Kritik des liberal-assimilatorischen Judentums, die sich nach Ihrer Meinung „nur“ auf die Erfahrungstatsachen des Lebens stütze. Hier übersehen Sie, Herr Kollege, nur einige Kleinigkeiten. Zunächst das ganze erste Kapitel meines Buches über „Die logische Unhaltbarkeit eines entnationalisierten Judentums“. Dieses Kapitel enthält, wie Sie zugeben werden, keine Kritik auf Grund von Erfahrungstatsachen. Aber auch in dem Kapitel über „die reale Unhaltbarkeit eines entnationalisierten Judentums“ und in dem Kapitel über „das Missionsideal der neueren Rabbinen“ stützt sich die Kritik doch nicht auf den Nachweis, dass das liberal-assimilatorische Judentum nicht realisiert, sondern dass es nicht realisierbar sei. Das ist

doch kein Beweis aus der Erfahrung, aus dem geringen Erfolg, sondern aus der historischen und psychologischen Beleuchtung der realen Grundverhältnisse! Endlich bildet meine historische Untersuchung über den Zusammenhang des nationalen und religiösen Moments im Judentum, wie Sie richtig erkennen, meine richtigste Kritik des liberal-assimilatorischen Standpunkts. Also nicht „wie's trifft“, geehrter Herr Kollege!

Und nun noch einmal die abgesprungenen jungen zionistischen Theologen! Sie sagen, das nationale Moment habe das religiöse in ihnen zum Verblassen gebracht. Diese Anschauung wird niemanden einleuchten und hält vor allem der Kritik nicht stand. Wer bereits mehrere Jahre Theologie studiert hat, der wird den theologischen Beruf nur aufgeben, wenn er fühlt, dass er aus theoretischen oder praktischen Gründen keine Eignung für diesen Beruf besitzt, oder dass er wegen seiner sonstigen Anschauungen keine Aussicht auf Fortkommen hat. Von ehemaligen jungen zionistischen Theologen sind mir persönlich sowohl Fälle der ersteren, wie der letzteren Art bekannt geworden. Dass junge zionistische Theologen sich wegen ihrer trüben Aussichten schwer bedrückt fühlen, dafür habe ich ein Dokument in Händen, dass eine nur zu deutliche Sprache redet und eine vernichtende Anklage derjenigen bedeutet, die den Boykott der zionistischen Rabbinen angeregt haben. Wie die nationale Gesinnung bei einem jungen Theologen, dem das religiöse Problem nicht an und für sich Schwierigkeiten bereitet, das religiöse Moment zum Verblassen bringen könnte, dafür fehlt mir jedes Verständnis. Man sollte daher eher meinen, daß ein junger, zionistischer Theologe die Begeisterung, die er dem Judentum in seiner historischen Gesamterscheinung entgegenbringt, auch der jüdischen

Religion, schon weil er das theologische Studium im Anfang gewiß nicht ohne Neigung erwählt hat, entgegenzubringen geneigt sein müßte. Tut er das nicht, dann müssen innere Gründe vorliegen, und gibt er um dieser willen trotz mehrjährigen Studiums den theologischen Beruf auf, dann handelt er aus der gleichen, ihn ehrenden moralischen Gesinnung, mit der er sich dem ihn persönlich wenig fördernden Zionismus zugewandt hat. Damit ist nun auch, was Sie in einer mir unverständlich gebliebenen Weise von Herabsetzung reden, erledigt.

Ihrem Beispiel folgend, will auch ich mit einem Wert der Anerkennung schließen. Ich muß es loben, daß Sie ausdrücklich Verwahrung gegen die niedrige Kampfesart einlegen, mit der manche die Zionisten, ihre reinen Motive wider besseres Wissen verdrehend, des Mangels an Patriotismus beschuldigen. Ich muß es in noch höherem Maße würdigen und loben, daß Sie mein Grundproblem, das religiöse und nationale Moment im Judentum betreffend, einer eingehenden Erörterung zu unterziehen gedenken und sich so vorteilhaft von denen unterscheiden, die den Kampf gegen den Zionismus nur durch Protestieren, Boykottieren, Denunzieren und Ignorieren zu führen verstehen. Nur sei es mir gestattet, rücksichtlich einer weiteren Diskussion mit Erzvater Abraham noch einmal die ergebene Bitte an Sie zu richten: „Wenn ich Gunst gefunden habe vor deinen Augen, so ziehe doch nicht vorüber an deinem Knechte!“