

THEOLOGISCHE REVUE

117. Jahrgang
– Oktober 2021 –

Grözinger, Karl Erich: **Jüdisches Denken**. Theologie – Philosophie – Mystik. Band 5: Meinungen und Richtungen im 20. und 21. Jahrhundert. – Frankfurt a. M.: Campus Verlag 2019. 857 S., geb. € 82,00 ISBN: 978-3593511078

Der Bd. schließt das opus magnum des em. Potsdamer Religionswissenschaftlers und Judaisten Karl Erich Grözinger ab, das auf über 3700 S. nichts weniger als ein Gesamtpanorama jüdischen Denkens vorstellt.

Er knüpft gleichermaßen an Bd. 3 und an Bd. 4 an. Letzterer ist in großer Konzentration dem Zionismus einerseits und der Reflexion auf die Shoah in der ganzen Bandbreite ihrer Meinungen gewidmet. Dass beide Themen auf die eine oder andere Weise bei allen Nachkriegsautor:inn:en auch im vorliegenden Bd. präsent sind, ist selbstverständlich. Die Auslöschung des europäischen Judentums durch deutsche Hand verlagerte das intellektuelle Zentrum jüdischen Denkens vornehmlich in die USA und nach Israel. In den USA wurde auf vielfältige Weise an europäische und vorzüglich deutschsprachige Denktraditionen angeknüpft, während im neugegründeten Staat die zionistischen Perspektiven im Vordergrund standen. Entsprechend präsent ist ebenso das Material aus Bd. 3, das u. a. die Haskala (jüdische Aufklärung), Neo-Orthodoxie und die deutschen Intellektuellen bis Hermann Cohen bespricht.

Der vorliegende Band bietet ein ausführliches Kap. zu Franz Rosenzweig, Martin Buber und Emmanuel Levinas als „letztes Vermächtnis des alten deutschen und französischen Judentums“ (45) und schildert die Aufgliederung des vom deutschen Erbe beeinflussten Judentums in den USA. Weitere Kap. besprechen einzelne große Denker in den USA und in Israel. Ein eigenes Kap. ist der „feministischen Revolution“ jüdischen Denkens gewidmet. Der Bd. wird durch Benennung aktueller Themen jüdischer Religionsphilosophie und die Frage, ob es eine „Einheit in der Vielfalt jüdischen Denkens“ (827) gebe, beschlossen.

Der Vf. beginnt also mit drei Klassikern aus europäischen Ländern: Franz Rosenzweigs *Der Stern der Erlösung* (1921) macht dabei den Anfang. Auf fast 80 S. wird das gut 470-seitige Werk ausführlich referiert. Das Augenmerk liegt besonders auf den explizit theologischen Teilen des Werks: Die Konzeption von Offenbarung als Begegnung und Dialog, Rosenzweigs Auslegung des jüdischen Festjahrs und seine bekannte Verhältnissetzung von Judentum und Christentum als Stern und Strahlen werden erläutert. Dass v. a. letztere seitens der christlichen Theologie sowohl dankbar als auch schuldbewusst rezipiert wurde, wird deutlich (125). Kritisch sieht der ansonsten ganz aufs Referat konzentrierte Vf. Rosenzweigs Betonung der Blutsverwandtschaft im Judentum (110).

Martin Bubers wohlbekannte Dialogphilosophie aus *Ich und Du* (1923) wird in den werkgeschichtlichen Kontext gestellt: Die Entwicklung hin zum Dialogismus wird dabei ebenso

deutlich wie Bubers sich stets durchhaltender normativer Anspruch, den wahren Kern des Judentums aufzusuchen. Eine interessante Pointe setzt der Vf. mit der Kontrastierung von Martin Bubers und Emmanuel Levinas' Positionen: Beiden gemeinsam ist eine grundständige dialogische Orientierung. Was in der Begegnung geschieht, fassen die beiden aber distinkt unterschiedlich: Für Buber wird die gelingende Begegnung zum Moment des Glücks und zu einem Ereignis, das auf die schlechthinnige Begegnung mit Gott verweist bzw. diese augenblickshaft realisiert. Anders Levinas: Wohl ist Begegnung das nötige Gegenstück zum verfügenden Haben und Beschreiben. Der Andere bleibt aber in der Begegnung – eben der Andere. Von ihm geht der Imperativ aus, ihn wahrzunehmen und zugleich zu verschonen. Bubers Rede vom Glück der Begegnung, das durchaus Dialog-Mystik ist, wird bei Levinas zur bleibenden Forderung, die die Andersheit des Anderen betont. Theologisch sieht der Vf. die Rede von der bleibenden Entzogenheit Gottes auch in der Begegnung, wie die hebräische Bibel sie lehrt, deutlicher bei Levinas gewahrt als bei Buber.

Der nächste Teil des Werks ist der Schilderung der verschiedenen jüdischen Strömungen, ja: förmlichen Konfessionen gewidmet, die sich in den USA ab dem späten 19. Jh. herausbildeten. Die *moderne Orthodoxie* versteht sich als „Repräsentant (...) der Gesamtheit des Volkes Israel, auch jener, die als ‚Sünder‘ nicht den Regeln der Halacha folgen.“ (196) Selbst observant ist ihr der Bezug zur Zusammengehörigkeit ganz Israels so wichtig, dass die Einheit des Judentums jederzeit über entsprechend kritisierten Denominationen zu stehen hat. Dem steht die *rechte Orthodoxie* gegenüber, die um der Glaubenswahrheit willen die Gemeinschaft mit anderen Organisationen aufkündigt. Das *Reformjudentum* (Progressive Judaism) hat u. a. deutsche Wurzeln. Es ist deutlich aufklärerisch geprägt, denkt universalistisch und antinationalistisch. Der Staat Israel und das rituelle Leben spielen beim *konservativen Judentum* nicht die einzige, aber eine wichtige Rolle. In Fragen der halachischen Observanz sind die Konservativen von der strengen Orthodoxie dadurch getrennt, dass sie die Halacha als veränderlich und fortzuentwickeln verstehen. Klar ist das „Ja“ zum Staat Israel, der auch als „Wiedergeburt Zions“ (237) verstanden werden kann. Als Fortentwicklung aus der konservativen Strömung gilt das *Reconstructionist Judaism*, das sich maßgeblich auf Mordechai Kaplan beruft. Gleichsam am ‚linken Rand‘ des jüdischen Spektrums stehen die Bewegung *Heilung der Welt* (hebr. *tikkun 'olam*) und das *Humanistische Judentum*. Diese Konfessionskunde, die auch die separate Lektüre lohnt, bildet die Hintergrundfolie für die Referate über einzelne, an unterschiedlichen Stellen in ihr verorteten Denker, mit denen der Bd. weitergeht.

Am ausführlichsten kommt hier Josef Dov Soloveitchik (1903–1993) zu Wort. Als Orthodoxem ist ihm die Geltung der Halacha völlig selbstverständlich. Originell ist die erkenntnistheoretische Deutung: Nach Kant und dem Neukantianismus ist Erkennen nur aufgrund apriori vorhandener Vernunft- und Verstandesschemata möglich. Nichts anderes als ein solches Erkenntnischema ist die Halacha. In Sonderheit macht sie es möglich, die individualistische und in ihrer Vereinzelnung durchaus hilflose Religiosität in sichere Bahnen zu bringen: Dass es religiöse Erfahrung gibt, ist unbestreitbar. Dass sie aber zur individualistischen Willkür wird, wird durch das Erkenntnisinstrument der Halacha, das sie einzuordnen weiß, verhindert.

Als Exponent des konservativen Judentums wird Abraham Joshua Heschel (1907–1972) vorgestellt. Wichtig für ihn ist der nicht-objektivierende Zugang zu Gott und zugleich zum Glauben. Gott ist kein Gegenstand des Denkens, auch kein höchster. Vielmehr muss, wenn es um ihn geht, das Unbekannte im Bekannten, das Unendliche im Endlichen gesucht werden. Entsprechend ist Religions-Sein – Heschel spricht lieber in chasidischer Tradition von *devekut* (Ehrfurcht/Anhänglichkeit) – ein

von der Vernunft und ihrem Weltumgang unabhängiges Vermögen. Wohl gibt es Repräsentanzen des der Vernunft verborgenen Gottes in der Welt. Unter sie zählt auch die Bibel und das auf Gott hin orientierte Handeln entlang seiner Gebote. Nie aber wird Gott darin zum Gegenstand des Begreifens. Jüdisch von Gott zu reden, heißt nach Heschel nicht, ihn zu definieren, wohl aber, ihn durch seine Repräsentanzen in Geschichte, Bibel und Gebot zu bezeugen.

Selbstverständlich muss die Rede von Mordechai Kaplan (1881–1983) sein, dem Vater des *Reconstructive Judaism*. Der Vf. konzentriert sich auf das programmatische Werk *Judaism as a Civilization* (zuerst 1934): Beeinflusst v. a. von der Religionssoziologie Emile Durkheims interpretiert Kaplan die religiösen Gehalte des Judentums als Funktionen seiner sozialen Gestalt. Was Religion sein könnte, erschließt sich nicht durch Reflexion auf transzendente Gehalte, sondern darauf, welche Rolle sie im Leben und für das Leben einer sozialen Größe spielt. Diese Behauptung, die orthodoxes und konservatives Judentum gleichermaßen empörte, führt Kaplan in allen Details aus. Es ist „die Gottesvorstellung eine Funktion des menschlichen Lebens, eine hypostasierende Formulierung des menschlichen Lebenswillens.“ (474) Dieses Leben in seiner jüdischen Gestalt – Sozialform, Gebräuche, Sprache, Territorium usw. – gilt es zu beschreiben, die klassischen theologischen Begriffe gelten, soweit sie darin eine Funktion haben. Die Kultur, ja: Zivilisation des Jüdisch-Seins ist das Zentrum, seine religiösen Gehalte eine Funktion unter mehreren.

Dass in den Debatten in Israel die Frage nach dem Land selbst und dem Nahostkonflikt eine zentrale Rolle spielt, erstaunt nicht. Dies gilt beispielsweise für den Naturwissenschaftler und Religionsgelehrten Jeschajahu Leibowitz (1903–1994). Der Bezug zu Gott, so der Grundgedanke, ist von allen anderen Bezügen streng zu unterscheiden. Gott ist im Glauben präsent, sonst jedoch nirgends, also weder in der Natur noch in der Geschichte. Der Glaube aber zeigt sich im Tun der Halacha. Sie gilt, weil sie gilt und gerade die Zeremonialgebote, denen keine sekundäre Begründung beigegeben werden kann (Tradition der *ta'ame ha-mitzwot*), machen dies deutlich. Pointe: Nichts außer dem Bezug zu Gott darf religiös aufgeladen werden, darunter auch nicht das Land. Entsprechend forderte er früh, dass die im Sechstagekrieg besetzten Gebiete zurückzugeben seien und verurteilte ihre Klassifikation als ‚heilig‘ in scharfen Worten. Heiligkeit erwirbt, wer die Gebote hält, auf anderem Weg jedoch nicht.

Zwei weitere israelische Autoren spiegeln teils erklärtermaßen und teils gut erkennbar, die Position des Vf.s selbst. Avi Sagi (*1953) legt unter Rückgriff auf kontinentale philosophische Traditionen eine Hermeneutik der Halacha vor. Ihre Kernüberzeugung lautet: Tradition ist Dialog. Die halachische Tradition ist nicht eine fertige Größe, die nur zu rezipieren wäre, sie ist vielmehr nicht anders als dialogisch entstanden, und wer sich an ihre Rezeption macht, holt das Vergangene in die Gegenwart und setzt sich zugleich selbst einem Veränderungsprozess aus (617). Deshalb ist jüdische Identität niemals abgeschlossen. Mehr noch: Es ist nachgerade „das Jüdische am jüdischen Denken“ (601), dass die mündliche Halacha (Talmud, Weiteres) von identischer Dignität ist wie die schriftliche (die 613 Tora-Gebote). Deswegen kann Tradition nie zu einem Monolithen werden; sie besteht vielmehr in der fortdauernden Aneignung, die zugleich sich verändernde Selbstausslegung ist. Von Micha Goodman (*1974) wird ein einziges Buch besprochen, das sich dem Konflikt um die 1967 besetzten Gebiete widmet. Seine Diskursanalyse läuft darauf hinaus, dass es sowohl in Israel – ‚Rechte‘ und ‚Linke‘ – als auch zwischen Israel und den Palästinensern nicht um einzelne Argumente, sondern um jeweils vollständige und einander ausschließende Identitätserzählungen geht. In aller Deutlichkeit zeigt sich das bei den einander diametral widersprechenden Identitätserzählungen, die im selben

Ereignis von 1948 je nach Sicht entweder die Staatsgründung oder die Katastrophe (*Nakba*) sehen. Weil es um Identitäten geht, kann nicht eine der beiden Seiten „recht haben“. Statt Dualismen helfen nur kleine und in sich womöglich unspektakuläre Teilregelungen. Die philosophische Diskursanalyse, ihrerseits jüdisch grundiert, hofft, der Tagespolitik aufhelfen zu können: Der Talmud kennt die Entscheidung, dass von zwei widerstreitenden Aussagen beide richtig sein können – zu folgen ist aber der, die dennoch die Argumente der anderen Seite studierte (636, bEruv 13b).

Ein ganz anderes Kap. schlagen jüdisch-feministische Autorinnen auf. Der Vf. schildert zunächst die traditionelle Zurückstellung der Frau, die nicht nur aus dem orthodoxen Judentum berichtet wurde und wird. Hier ist von jüdischen Autorinnen ab der Mitte des 20. Jh.s eine veritable Revolution ausgegangen, die recht unterschiedlich vorgetragen wurde. In Auswahl: Rachel Adler (*1943) etwa, stammt aus dem orthodoxen Milieu, ist aber liberal gesinnt und seit 2012 Rabbinerin. Sie argumentiert, dass ein Geflecht von Anweisungen nur durch die sie tragende Erzählung sinnhaft wird. In diesem Sinn nimmt sie „die alten Erzählungen, Gesetze und Regeln auf und kreiert aus ihnen neue Rechte. Nur so bleibt das Neue zugleich jüdisch“ (691). Denn Neues – an Gebeten, Gattungen, Redeweisen, auch Gesten – muss in der Tat gefunden werden, es soll aber jüdisch bleiben und nicht etwa eine postjüdische Frauenreligion begründen. Diesen Innovationsbedarf sieht sie auch in der Sexualethik und im jüdischen Eherecht, das auf Gleichrangigkeit der Eheleute hin zu transformieren ist. Weithin bekannt wurde Judith Plaskow (*1947). In ihrem Hauptwerk *Standing Again at Sinai* (1991) macht sie geltend, dass die Tora allein auf dem Hintergrund männlicher Wirklichkeitserfahrung verfasst wurde. Soll sie für Frauen gelten, ist eine tiefgreifende Relektüre nötig, die die Spezifik weiblicher Weltwahrnehmung als Erfahrungshintergrund einrechnet. Dies führt nicht zuletzt zu einer Kritik am Gedanken der Erwählung, der zu Vorstellungen männlicher und auch rassistischer Superiorität geführt hat und den Plaskow auf egalitäre Visionen hin überschreiten möchte.

Den Schluss des Buches und des fünfbandigen Gesamtwerks bildet die Frage, ob es eine Einheit in der Vielfalt jüdischen Denkens gebe. Eine inhaltliche Antwort ist angesichts der Fülle der Beiträge aussichtslos. Wie im Abschnitt zu Avi Sagi schon angedeutet, gibt der Vf. eine formale Antwort: Jüdisch ist das Miteinander der beiden Formen der Tora. Dass die enorm vielfältige und auch in sich widersprüchliche mündliche Tora denselben Rang beanspruchen darf wie die schriftliche „ist das wahrhafte Spezifikum des jüdischen Denkens.“ (839)

#endepetit

Aus deutschen, englischen und hebräischen Quellen hat der Vf. ein ungemein eindrucksvolles Panorama jüdischen Denkens im 20. und 21. Jh. im Sinne exemplarischer Darstellung von Einzelwerken vorgestellt. Es ist zuverlässige Informationsquelle für den selektiven Zugriff und zugleich Abschluss einer Gesamtdarstellung, die ihresgleichen sucht. Die häufig vorschnell verwendete Bezeichnung „Standardwerk“ ist hier wahrlich angemessen. So bleibt nur: Nimm und lies!

Über den Autor:

Martin Hailer, Dr., Professor für Evangelische Theologie und ihre Didaktik an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg (hailer@ph-heidelberg.de)