

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Neudeutungen des Judentums als Motor zur Veränderung und Bewahrung“
by Karl Erich Grözinger

was originally published in

Wandel als Thema religiöser Selbstdeutung: Perspektiven aus Judentum, Christentum und Islam by Judith Könemann and Michael Seewald (Eds.).
Freiburg/Basel/Wien: Herder (2021), 123-140.

This article is used by permission of Publishing House [Herder](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Neudeutungen des Judentums als Motor zur Veränderung und Bewahrung

Karl Erich Grözinger

1. Vorbemerkung

Die hier vorgetragenen Erkenntnisse sind das Ergebnis jahrelanger Befassung mit der Geschichte des jüdischen Denkens, die nunmehr in den fünf Bänden meines Buches *Jüdisches Denken. Theologie, Philosophie, Mystik*¹ ihren Niederschlag gefunden hat. Damit der interessierte Leser die dort mehr ins Detail gehenden Erörterungen der einzelnen hier angesprochenen Themen finden kann, werde ich im Folgenden meist nur in Klammern auf Band- und Seitenzahl dieser umfassenden Darstellung verweisen.

2. Jitzchak Greenbergs Sicht der rabbinischen Revolution

Einer der führenden Rabbiner der amerikanisch-jüdischen Orthodoxie, Irving Yizchak Greenberg (geboren 1933) hat angesichts der Schoah und der Wiederbegründung eines jüdischen Staates, eine vollkommene Neudefinition des Judentums gefordert, die an Radikalität nichts zu wünschen übriglässt (Band 4, 563–587) – ich werde die wichtigsten Forderungen Greenbergs unten vorstellen. Yizchak Greenberg ist als orthodoxer Rabbiner und Professor der orthodoxen *Yeshiva University* kein Hasardeur. Er weiß sehr wohl, was er fordert und kann dies auch theologisch wie historisch begründen. Seine Forderung nach einer radikalen Neudeutung des Judentums

¹ *Karl Erich Grözinger, Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik, Band 1: Vom Gott Abrahams zum Gott des Aristoteles; Band 2: Von der mittelalterlichen Kabbala zum Hasidismus; Band 3: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert; Band 4: Zionismus und Schoah; Band 5: Meinungen und Richtungen im 20. und 21. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2004–2019.*

stützt er nämlich gerade auf diejenige historische Epoche, die als das Fundament des Judentums schlechthin gilt, nämlich das talmudisch-rabbinische Judentum.

Greenberg meint: Das wichtigste Lehrstück für die jüdische Theologie und das jüdische Selbstverständnis sind die Lehren aus der Zerstörung des Zweiten Tempels im Jahre 70 der Zeitrechnung. Diese Katastrophe ließ in einer bis dahin ungekannten Weise die Frage nach der rettenden Präsenz der Gottheit brennend werden. Viele Juden hatten aus dieser nationalen wie religiösen Katastrophe den Schluss gezogen, der Gott Israels habe seinem Volk nicht beistehen *wollen* oder nicht *können* und sie haben deshalb das Judentum verlassen – hin zum Christentum und zum Hellenismus. Andere jüdische Sichtweisen der damaligen Zeit sind wegen ihrer rückwärts-gewandten Restaurationsversuche schließlich untergegangen, nämlich die der Sadduzäer. Ihr Restaurationsprogramm sah die Wiedererrichtung des Tempels mit seinem Priestergottesdienst vor – dieses Vorhaben scheiterte und mit ihr das sadduzäische Judentum.

Einzig die rabbinischen Gelehrten zogen aus der Katastrophe *den* Schluss, welcher das Judentum schließlich rettete. Der Schluss der Rabbinen war, dass das Judentum vollkommen neu definiert werden sollte. Die alten Auffassungen sollten revidiert und neue Wege des Gottverstehens gesucht werden. Schauen wir zunächst auf diese rabbinische Neudeutung des Judentums – geleitet durch die Sicht von Yitzchak Greenberg.

3. Die rabbinische Neudeutung des Judentums nach der Tempelzerstörung im Jahre 70 der Zeitrechnung

Die erste wichtige Veränderung, welche die Rabbinen vornahmen, war eine Neudefinition des Gottesbildes (Band 4, 235–256). Die rabbinischen Gelehrten hatten aus dieser Katastrophe den Schluss gezogen, dass Gott offenbar nicht sichtbar in die Ereignisse der Geschichte eingreift, sondern dass er sich in die Verborgenheit zurückgezogen hat und die Welt den menschlichen Akteuren überlässt. Gottes Gegenwart in der Welt geschieht demnach laut rabbinischer Auffassung nur noch als *Schechina* (Einwohnung), das heißt als nicht sichtbare Präsenz. Diese Gegenwart Gottes geschieht etwa dann, wenn die Menschen Tora studieren oder die Gebote der Tora

befolgen: Wenn zwei zusammensitzen und Tora studieren, bin ich mitten unter ihnen (Band 1, 255. 302).

Dieser Rückzug Gottes aus der Welt sollte sich auch in der Kommunikationsweise Gottes mit seiner Welt auswirken: Propheten, die bisher im Namen Gottes dessen Willen verkündeten, sollte es nun nicht mehr geben. Die Rabbinen verkündeten das Ende der Prophezie mit der Zerstörung des Ersten Tempels im Jahre 587 vor der Zeitrechnung (Band 1, 172. 231). An ihre Stelle traten nunmehr die Schriftgelehrten, die Rabbinen. Sie waren es fortan, welche den Willen Gottes erforschten und feststellten. Es waren von nun an die Gelehrten, welche die Bestimmungen des göttlichen Gesetzes festlegten. Eine himmlische Intervention in Sachen der Gesetzes-Entscheidung wurde ausdrücklich zurückgewiesen und festgestellt, dass die Tora nicht im Himmel ist, sondern hier auf Erden in den Händen der Menschen (Band 1, 231–232). Eine weitere umstürzende Innovation war das Dogma von der Mündlichen Tora, die als Ergänzung und autoritative Auslegung neben die Schriftliche Tora trat. Diese Mündliche Tora, also die Schriftauslegung der Rabbinen beanspruchte dieselbe sinaitische Autorität wie die Schriftliche Tora. Auch die Priester als Toraverkünder wurden entmachtet und an ihre Stelle trat der Laienstand der Schriftgelehrten.

Um diesen neuen Zugang zu Gottes Wort zu stärken, haben die Rabbinen das Studium der Tora, die Auslegung ihrer Texte, zum Zentrum der jüdischen Religion erklärt – an die Stelle des Opferdienstes im Tempel trat das Tora-Studium und das Gebet des Laiengottesdienstes. Die Synagoge, das Versammlungshaus der Laien, wurde zum *Bet-Midrash*, dem Haus der Erforschung der Tora (Band 1, 141–146). All dies sind Zeichen für die neue Sicht der Gottheit, sie ist zurückgezogen, und greift in das Geschehen auf der Erde nicht mehr direkt ein.

Greenberg deutet diese Veränderungen durch das rabbinische Judentum als eine Art „Säkularisierung“, wie ja auch die Rabbinen ein säkularer Stand sind, der sich aus dem Volk rekrutiert und nicht aus den erblichen heiligen Priestergeschlechtern, denen in biblischer Zeit die Mittlerrolle zwischen Gott und Mensch auferlegt war.

Die Rabbinen gingen sogar so weit, zu sagen, dass Israel und der einzelne Jude durch ihre religiöse Aktivität zu Partnern Gottes wurden. Es sind die Menschen, die durch ihr Torastudium und ihr Gebotshandeln die Welt erhalten, als Partner Gottes. Dem Menschen

wird also ein höheres Maß an Verantwortung für die Welt und das Ergehen der Menschen auferlegt, als dies die Bibel kannte, und zwar nicht nur in der Entscheidung des Tora-Rechtes, sondern auch zur Beförderung der Erlösung. Paradigmatisch für diese Veränderung und die Möglichkeit oder gar Verpflichtung, an der eigenen Erlösung zu arbeiten, ist laut Greenberg das biblische Esther-Buch. Gottes Name wird in diesem Buch nicht genannt, während die Rettung Israels ganz in den Händen der beiden Juden, der Königin Esther und ihres Pflegevaters Mordechai, lag.

Die rabbinischen Neudeutungen der altisraelitischen Religion haben das gesamte Sozialgewebe der jüdischen Gesellschaft verändert, auch ihre Einstellung zur Geschichte und zur Politik und natürlich auch ihre Religiosität.

Es war alleine diese radikale Neudeutung, so Greenberg, welche das Überleben des Judentums gesichert hat, es war eine religiöse und soziale Umwälzung, welche dem Judentum erst das Leben als religiöse Volksgemeinschaft in der Diaspora ermöglichte. Die Juden waren nun unabhängig vom Jerusalemer Tempel, unabhängig von einer erblichen Priesterkaste, sie trugen die Religion fortan auf ihren eigenen Schultern durch die gesamte Diaspora – der Talmud wurde, wie Heinrich Heine das einmal sagte, zum portativen Vaterland der Juden.

Noch ein letztes Element dieser totalen Neudeutung des Judentums muss genannt werden. Die Rabbinen haben das Prinzip der steten Novellierung dieses Judentums mit in dessen Grundcharta aufgenommen. Denn sie sagten, alles was dereinst ein Gelehrter oder Gelehrtenschüler im Lehrhaus sagen würde, dies alles sei auch Tora vom Sinai (Band 1, 223. 229). Damit wird jegliche halachische, theologische und philosophische Novellierung, sofern sie sich als Tora-Diskurs gibt, zur steten, weiterführenden und voranschreitenden Enthüllung der Tora – und dies ist es, was die rabbinische Gelehrsamkeit durch die Jahrtausende prägte. Die Schlussfolgerungen, die Jitzchak Greenberg aus diesen historischen Erkenntnissen zieht will ich nun vorstellen.

4. Die nötigen Veränderungen des Judentums laut Greenberg

Yitzchak Greenberg (Band 4, 563–587) glaubt, dass wie einst die Zerstörung des Jerusalemer Tempels eine neue Epoche des Judentums eingeläutet hatte, es in der Gegenwart wieder eine verheerende Zerstörung war, mit welcher eine neue Epoche des Judentums eröffnet wurde – nämlich durch die Vernichtung des europäischen Judentums in der Schoah. Neben diese Katastrophe trat allerdings ein zweites, dieses Mal positives, historisches Ereignis, welches gleichermaßen die neue Epoche des Judentums eröffnet hat, nämlich die Wiedegründung eines jüdischen Staates nach zweitausend Jahren. Diese Gründung des Staates Israel wurde nicht, wie dies nach der rabbinischen Lehre galt, von einem gottgesandten Messias vorgenommen, sondern durch die menschlichen Leistungen der Zionisten. Beides, die Verborgenheit Gottes während der Schoah, diese totale Gottesfinsternis wie auch das selbstbestimmte Handeln der Zionisten sind für Greenberg nichts weniger als ein weiteres Zeichen für den vorangeschrittenen Rückzug Gottes aus der Geschichte, der sich schon bei der Tempelzerstörung gezeigt hatte. Der voranschreitende Rückzug Gottes aus der Geschichte, so argumentiert Greenberg, bedeutet, dass dem Menschen im selben Maß eine wachsende Verantwortung für die Geschichte, für das Ergehen der Menschheit auferlegt wurde. Und, wie damals eine fast völlige Umkrepelung der altbiblischen Religion das Judentum gerettet hatte, so müsse auch heute eine vollkommene Neudeutung den Bestand des Judentums sichern.

Weil nun dieser diagnostizierte Rückzug Gottes komplementär eine Steigerung der Verantwortung des Menschen für seine Erlösung und sein Wohlergehen zur Folge hat, bedeutet dies, dass Gott dem Menschen zunehmend mehr Freiheit gibt und ihn in noch höherem Maße zu seinem Partner macht. Und dies heißt, so Greenberg, dass die vom Menschen erwartete religiöse Aktivität noch weiter in die Säkularität hinausschreiten muss, als dies schon in der rabbinischen Deutung des Judentums geschehen war. Denn eben dort in der Säkularität ist Gott verborgen, im weltlichen Getriebe findet nun religiöses Handeln statt. Mit anderen Worten: Es ist jetzt eine Zeit des Schweigens der Theologie gekommen und stattdessen die Zeit des Handelns im Bereich außerhalb des Sakralen angebrochen.

Es ist diese neue Anthropozentrik und die Akzeptanz der Säkularität, die nun alle weiteren Vorschläge Greenbergs für die Neugestal-

tung des Judentums in der neuen Epoche bestimmen. Zu dieser Säkularität gehört zentral die Existenz des nichtreligiösen Staates Israel mit seinem säkularen Leben, das nach dem bislang Dargelegten dennoch eine religiöse Valenz besitzt. So war recht verstanden schon das Geschehen in der Schoah ein lauter Schrei nach menschlichem Handeln, nach menschlicher Pflicht, das Morden zu beenden und nicht demütig auf Gottes Intervention zu harren. Die Begründung des jüdischen Staates, ist dafür ein wichtiger und entscheidender Schritt. Denn diese Staatsgründung führte die Juden aus der Machtlosigkeit zu der Möglichkeit, die eigene Erlösung – als Wohlergehen im geschichtlichen Raum – in die eigenen Hände zu nehmen. Mit Greenberg: „Die Übernahme von Macht ist für die jüdische Weiterexistenz unverzichtbar. Diese Säkularität ist eine Sache von Leben und Tod.“ In der Gewinnung von Macht in jüdischer Hand sieht Greenberg demnach die *conditio sine qua non* der Weiterexistenz des Judentums.

Die neue Situation des Judentums in der neuen Epoche muss – und hat tatsächlich schon – einen institutionellen und personellen Wandel herbeiführen. Greenberg beklagt zwar, dass die Synagoge, das zentrale Institut der rabbinischen Epoche, die Zeichen der Zeit nicht erkannte und aus diesem Grund bei vielen Juden an Achtung verloren hat und im Niedergang befindlich ist. Die Synagoge erleidet in dieser Gegenwart das Schicksal des ehemaligen Jerusalemer Tempels. Es sind, so Greenbergs Analyse, nur jene Synagogen, die an Sakralität nachlassen und vermehrt säkulare Elemente von Gemeinschaft rezipieren, die diesen Wandel überstehen werden. Wie die Synagogen, büßen auch die Rabbiner an Gehör bei den Menschen ein, an ihre Stelle treten allerlei unterschiedliche Laien, welche Führung und Wegweisung geben. Die wirklich der veränderten Lage entsprechenden neuen Institutionen sind allen voran der jüdische Staat mit seinen Organen, dem Parlament und den Streitkräften; aber auch die israelische Holocaust-Gedenkstätte *Yad wa-Schem*, welche an das *eine* der beiden epochemachenden Ereignisse, die Schoah, erinnert, ist hier zu nennen – all diese neuen Institutionen verkörpern, trotz ihrer Säkularität, einen verborgenen religiösen Wert. Ebenso traten im Bildungsbereich neben, oder noch eher vor die Synagoge, andere Bildungseinrichtungen, die säkularen Schulen und die Universitäten, ebenso die unterschiedlichen Medien. Es gibt in dieser neuen Epoche des Judentums eine institutionelle wie ge-

sellschaftliche Pluralität. Es ist diese neue Form des Judentums, welche die frühere Konzentration auf die Synagoge und das Torastudium ersetzt.

Für einen orthodoxen Rabbiner am erstaunlichsten ist Greenbergs Schlussfolgerung hinsichtlich des maßgeblichen Schrifttums des Judentums der neuen Epoche. So sagt Greenberg:

„Jede große Epoche der jüdischen Geschichte hat ihre eigene sakrale Literatur hervorgebracht. Die Offenbarungen und Lehren der jüdischen Lebensweise wurden in diese Literatur aufgenommen, und jede dieser Literaturen wurde ganz zentral von dem beherrschenden historischen Ereignis der Epoche geprägt. Noch mehr, jede hat über die Art und Weise der Offenbarung der Epoche nachgedacht“ (Band 4, 586).

Es ist deutlich, auch die Bibel wird hier nicht ausgenommen. Die heiligen Schriften jeder Epoche sind von Menschen erzeugte Literatur, welche die Lebensweisen des Volkes festhielt und zugleich prägte. Es ist wie nach der Zerstörung des Zweiten Tempels, damals trat neben die überkommene Tora, die Mündliche Tora und gestaltete das neue Judentum. Und „dasselbe Prinzip gilt für die entstehende neue Epoche der jüdischen Geschichte.“ Aus alledem folgt, es werden neue Schriften entstehen, welche sich mit den beiden Gründungsereignissen der Epoche auseinandersetzen, sie erzählen und umgestalten, bis die Juden eines Tages sagen werden: „Dies ist meine Geschichte, da war ich dabei.“ Dabei müssen diese „Schriften“ nicht auf das geschriebene Wort beschränkt bleiben, es können auch Filme und Ähnliches an seine Seite treten. Man wird gewiss nicht alle diese neuen Medien sogleich als „heilige Schriften“ erkennen, gemäß der Verborgenheit des Heiligen in dieser säkularen Ära. Abschließend zu Greenbergs Forderungen sei darauf hingewiesen, dass er hier nicht nur philosophieren und Geschichte schreiben will. All dies ist für ihn, den Präsidenten des *National Jewish Center for Learning and Leadership*, Programm, mit dem seine Organisation in den USA und darüber hinaus aktive jüdische Kulturarbeit betreibt.

5. Der Rekonstruktionismus des Mordecai Kaplan

Einen intellektuell noch anspruchsvolleren Entwurf für ein neues Judentum hat der ehemalige Rabbiner und Professor am *Jüdisch Theologischen Seminar* von New York, Mordecai Kaplan im Jahre 1934 vorgetragen (Band 5, 529–598). Aus Kaplans Neudeutung des Judentums ist inzwischen eine eigene jüdische Denomination geworden, die den programmatischen Namen Reconstructionism, also Rekonstruktions-Gemeinde, trägt. Für Mordecai Kaplan ist das Judentum nicht in erster Linie eine Religion, sondern eine Zivilisation oder, zu Deutsch, eine Kultur und zwar im umfassenden Sinn ein Lebensstil, eine Lebenskultur. Die Religion gehört zwar zu dieser Kultur hinzu, ist aber nur *ein* Element unter anderen Ausdrucksweisen dieser Kultur, neben der Kunst, der Musik, der Küche und der Ethik. Die Religion ist laut Kaplan, wie bei Greenberg, gleichfalls nicht ein auf Offenbarung zurückgehendes Element, sondern die Religion ist von dieser jüdischen Kultur geschaffen worden. Die Religion ist eine Form der Begehung, in welcher sich die jüdische Gemeinschaft selbst zelebriert, in welcher sie ihre Lebens- und Kulturgemeinschaft feiert und selbst darstellt, in der ihr kollektives Bewusstsein sich ausdrückt. Die jüdische Religion ist daher nicht Religion des Individuums, sondern jüdische *Volks-Religion*.

Diese von Emile Durkheim beeinflusste neue Sicht und neue Bedeutung von Religion hat natürlich auch Konsequenzen für den Gottesbegriff: Gott ist kein transzendentes Wesen jenseits unserer Welt, sondern der Begriff Gott ist eine Metapher für den Glauben, dass das Leben des Menschen einen Sinn hat. Gott existiert alleine im Glauben des Menschen, in einem Glauben, der das Beste und Sinnvollste aus dem menschlichen Leben machen will. Insofern sind Gott und Mensch identisch. Der Gottesbegriff wird sich und muss sich darum mit der menschlichen Erkenntnis entwickeln, auch mit der wissenschaftlichen Naturerkenntnis. Entsprechend muss auch die überkommene Tradition stets fortentwickelt werden, denn alle religiösen Begriffe und Formen sind Funktionen der Gesellschaft und mit ihr müssen sie sich entwickeln und gedeutet werden. Das Judentum als Religion bietet darum nicht eine *Wahrheit*, sondern einen way of life. Diese Werte der Lebensweise werden in der Tora zum Ausdruck gebracht, die Tora und ihr Verständnis müssen sich dementsprechend stets verändern. Die Gebote der Tora sind

die Handlungsweisen des Volkes, sie sind vom Volk geschaffen und müssen vom Volk weiterentwickelt werden.

Anders als bei Greenberg ist der Wille zur Rekonstruktion des Judentums bei Kaplan nicht durch die Katastrophe der Schoah oder das Wunder der jüdischen Staatsgründung veranlasst, sondern durch die sozialen und religiösen Entwicklungen in der Moderne. Kaplan stellt fest, dass die Religion durch den Fortfall der transzendenten Erlösungshoffnung ihre Bindekraft verloren hatte, mit der sie den einzelnen Juden an das Judentum fesselte. Daraus ergab sich für viele Juden die Frage, ob es noch gerechtfertigt oder tunlich sei, das Judentum als eine eigenständige soziale Größe zu betrachten oder gar zu erhalten. Diesen zweifelnden Fragen nach der Tunlichkeit und der Sinnhaftigkeit einer Erhaltung des Judentums trat nun, so Kaplan, eine Reihe von destruktiven Kräften zur Seite, welche gegen eine Option der Bewahrung des Judentums sprachen, nämlich zum einen die moderne politische wie auch die ökonomische Ordnung und vor allem die modernen Ideologien. – Es ist diese Situation, welche, laut Kaplan, ein neues Handeln und Deuten erforderte.

6. Der moderne Feminismus

Noch viel mächtiger und dynamischer als der Rekonstruktionismus und Greenbergs Vision von der Erneuerung des Judentums ist der jüdische Feminismus (Band 5, 669–772). Vor allem in den USA hat die Neudeutung der jüdischen Religion durch die feministische Bewegung enorme, gerade auch religionssoziologische Auswirkungen. Es gibt ganze feministische Gemeinden und Erbauungsseminare. Die feministische Deutung des Judentums wirkt hinein in alle jüdischen Richtungen, sogar in die Orthodoxie.

Die feministische Deutung umfasst alles an der Religion, vom Haupt bis zur Sohle. Über Gott wird nun auch mit weiblichen Attributen gesprochen, er wird zuweilen Göttin genannt. Die Tora und ihre Texte werden als patriarchalisch einseitig erkannt. Darum werden die Geschichten und Gesetze der Bibel neu gelesen, die erkannten Lücken in der Darstellung der biblischen Frauen werden ergänzt. In der Gebetsprache werden weibliche Anrede- und Segensformeln verwendet. Das jüdische Recht, die Halacha, wird als männliches Interessenrecht kritisiert und neu formuliert, im Gottesdienst erobern

die Frauen Rollen, die bisher Männern vorbehalten waren: Das Vorlesen der Tora, die Rolle des Vorbeters und natürlich auch die des Rabbiners. Ja selbst im Standesrecht wird die Rolle der Frau neu gedeutet, das beginnt bei der Beschneidung, für die man weibliche Pendants sucht, und für den *Bar Mizwa*, dem eine *Bat Mizwa* an die Seite gestellt wurde. Vor allem aber werden auch die traditionellen Hochzeitsformeln neu geschrieben, damit die Frau nicht länger durch den Mann erworben wird, sondern ein partnerschaftlicher Bund entsteht. Wesentlich ist auch die grundsätzliche Forderung, die bisher vernachlässigte weibliche Spiritualität gleichberechtigt neben die männliche zu stellen.

7. Reformen seit der biblischen Zeit

Nach diesen so explosiven Neudeutungen und Umgestaltungen im modernen Judentum, mag man die Frage stellen, ob dies alles nur Entwicklungen der Moderne, Entwicklungen aus „Zeiten der Gottlosigkeit“ sind? Schon der Blick auf die radikale rabbinische Neudeutung des Judentums nach der Zerstörung des Zweiten Tempels in Jerusalem hatte uns da eines Besseren belehrt. Das Judentum hat nur dank solcher oft sehr radikaler Neudeutungen bis in die Gegenwart dreitausend Jahre überlebt. Werfen wir doch einmal einen etwas mehr chronologisch geordneten Blick zurück.

8. Die Josianische Reform

Schon die Bibel selbst berichtet von grundstürzenden Umwälzungen. Die erste grundlegende Reform wird aus der Zeit des Königs Josia (622 vor der Zeitrechnung) berichtet (Band 1, 117–122). In seinen Tagen, so liest man in den Königsbüchern (2 Könige 22–23), wurde im Tempel ein vergessenes Torabuch gefunden, das Regelungen vorschreibt, welche die Väter Israels bisher vollständig missachtet hätten. Daraufhin setzte der König und die Priester ein radikales Reformprogramm durch. Die kananäischen Götter, männliche wie weibliche, wurden aus dem Jerusalemer Tempel verbannt, all ihre Bildnisse und Altäre wurden beseitigt. Mehr noch die gesamten Lokalheiligtümer in den israelitischen Orten wurden geschleift, die

dortigen levitischen Priester wurden entmachtet und Jerusalem als einziger Kultort erklärt – es ist der erste Schritt zum jüdischen Monotheismus, der schließlich von dem Propheten Deuterocesaja verkündet wurde (Band 1, 152–153). Mit einem Wort, die ganze altisraelische Religion wurde auf die Verehrung des einen Gottes ausgerichtet – dessen Bild durch die Einschmelzung des Pantheons auf einen Gott sich drastisch veränderte.

9. Die Reform unter Esra und Nehemia

Der nächste massive Umbruch geschah ca. hundert Jahre später mit der Rückkehr des Priesters Esra nach Jerusalem, der aber vor allem als Schriftgelehrter bezeichnet wird (Band 1, 141–147). Esra brachte aus dem babylonischen Exil eine *Tora des Moses* mit sich, die in Jerusalem verlesen wurde (Band 1, 73. 145). Dies war ein Gesetz, das dem anwesenden Volk anscheinend weitgehend unbekannt war. Die moderne Bibelwissenschaft glaubt, es habe sich um den abgeschlossenen Pentateuch gehandelt. Mit der Verlesung dieser Tora hat sich im Judentum eine neue Strömung angebahnt, die neben dem Priestertum die gelehrte Laienschaft der Toragelehrten entstehen ließ, wie auch das Entstehen der Synagoge und des dort stattfindenden Laiengebets. Die Auslegung der Tora durch die Vielzahl der Akteure, Laien wie Priester, führte innerhalb des Judentums zu einer ganzen Reihe von einander sich bekämpfenden Richtungen. Die bekanntesten sind die Sadduzäer, die Pharisäer, die Essener und die Leute von Qumran sowie die Zeloten. Die nachbiblische Literatur, die Apokryphen, Pseudepigraphen, die Qumrantexte, Philo von Alexandrien, Josephus, zeigen ein weites Auseinanderstreben des Judentums, eine Pluralisierung der Religion. Es war diese Situation, in welcher die rabbinische Reform eine neue Bündelung der Kräfte erreichte, durch Neudeutung, Zusammenführung und Ausscheidung.

10. Die philosophische Neudeutung des Judentums im Mittelalter

Die oben gezeichnete rabbinische Reform der Antike schuf eine neue Stabilität, bis, ja bis sich im Mittelalter ab dem 9. Jahrhundert ein neues Auseinanderstreben der Kräfte zeigte. Da waren auf der einen

Seite die Karäer, welche die gesamte rabbinische Mündliche Tora ablehnten – und damit die rabbinische Reform. Aber auch innerhalb der rabbinischen Getreuen gab es neue Spaltungstendenzen. Die griechisch-arabische Philosophie säte neue Zweifel in die Vernünftigkeit des rabbinischen Judentums. Ein erstes äußeres Anzeichen für die neue Zeit auseinanderstrebender Kräfte war, dass in dieser Zeit individuelle Autoren auftraten, die je ihre eigene Deutung des Judentums vortrugen. Diese Individualisten wollten ihre Meinung nicht länger in dem Kollektiv-Rahmen des Talmud eingezwängt sehen. Der erste jüdische Philosoph des Mittelalters, Sa'adja Ga'on (882–942) (Band 1, 362–400) beklagt in seinem philosophischen Hauptwerk ausdrücklich, dass es unter den jüdischen Intellektuellen und jungen Menschen Zweifel an der väterlichen Religion und Abfallbewegungen gab. Das einzige was jetzt noch helfen konnte, war eine Neudeutung des Judentums mit den Mitteln der griechischen Philosophie, der aristotelischen wie der platonisch-plotinischen. Der Gottesbegriff wurde neu gedeutet. Gott war nun keine Person mehr, sondern die Ursache aller Ursachen, oder der Quell aus dem die ganze Welt emanierete. Damit war auch der biblische Schöpfungsbericht hinfällig, auch er musste im Sinne der neuen Philosophie gedeutet werden. Der Begriff der Offenbarung musste neu gefasst werden und mit der neuen Offenbarungsvorstellung stellte sich auch die Frage der Verbindlichkeit der Gebote der Tora. Sa'adja erfand den Begriff der Vernunftgebote, also Gebote, welche man alleine aufgrund der menschlichen Vernunft gefunden hätte. Damit waren diese als vernünftig erkannten Teile der Religion wieder akzeptabel, während andere, als Traditions- oder Gehorsamsgebote bezeichnete, an Autorität einbüßten. Die Philosophen schufen eine ganze Literatur, in welcher der innerirdische Sinn der Gebote erklärt wurde.² Und natürlich gab es nun auch Gebote, die man als sinnlos und damit verwerfbar erachtete. Die mittelalterliche jüdische Philosophie, die bis ins 16. Jahrhundert anhielt, hat in unzähligen Neudeutungen aller wichtigen religiösen Begriffe des Judentums bewirkt, dass die intellektuellen Juden ihrem Judentum die Treue halten und dieses auch offensiv nach außen vertreten konnten.

² Dazu entstand die reiche Literatur der sogenannten Ta'ame ha-Mizwot, der Gebotsbegründungen, siehe *Grözinger*, Jüdisches Denken (Anm. 1), Band 1, 394. 429; Band 2, 23. 471. 472. 523. 597. 604.

Aber es kam, wie es kommen musste. Die neue intellektuelle Deutung des Judentums hat nicht nur das Judentum stabilisiert, es hat auch dazu geführt, dass viele Juden aus rationalen Gründen sich nicht mehr an die alle Juden verbindenden Gebote hielten. Das stabilisierende Element der Halacha geriet ins Wanken und damit der Fortbestand des Judentums.

11. Die Kabbala und der vierfache Schriftsinn

Anderen Juden war das philosophische Judentum zu kalt und zu abstrakt und sie kamen aus diesem Grund in eine religiöse Krise. In dieser Situation der philosophischen Krise des Judentums entstand eine vollkommen neue bis dahin noch nie dagewesene Neudeutung des Judentums, nämlich in Gestalt der mittelalterlichen Kabbala (Band 2), die ab dem 12. Jahrhundert nachweisbar ist. Die Kabbalisten versuchten, die neue kalte Religion der Philosophen mit den personalistischen Vorstellungen der Bibel und der talmudischen Religion zu verbinden. Die Kabbalisten schufen neue Mythen, männliche wie weibliche Gottesgestalten, an die man sich wieder wie an einen Vater oder eine Mutter wenden konnte. Neben den abstrakten verborgenen Gott der Philosophen trat nun der offenbare Gott der Kabbalisten, der in vielfacher Gestalt geschildert und angesprochen werden konnte. Die Gebote der Tora wurden nun wieder ganz neu mit Transzendenzbezügen gedeutet, die Gemeinschaft des Volkes Israel hatte nunmehr als heiliges Volk sein Pendant innerhalb der göttlichen Welt. Das Torastudium und die Gebotserfüllung bekamen theurgische Macht und der jüdische Gottesdienst und sein Gebet wurden zu Mysterienfeiern. Diese Kabbala, die in den Anfängen von unterschiedlichen Esoterikerkreisen getragen wurde, hat ab dem 17. Jahrhundert das gesamte Judentum erobert – ab dem 18. Jahrhundert entstand daraus eine ganz eigenartige jüdische Strömung, die bis heute existiert, nämlich der Hasidismus (Band 2). Wieder hat eine Neudeutung des Judentums eine ganz neue stabile, mächtige und dynamische jüdische Gemeinschaft hervorgebracht.

Aber auch das nun durch Philosophie und Kabbala bereicherte Judentum kam erneut in die Krise, weil sich die beiden Richtungen unversöhnlich gegenüberstanden und ein offener Bruch drohte. Und wie zuvor waren es auch dieses Mal geniale Interpreten, die dem ge-

fährdeten Judentum eine neue Richtung wiesen. Schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts haben philosophisch orientierte Kabbalisten das Konzept vom vierfachen Schriftsinn entwickelt (Band 2, 200–209). Mit diesem Konzept konnten die auseinanderstrebenden Richtungen plötzlich wieder zusammengehalten werden. Allerdings um einen spektakulären Preis: Es gab fortan nicht mehr nur die Wahrheit der Bibel, oder die Wahrheit des Talmud, oder die der Philosophen und Kabbalisten. Die Lehre vom vierfachen Schriftsinn behauptete, dass man über Gott, über die Welt und über den Menschen nur adäquat reden könne, wenn man eine jede einzelne Frage mit allen vier Methoden bearbeitet und dadurch die verschiedenen Wahrheiten zusammenhielt. Gott ist so vielfältig, sagten die Kabbalisten, dass er mit nur einer einzigen Sprech- und Denkweise nicht richtig erkannt werden kann, so auch seine Geschöpfe. Darum, nur wer alle vier Deutemöglichkeiten benutzt, ist des ewigen Heiles sicher.

Auch diese Neudeutung der *veritas judaica* hatte praktische Konsequenzen für das religiöse Leben. Das Torastudium, das Zentrum der rabbinischen Religion, musste nun nach allen vier Schriftsinnen betrieben werden – und es gibt dafür auch gedruckte Bibelkommentare, die zu jeder Schriftstelle die vier unterschiedlichen Deutungen geben – die, philosophisch betrachtet, sich natürlich oft diametral widersprachen. Das religiöse Leben der frommen Gelehrten wurde nun nach den vier Schriftsinnen unterteilt. Auch das Gebet in der Synagoge enthielt nun plötzlich Texte aus der Bibel, aus dem Talmud, von den Philosophen und aus der Kabbala – friedlich miteinander vereint. Wer ein scharfer Denker ist, kann nun im Gebetbuch die unterschiedlichen Denksysteme unterscheiden, und als intellektueller Beter am Gottesdienst teilnehmen, während für den einfachen Beter alle Texte derselben himmlischen Quelle entströmen. Wieder hat es eine Reform der Synthese des Unvereinbaren vermocht, die Einheit und damit den Bestand des Judentums zu sichern.

12. Die Renaissance und die Neuzeit

Die Renaissance (Band 3), vor allem in Italien, brachte neue Probleme und damit neue Gefährdungen des Judentums. Es war die erwachende empirische Wissenschaft, welche das friedliche Nebeneinander der vier Deutemöglichkeiten störte und damit neue Zweifel

weckte. Die neue Triebkraft bildeten nun vor allem die jüdischen Ärzte, die an den europäischen Universitäten studierten und die dort neben der Medizin auch mit anderen naturwissenschaftlichen Fächern befasst wurden. Für die jüdischen Studenten wurden nun eigens hebräische Enzyklopädien mit allen nötigen Wissenschaften erstellt (Band 3, 59–92), die ihr kritisches Weltverständnis nur steigerte. Ein wichtiger Nebeneffekt war, dass in solchen Enzyklopädien die Gottesgelehrsamkeit nur noch eine Wissenschaft neben den anderen war, eine Vorstellung, die für das rabbinische Denken, welches nur die Toragelehrsamkeit duldete, häretisch erscheinen musste. Der enzyklopädische Vergleich der Ergebnisse der empirischen Naturwissenschaft mit Theologie und Philosophie förderte natürlich nur die Gefahr des Zweifels und des Abfalls vom Judentum.

Und wieder waren es kluge Geister, welche die nötige Deutungslösung fanden. Es waren zwei italienisch-jüdische Gelehrte, welche die Lehre von der zwei- oder dreifachen Wahrheit erdachten.

Es war vor allem der Arzt, Mathematiker, Philosoph und Kabbalist Josef Schlomo Delmedigo (1591–1655), der hier die entscheidenden Gedanken formulierte, die später Baruch Spinoza (Band 2, 158–228) von ihm aufgenommen hatte (Band 3, 62–84). Josef Delmedigo konnte all die genannten so widersprüchlichen Wissenschaften in seiner Person vereinen und sie nachhaltig betreiben. Dies war ihm möglich, weil er mit dem mittelalterlichen Dogma von der *einen Wahrheit* konsequent gebrochen hatte. Josef Delmedigo vertrat nunmehr eine Lehre von den *drei Wahrheiten*. Danach ist das von den Menschen erwerbbar Wissen von dreifacher Natur:

An oberster Stelle des menschlichen Wissens steht die *Erkenntnis durch die empirisch begründete Wissenschaft*. Nach ihr folgen gleichrangig nebeneinander die *spekulative (mittelalterliche) Philosophie* und ihr ebenbürtig der auf menschliches *Zeugnis und Tradition begründete Glaube*.

Die einzige gewisse und unumstößliche Wahrheit verschafft nach Josef Delmedigo die auf der Sinneswahrnehmung begründete Wissenschaft. Vor ihr müssen im Konfliktfall alle beiden anderen Erkenntnisse, also die der Philosophie und des Glaubens, weichen.

Im Gegensatz zur empirischen Wissenschaft vermitteln sowohl die spekulative Philosophie wie auch der traditionsbedingte Glaube nur Erkenntnisse, die von kontingenten Faktoren abhängig sind, von den menschlichen Schlussfolgerungen und menschlichen Zeug-

nissen. Spekulative Philosophie und Theologie stehen damit gleichrangig nebeneinander und können sich gegenseitig nicht widerlegen, kritisieren oder gar dominieren. Philosophie und Glaube können beide dem Irrtum unterliegen und sind veränderlich. Mit dieser Auffassung ist die mittelalterliche Philosophie als Rivale und Opposition der Tradition und der Offenbarung neutralisiert. Tradition und Glaube müssen sich nunmehr nicht länger vor der Philosophie rechtfertigen. Das heißt, die fideistische Schriftauslegung muss sich nicht mehr vor der philosophischen Exegese beugen, sie ist ein vollkommen autonomer Bereich und hat ihre eigenen Arbeitsweisen und einen ihr eigenen Wahrheitsanspruch. Für den Renaissance-Denker Josef Delmedigo bedeutet dies, dass er mit Recht und Gewinn alle drei Erkenntniswege beschreiten und betreiben kann. Das einzig kritische Kontrollorgan ist die empirische Wissenschaft.

Ein anderer jüdischer Denker der Zeit, Asarja dei Rossi (1511–ca. 1578) (Band 3, 49–58), hat noch eine weitere wichtige Erkenntnis eingeführt, welche für die Entwicklung des Judentums in der Neuzeit und in der Moderne entscheidend werden sollte. Dei Rossi hat zur Deutung der biblischen Texte in großem Stil nichtbiblische und vor allem auch nichtjüdische Texte herangezogen, um so zu einer plausiblen geschichtlichen Abfolge der biblischen Geschehnisse zu kommen. So hat dei Rossi zum Beispiel nachgewiesen, dass der bis heute übliche jüdische Kalender, der mit der Schöpfung einsetzt, erst ein nachtalmudisches Konstrukt ist und dass es in der Bibel und der nachbiblischen Literatur durchaus abweichende Kalendertzählungen gegeben hat. Asarja dei Rossi wollte nicht, wie die mittelalterlichen Exegeten, nach der *ontologischen* Wahrheit suchen. Sein Ziel war die Aufdeckung der *historischen* Wahrheit, zu der auch die Literatur- und Ideengeschichte gehörte. Dei Rossi erkannte schon, wie nachher Spinoza, dass die biblischen Autoren ein völlig anderes Weltbild hatten als die eigene Renaissance-Gegenwart. So zeigt er zum Beispiel, dass die biblischen Autoren noch davon ausgingen, dass die Erde eine Scheibe ist, über der die Gestirne ihre Kreisbahn beschreiben. Mit alledem kritisiert Asarja nicht die biblisch-rabbinischen Autoren, sondern er stellt nur die *Differenz der Anschauungen* fest. Dies wird hernach der zentrale Grundsatz für Spinozas Hermeneutik werden.

Die entscheidende Wende in der biblischen Hermeneutik, die von Asarja dei Rossi über den venezianischen Rabbiner Leone Mo-

dena (Band 3, 93–135), die beiden Delmedigos bis zu Spinoza führte, ist also, wie schon gesagt, die Trennung von *Textexegese* und *Wahrheitsfrage*. Die Folge daraus ist das Distanzbewusstsein von biblischer Tradition und dem eigenen zeitgenössischen Wissen.

Die Renaissance-Denker haben die Aufklärung und Emanzipation der Juden in Nordeuropa, vor allem in Deutschland, vorbereitet. Moses Mendelssohn hat für die Religion eine *Vernunftwahrheit* postuliert und für die Bibelexegese eine *historische Wahrheit* (Band 3, 380–416). Das hat den Weg für die traditionskritische Wissenschaft des Judentums geebnet. Die jüdischen Reformtheologen des 19. Jahrhunderts konnten so ein Judentum ohne das biblische Gesetz konzipieren und ein Judentum des Glaubens verkünden. Sie konnten auch die lange Arbeit der jüdischen Schriftausleger, der Halachisten wie der Philosophen als voranschreitende *revelatio continua* deuten. Was noch wichtiger war, sie konnten das Judentum zu einer reinen Religion, zu einer jüdischen Konfession erklären, ohne sich noch als jüdisches Volk mit messianischen Rückkehrhoffnungen ins Heilige Land zu verstehen.³ Dies hat die Integration des Judentums im nachemanzipatorischen Deutschland befördert wie auch zu den heute bestehenden reformierten Strömungen des Judentums in den USA geführt (Band 5).

Dass solche Neudeutungen indessen keine ewigen Wahrheiten hervorbrachten, sondern Lösungen für die Probleme der Zeit, wurde den jüdischen Reformern des 19. und 20. Jahrhunderts durch den europäischen Antisemitismus und die Schoah in bestürzender Weise in Erinnerung gebracht (Band 4 und 5). Als Reaktion darauf wurden in der Gegenwart auch die national-völkischen Seiten des Judentums erneut bedeutsam. In der Gegenwart stehen die Interpreten vor einem Nachlassen des Glaubens, einer Erosion der Gebotsfrömmigkeit, in der Auseinandersetzung mit den modernen Wissenschaften, voran den Biowissenschaften und der Pluralität der verschiedenen Wahrheitsansprüche anderer Religionen. Ihnen müssen und wollen neue Deutungen gerecht werden (Band 5, 773–876).

Rückblickend kann man sagen, mutige Neudeutungen, die nicht nur das alte zementieren wollten, sondern oft revolutionäre Veränderungen und Deutungen des Judentums vorschlugen, haben das

³ So Abraham Geiger, vgl. *Grözinger, Jüdisches Denken* (Anm. 1), Band 3, 611–613; Band 5, 206.

Judentum als Volk und Religion immer wieder über die schwersten Krisen hinübergetragen. Oft war der Preis solcher Neudeutungen eine schleichende Zersplitterung des Judentums, die sich zu neuen Krisen auswuchs – so in unseren Tagen die Kluft zwischen Ultraorthodoxie, Reform- und säkularem Judentum. Dann war immer wieder und ist heute wieder die Zeit der mutigen Interpreten gekommen.