

Michael Heinzmann

Judentum heute

"Religion"¹ als Begriff ist auf Judentum² nicht anzuwenden. Das Hebräische kennt kein Wort für „Religion“; „dat“, ein Lehnwort aus dem Persischen, besitzt die Bedeutungsspanne von ‚Anordnung‘ bis zu ‚Gesetz‘³. Dennoch bleibt nichts anderes übrig, als dieses Wort „Religion“ zu verwenden. ‚Sakraler‘ und ‚profaner‘ Bereich sind im Leben ineinander verwoben: Aufwachsen im jüdischen Haus, Lernen des hebräischen Alphabets, Sprache der Hebräischen Bibel und damit die Verständigung Gottes mit seinem Volk, Auslegungsregeln der rabbinischen Hermeneutik⁴, Suchen nach dem „Sinn“ der Geschichte⁵; aber auch wie man sich kleidet, was man isst, Gebet und Gottesdienst. Geschichtserfahrung von der Schöpfung über die Zeit am Sinai bis hin zur Schoa⁶, Ereignisse der Gegenwart, Erfahrung der Gemeinschaft, Eingebundensein im Volk Gottes als konkrete Alltagserfahrung - Gemeinde, Volk, Nation, Land, Staat Israel und Geschichte - sind Teil dieser religiösen Wirklichkeit⁷. Daraus ergibt sich, dass es „das“ Judentum nicht gibt. Es ist keine erstarrte Form biblischer Religion, sondern hat sich auf der Grundlage des Talmud und der Hebräischen Bibel über Jahrtausende hin entwickelt und verschiedene Gruppierungen herausgebildet⁸.

¹ Vgl. Vetter, D.; „Religion“, in: Khoury, A.Th. [Hg]; Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum - Christentum - Islam, Graz Wien Köln 1997, Sp.914-918; vgl. Kehrler, G.; „Religion“, in: Cancik, H. & Gladigow, B. & Kohl, K.-H. [Hgs.]; Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Band IV, Stuttgart Berlin Köln 1998, 418-425.

² Vgl. Vetter, D.; „Judentum“, in: Khoury, A.Th. [Hg]; Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum - Christentum - Islam, Graz Wien Köln 1997, Sp.546-556; vgl. Maier, J.; Geschichte der jüdischen Religion, Freiburg (2)1992.

³ Stemberger, G.; Jüdische Religion, München 1995, 7.

⁴ Vgl. Goodman-Thau, E.; Aufstand der Wasser. Jüdische Hermeneutik zwischen Tradition und Moderne, Berlin 2002; Stemberger, G.; Einleitung in Talmud und Midrasch, München (8)1992.

⁵ Yerushalmi, H., Zachor: Erwinnere Dich! jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1996; vgl. Levy, D. & Sznajder, N.; Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust, Frankfurt/M. 2001.

⁶ Dt.: „Katastrophe“: Bezeichnung für den Mord an Juden während der nationalsozialistischen Herrschaft.

⁷ Urbach, E.E.; The Sages. The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud, Cambridge [Mass.] & London 1987; vgl. Neusner, J.; An Introduction to Judaism, Louisville 1991, 385-404.

⁸ Rosenthal, G.S. & Homolka, W.; Das Judentum hat viele Gesichter. Die religiösen Strömungen der Gegenwart, Darmstadt 1999; vgl. Neusner, J.; An Introduction to Judaism, Louisville 1991.

Judentum⁹ führt seinen Ursprung auf Abraham zurück. Aufgrund der an ihn gerichteten göttlichen Verheißung gilt er als Stammvater der Juden¹⁰. Wegen seines vorbehaltlosen Vertrauens wird Abraham als Begründer eines ‚Monotheismus‘ verstanden. Der eigentliche „Religionsstifter“ ist Moses¹¹, der Israel aus ägyptischer Gefangenschaft begleitet¹². Am Sinai schließt Moses im Namen des Volkes einen Bund mit dem sich offenbarenden Gott, der sich in Gebotem als Gebietender des Volkes Israel zu erkennen gibt und dadurch als ethische Instanz in ein Verhältnis zum Menschen tritt. Da sich Gott in Geschichte hinein offenbart, ist er immanent und zugleich transzendent - anders und unterschieden von aller Schöpfung. Diese absolute „Anderheit“ ist die Bedingung für sein Verhältnis zum Menschen¹³. Dieses Verhältnis sowie das richtige Verständnis des Bundes ist für Judentum Mittelpunkt seines religiösen Selbstverständnisses. Mit der Schöpfung¹⁴ wird eine pantheistische Ineinssetzung Gottes mit der Natur überwunden¹⁵ und Gott steht der Schöpfung als ihr Herr gegenüber¹⁶. Die Schöpfungsberichte erklären die Ordnung der ‚chaotischen‘ Elemente zur einen Welt als sichtbaren Ausdruck der Weisheit und alleinigen Schöpfermacht Gottes. Der Mensch ist, selber Geschöpf und durch die göttliche Gabe der Sprache von aller Kreatur unterschieden¹⁷, von Gott als Mitarbeiter zur Vollendung dieser Schöpfung aufgerufen - Sinn menschlicher Existenz. Griechische Philosophie hingegen erkennt den Sinn menschlicher Existenz in der Interpretation der Welt als geordneter Makrokosmos, dessen Gesetzen das menschliche Leben, der Mikrokosmos, unterworfen ist. Für antikes Griechentum bedingt die Erkenntnis des Kosmos die Erkenntnis des Menschen. Im Unterschied dazu bestimmt jüdisches Denken die Rolle des Menschen im Verhältnis zu einem sittlich fordernden Gott - „ethischer Monotheismus“. Der Gott des Judentums begründet die „Anderheit“ des Menschen. Weil er den Menschen anders geschaffen hat als alle Welt, steht der Mensch zu Gott

⁹ Vgl. Magonet, J.; Einführung ins Judentum, Berlin 2003.

¹⁰ 1.Mose 12.2; vgl. Trepp, L.; Die Juden. Volk, Geschichte, Religion, Reinbek bei Hamburg 1992, 9-13.

¹¹ Vgl. Assmann, J.; Moses, der Ägypter, München Wien 1998.

¹² Vgl. Assmann, J.; Ägyptische Geheimnisse, München 2004.

¹³ Cohen, H.; Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, Wiesbaden (3)1995, 41-57.

¹⁴ 1.Mose 1.1.; vgl. Steiner, G.; Grammatik der Schöpfung, München Wien 2001.

¹⁵ Guttman, J.; Die Philosophie des Judentums, München 1933, 13; Cohen, H.; Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, Wiesbaden (3)1995, 68-81.

¹⁶ Prolog: 1.Mose; vgl. Baeck, L., Das Wesen des Judentums, Wiesbaden [8]1988; ders., Dieses Volk, 2 Bde., Gütersloh 1996.

¹⁷ Vgl. Steiner, G.; Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt, München Wien 1990.

in einem anderen Verhältnis; dieses ist nicht aus der menschlichen Geschöpflichkeit allein zu begründen. Den Sinn seiner Existenz erfährt der Mensch erst in der Offenbarung als der an ihn gerichteten Anrede Gottes¹⁸. Der Überlieferung zufolge übermittelt Moses die von Gott empfangene Tora¹⁹ dem Volk Israel²⁰. Gott offenbart in der Tora seinen Namen: „Ich werde dasein, als der ich dasein werde“²¹, übersetzen Martin Buber²² und Franz Rosenzweig²³ den Gottesnamen in ihrer 1924 begonnenen „Verdeutschung der Schrift“. Gott gibt sich als eine Wirklichkeit zu erkennen, die an nichts gebunden ist. Es macht die Unmöglichkeit deutlich, ihn mit einem gegenwärtig vorhandenen Zustand oder Dasein vollkommen zu identifizieren. Aussagekräftig und zielführend ist die im Zukünftigen des göttlichen Namens zum Ausdruck kommende Tendenz; deshalb muss jeder Versuch, Gott zu materialisieren, fehlschlagen oder in Götzendienst ausarten. Auch das Bilderverbot²⁴ verweist auf das stets Zukünftige. Der unkörperliche Gott entzieht sich der vergegenständlichenden, materialisierenden Wahrnehmung durch Menschen. Wenn der Mensch dennoch von Gott weiß, dann allein deshalb, weil Gott in der Tora zu ihm spricht.

Jüdisches Selbstverständnis beruht auf der steten Vergegenwärtigung der mündlich und schriftlich überlieferten Lehre - der Tora²⁵. Diese ist nicht für alle Zeiten festgelegt, sondern muss beständig durch Interpretation der verschiedenen Lesarten der Quellen aktualisiert werden; Vergegenwärtigung der Lehre steht im Zentrum. Zwar lässt sich die Entstehung der Lehre als ein Nacheinander zentraler jüdischer Texte darstellen; hebräisches Denken jedoch geht von der Gleichursprünglichkeit und -zeitlichkeit seiner tradierten Quellen aus. Offenbarung und Tradition ver-

¹⁸ Wortreihe: „Wort - Antwort - Verantwortung“, Begründung des „ethischen Monotheismus“: Gott spricht den Menschen an, seine Antwort muss ver-ant-wortet sein und umgekehrt.

¹⁹ Dt.: Lehre, Unterweisung, Plan Gottes, Tora ≠ Gesetz. Die fünf Bücher Mose. Wird auch benutzt, um die gesamte jüdische Lehre zu bezeichnen. „Tora“ kann vom hebräischen Verb „lehorot - lehren, weisen“ abgeleitet werden, aber auch von: „leharot - schwängern, besamen, inspirieren“; vgl. Culbertson, Ph.L.; A Word Fitly Spoken. Context, Transmission and Adoption of the Parables of Jesus, Albany 1995, 99; vgl. Neusner, J.; An Introduction to Judaism, Louisville 1991, 131-156.

²⁰ 2.Mose 20.

²¹ Buber, M. & Rosenzweig, F.; Die fünf Bücher der Weisung, Heidelberg 1987, 158.

²² 1878-1965.

²³ 1886-1929.

²⁴ 2.Mose 20.4; siehe aber: Künzl, H.; Jüdische Kunst. Von der biblischen Zeit bis in die Gegenwart, München 1992, 7-14, bes. 7ff.

²⁵ Vgl. Scholem, G.; Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt/M. 1970, 90-120; vgl. Magonet, J.; Einführung ins Judentum, Berlin 2003, 327.

weisen aufeinander: Offenbarung Gottes²⁶ stiftet die Tradition und wird selbst aus dieser heraus verstanden. Überlieferung der Lehre sowie ihre schriftliche Fixierung treten an die Stelle der ursprünglichen Offenbarung, deren Inhalt die Gabe der Tora selbst ist. Dieses paradoxe Verhältnis ist daran zu erkennen, dass die Gabe der Tora an Moses am Sinai in dieser selbst berichtet wird. Die Tradition gründet ihre Autorität in der Offenbarung, die ihrerseits allein in der Tradition versichert ist. Dieses Spannungsverhältnis macht es einerseits unmöglich, die Frage nach dem Ursprung der Lehre wissenschaftlich schlüssig zu beantworten. Andererseits werden die fortdauernde Entwicklung der Überlieferung und die Lebendigkeit des Judentums, das sich in seiner Tradition konstituiert, erklärt²⁷. Jüdische Tradition fragt nach dem Sinn und der Bedeutung der Tora als göttliche Offenbarung. Sinn und Bedeutung sind weder eindeutig noch endgültig festzulegen, sondern werden in einem immerwährenden Prozess weitergebenden Lehrens und aneignenden Lernens erschlossen. Jüdische Quellen stellen die materielle Seite dieser Tradition dar und nur im fortgesetzten Studium können Sinn und Bedeutung ermittelt werden; sie sind nicht als solche gegeben. Lernen ist Gebotenes und Privileg²⁸, wodurch die Kette der Überlieferung weitergeführt wird; ohne sie bleiben überlieferte Texte totes Material. Dem traditionellen rabbinischen Studium²⁹ liegen in erster Linie der „Talmud“³⁰, bestehend aus „Mischna“³¹ und „Gemara“³², und erst in zweiter Linie der „TaNaKh“³³, die Hebräische Bibel, zugrunde. Der „TaNaKh“ enthält die „Fünf Bücher Mose“, die Tora im engeren Sinne, die „prophetischen Bücher“ und die „Schriften/Geschichtsbücher“. Die Tora stellt den Grundstein jüdischen Glaubensgehaltes dar; ihre schriftliche Fixierung beginnt im 10. Jahrhundert v.u.Z.; von Esra wird sie im 5. Jahrhundert v.u.Z. als kanonisches Werk eingeführt. Die Fünf Bücher Mose werden nach den hebräischen Anfangsworten benannt:

²⁶ Heb.: „Matan Tora“, dt.: Gabe der Tora.

²⁷ Scholem, G.; Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt/M., 1970, 112.

²⁸ Siehe Schabbat und die „Lernnacht“ zu Schawuoth.

²⁹ Urbach, E.E.; The Sages. The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud, Cambridge [Mass.] & London 1987.

³⁰ Dt.: „Lehre“. Rabbinischer Kommentar über die Mischna, hauptsächlich in aramäischer Sprache.

³¹ Dt.: „Wiederholung“, mündliche Lehre. Nach Inhalten geordnete kanonische Sammlung von Lehrsätzen des jüdisch Gebotenen, verfasst von den sog. „Tannaiten“ und im 2. Jahrhundert von Rabbi Jehuda HaNasi redigiert; vgl. Neusner, J.; An Introduction to Judaism, Louisville 1991, 157-192.

³² Dt.: Kommentar. Die „Gemara“ ist der Kommentar zur „Mischna“. Mischna und Gemara bilden zusammen den Talmud.

³³ Akronym für „Tora“, „Newiim“, „Ketuwim“.

„BeReschit“³⁴; „Schemot“³⁵; „WaJikra“³⁶; „BaMidbar“³⁷; „Dewarim“³⁸. Die Bücher der Propheten, der 2. Teil des TaNaKh, gliedern sich in „Newiim Rischonim“ und „Newiim Acharonim“, „frühere“ und „hintere“ Propheten, und sind zwischen 750 und 500 v.u.Z. entstanden. Die Geschichtsbücher stammen größtenteils aus der Zeit des Babylonischen Exils³⁹. Zu ihnen gehören die Psalmen⁴⁰ und das Hohe Lied⁴¹. Anders als die Septuaginta-Übersetzung ins Griechische, die von etwa 250 bis 150 v.u.Z. für die jüdische Gemeinde in Alexandria entstand und deren Kanon dem christlichen Alten Testament zugrunde liegt, wird die Kanonisierung der Hebräischen Bibel erst um das Jahr 200 u.Z. abgeschlossen⁴².

Talmud⁴³ ist die Bezeichnung für die beiden großen Textsammlungen, die zwischen dem 3. und 6. Jahrhundert u.Z. in den jüdischen Lehrhäusern Babyloniens⁴⁴ und Palästinas⁴⁵ entstanden. Diese beiden richtungsweisenden Sammlungen sind das Ergebnis einer Verschriftlichung der ursprünglichen mündlichen Lehre, die in zwei Schritten – „Mischna“ und „Gemara“ – vollzogen wurde. Als Grundbestand jüdischer Lehre ist die Mischna in beiden Talmudausgaben identisch; die Gemara ist im bT eine andere als im jT. Maßgeblich für das Verstehen der Hebräischen Bibel ist die mündliche Lehre⁴⁶. Nach rabbinischem Verständnis wurde Moses die Tora zuerst in mündlicher Form von Gott „gelehrt“ und danach dem Volk als Vermächtnis übermittelt⁴⁷. Dieses Vermächtnis umfasst gesprochenes Wort und Schrift und lässt sich nicht auf die Fünf Bücher Mose beschränken. An dieser hermeneutischen Gleichursprüng-

³⁴ „Im Anfang“; 1.Mose; Genesis.

³⁵ „Namen“; 2.Mose; Exodus.

³⁶ „Er rief“; 3.Mose; Leviticus.

³⁷ „In der Wüste“; 4.Mose; Numeri.

³⁸ „Reden“; 5.Mose; Deuteronomium.

³⁹ 6. Jahrhundert v.u.Z.

⁴⁰ Heb.: „Tehillim.“

⁴¹ Heb.: „Schir HaSchirim.“

⁴² Vgl.: Kooij, A. van der [Hg.]; *Canonization and Decanonization. Papers presented to the International Conference at the Leiden Institute for the Study of Religions, Leiden 1998.*

⁴³ Dt.: „Lehre“. *Rabbinischer Kommentar über die Mischna*, hauptsächlich in aramäischer Sprache; Stemberger, G.; *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München (8)1992; Vgl. Neusner, J.; *An Introduction to Judaism*, Louisville 1991, 211-256.

⁴⁴ „bT“: Babylonischer Talmud. Dieser hat sich als autoritativ durchgesetzt und wurde die [Haupt-]Quelle für jüdisch Gebotenes.

⁴⁵ „jT“: Jerusalemer Talmud oder palästinischer Talmud [pT].

⁴⁶ Heb.: „Tora Sche-Be-Al-Pe.“

⁴⁷ Urbach, E.E.; *The Sages. The World and Wisdom of the Rabbis of the Talmud*, Cambridge [Mass.] & London 1987; vgl. Magonet, J.; *Einführung ins Judentum*, Berlin 2003, 327.

lichkeit und Gleichzeitigkeit des Textes mit der Geschichte seiner Auslegung in der einen Offenbarung Gottes wird die Bedeutung des Lernens deutlich: ohne Talmud bleibt der Sinn der schriftlichen Tora verborgen. Die biblischen Bücher werden erst dann wichtig, wenn sie in den Auseinandersetzungen der talmudischen Gelehrten im Zitat und im Kommentar Autorität erlangen: durch das Zitat gibt sich der Kommentar das Siegel der Autorität, die ihn zur Bestimmung einer Lesart und Bedeutung ermächtigt. Diese ist jedoch nicht willkürlich, sondern verdankt sich der „Bemühung um das immer genauere Verständnis der Schrift“⁴⁸. Die Bedeutung der Lehre steht in engem Zusammenhang mit der Zerstörung des Tempels und der Zerschlagung des jüdischen Gemeinwesens durch die Römer im Jahre 70 u.Z. Unter den veränderten historischen Umständen galt es nun, die Existenz des Judentums auf eine Grundlage zu stellen, die von Tempel und Staatlichkeit unabhängig war. Rabban⁴⁹ Jochanan Ben Sakkai⁵⁰ hatte durch die Gründung eines Lehrhauses in Jawne die Voraussetzung dafür geschaffen. Die mündliche Lehre konnte so nach dem Verlust Jerusalems bewahrt und weiter tradiert werden. Der Fortbestand des Judentums muss seitdem nicht mehr an eine Staatlichkeit oder den Tempel gebunden sein, sondern einzig an die dynamische, lebendige Bewahrung der Tradition. An die Stelle der Verehrung Gottes im Tempel tritt nun die zur Handlung führende intellektuelle Beschäftigung mit der Lehre⁵¹. Das Verbot der schriftlichen Fixierung⁵² sollte den für die Weitergabe erforderlichen Interpretationsspielraum, die stete Weiterentwicklung der Lehre gewährleisten. Aufgabe der mündlichen Überlieferung ist die praxisbezogene Deutung der Tora, die sich beständig an der historischen Wirklichkeit neu orientiert. Die räumliche Nähe der Lehrhäuser zueinander, wie sie in Jerusalem bis zum Ende des jüdischen Staates gegeben war, die Verständigung über zentrale Inhalte und relative Einheit der Lehre waren nach dem Verlust Jerusalems nicht mehr gegeben. Aus diesem Grund redigierte Jehuda HaNasi⁵³ die mündliche Tradition, um die Einheit der Lehre zu bewahren. Die Voraussetzung dafür wurde in der Mischna, der Grundlage des Talmud, geschaffen.

⁴⁸ Scholem, G.; Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt/ M., 1970, 96.

⁴⁹ Dt.: Lehrmeister.

⁵⁰ 1. Jahrhundert u.Z.

⁵¹ bMen 110a: „Das Studium der Opfergesetze ist vollwertiger Ersatz für den Tempelkult und die nicht mehr mögliche Darbringung der Opfer.“

⁵² Stemberger, G.; Einleitung in Talmud und Midrasch, München (8) 1992, 41f.

⁵³ 3. Jahrhundert u.Z.

Die Mischna⁵⁴, die Zugeordnetheit der mündlichen Lehre, von den Tannaiten⁵⁵ vorgetragen und von Jehuda HaNasi gegen 200 u.Z. zusammengestellt⁵⁶, besteht aus den rabbinischen Ausführungen und Kommentaren zu traditionellen Vorschriften und Gebotenem des jüdischen Gemeindelebens. Sie gliedert sich in Sechs Ordnungen⁵⁷, die in insgesamt 63 Traktate⁵⁸ unterteilt sind. Die Mischna behandelt von Zivil- und Strafrecht bis zu den Vorschriften für Fest- und Feiertage, einschließlich des Schabbat, alle halachisch⁵⁹ zugeordneten Lebensbereiche. Obwohl später formuliert, gilt sie als die ursprüngliche mosaische Lehre nach dem Grundsatz „Halacha LeMosche MiSinai“⁶⁰, der den Ursprung der gesamten Überlieferung auf die Offenbarung am Sinai zurückführt. In der Gemara sind die Auseinandersetzungen der rabbinischen Lehrer⁶¹ über den Sinn der Mischnatraktate festgehalten. Die oft seitenlangen Kommentare zur Mischna haben den Charakter eines Gelehrtengesprächs und vermitteln einen Eindruck von der Lebendigkeit jüdischer Lehrhäuser. Die Schriftgelehrten zwischen 200 und 500 u.Z. werden zitiert, als versammelten sie sich zur Lesung und Kommentierung der Schrift, wobei die unterschiedlichen, oft einander widersprechenden Meinungen und Auslegungen unvermittelt nebeneinander stehen: Widersprüchlichkeit und Meinungsverschiedenheiten bleiben erhalten, auch wenn es immer ein abschließendes Urteil darüber gibt, welche der vielen Ansichten Handlungsanweisung für die jüdische Gemeinschaft ist - jegliches Dogma fehlt⁶², was auch in der Aufnahme der Minderheitenmeinung zu erkennen ist. Der talmudische Stoff gliedert sich in Halacha⁶³ und Aggada⁶⁴. Halacha stellt Normen und Weisungen für das alltägliche Leben gemäss der Tora auf und versteht so deren gebotene Bestimmung der Lebensführung. Religion und Sittlichkeit werden in der Halacha miteinander verbunden; religiös motivierte Beachtung soll sich im ethi-

⁵⁴ Dt.: „Wiederholung“. Ein früher rabbinischer Gesetzeskodex.

⁵⁵ Dt.: „Lehrer“; die Weisen des 1./2.Jahrhunderts u.Z.

⁵⁶ Stemberger, G.; Einleitung in Talmud und Midrasch, München (7) 1982, 137-142.

⁵⁷ Heb.: „Sedarim.“

⁵⁸ Heb.: „Massechoth.“

⁵⁹ Siehe Anm. 63.

⁶⁰ Dt.: „Wegweisung/Wandel gemäß Mose vom Sinai“.

⁶¹ Amoräer [„Sprecher“]; Titel der Gelehrten in Palästina und Babylonien vom 3.-6.Jahrhundert u.Z.

⁶² Baeck, L.; Das Wesen des Judentums, Wiesbaden (8)1988, 4f.

⁶³ Von hebr.: „gehen, wandeln; Wegweisung, Wandel“; vgl. Magonet, J.; Einführung ins Judentum, Berlin 2003, 322: „das jüdische Gesetz, das sich auf die Bibel und die rabbinische Literatur gründet“.

⁶⁴ Dt.: „Aussage, Erzählung“; Magonet, J.; Einführung ins Judentum, Berlin 2003, 321: „nicht-gesetzliche, rabbinische Schriften, einschließlich Bibelkommentare, Parabeln, Anekdoten usw.“.

schen Lebenswandel bewähren. Diese zentrale Stellung der Tora, die keine Gotteslehre sein will, macht es unmöglich, Judentum auf den Begriff zu bringen oder es auf einen bestimmten Wesenszug zu reduzieren⁶⁵. Die Aggada handelt von den nicht-gebotenen Teilen der Tora. Sie hat im Unterschied zur normativen Halacha eine weitaus großzügigere Freiheit der Auslegung entwickelt. Neben der Schriftauslegung im eigentlichen Sinne findet man Gleichnisse, Sprichwörter und National-geschichtliches. Im Unterschied zur Mischna und Gemara sind Halacha und Aggada nicht streng geschieden. Talmud als ihre Einheit verstanden hat seine Bedeutung darin, Ethik und Exegese, Gebotenes und Schriftauslegung, in unmittelbaren Zusammenhang zu stellen. Für traditionelles jüdisches Selbstverständnis kann es kein ethisches Handeln geben, das nicht aus der Treue zur Tora, zur rabbinisch-talmudischen Literatur und zur Hermeneutik⁶⁶ geschieht⁶⁷. Es ist kritisch anzumerken, dass dieses Verständnis in jeder Hinsicht totalitätsanfällig ist, und gleichzeitig formale und inhaltliche Regulative besitzt, dieser Totalität konstruktiv zu begegnen.

Ein Midrasch⁶⁸ stellt dem biblischen Text keine geschlossene Frage, sondern begleitet ihn durch ein Narrativ. Von diesem hängt das gesamte Verständnis der Schrift ab. Der Text des Midrasch selbst beinhaltet den Schlüssel für eine mögliche Antwort:

„Eines Tages kamen die Völker der Welt zu Gott und fragten ihn: ‚Was hast du mit den Juden, daß du sie so beliebügelst. Kannst du uns mitteilen, was es da zu lernen gibt?‘ Da erhielten sie zur Antwort: ‚Die Kinder Israels kennen den Schlüssel zu meinem Geheimnis.‘ ‚Und was ist dieses Geheimnis?‘ Antwort:

⁶⁵ Vgl. Guttman, J.; Die Philosophie des Judentums, München 1933 [ND 1985], Einleitung 9ff.; Baeck, L.; Das Wesen des Judentums, Wiesbaden (8)1988, IXf.: „Das Historische und das Systematische, das Wissen von den Tatsachen und die Erkenntnis der Ideen verbinden sich hierzu mit einander und führen einander. Es ist die Geschichtspsychologie, die sich an dieser Aufgabe erweisen will. Dem Ganzen, das sie mit ihrer Methode zu erschließen sucht, kann irgend ein Einzelnes, irgend eine Zeit oder irgend eine Gestalt, widersprechen, so wie ein Schritt oder auch ein Pfad der Richtung widersprechen kann. ... Das Wesen aufzuzeigen, bedeutet daher zugleich, den Weg aufweisen, der allein der Weg der Zukunft sein kann.“

⁶⁶ bT Nedarim 38a: „Moses Schrift, Gottes Wort“.

⁶⁷ Vgl. Fackenheim, E.L.; Was ist Judentum? Eine Deutung für die Gegenwart, Berlin 1999, 110-154; vgl. Rosenthal, G.S. & Homolka, W.; Das Judentum hat viele Gesichter. Die religiösen Strömungen der Gegenwart, Darmstadt 1999, 144-170, 188f.

⁶⁸ Dt.: „[Schrift]Auslegung“: Bezeichnung für eine bestimmte Art erbaulicher jüdischer Schriftauslegung der Antike und des Mittelalters; vgl. Neusner, J.; An Introduction to Judaism, Louisville 1991, 193-210.

„Das Geheimnis ist midrasch, ... he'ach lidrosch, wörtlich: ‚wie man liest‘, ‚wie man interpretiert‘.“⁶⁹

Der „Schlüssel zu meinem Geheimnis“ liegt demnach darin, den Text in einer bestimmten Weise zu befragen⁷⁰. Midrasch⁷¹ ist Literaturgattung und zugleich eine bestimmte Art des Lesens und Verstehens der Hebräischen Bibel. Davon hängt alles weitere ab. Was wird gesucht, befragt, herausgefordert - interpretiert? Der biblische Text, die ursprüngliche Lehre, die Schrifttafeln, das Gebotene? Midrasch befragt Schrift - Vorstellungen der Zeit sind in den zeitgemäßen Narrativen formuliert, hinter denen sich aber einige wenige Gedanken verbergen, welche die Welt der Hebräischen Bibel und dem Judentum bis auf den heutigen Tag verdankt: Menschen kritischen Geistes mit dem Willen zur Gerechtigkeit; ganz in rabbinischer Tradition, wenn vom Gerechten als einem „Mitarbeiter am Schöpfungswerk Gottes“⁷² gesprochen wird.

„Moses Schrift, Gottes Wort“⁷³ - ist keine Darstellung jüdischer Hermeneutik⁷⁴ als Einzeldisziplin, die die rabbinischen Methoden der Schriftauslegung historisch, philologisch und systematisch darzulegen und zu erklären versucht⁷⁵. Seit dem humanistischen und philologischen Interesse an Originaltexten griechischer Antike in der italienischen Renaissance im 15. Jahrhundert und der Neubesinnung auf Urtexte der griechischen und hebräischen kanonischen Schriften ist die Frage nach dem

⁶⁹ Friedman, M. [Hg.]; Midrash Pesiqta Rabbati, Wien 1880, 14b. Bruckstein, A.Sh.; Joining the Narrators. A Philosophy of [Post-]Talmudic Hermeneutics, in: Kepnes, St. & Gibbs, R. & Greenberg, Y.K. & Ochs, P. [Hgs.]; Reasoning after Revelation. Dialogues in Postmodern Jewish Philosophy, Boulder 1998, 115.

⁷⁰ Vgl. Goodman-Thau, E.; Aufstand der Wasser. Jüdische Hermeneutik zwischen Tradition und Moderne, Berlin 2002.

⁷¹ Heb.: „Midrasch - lidrosch“: befragen, herausfordern, suchen, interpretieren.

⁷² Vgl. 1.Mose 1.28; zu behaupten, dieser Vers rechtfertige die Ausbeutung der Umwelt, ist eine völlige Verzerrung des Sachverhaltes! Die hebräische Bibel und die rabbinisch-talmudische Literatur verbieten eine derartige Ausbeutung. Sie gehen viel weiter und bestehen darauf, dass der Mensch dazu verpflichtet ist, die Welt nicht nur zu erhalten, sondern sie zu verbessern, denn der Mensch ist „Mitarbeiter am Schöpfungsprozess ...“. Vgl. Rosenzweig, F.; Stern der Erlösung, Wiesbaden 1988.

⁷³ bT Nedarim 38a.

⁷⁴ Vgl. Bruckstein, A.Sh.; Die Maske des Moses. Studien zur jüdischen Hermeneutik, Berlin Wien 2001; vgl. Goodman-Thau, E.; Aufstand der Wasser. Jüdische Hermeneutik zwischen Tradition und Moderne, Berlin 2002.

⁷⁵ Im Zentrum rabbinischer Hermeneutik stehen die sieben Auslegungsregeln Hillels, mit Hilfe derer jüdische Tradition schon zu seinen Zeiten gemäß der Mischnatradition ihre eigene hermeneutische Vorgehensweise im Umgang mit biblischen Texten begründet und zusammengefasst hat. Diese „7 Regeln“ sind dann später in erweiterter Fassung unter dem Begriff der „13 Regeln des Rabbi Ishmaels“ oder den „32 Regeln des Rabbi Eliezer ben Jose haGalili“ bekannt geworden; vgl. Stemberger, G.; Einleitung in Talmud und Midrasch, München (7)1982, 25-40.

Begriff der „Hermeneutik“ in seiner etymologischen Bedeutung neu gestellt worden⁷⁶. Hermeneutik ist Theorie und Praxis der Auslegung der Schriften und zugleich Theorie der Kulturvermittlung - „hermeneutike techne“, „ars interpretandi“ ist ihr Gegenstand⁷⁷. Hermeneutik ist Kunst der Mitteilung, menschliche Verständigung, - Sprache. Sie fragt nach Grenzen des Zwischenmenschlichen und weist in die Zukünftigkeit, die eine charakteristische hermeneutische Figur jüdischer Traditionsvermittlung ist⁷⁸. Das von den Propheten Verheißene und Geforderte, die Schaffung einer friedlichen Welt, gilt es zu verwirklichen. Eine durch Gerechtigkeit und Frieden bestimmte Zukünftigkeit wird im sozialen, politischen sowie im hermeneutischen Sinne Maßstab⁷⁹. Traditionelle jüdische Texte unterliegen diesem Primat der Zukünftigkeit. Spätere Texte, Kommentare und ‚Kommentare zu den Kommentaren‘, bestimmen in ursprünglicher Weise die Bedeutung und den Inhalt früherer Texte - ein Prozess der mündlichen und schriftlichen Auseinandersetzung, in dem der spätere Text selbst zum „Quelltext“ wird. Dabei entstehen Handlungen und Wege der Auslegung, welche jüdische Tradition Halacha und Aggada nennt⁸⁰. Die Arbeit an der Überlieferung geht logisch und hermeneutisch den Quelltexten voraus. Biblische Texte sind selbst Ergebnis dieses hermeneutischen Prozesses der „mündlichen Lehre“ - der Tradierung und der Übersetzung⁸¹. Franz Rosenzweig, Martin Buber und Walter Benjamin⁸² haben das Problem der Übersetzung als eine philosophische Kritik am neuzeitlichen Vernunftbegriff dargestellt, die im „Sprachdenken“, im „Ernstnehmen der Zeit“, im Ideal des „hörenden, lebendigen Lernens“ auf alte Lern-, Kommentar-, und Übersetzungstraditionen zurückgreift⁸³.

⁷⁶ Vgl. Steiner, G.; Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt, München Wien 1990.

⁷⁷ „Hermeneutike“, grie.: „hermeneo“, wörtl.: „übersetzen, dolmetschen“ ist die Kunst, aus den verschiedensten Chiffren menschlicher Ausdrucksweise sinnhafte [Kultur-]Zusammenhänge zu setzen.

⁷⁸ Hermes, Mittler und „Grenzgänger“ zwischen Göttern und Menschen, ist „Wegweiser“ (hermae) im „fremden Lande“, Botschafter der „Alterität“, Erfinder von Sprache und Schrift, Inbegriff der Vermittlung, eine Figur der Grenzziehung und -überschreitung zugleich.

⁷⁹ Vgl. Steiner, G.; Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt, München Wien 1990.

⁸⁰ Heinemann, J.; The Nature of Aggadah, in: Hartman, G.H. [Hg.]; Midrash and Literature, New Haven 1986, 41-55.

⁸¹ Vgl. Agus, A.R.E.; Hermeneutic Biography in Rabbinic Midrasch, Berlin 1996; vgl. Neusner, J.; From Literature to Theology in Formative Judaism, Atlanta 1989; vgl. Goldin, J.; Studies in Midrash and Related Literature; Philadelphia 1988; vgl. Fishbane, M.; Inner Biblical Exegesis. Types and Strategies of Interpretation in Ancient Israel, in: Hartman, G.H. [Hg.]; Midrash and Literature, New Haven 1986, 19-37.

⁸² 1892-1940.

Folgende Geschichte erzählt vom Ursprung dieser jüdischen Lehre:

„Als Moses in den Himmel kam, um von Gott Tora zu lernen, fand er Gott damit beschäftigt, lauter Ornamente, Schnörkel und Tüttelchen an die Buchstaben der Tora anzubringen. Moses sah ihm zu, sagte aber kein Wort, um ihn in seiner Arbeit nicht zu unterbrechen. Da sagte Gott zu ihm: ‚Was hast du für eine Erziehung genossen, sagt man bei euch zu Hause nicht Schalom zur Begrüßung?‘ - ‚Sollte ein Schüler es wagen, seinen Meister zu unterbrechen‘, verteidigte sich Moses und fragte daraufhin: ‚Was machst du da? Was bedeuten all die Schnörkel und Tüttelchen, die du auf den Buchstaben anbringst?‘ Gott erklärte ihm, daß in mehr als 1000 Jahren ein Mann namens Akiva, Sohn von Joseph, kommen werde, der aus jedem einzelnen dieser Schnörkel und Tüttelchen eine Unmenge von Lehren und Interpretationen herauslesen wird. ‚Zeig mir diesen Menschen‘, forderte Moses. ‚Geh 18 Bankreihen zurück⁸⁴ und sieh ihn dir an‘, antwortete Gott. Moses folgte dieser Anweisung und fand sich, um 1000 Jahre in die Zukunft versetzt, in einer der hinteren Reihen im Klassenzimmer von Rabbi Akiba, der inmitten seiner Schüler die Tora lehrte. Es ging um die Auslegung besonders schwieriger Texte der mosaischen Lehre. Moses hörte zu, konnte aber nicht folgen, verstand also kein Wort von dem, was dort verhandelt wurde, was ihn aufs Äußerste betrübtete. Dann aber hörte er einen Schüler fragen: ‚Rabbi Akiba, woher weißt du das? Wie begründest du die Richtigkeit deiner Interpretation?‘ Woraufhin Rabbi Akiba erklärte: ‚So hat es Gott den Mose am Sinai gelehrt.‘ [‚Halacha LeMoshe MiSinai!‘] Da beruhigte sich Moses und war zufrieden.⁸⁵

Moses fragt nach der Bedeutung der Schriftzeichen und Buchstaben, nach der Hermeneutik, dem Prozess des Verstehens, Lernens und Entzifferns der Schrift, nach der Lehre, der Tora; nicht aber nach dem Sein

⁸³ Rosenzweig, F.; Kleine Schriften, Berlin 1937, 134-166; Askani, H.-Ch.; Das Problem der Übersetzung - dargestellt an Franz Rosenzweig. Die Methoden und Prinzipien der Rosenzweigschen und Buber-Rosenzweigschen Übersetzungen, Tübingen 1997; Hilfreich-Kanjappu, C. & Mosès, St. [Hgs.]; Zwischen den Kulturen. Theorie und Praxis des interkulturellen Dialogs, Tübingen 1997, 35-45.

⁸⁴ „18 Bankreihen“: hier stellt man sich den Himmel als ein großes Lehrhaus vor.

⁸⁵ bT Menachot 29b.

und Dasein - nicht griechisch „was ist“ -, sondern nach dem ursprünglichen Sinn des Schreibens, Lesens und Hörens⁸⁶. Die Frage des Moses nach der Lesbarkeit und Bedeutung der Schriftzeichen ist vorrangig, denn von ihr hängt die Lesbarkeit der Welt ab⁸⁷. Zwischen Schriftzeichen, Worten, Sätzen, Büchern wächst die Bedeutung dessen, was gelesen, gesprochen und gehört wird. Es unterbricht und verändert in unvorhersehbarer Weise das Schriftbild und geschieht von einer verheißenen, prophetischen Zukunft her, die die Leserichtung bestimmt⁸⁸. Jüdische Philosophie und Geistesgeschichte, von Saadia Gaon⁸⁹ bis zu Emmanuel Levinas⁹⁰, versteht das Lesen der Schrift als Aufgabe einer Zukunft der Gerechtigkeit und des Friedens. Sie gibt dem Lesen eine Richtung vor. Saadia Gaon, Maimonides⁹¹, Hermann Cohen⁹² und Emmanuel Levinas haben dafür Begriffe wie „Güte, Recht, Gerechtigkeit, Frieden“ verwandt. Durch die Interdependenz arabisch-mittelalterlicher und damit auch jüdischer Philosophie stellte sich das Problem der inhaltlichen Fixierung: einerseits einer ethischen Leserichtung der Schrift in Auseinandersetzung mit der negativen Attributenlehre; andererseits die Lehre von den göttlichen Handlungsattributen. Die negative Attributenlehre beinhaltet ein wissendes Nichtwissenkönnen vom letzten Grund der Welt. Ihre Geschichtsphilosophie ist durch einen offenen Begriff der Zukunft charakterisiert. Die Lehre von den göttlichen Handlungsattributen – im Gegensatz zu den Wesensattributen - hingegen macht Gottes gütiges Handeln zur ethischen Weisung menschlicher Handlungen. Für das Lesen der Schrift bedeutet dies zum einen, dass die exegetische Vernunft sich selbst auf eine offene Zukunft einlassen muss, und zum anderen, dass das Lesen der Schrift eine messianische Aufgabe beinhaltet, nämlich die des ethischen Handelns. Die Schrift wird von einer Zukünftigkeit her gelesen, deren Ursprünglichkeit in einem uneingelösten Versprechen

⁸⁶ Aramäisch: „mai dichev“, „was steht geschrieben“, und „mai maschma“: „was hört sich daraus“, von „lishmo‘a“, „hören“. „Mai maschma“, „was hört sich daraus?“ ist die Frage nach dem Lesen, Ausrufen, Verlautbaren, hörbar machen, bekannt machen, Schreien.

⁸⁷ Vgl. Blumenberg, H.; Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt/M. (5)2000.

⁸⁸ Vgl. Bruckstein, A.Sh.; Hermann Cohen on Textual Reasoning: How Philosophy meets Text, in: Holzhey, H. & Motzkin, G. & Wiedebach, H. [Hgs.]; „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“. Tradition und Ursprungsdenken in Hermann Cohens Spätwerk. Internationale Konferenz in Zürich 1998, Hildesheim 2000, 407f.; vgl. Bruckstein, A.Sh.; Hermann Cohen: Ethics of Maimonides. Translation with Commentary, Madison 2004.

⁸⁹ 882-942.

⁹⁰ 1905-1995.

⁹¹ 1135-1204.

⁹² 1842-1918.

liegt. Die Frage nach der Schrift ist keine bloß theoretische Frage, sondern eine Frage auf Leben und Tod – von der Lesart der eigenen Geschichte hängt die Geschichte selber ab⁹³.

Zusammenfassung: Texte, Lesart und Hermeneutik sind Grundlagen, woraus sich gleichzeitig Elemente des Volkes und der Schicksalsgemeinschaft entwickelt haben. Ander-Sein, geistige Formung durch eigene Tradition und die Minderheitssituation haben spezifische, unverwechselbare Strukturen hervorgebracht. Sie forderten und förderten jüdischen Pluralismus, der definierte Konturen eines Judentums immer neu hinterfragt. Religion, Volk und Schicksalsgemeinschaft sind entscheidende Elemente jüdischer Existenz, die auf eine 3000-jährige Geschichte zurückgeht. Jedem Einzelnen ist es aufgegeben, in seinem Leben das zu verwirklichen, was das jüdische Volk seit Beginn seiner Geschichte geprägt hat: einen kritischen Geist und einen Willen zur Gerechtigkeit. Judentum ist mehr als Religion, und es ist nicht mit anderen Völkern und ihren Religionen vergleichbar. Darin begründet sich ein Zusammengehörigkeitsbewusstsein, das zu einem solidarischen Verhalten verpflichtet. Es ist zu fragen, wo in dieser Pluralität Gemeinsames vorhanden ist – so wird man das Folgende nennen können: jüdische Erziehung, jüdisches Gemeindeleben mit seinen zahlreichen Aspekten, sozialen Problemen und Antworten, Verteidigung jüdischer Rechte, Sicherheit und Entwicklung des Staates Israel. Dazu kommt, in geistig und politisch fortschrittlichen Kreisen, die Zusammenarbeit mit anderen Konfessionen auf vielen Gebieten, um die Welt ein wenig wohnlicher zu gestalten, damit Gerechtigkeit und Frieden gefördert werden⁹⁴. Wer versucht, die aufgezeigten Züge des Judentums im Rahmen seiner Möglichkeiten zu verwirklichen, wird feststellen, dass Judentum mit seiner Geschichte von mehr als 3000 Jahren modern ist, weil die Hebräische Bibel und ihre Auslegung in Jahrhunderten immer noch den Weg zeigt, der zu gehen ist. Modern ist daher nicht, was plötzlich an Neuem auftaucht und von vielen konsumiert wird, sondern was aus jenen Texten zu lernen ist, welche Judentum bis auf den heutigen Tag erhalten – Talmud und Hebräische Bibel.

⁹³ Vgl. Fackenheim, E.L.; Was ist Judentum? Eine Deutung für die Gegenwart, Berlin 1999.

⁹⁴ Vgl. Kampling, R. & Weinrich, M. [Hg.]; Dabru emet - redet Wahrheit, Gütersloh 2003.