



Grundtvig 2

Société Civile Auvillaraise de Contacts Franco-Allemands (SFA)

Gerhard Schneider, SFA Auvillar

Der religiöse Charakter des Judentums und sein Zusammenhang mit Bildungs- und Erziehungs-traditionen in Europa

Unsere Erkundungen auf den Spuren jüdischer Kultur in Europa haben uns bisher nach Paris und Berlin geführt. Wir sind dem sephardischen und dem aschkenasischen Judentum und ihren kulturellen Ausprägungen begegnet und sind schmerzhaft mit Antijudaismus, Antisemitismus und Shoa kollidiert. So manches noch Unbekannte und Fremde verschwand und wich der warmen Farbigekeit und Lebensfreude des europäischen Judentums. Wir haben viel gelernt.

Als dann in Berlin bei der Schlussrunde am 2.12.2006 Laura Fischer („bildung + kunst = Heiterkeit“) ihren Wunsch äußerte, etwas mehr über den religiösen Charakter des Judentums zu erfahren, entstand fast so etwas wie Betroffenheit. Ist nicht zunächst und zuerst das Judentum eine der Weltreligionen? Kann man überhaupt jüdische Kultur, Geschichte und Bildung von der jüdischen Religion trennen? – Was aber ist jüdische Identität? Waren nicht die Pariser Juden im ausgehenden 19. Jh. ebenso glühende französische wie die Berliner Juden deutsche Patrioten waren? Und gibt es nicht auch im Judentum „Ungläubige“, die sich aber aufgrund ihrer gemeinsamen Abstammung und ihres Schicksals zum Judentum ohne seine religiöse Grundlage bekennen? – Betroffenheit vielleicht auch deswegen, weil man als Außenstehender nicht leicht und unbefangen über die Religion anderer reden kann.

Wir werden uns unserer Frage zunächst kurz mit einigen geschichtlichen Aspekten nähern: Nach der Zerstörung von Jerusalem im Jahre 70 n. Chr. und nach ihrer Deportation und Vertreibung aus Palästina lebten die Juden verstreut als jüdische Diasporagemeinden in fast allen Regionen des Römischen Reiches.

Diaspora und Flüchtlingsdasein bedeuten immer religiöse Minderheit, Selbstbehauptung und Widerstand gegen Vereinnahmung durch die jeweilige Mehrheitskultur, aber auch lebensnotwendige Bemühung um Integration. Diaspora bedeutet immer Sehnsucht nach der „Heimat“, dem gelobten Land Kanaan, und Traum von der Heimkehr. Diaspora bedeutet immer eine Rückbesinnung und intensive Pflege von Brauchtum und Religion. Im Fall des Judentums war es dabei eine Religion mit gelebter Diasporaerfahrung, die sich in den Heiligen Schriften der „Kinder Israels“ schon niedergeschlagen hatte: Ägyptische Zwangsarbeit und Auszug, assyrische Fremdherrschaft und Deportation nach Babylon, Rückkehr und Makkabäerkriege – all das hatte die Texte, den Kult und das Brauchtum der Juden geformt und zu einer Religion gemacht, die ganz von der Erinnerung und der Dankbarkeit an den rettenden und befreienden Gott Jahwe durchdrungen war, der seinem auserwählten Bun-

desvolk Beistand auch für die Zukunft versprochen hatte. Aus dem Glauben an diesen Gott bezogen sie ihre Zuversicht auf Rettung und Heil, aber auch ihre Identität und Richtschnur für ihr Handeln. Alles war ja fixiert und geregelt in der *Tora*, im *Talmud* und in der *Halacha*. Ihre Auslegung und Anwendung erforderte gerade in der Diaspora mit ihrer notwendigen Flexibilität im Umgang mit der Umwelt eine früh eingeübte Schrift- und Sprachkultur. Jüdische Bildungs- und Erziehungstraditionen ruhen also zum einen in diesem religiösen Rahmen, zum anderen in der Integrationsarbeit in ihre jeweilige Umwelt mit ihrem Außendruck. Regionen der Diaspora waren zunächst die Provinzen des Römischen Reiches (insbesondere Italien, Spanien, Gallien, Germanien) und die Regionen der späteren Nachfolgereiche.

In den 2000 Jahren der jüdischen Diaspora in Europa gab es bedauerlicherweise nur wenige meist kurze „goldene“ Perioden des Zusammenlebens: Eine dieser „goldenen“ Zeiten kann man im Reiche Karls des Großen in der Region Germania festmachen, dem Gebiet des heutigen Nordfrankreich und Deutschland. Man benannte das Gebiet nach einem Nachkommen des Noah, *Aschkenas*, und ihre Bewohner *Aschkenasim*. Sie waren damals die tragenden Handwerker, Kaufleute, Seefahrer, Ärzte und Gelehrte und trugen zur prosperierenden Entwicklung von Städten wie Worms, Speyer, Mainz, Trier, Aachen, Köln und Metz bei. Das war durchaus verständlich, als ja die Lektüre von Tora und Talmud eine Schriftkultur voraussetzte:

„Um das göttliche Gebot des Torastudiums zu erfüllen, lernten jüdische Kinder von alters her Hebräisch lesen, während die meisten Christen noch für Jahrhunderte Analphabeten blieben.“¹

Mit Beginn der Kreuzzüge 1096 begannen auch die Pogrome und die Zwangstaufen. Die Kreuzfahrer plünderten u.a. Mainz, Speyer, und Worms und brachten Tausende von Juden um. Viele Aschkenasim mussten in den folgenden Jahrhunderten nach Osten auswandern und nahmen ihre mittelhochdeutsche Sprache, das *Jiddische* mit. – Ähnlich erging es den Juden, die sich unter dem Druck der islamischen Heere seit dem 7. Jh. in Spanien, dem biblischen *Sepharad*, ansiedelten und dort bis zur christlichen Reconquista und Inquisition im 15. Jh. blieben. Unter den *Sephardim* kam es im Spanien des 11./12. Jahrhunderts zu einer weiteren „goldenen“ Periode. In ihr wurden jüdische Philosophen wie Salomon ben Jehuda ibn Gabirol (1021-1058) oder Moses Maimonides (1135-1204) anerkannte Lehrmeister für die christliche Wissenschaft. Sie ermöglichten durch die Vermittlung des arabisch-muslimischen Denkens einen Modernisierungsschub in Europa.

Eine weitere Blütezeit der jüdischen Diaspora in Europa beginnt im Deutschland der *Aufklärung*. Mit der jüdischen Aufklärung, der *Haskala*, und Gelehrten und Philosophen wie Moses Mendelsohn, Aron Salomon Gumpertz, Marcus Elieser Bloch und vielen anderen gelangt das Judentum zu höchster öffentlicher Anerkennung. In der darauf folgenden Periode der *Emanzipation* der deutschen Juden entstand das moderne Judentum. Vom Wilhelminischen Kaiserreich bis zu den letzten Tagen der Weimarer Republik erlebte das Judentum in Deutschland einen unvorstellbaren sozialen Aufstieg.

„Der Modernisierungsschub in Berlin, in der Stadt selbst euphorisch als „Aufstieg zur Weltstadt“ begrüßt, vollzog sich unter maßgeblicher Beteiligung aller Schichten jüdischer Einwohner. Ihr überdurchschnittlicher Bildungsgrad unterstützte ihre Teilnahme an der radikalen Erneuerung der urbanen Strukturen. 1911 waren jüdische Studenten an den preußischen Universitäten fünfmal stärker vertreten, als es dem Bevölkerungsanteil der

¹ Vgl. Die Welt von Aschkenas. Judengemeinden im Mittelalter. In: Geschichten einer Ausstellung. Zwei Jahrtausende deutsch-jüdische Geschichte. Stiftung Jüdisches Museum Berlin ²2002, S. 36.

Juden in Preußen entsprach, jüdische Frauen stellten in Preußen bereits 14 Prozent der weiblichen Studierenden.²

Von den prominenten Bankiers, Unternehmern, Erfindern, Wissenschaftlern und Philosophen sollen nur wenige genannt werden: Gerson von Bleichröder (Bankier Bismarcks), Albert Ballin (Reder, Hapag), Emil Rathenau (AEG), Albert Einstein, Leo Arons (Physiker, Erfinder der Neonröhre), Paul Ehrlich (Nobelpreis Medizin), Fritz Haber (Nobelpreis Chemie), Leopold Ullstein (Verleger), Max Liebermann, Lesser Ury, Joseph Budko (Maler), Max Brod, Franz Kafka, Franz Werfel (Schriftsteller), Walter Benjamin (Philosoph), Hermann Cohen (Philosoph) Walther Rathenau (Unternehmer und Reichsminister) usw.

Aber:

„Im krassen Gegensatz zu diesen Tendenzen sozialen Aufstiegs und der Akademisierung der Juden gerade in Berlin stand das starre konservative System des Wilhelminismus, das Juden nicht generell als gleichrangig akzeptierte. Im gesellschaftlichen Umgang wurden bestenfalls individuelle Ausnahmen zugelassen, der Zugang zu den traditionellen Eliten in Militär, Justiz und Verwaltung wurde Juden aber fast ausnahmslos verweigert. Vor allem die jüngere jüdische Generation, die die rechtliche Gleichstellung schon als selbstverständliche Voraussetzung ansah, geriet geradezu zwangsläufig auf den Weg der Modernisierung und Reform, der Erfindung und Einführung neuer Verkaufs-, Konsum- und Kommunikationsformen, neuer Berufsfelder, Wirtschaftszweige und Forschungsgebiete.“³

Aus einer religiösen Minderheit war wie schon früher eine Elite geworden. Minoritäten und Eliten, die sich aus welchen Gründen auch immer gegen eine gleichmachende Vereinnahmung oder gegen einen Ausschluss wehren, haben es immer schwer. Sie erfahren Neid, Diffamierung und Verfolgung. Aus Neid wird, – wenn man das Anderssein von Eliten dann in der Religion sieht, meist tödlicher Hass. Das lehrt uns unsere europäische Geschichte nicht zuletzt in den blutigen Spuren, die der Antijudaismus und Antisemitismus hinterlassen haben. Es ist unfassbar, wie sich Deutschland seine intellektuelle und wirtschaftliche Elite amputiert hat. Scham und Trauer erfasst uns heute beim Gedenken an die Millionen von europäischen Juden, die unter dem Nationalsozialismus ermordet wurden.

Wir werden im Folgenden einigen Schwerpunkten der jüdischen Religion nachgehen – nicht systematisch und auch nicht annähernd vollständig. Es soll ein Anfang sein für die Weiterarbeit im Projekt. Es soll mit diesen ersten Skizzen gezeigt werden, dass die jüdische Religion in Europa prägende Spuren hinterlassen hat, ja dass Kultur und Zivilisation in Europa ohne das Judentum nicht denkbar sind. Nicht immer lässt sich ein direkter Einfluss nachweisen. Manchmal erfolgen die Prägungen auch indirekt oder polarisiert verzeichnet durch die schicksalhaften Beziehungen des Christentums mit dem Judentum.

Wir wollen bei unserer Spurensuche nicht über den Glauben der Menschen im Judentum diskutieren. Glaubensüberzeugungen gehören zum höchsten und intimsten Gut des Menschen, die nicht Gegenstand von rationalistischen Überlegungen sein können und denen man nur mit Respekt und Toleranz und nicht zuletzt mit Bewunderung begegnen kann. Daher kann für uns auch nicht zur Debatte stehen, ob eine Religion im Glauben ihrer Mitglieder als Offenbarungsreligion betrachtet wird, d.h. dass sie ihre Autorität im durch Gott unmittelbar geoffenbarten Wort hat, wie das der Fall ist bei den drei monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam.

² In: Geschichten einer Ausstellung. A.a.O., S. 113.

³ In: Geschichten einer Ausstellung. A.a.O., S. 113.

Religionswissenschaftlich nicht in Frage gestellt ist, dass das Judentum die erste verfasste monotheistische Religion der Menschheit ist.⁴

Religionen sind immer Hilfen zur Orientierung des Menschen. Sie stellen durch die Vermittlung von Gottes-, Menschen- und Weltbildern, durch ihre ethische Ordnung, ihren Kult, ihre Schriften und ihr Brauchtum in vielen Kulturen die wichtigsten Bildungs- und Erziehungsinstitutionen dar. Das gilt par excellence für das Judentum. Vieles, was wir als Kultur des „christlichen Abendlands“, als die europäische Kultur und Zivilisation bezeichnen, hat seine Wurzeln im Judentum, insbesondere in der Bibel.

Die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott – Grundlage der Menschenwürde und Menschenrechte

Inhalt und Mitte des Judentums ist die Bibel. Als Heilsgeschichte der Menschheit und der Väter Israels gibt sie den Juden⁵ ihre Identität. Als Heilsbotschaft bringt die Bibel Verheißung und Hoffnung und nicht zuletzt Handlungsorientierung für die jeweilige Gegenwart. Die Schöpfungsgeschichte in der hebräischen Bibel zeichnet so ein Menschenbild, das den Menschen gottähnlich macht. In Gen 1, 27 steht:

„Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“⁶

Und in Gen 2, 7:

„Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.“

In der rabbinischen Überlieferung (*Mischna*) hat man diese Stellen immer so interpretiert, dass die Seele des Menschen als göttliches Prinzip zu betrachten sei, dass in jedem menschlichen Leben etwas Göttliches wirke. Dabei zog man auch zur Erklärung die linguistische Grundlage heran: In den Bezeichnungen *ijj*/sch/ Mann und *i-scha*[h]/ Frau: sei je ein Buchstabe des göttlichen Namens enthalten (*ijj* und [h]). Diese Buchstaben werden erst aktiviert, wenn die Begriffe Mann und Frau in Beziehung gesetzt werden; das Göttliche erscheine, wenn die männlichen und weiblichen Potenzen vereinigt werden.⁷

⁴ Das gilt auch noch im Zusammenhang mit der jüngsten Diskussion um die Thesen des Ägyptologen Jan Assmann, der als Vorläufer des jüdischen Monotheismus den ägyptischen Eingottglaube des Pharao Echnaton sieht; sein gescheiterter Versuch eines Religionswechsels habe als „kulturelles Gedächtnis“ im frühen Judentum weitergewirkt. Vgl. Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München (C. H. Beck) 1992; ders.: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München (Carl Hanser Verlag) 1998; ders.: Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003; ders.: Monotheismus und die Sprache der Gewalt. Wien (Picus Verlag - Wiener Vorlesungen) 2006.– Vgl. unten Anm. 25-28.

⁵ Von „Juden“ kann man streng genommen erst ab der Periode des 2. Tempels (5.Jh.v.Chr.) sprechen, vom Judentum im Sinne einer Religion wie Christentum erst ab dem 2./3. Jh.n.Chr. Vorher gibt es für diese Volksgruppe mit der von Mose vermittelten Religion nur die biblische Bezeichnung „Israel“ oder „Kinder Israels“. Im wissenschaftlichen Gebrauch werden sie Israeliten oder vor der Zeit des Mose Hebräer genannt.

⁶ Wir verwenden für alle Bibelzitate die Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Stuttgart 1980.

⁷ Vgl. Rachel Herweg: Menschenbild und Menschenwürde im Judentum: In: Deutscher Katholikentag Ulm 2004. Dokument 2309, S. 2.

Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen impliziert die universalistische Gleichheit aller Menschen vor Gott. Denn jeder einzelne Mensch ist ein Ebenbild Gottes, er ist einzigartig und unverwechselbar und hat somit unendlichen Wert. Daher werden individuelles Dasein und Leben in der Mischna als so kostbar betrachtet.

„Jedes Individuum ist vor Gott gleich bedeutend, denn jeder Mensch wurde in Seinem Bild geschaffen. So wurde der Mensch um seinen Willen geschaffen. Die Tora lehrt uns, wer eine Seele zerstört, wird betrachtet, als habe er eine ganze Welt zerstört. Und wer eine Seele rettet, wird betrachtet, als habe er eine ganze Welt gerettet. (Mischna Sanhedrin 37a)“.⁸

Von hier ist es nicht mehr weit zu Kants kategorischen Imperativ:

„Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“⁹

Die Ebenbildlichkeit des Menschen hat also ethische Konsequenzen. Die Aufgabe des Menschen besteht aus biblischer Sicht darin, nach Heiligkeit zu streben, weil Gott heilig ist:

„Rede zur ganzen Gemeinde der Israeliten, und sag zu ihnen: Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig.“ (Lev 19,2)

Die Gleichheit in der Würde und Nähe zu Gott verpflichtet den Menschen aber insbesondere zu Solidarität und Gerechtigkeit.

„Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“

lautet das Gebot bei Moses (Levitikus 19, 18). – Im Buch der Sprichwörter Salomos heißt es noch deutlicher:

„Befrei jene, die man zum Tod schleppt; die zur Hinrichtung wanken, rette sie doch! Wolltest du sagen: Gott weiß von uns nichts; hat er, der die Herzen prüft, keine Kenntnis? Hat er, der über dich wacht, kein Wissen?“ (Sprichwörter 24, 11-12)

Beim Propheten Jesaja kann man lesen, dass es nicht irgendwelche Formen der Frömmigkeit sind, die vom Menschen zur Heiligung verlangt werden, sondern eben Solidarität und soziale Gerechtigkeit im Zusammenleben mit seinen Mitmenschen:

„Das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten frei zu lassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen“ (Jes 58, 6f).

Der Weg von hier zur Europäischen Menschenrechtskonvention ist freilich noch weit. Ja, in der Umsetzung und Praxis sind wir in Europa auch noch gar nicht so recht angekommen. Das zeigt das Flüchtlingselend an den Mauern und Toren Europas.

Die Weiterentwicklung der Ideen der Menschenwürde zu den Menschenrechten läuft im Mittelalter vor allem über das Christentum. Als ursprünglich „jüdische Sekte“ hatte es getreu diese humanistische Tradition des frühen Judentums übernommen. In ihr steht auch Jesus von Nazaret. Als Jude verkündet er wie Moses und die Propheten die Menschenwürde und die mit ihr verbundene Verantwortung und Verpflichtung:

⁸ Mischna Sanhedrin 37a zitiert und kommentiert bei Nechama Leibowitz

<http://www.jafi.co.il/education/german/torani/bereschit.html> (29.01.2007). – Vgl. Rachel Herweg: Menschenbild und Menschenwürde im Judentum, a.a.O., S. 3.

⁹ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademieausgabe IV 429. – Vgl. KpV, V 87 u.a.

„Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele mit all deiner Kraft und all deinen Gedanken und deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst“ (Luk 10,27).

Mit dieser jüdischen Tradition identifiziert sich Jesus und ist solidarisch mit dem leidenden Menschen:

„Was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40).

Vor dem Hintergrund der Gottesebenbildlichkeit kann auch der jüdische Gelehrte Paulus (Saulus war rabbinisch gebildet und Pharisäer) im Römerbrief (8, 12-17) die Würde des Menschen als „evangelische Freiheit“ definieren:

„Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so dass ihr euch immer noch fürchten müsstet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater! So bezeugt der Geist selber unserem Geist, dass wir Kinder Gottes sind.“¹⁰

„Ich-bin-da“ – das pädagogische Urwort der Menschheit

Eine Erklärung des Begriffs „Gott“, Inbegriff des Monotheismus und damit Zentralbegriff des Judentums, kommt als theologische Abhandlung über Gott in der hebräischen Bibel nicht vor. Gott kann man im Sinne der Bibel gar nicht verstehen, wenn man ihn mit philosophisch abstrakten Mitteln angeht. Solche Fragen waren für das Judentum ein Zeichen von Dummheit:

„Die Toren sagen in ihrem Herzen: ‚Es gibt keinen Gott.‘ Sie handeln verwerflich und schnöde; da ist keiner der Gutes tut.“ (Ps 14,1)

Wir erfahren aber dennoch in der Bibel viel über Gott: Er spricht über sich, er spricht mit Menschen oder er spricht in Form von Erfahrungen von Menschen mit Gott – natürlich mit menschlicher Form und Sprache, in anthropomorphen Bildern. Auch wenn es unmöglich ist, Gott zu sehen (– man müsste sterben) (vgl. Ex 33, 18 ff.), bleibt die Gottessuche, Gottesbegegnung und Gotteserfahrung aber immer herausragendes Thema der hebräischen Bibel. In den Begegnungen mit dem Menschen spricht Gott und der Mensch hört.

Das Gottesbild der hebräischen Bibel ist menschnah und auf Augenhöhe. Gott hat Mitleid mit den Menschen, nimmt sie ernst und kommt ihnen zu Hilfe. Gleichsam eine Institution für Bildung und Erziehung ist dabei die Berufungsgeschichte des Mose (Ex 2,23-4,17):

Mose fragt Gott nach seinen Namen, um sich bei den Israeliten für seinen Auftrag zu legitimieren.

„Da antwortete Gott dem Mose: Ich bin der ‚Ich-bin-da‘. Und er fuhr fort. So sollst du zu den Israeliten sagen: Der ‚Ich-bin-da‘ hat mich zu euch gesandt. Weiter sprach Gott zu Mose. So sag zu den Israeliten: Jahwe, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt. Das ist mein Name für immer, und so wird man mich nennen in allen Generationen.“ (Ex 3,14-16)

Was bedeutet diese Geschichte? Namen hatten im biblischen Hebräisch meist eine Aussage über das Wesen seines Trägers. Das hebräische Wort *schem* bedeutet im Deutschen „Namen“ und „Wesen“. Der Mensch kann das Wesen Gottes selbst nicht

¹⁰ Die vertrauliche Anrede Gottes als „Vater“ findet sich häufig als Jesuswort im NT. Sie ist aber auch in der hebräischen Bibel geläufig. Vgl. Jer 31,9 und Jes 64,7. Vgl. unten S. 11.

erforschen und Gott entzieht sich der direkten Namensnennung dadurch, dass er sein Wesen offenbart und zwar für immer unveränderlich. Im Kontext der Geschichte eines unterdrückten Volkes könnte das heißen: „Ich bin der, der für Menschen in der Not da ist und auch in Zukunft verlässlich da sein wird. Für Menschen, die den Auszug aus der Knechtschaft wagen, bin ich Befreier und Helfer.“¹¹

„Ich bin doch da. Hab keine Angst!“ sagen wir liebevoll zu verängstigten Kindern und stiften so vom ersten Tag ihres Lebens an Vertrauen, Urvertrauen. Ohne dieses Urvertrauen kann der Mensch weder lieben, noch jemand anderem glaubend vertrauen. *Jahwe* = „*Ich-bin-da!*“ ist das pädagogische Ur-Wort der Menschheit, das uns vom Judentum vererbt wurde. Es bedeutet eben nicht „Du musst selber mit deinem Problem fertig werden!“ und auch nicht „Stell dich nicht so an. Da musst das oder dies machen, lernen, üben usw.“, also weder nur Führen oder nur Wachsenlassen¹², sondern einfaches liebevolles Da-sein, das dem anderen etwas zutraut und Freiheit voraussetzt und schafft. – Der jüdische Arzt und Pädagoge Janusz Korczak hatte dieses Wort gelebt, als er 1942 die 200 Kinder seines Warschauer Waisenhauses in die Gaskammern Treblinkas treu begleitete und mit ihnen dort ermordet wurde.

Der Name Jahwe wird in der hebräischen Bibel mit den vier Konsonanten JHWH (Tetragramm) überliefert, sodass keine Klarheit über die Aussprache und auch keine Sicherheit über die ursprüngliche Bedeutung besteht. Aus Ehrfurcht und Angst vor Missbrauch war es den Juden seit dem 2. Tempel verboten, den Gottesnamen auszusprechen. An dessen Stelle wurde Adonaj (= Herr) bzw. Edonaj gelesen. Leider gerät dadurch die Bedeutung „Ich-bin-da“ ins Abseits. Statt der 6823 mal, wo JHWE in der hebräischen Bibel vorkommt, klingt nun „Herr“ im Vordergrund. In der griechischen Übersetzung der Septuaginta (ca. 150 v. Chr.) steht an diesen Stellen jetzt nur noch *kyrios* (= Herr). Aus dem zärtlichen väterlich-mütterlichen „Ich-bin-da“ wurde definitiv ein Herrscher – und in den geschichtlichen Verbindungen von Kirche und Staat entsprechend genutzt. – Die moderne jüdische Orthodoxie schreibt aus den o.a. Gründen der Ehrfurcht an solchen Stellen „HaSchem“ („gesegnet der Name“) und für das deutsche Wort Gott „G-tt“.

Schabbat oder Erinnerungskultur in der Familie mit Kopf, Herz und Hand

„Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig! Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag, dem Herrn, deinem Gott, geweiht. An ihm darfst du keine Arbeit tun: du, dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, dein Vieh und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel, Erde und Meer gemacht und alles, was dazugehört; am siebten Tag ruhte er. Darum hat der Herr den Sabbattag gesegnet und ihn für heilig erklärt.“ (Ex 20, 8-10)

Dieses Gebot aus dem Dekalog begründet eine jüdische Tradition, die Europa tief geprägt hat. Aus dem jüdischen Ruhetag Schabbat am Ende der Woche wurde seit dem frühen Christentum der Sonntag, der Tag des Herrn – in Erinnerung an die Auf-

¹¹ „Ich bin da“ kann im Hebräischen auch „Ich werde da sein“ heißen. – Die Bedeutung des Namens ist in der theologischen Forschung umstritten. Unsere Deutung lässt sich aber wissenschaftlich rechtfertigen. Vgl. dazu die lesenswerte Seite JHWH des Online-Wörterbuchs Wikipedia:

<http://de.wikipedia.org/wiki/JHWH> . – Vgl. Joachim Friebe: Herrgott ist ein falscher Name. Warum es wichtig ist, den verdrängten biblischen Gottesnamen endlich wiederzuentdecken. Publik-Forum Nr. 3/2000, S. 46-48.

¹² Vgl. Theodor Litt, Führen oder Wachsenlassen, 1927.

erstehung Jesu, dem ersten Tag der Woche. Der römische Kaiser Konstantin hat 321 in einem Edikt den Sonntag (*dies solis*) zum ersten Tag der Woche und Feiertag erklärt. Nach deutscher Norm (DIN 1355) wurde am 1. Januar 1976 schließlich der Sonntag wieder zum siebenten Tag der Woche. – Geprägt wurde Europa durch die sozialen und humanitären Vorschriften im Dekalog: Alle europäischen Länder verstehen den Sonntag als Feiertag und haben (derzeit immer noch) gesetzliche Vorschriften zur Regelung der Sonntagsarbeit.

Der Schabbat ist aber nach jüdischem Verständnis mehr:

„Schabbat ist der Ruhetag in der jüdischen Woche und gleichzeitig der höchste Feiertag im Judentum. Seine Existenz gründet sich auf drei Ereignisse, die in der Tora erzählt werden: Den Ursprung bildet die Schöpfungsgeschichte zu Beginn des 1. Buch Mose. Nach sechs Tagen der Erschaffung der Welt ruhte Gott am siebten Tage. Am Schabbat wird auch des Auszuges aus Ägypten gedacht. Das Schabbatgebot bildet einen Teil der Zehn Gebote, die den Israeliten am Berg Sinai von Gott übergeben wurden.“¹³

Der höchste Feiertag im Judentum ist der Schabbat deswegen, weil diese drei heilsgeschichtlichen Ereignisse, die Schöpfung, der Auszug aus Ägypten und die 10 Gebote zu den wichtigsten Heilstaten Gottes gehören, an die sich jeder Jude immer wieder erinnern muß. Im Lied, das der sterbende Mose den Israeliten vortrug, heißt es als Vermächtnis:

„Denk an die Tage der Vergangenheit, lerne aus den Jahren der Geschichte! Frag deinen Vater, er wird es dir erzählen, frag die Alten, sie werden es dir sagen.“ (Deut 32, 7)

Das Judentum ist eine Gedächtnisreligion: es gibt kein jüdisches Fest ohne eine Erinnerung an ein heilsgeschichtliches Ereignis¹⁴. Das Christentum folgte dieser Tradition. Zur Erinnerungskultur gehören Feste, Rituale, Denkmäler, Inschriften, Zeichen. Erinnerungskultur ist Pädagogik. Diese Pädagogik hat Europa vom Judentum in dieser Deutlichkeit gelernt.

Mit der Erinnerung an den „Ruhetag“ und den abschließenden Segen Gottes, wird vermittelt, dass für Gott die Schöpfung am 7. Tage abgeschlossen war und die Lebewesen nun frei gestellt sind, ihren Rhythmus von Arbeit und Ruhe zu erfüllen. Menschen, die von frühester Jugend an dieses Ritual des Schabbat miterleben, werden sensibilisiert für die Erfahrung, dass alles Leben in Rhythmen verläuft. Die Geborgenheit in der Familie beim Schabbat, die besonderen Vorbereitungen, die Feierlichkeit, das Licht und die besonderen Gerüche, das Essen und Trinken, all das sind Formen der ästhetischen Erziehung, wie sie die Schule nicht bieten kann. Der Pädagoge Johann Heinrich Pestalozzi hat den Grundsatz geprägt, dass der Mensch mit Kopf, Herz und Hand lernen müsse. Das ist inzwischen längst von der Hirnforschung bestätigt worden. Jüdische Familien haben das schon seit Tausenden von Jahren getan.

„Wenn man aus der Synagoge nach Hause kommt, werden die Kinder gesegnet, danach beginnt der häusliche Teil der Schabbatfeier mit dem Kiddusch, der Heiligung. Man dankt sich bei Gott dem Schöpfer, der Wein und Brot gibt, die symbolisch für das tägliche Auskommen stehen, und heiligt so die Handlung des Essens und Trinkens. Nach dem Segen über den Wein erfolgt das Händewaschen, danach spricht man den Segen über die beiden geflochtenen Brote (Challot oder Barches), die auf dem Tisch liegen und von einem Tuch bedeckt sind. Jeweils nach dem Segensspruch trinken alle Anwesenden von

¹³ In: Geschichten einer Ausstellung. A.a.O., S. 124.

¹⁴ Von dem Begründer der jüdischen Neo-Orthodoxie in Deutschland Samson Raphael Hirsch (1808-1888) stammt der Satz: „Des Juden Katechismus ist sein Kalender.“

dem Wein und essen ein Stück Brot, wodurch der Kiddusch eine verbindende Bedeutung erhält. Danach beginnt die festliche Mahlzeit.

Auch für den Ausgang des Schabbat gibt es eine spezielle Zeremonie, die Hawdala - Trennung, Unterscheidung. Am Samstagabend nach Sonnenuntergang, 25 Stunden nach Beginn, endet der Schabbat. Ein bis zum Rande gefüllter Becher Wein steht für die Fülle des Schabbat und des göttlichen Segens. Eine Kerze, aus mehreren Strängen geflochten, wird entzündet. Der Duft von Gewürzen aus der Besamim-Büchse – Nelken, Zimt und Muskatblüten – soll den Abschied vom Schabbat erleichtern. Nach dem Sprechen des Hawdala-Segens wird die Kerze mit dem Wein ausgelöscht. Mit dem Erlöschen der Flamme endet der Schabbat, man wünscht sich „Schawua tow“, „eine gute Woche“, kann wieder Licht machen und seinen gewohnten Tätigkeiten nachgehen.“¹⁵

Die Schabbatfeier scheint für uns Außenstehende besonders wertvoll, weil ja hier Familien, Großeltern, Eltern mit ihren Kindern nicht in der Synagoge, sondern zuhause ein eindrucksvolles religiöses Ritual vollziehen, bei dem kein Rabbi oder ein anderer liturgischer Experte von Nöten ist. Hier wird hautnah mit der ganzen Leiblichkeit Glaube eingeübt, nicht verkopft (als Katechismus) gelernt oder als Predigt eingetrichtert. Der Weg vom Verstand zum Handeln ist nur über das Gefühl, über das „Herz“, möglich. Moralisches Handeln geht über das Gefühl. Das war seit Kants Kritik der Urteilskraft Grundlage einer Theorie der ästhetischen Erziehung. – Hermann Cohen, der große jüdische Philosoph des Neukantianismus, hatte 1913/14 beim Hören des Schma' Jisra'el, gesungen durch Abraham Zvi Idelsohn, ein tiefes Erlebnis, das seine Theorie des Lernens beeinflusste.

„Cohen will eine anwendbare Ethik. Er begnügt sich nicht mit einem formalen Vernunftgesetz des Sollens, sondern will zugleich von der Kraftquelle unseres *Könnens* sprechen; und diese Kraftquelle ist etwas, das wir entweder tatsächlich erleben, oder die Ethik mündet eher in Skepsis statt in ethische Praxis. Aus diesem Grund gehört die Lehre vom Erleben, und das heißt bei Cohen: die Ästhetik, integral zu seinem Projekt, das Menschsein zu begründen.“¹⁶

Wenn wir in Europa und der Welt dauerhaften Frieden wollen, lässt sich das nicht mit dem Dozieren von Ergebnissen der Friedensforschung und noch weniger mit politischen Sonntagsreden bewerkstelligen, sondern nur durch eine anwendbare Ethik. Der Weg dorthin geht über eine ganzheitliche Erinnerungskultur, bei der den Religionen eine bedeutende pädagogische Rolle zukommt. Dass dabei auch das thematisiert werden muss, was an Katastrophen und Verbrechen im Namen von Religionen verursacht wurde, versteht sich von selbst. Dass sich für diese gemeinsame Friedensarbeit die monotheistischen Religionen dazu vorher verstehen und wertschätzen müssen, ist die Voraussetzung. Mit Formen des Dogmatismus, des Fundamentalismus und dem Rückzug in die Unberührbarkeit wird das freilich nicht gehen.

Ein eifersüchtiger Gott erträgt Widerstand

Das Gottesbild der hebräischen Bibel hat, wie wir schon gesehen haben, menschliche Züge. Jahwe ist nicht nur väterlich-mütterlich-fürsorglich, er ist auch ein leidenschaftlicher, ein „possessiver“ Gott:

¹⁵ In: Geschichten einer Ausstellung. A.a.O., S. 125.

¹⁶ Hartwig Wiedebach: Hebräisches „Fühlen“. Hermann Cohens Deutung des Schma' Jisra'el / Höre Israel“. In: Kalonymos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus dem Salomon Ludwig Steinheim-Institut 2003/2, S. 2. – Kalonymos online:

<http://sti1.uni-duisburg.de/publikationen/kalonymos/2003/index.xml>

„Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören.“ (Ex 19, 4-6)

Und noch deutlicher:

„Du darfst dich nicht vor einem anderen Gott niederwerfen. Denn Jahwe trägt den Namen „der Eifersüchtige“; ein eifersüchtiger Gott ist er.“ (Ex 34,14)

Der Bund mit Jahwe ist für das kollektive Selbstbewusstsein Israels prägend, er macht es zum auserwählten Volk. Das setzt Israel in Spannung mit anderen Völkern und provoziert Neid und Eifersucht. Noch prägender wirkt sich der Bund mit Jahwe für das Individuum aus durch das äußere Zeichen dieses Bundes mit seinen körperlichen Folgen: die Beschneidung (*Brit mila*)¹⁷.

„Das ist mein Bund zwischen mir und euch samt deinen Nachkommen, den ihr halten sollt: Alles, was männlich ist unter euch, muss beschnitten werden. Am Fleisch eurer Vorhaut müsst ihr euch beschneiden lassen. Das soll geschehen zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch.“ (Gen 17, 10-12)

„Jude ist,“ – so haben wir es bei unserem Besuch im Jüdischen Museum Berlin gelesen –

„wer von einer jüdischen Mutter geboren wurde oder gemäß den halachischen Vorschriften zum Judentum konvertiert ist. Als Zeichen des Bundes mit Gott gilt die *Brit Mila*, die Beschneidung, durch die das männliche Kind in die Gemeinschaft Israels aufgenommen wird. Sie erfolgt in der Regel am achten Tag nach der Geburt, da, laut Tora, Gott Abraham gebot, seinen Sohn Isaak am achten Tag zu beschneiden. Am Tag der *Brit Mila* erhält der Neugeborene seinen Namen, der Name des Mädchens wird anlässlich des ersten Schabbat-Gottesdienstes nach der Geburt in der Synagoge verkündet.“¹⁸

Das klingt unaufgeregt und sachlich. Der Text lässt aber nicht erahnen, dass wegen dieser religiösen Zeremonie die Juden schon seit dem Altertum Verfolgung, ja manchmal den Tod erlitten haben und bis heute Gegenstand von Vorurteilen, Intoleranz und geschmacklosen Witzen sind.

Aber der eifersüchtige Jahwe ist auch tolerant. Er ist ein Gott, mit dem man streiten und ringen darf. – Als Jakob den Fluss Jabbok als letzter seiner Sippe überquerte, stieß er mit einem „Mann“ zusammen und rang mit ihm bis zum Morgen. Trotz seines ausgerenkten Hüftgelenks ließ er in aber nicht los und verlangte seinen Segen, bis der Mann ihn fragte:

„Wie heißt du? Jakob, antwortete er. Da sprach der Mann: Nicht mehr Jakob wird man dich nennen, sondern Israel (Gottesstreiter); denn mit Gott und Menschen hast du gestritten und hast gewonnen. Nun fragte Jakob: Nenne mir doch deinen Namen! Jener entgegnete: Was fragst du mich nach meinem Namen? Dann segnete er ihn dort.“ (Gen 32, 28-31)

Seinen Namen wird Jahwe erst später dem Mose als Wesenbeschreibung mitteilen.

Ein solches Gottesbild prägt. Ein Israelit kann mit Gott streiten und bekommt dann seinen Segen. Gott liebt keinen Kadavergehorsam von seinen Bündnispartnern. Und so ist es auch jüdische Tradition, Gott anzuklagen:

„Wie lange, Herr, soll ich noch rufen, und du hörst nicht? Ich schreie zu dir, Hilfe, Gewalt! Aber du hilfst nicht.“ (Habakuk 1,2-4).

¹⁷ hebr. *berith* = Bund, hebr. *mila* = Beschneidung. Vgl. Matthias Stubhann (Hrsg.): Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel. Salzburg 1985, S. 86 f.

¹⁸ In: Geschichten einer Ausstellung. A.a.O., S. 96.

Die Anklage Gottes wird im Buch Ijob zum System jüdischer Frömmigkeit. Hier könnte man noch viele Spuren in der europäischen Kultur finden. Widerstand bringt Segen. Vielleicht liegt im Geist dieser religiösen Haltung auch die Wurzel unkonventionellen Denkens, das zum Judentum auch gehört und von hier seine Spuren hinterlassen hat.

Franz Rosenzweig hat für die Widersprüchlichkeiten eine hilfreiche Erklärung:

„Der jüdische Gott

Gott der Herr gilt seinem Volk zugleich als der Gott der Vergeltung und der Gott der Liebe, er wird in einem Atemzug angerufen als „unser Gott“ und als „König der Welt“ oder – im noch engeren Kreis der gleiche Gegensatz – als „unser Vater“ und „unser König“. Er will, daß man ihm diene „mit Zittern“, und freut sich, wenn seine Kinder die Angst vor seinen Wunderzeichen überwinden. Wo die Schrift von seiner „Erhabenheit“ redet, da redet sie alsbald im nächstfolgenden Verse schon von seiner „Demut“. Er verlangt die sichtbaren Zeichen der seinem Namen dargebrachten Opfer und Gebete und der vor ihm geschehenden Kasteiung; und im gleichen Atemzug fast verschmäht er beides und will nur geehrt werden durch die namenlosen Werke der Nächstenliebe und Gerechtigkeit, denen niemand ansieht, daß sie um seinetwillen geschehen, und durch das heimliche Glühen des Herzens. Er hat sein Volk erwählt, aber um an ihm zu strafen alle seine Sünden. Er will, daß jegliches Knie sich ihm beuge, und thront doch auf den Lobgesängen Israels. Für die Sünde der Völker tritt Israel vor ihm ein, und wird mit Krankheit geschlagen, auf daß jene Heilung finden, – vor Gott stehen sie beide, Israel sein Knecht und die Könige der Völker, und unentwirrbar für menschliche Hände schlingt sich der Knoten von Leiden und Schuld, von Liebe und Gericht, von Sünde und Versöhnung.

Der jüdische Mensch

Der Mensch, der in Gottes Ebenbild geschaffene, auch er ist, wie er als jüdischer Mensch vor seinen Gott tritt, eine Herberge von Widersprüchen. Als Gottes Liebling, als Israel, weiß er sich von Gott erwählt und mag wohl vergessen, daß er nicht allein mit Gott ist, daß Gott noch andre kennt, mag nun er selber sie kennen oder nicht, und daß Gott auch zu Ägypten und Assur spricht: „mein Volk“. Er weiß sich geliebt – was kümmert ihn die Welt. Er mag in seliger Zweieinsamkeit mit Gott sich dem Menschen überhaupt gleichsetzen und verwundert um sich schauen, wenn ihn die Welt daran zu erinnern sucht, daß nicht in allen das gleiche Gefühl der unmittelbaren Gotteskindschaft lebt wie in ihm. Und dennoch, niemand wiederum weiß genauer als er, daß Gottes Liebling zu sein nur einen Anfang bedeutet und daß der Mensch noch unerlöst bleibt, solange bloß dieser Anfang verwirklicht ist. Gegen Israel, den ewig Gottgeliebten, ewig Treuen, ewig Vollendeten, steht der ewig Kommende und ewig Wartende, ewig Wandernde, ewig Wachsende, steht Messias.“¹⁹

Das Hören als Voraussetzung des Dialogs: Das „Dialogische Prinzip“ als jüdisches Erbe

In den Berufungsgeschichten und anderen Erzählungen der hebräischen Bibel geht es oft ums Hören. Gott ruft in 1 Samuel 3, 1-21 den künftigen Propheten Samuel und dieser antwortet

„Rede, Herr; denn dein Diener hört.“ (3, 9)

Um Gott zu begegnen müssen sich die Menschen öffnen, – hören.

¹⁹ Franz Rosenzweig: Der Stern der Erlösung. Mit einer Einführung von Reinhold Mayer und einer Gedenkrede von Gershom Scholem. Frankfurt am Main (Suhrkamp Verlag) 2002. S. 340f. – Digitalisierte Fassung des Werks: <http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/310/>.

In den Weisheitslehren des Judentums wird das Hören anderen kultischen Handlungen vorgezogen:

„Zügle deinen Schritt, wenn du zum Gotteshaus gehst. Tritt ein, um zuzuhören, und nicht, wie die Ungebildeten, um Opfer abzugeben.“ (Kohelet 4,17)

Zu den durch die Religion vermittelten Erziehungs- und Bildungstraditionen gehört also sicherlich das Hören und Aufnehmen des Wortes.

Hören wir dazu ein Wort von Franz Rosenzweig aus seinem „Der Stern der Erlösung“²⁰:

„Weil in der Ewigkeit das Wort erlischt im Schweigen des einträchtigen Beisammenseins – denn nur im Schweigen ist man vereint, das Wort vereinigt, aber die Vereinigten schweigen - darum muß der Brennspeigel, der die Sonnenstrahlen der Ewigkeit im kleinen Kreis des Jahres sammelt, die Liturgie, den Menschen in dieses Schweigen einführen. Auch in ihr freilich kann das gemeinsame Schweigen erst das Letzte sein, und alles was vorhergeht, ist nur die Vorschule auf dies Letzte.

In solcher Erziehung waltet noch das Wort. Das Wort selber muß den Menschen dahin führen, daß er gemeinsam schweigen lerne. Der Anfang dieser Erziehung ist, daß er lerne zu hören.“²¹

Hören, Schweigen, Dialog, Individuum und Gemeinschaft waren u.a. Themen der Dialog-Philosophie, die – auf der Basis jüdischer Denktraditionen – unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg in Deutschland zur Entfaltung kam. Mit ihr verbunden sind jüdische Philosophen des „neuen Denkens“ wie Franz Rosenzweig, Eugen Rosenstock, Martin Buber, und Anthropologen und Philosophen und Naturwissenschaftler wie Viktor von Weizsäcker und Rudolf Ehrenberg.²² Von der jüdischen Philosophie des „neuen Denkens“ gibt es Beziehungen zur Phänomenologie Edmund Husserls, zu Edith Stein, zu Hannah Arendt, Paul Ricoeur und vielen anderen.

Franz Rosenzweig, der sich als Schüler des Historikers Friedrich Meinecke einen Namen in der philosophischen Forschung zum deutschen Idealismus gemacht hatte²³, verzichtete auf eine Universitätskarriere und entwickelte mit der Gründung des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt am Main ein neues Konzept jüdischer Erwachsenenbildung und jüdischer Kulturarbeit. Am Freien Jüdischen Lehrhaus waren neben Franz Rosenzweig u.a. der Frankfurter Rabbiner Nehemia A. Nobel, der Biochemiker Eduard Strauß, der Mediziner Richard Koch, der Jurist Eugen Mayer und der Religionsphilosoph Martin Buber tätig; ferner sind zu nennen Siegfried Kracauer, Rudolf Hallo, Ernst Simon, Nahum N. Glatzer, Martin Goldner und Erich Fromm.

²⁰ Wolfdietrich Schmied-Kowarzik schreibt dazu: „*Der Stern der Erlösung* (1918 geschrieben, 1921 erschienen) ist das Werk eines sich zum Judentum bekennenden deutschen Philosophen. Ohne Zweifel gehört der *Stern* zu den herausragendsten glaubensphilosophischen Grundlegungen des 20. Jahrhunderts. Systematisch erwächst er aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Tradition der klassischen deutschen Philosophie und eröffnet die damals gerade erst in Deutschland einsetzende existenzphilosophische Diskussion. In der schon über anderthalb Jahrhunderte währenden Geschichte des deutschen Judentums seit Moses Mendelssohn tritt in Franz Rosenzweig ein jüdischer Denker in souveräner philosophischer Eigenständigkeit der christlichen Glaubensphilosophie gegenüber.“ In: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: Franz Rosenzweig – Der Stern der Erlösung. http://www.uni-kassel.de/~schmiedk/Rosenzweig_Stern.htm (03.02.2007)

²¹ Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*. A.a.O., S. 342f.

²² Vgl. den Bericht über die Jahrestagung 2003 der Viktor von Weizsäcker Gesellschaft: Renate Schindler / Marc Wrasse: Neue Medizin und Neues Denken. Medizinische Anthropologie im Kontext jüdischer Denktraditionen. Eine Tagung über Viktor von Weizsäcker. http://www.viktor-von-weizsaecker-gesellschaft.de/Ebene2/Inhalte/tagbericht_2003.html (03.02.2007).

²³ Er entdeckte z.B. das „Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus“, jene berühmte Schrift aus den gemeinsamen Tübinger Tagen von Hölderlin, Hegel und Schelling.

Die pädagogische Theorie zum dialogischen Denken entwickelte vor allem Martin Buber in seinem Hauptwerk „Ich und Du“ (1923), in der „Rede über das Erzieherische“ (1926), in „Zwiesprache“ (1932) und „Die Frage an den Einzelnen“ (1936).²⁴

Buber unterscheidet zwei Grundverhaltensweisen des Menschen, die sich in den zwei Grundwörtern Ich-Du und Ich-Es ausdrücken.

„Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundwortes Ich-Du und das Ich des Grundwortes Ich-Es.“²⁵

Wer das Grundwort Ich-Du sagt, tritt in Beziehung zum Anderen, das Du wird zur Gegenwart.

„Nur dadurch, daß das Du gegenwärtig wird, entsteht Gegenwart.

Das Ich des Grundwortes Ich-Es, das Ich also, dem nicht ein Du gegenüber leibt, sondern das von einer Vielheit von „Inhalten“ umstanden ist, hat nur Vergangenheit, keine Gegenwart. Mit anderem Wort: insofern der Mensch sich an den Dingen genügen läßt, die er erfährt und gebraucht, lebt er in der Vergangenheit, und sein Augenblick ist ohne Präsenz. Er hat nichts als Gegenstände; Gegenstände aber bestehen im Gewesensein.“²⁶

Wer das Grundwort Ich-Es sagt, verlässt die dialogische Beziehung und unterwirft das Gegenüber seinen Zwecken, so z.B. in der Wissenschaft, um das Objekt zu „erkennen“ oder um dann diese Erkenntnisse anzuwenden und es in der Technik zu „bearbeiten“. Wenn das „erzieherische Verhältnis (...) ein rein dialogisches“ ist, wie Martin Buber zwei Jahre später in seiner „Rede über das Erzieherische“ sagt, kann Erziehung demnach keine Technik sein. – Buber ordnet der Grundverhaltensweise Ich-Du drei Bereiche zu: das Leben mit der Natur, das Leben mit den Menschen und das Leben mit den geistigen Wesenheiten.²⁷

Diese jüdischen Denktraditionen werden nach dem 2. Weltkrieg wieder aufgegriffen. Amitai Etzioni²⁸ wurde so vom dialogischen Prinzip Martin Bubers stark beeinflusst. Sein Kommunitarismus richtet sich in den USA der 80er Jahre gegen die Ideologie des Neoliberalismus und Individualismus der Postmoderne.

Schalom oder die Völkerwallfahrt zum Berg Zion

Seit dem 11. September 2001 entstand eine neue Diskussion über die Toleranzfähigkeit monotheistischer Religionen ²⁹. Wieder aufgenommen wurde die schon alte

²⁴ Martin Buber: Das dialogische Prinzip. Heidelberg: (Lambert Schneider) 1979.

Martin Buber: Ich und Du. In: Martin Buber: Das dialogische Prinzip. A.a.O., S. 7-136.

Martin Buber: Reden über Erziehung. Heidelberg (Lambert Schneider) 1969.

Martin Buber: Zur Geschichte des dialogischen Prinzips. In: Martin Buber: Das dialogische Prinzip. A.a.O., S. 299-320.

²⁵ Martin Buber: Ich und Du. A.a.O., S. 8.

²⁶ Martin Buber: Ich und Du. A.a.O., S. 16.

²⁷ Vgl. Gerhard Schneider: Das „dialogische Prinzip“: Ein altes immer neues Lernverfahren. In: Hans Gerhard Klinzing (Hrsg.): Neue Lernverfahren. Zweite Festschrift für Walter Zifreund aus Anlaß seiner Emeritierung. dgvt Verlag, Tübingen 1998, S. 19-31.

²⁸ Geboren am 4.1.1929 in Köln unter dem Namen Werner Falk.

²⁹ Vorbereitet war diese Diskussion durch eine Reihe von Publikationen: Vgl. dazu Odo Marquard, Lob des Polytheismus, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 2000, S.91-116. – Hans-Jürgen Verwey, Theologie im Zeichen der schwachen Vernunft, Regensburg 2000. – Jan Assmann, Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München 1997. – Vgl. dazu neu: Jan Assmann, Die mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus, München 2003.

These, dass es beim Glauben an den einen Gott fundamentalistisch um die eine Wahrheit ginge, neben der andere Wahrheiten nicht existieren könnten. Dass dabei der biblische Befund eine „entschieden aggressive Tendenz gegen andere Kulte, die dem Glauben Israels von Haus aus immanent ist“³⁰ zeige, mag dahingestellt sein. Jedenfalls gibt es nicht nur das Bild vom eifersüchtigen Gott mit den entsprechenden biblischen Belegen, wie wir oben darzustellen versucht haben. Vielmehr wird deutlich, dass die jüdische Religion bei ihrer ganzen Affirmation des Glaubens an den einen Gott auffällig friedlich ist und wenig Dogmatismus zeigt. Der blieb dann dem Christentum vorbehalten. Hans Zirker kann überzeugend belegen, dass sich die Eigenart des christlichen Monotheismus in seinem besonderen dogmatischen Charakter zeige,

„durch den sich das Christentum von sämtlichen übrigen Religionen der Welt massiv abhebt: Wie keine von ihnen hat es in den Auseinandersetzungen der frühen Konzilien seinen Glauben *intellektuell spekulativ ausformuliert und begrifflich fixiert*, durch Bekenntnisverpflichtungen und Ausschlussdrohungen *juridisch sanktioniert, mit politischen Machtmitteln durchgesetzt* und schließlich *liturgisch sakralisiert*.“³¹

Dem voraus gegangen sei in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte ein Streit um Rechtgläubigkeit, wie ihn die griechisch-römische und die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte zuvor nicht gekannt habe.

„Es war ein Novum und singulär in der spätantiken Gesellschaft, als das Christentum als eine Religion entstand und sich verbreitete, die ihre orientierenden religiösen Aussagen derart auf einen inhaltlich und verbal fixierten Bestand brachte, wie es der Fall war, und ein doktrinär wie kultisch verpflichtendes Bekenntnis besaß, ebenso eine Dogmatik als Norm des Glaubens an ergangene Offenbarung. Mit all dem unterschied sich das Christentum deutlich von den vorhandenen paganen und jüdischen Formen von Religion, übrigens auch in der Möglichkeit, ‚wahr‘ von ‚falsch‘ bis ins Detail zu unterscheiden und Abweichler dingfest zu machen. Die ganze Gesellschaft, in der das Christentum entstand und sich entfaltete, war davon betroffen, dass in einer vorchristlich nicht da gewesenen und denkbaren Weise über ihre religiösen Grundlagen aggressiv und in frühbyzantinischer Zeit dann auch machtpolitisch gestritten wurde.“³²

Gerade das Judentum musste unter dieser Eigenart des christlichen Monotheismus leiden und war wegen der Differenzen im Glauben barbarischen Verfolgungen unterworfen.³³

– Ralf Miggelbrink, *Der eine Gott. Christlicher Monotheismus des Bundes und der Schöpfung*, Münster 2006, S.13-27. – Ein überzeugender Beweis für die These von der immanenten Intoleranz der monotheistischen Religionen wurde aber bisher nicht erbracht. – Zur jüngsten Auseinandersetzung auf Grund eines Artikels im SPIEGEL vgl. Chaim Guski: *Grausige Riten im dunklen Tempel – Die Entstehung des Judentums im SPIEGEL*.

http://www.talmud.de/cms/Das_Judentum_eine_graus.330.0.html (03.02.2007).

³⁰ Yehoshua Amir, *Der jüdische Eingottglaube als Stein des Anstoßes in der hellenistisch-römischen Welt*, in: *JBTh* 2, 1987, 58-75, hier 71.

³¹ Hans Zirker, *Monotheismus und Intoleranz*. Erstveröffentlichung in: Konrad Hilpert / Jürgen Werbick (Hg.), *Mit den Anderen leben. Wege zur Toleranz*, Düsseldorf 1995, 95-117; für die Online-Publikation etwas überarbeitet.

<http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DocumentServlet?id=10656> (02.03.2007). Hier S.10.

³² Norbert Brox, *Konflikt und Konsens. Bewältigung von Meinungsverschiedenheiten in der Alten Kirche*, in: Wolfgang Beinert (Hg.), *Kirche zwischen Konflikt und Konsens*, Regensburg 1989, 63-83, hier 65. – Zitiert bei Hans Zirker, *Monotheismus und Intoleranz*, a.a.O., S. 10 f.

³³ Damit soll andererseits nicht behauptet werden, dass das Judentum vom Islam keine Verfolgungen erlitten habe.

Die hebräische Bibel kennt noch ein anderes Bild, das auch zum jüdischen Erbe für Europa gehört und die Bildungs- und Erziehungstraditionen Europas in der Zukunft beeinflussen muß. Es wurde nicht zuletzt beim Irak-Krieg von der Friedensbewegung zitiert. Es ist das hoffnungsvolle Bild von der Völkerwallfahrt zum Zion in Micha 4, 1-5 (vgl. Jes 2,2-4).

Das Prophetenwort könnte auf die drei abrahamitischen Religionen hinweisen: Judentum, Christentum und Islam werden sich friedlich den Tempelberg in Jerusalem teilen. Jetzt gibt es keinen eifersüchtigen Gott mehr, auch keinen Streit um ein Dogma vom richtigen Gott oder um seinen richtigen Namen. Alle Religionen gehen jetzt friedlich und tolerant den Weg ihres praktizierten Glaubens:

„Am Ende der Tage wird es geschehen: Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet als höchster der Berge; er überragt alle Hügel. Zu ihm strömen die Völker.

Viele Nationen machen sich auf den Weg. Sie sagen: Kommt wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs. Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen. Denn vom Zion kommt die Weisung, aus Jerusalem kommt das Wort des Herrn.

Er spricht Recht im Streit vieler Völker, er weist mächtige Nationen zurecht [bis in die Ferne].

Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen.

Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr für den Krieg.

Jeder sitzt unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum, und niemand schreckt ihn auf. Ja, der Mund des Herrn der Heere hat gesprochen.

Denn alle Völker gehen ihren Weg, jeder ruft den Namen seines Gottes an; wir aber gehen unseren Weg im Namen Jahwes, unseres Gottes, für immer und ewig.“