

12 Jüdische Mystik und modernes Denken*

Von Dr. Pnina Navè, Gastprofessor für Judaistik an der Universität Heidelberg

* Nach einem Vortrag, gehalten in der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg am 9. Januar 1971.

1. Zur Begegnung mit jüdischen Ideen

Die Fragestellung, die den folgenden Ausführungen zugrunde liegt, betrifft einmal die Säkularisierbarkeit traditioneller Werte, und zum andern die Begegnung des interessierten Nichtjuden mit dem Judentum in traditionellen Formen wie auch in scheinbar nicht-religiösen Ausprägungen. Ich sage scheinbar, weil es hier um eine formalistische Unterscheidung geht, nicht aber um eine wesensmäßige. In den Worten eines großen Mystikers der Gegenwart, Rabbi Abraham Isaak Kook¹, *ha-kadosch jitchadesch wehe-chadasch jtkadesch* – »das Heilige wird sich erneuern und das Neue geheiligt werden«.

Das nachbiblische Judentum fußt auf dem Tenach – der hebräischen Bibel, von Christen »Altes Testament« genannt – und erschließt aus ihm seinen Glauben und sein Leben. Dies geschieht seit über zwei Jahrtausenden in ständiger Interpretation, Diskussion und Erneuerung. Eine dieser Interpretationsweisen war für viele Juden seit eh und je der Zugang, der durch die Mystik erschlossen ist. Die jüdische Mystik ist daher nicht als außerhalb des biblischen Gesichtskreises existent zu verstehen, sondern im Gegenteil eine ebenso legitime Art des Bibelverständnisses wie andere Wort-Gottes-zentrierte Auffassungen. Ihre Exponenten können unter Umständen manifest praxisbetont wirken – als Juristen etwa. Neben einer inneren, esoterischen Gruppe findet sich je und je ein Wirken in weitesten Kreisen². Im deutschen Sprachraum ist besonders eine Ausprägung bekannt, der Chassidismus. Nach Bubers Definition ist dies der Punkt, wo Mystik in Ethos umgewandelt wurde. Diese Ansicht bestimmte gewiß weitgehend Bubers Interpretationen und Nacherzählungen chassidischer Geschichten, die zudem oft die Begegnung mit dem nachbiblischen Judentum auslösen³. Hier trifft der Leser eine Form jüdischer Existenz, die vermutlich weitgehend von seinen vorherigen Vorstellungen abweicht und um so überraschender wirkt^{3a}.

In anderen Fällen erwacht das Interesse durch eine Frage, die vordergründig scheinen mag: Woher kommt es, daß so viele moderne Denker und Künstler Juden sind? Gibt es traditionelle Werte, die in einem dialektischen Prozeß

zum Hervortreten von Persönlichkeiten beitragen, wie es die großen Denker des Sozialismus von *Moses Heß* über *Karl Marx* bis zu *Ernst Bloch* sind; dann die Neuerer im Verstehen der menschlichen Psyche von *Freud* bis *Erich Fromm*, des weiteren Physiker und Mathematiker, ebenso aber auch Musiker, Bildhauer und Maler. Mancher, der die Geistesgeschichte unserer Zeit betrachtet, fragt: Woher diese starke kreative Begabung bei den Juden, jedenfalls bei einer unverhältnismäßig großen Anzahl, woher gerade dieses Aufbrechen jenseits der anerkannten und überkommenen Normen des Denkens und der Darstellung, woher dieser schöpferische Intellekt, der sich nicht zufrieden geben kann mit bereits vorgezeichneten Bahnen, mit dem logisch Bewiesenen und Bewährten?

In solchen Fragen schwingt oft eine Ratlosigkeit, eine Bestürzung mit darüber, diese Eigenschaften gerade bei Juden anzutreffen – ist doch die stillschweigend überkommene Vorstellung präsent, Judentum sei eine legalistische, starre Angelegenheit, vorwiegend auf das Bewahren und Beharren ausgerichtet und als Daseinsform einer Gemeinschaft mithin wenig geeignet zur Prägung schöpferischer Persönlichkeiten. – Die Negierung dieser ererbten Stereotypen führt jedoch bald zu neuen und konstruktiven Fragen. Auch hier können wir freilich mit der Bibel beginnen, und zwar mit jener Grundform der Deutung, die man Übersetzung nennt. Denn wer aus Interesse an der *jüdischen* Bibel eine jüdische Version des Textes zur Hand nimmt – sei sie von *Zunz* oder *Torczyner*, von *Buber* oder *Rosenzweig* – dem begegnet das Christlich-Altvertraute in einer anderen Modalität⁴. Ob man solchermassen die Psalmen neu entdeckt oder den Pentateuch, *Jesaja* oder *Hiob* – unausweichlich ist die Frage nach der Ursache. Ist es ein künstlerischer oder philologischer Eigenwille, der hier bestimmend ist, oder handelt es sich um das Kundwerden einer kontinuierlichen jüdischen Schrifterklärung, die meist nicht einmal dem Theologen in ihrer Tatsächlichkeit voll bewußt wurde? Jüdisches Textverständnis und die rabbinische exegetische Tradition werden ja erst mühsam wiederentdeckt. Daß die christlichen Bibelübersetzungen des Mittelalters durch die jüdischen Kommentatoren ermöglicht wurden, das Bewußtsein dieser Tatsache dürfte nur noch wenigen Christen selbstverständlich sein. Wer weiß noch, daß *Luther* ausgiebig die *Postillae Perpetuae* des *Nikolaus von Lyra* benutzte, um in den Text einzudringen, daß dieser seinerseits sich mit wörtlichen Entlehnungen an den großen Kommentator *Raschi* hält, d. i. *Rabbi Salomo ben Isaak aus Troyes* (1040–1105)? Wem ist noch bekannt, daß der Beginn der Textkritik nicht bei *Spinoza* zu suchen ist und auch nicht bei *Wellhausen*, sondern bei dem zweiten Klassiker der »Rabbiner-Bibel«, *Rabbi Abraham Ibn Esra aus Spanien* (1092–1167)?

Von der Bibel als formendem Prinzip jüdischer Eigenart müssen wir dann weitergehen zum Gebetbuch und vor allem zu der durch ein Jahrtausend und mehr gepflegten argumentativen Methode des Talmud. Das erstere, kollek-

¹ Geb. in Kurland 1865, Rabbiner in mehreren europäischen Ländern, seit 1919 Oberrabbiner der westlichen orthodoxen Gemeinden in Jerusalem, Vertreter des Gedankens von der Einheit »weltlicher« und »religiöser« Juden, starb 1935. Autor vieler Werke über Verborgenheit, Offenbarung, geistige Evolution (in hebr. Sprache). Posthum erschienen u. a. volkstümliche Auswahlen seines Kommentars zum Gebetbuch.

² Vgl. dazu die Werke von *G. Scholem*, u. a.: *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. Zürich 1957. – *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*. Ebd. 1962. Interessant als Darstellung der traditionalistischen Sicht ist das Werk des Genfer Oberrabbiners *A. Safran*: *Die Kabbala*. Berlin 1966.

³ *M. Buber*: *Die Erzählungen der Chassidim*. 1927 u. ö. Empfehlenswert sind auch neuere Studien zur Soziologie des gegenwärtigen amerikanischen Chassidismus und die Romane von *Ch. Potok*, *The Chosen*; *The Promise*. – *Buber* und *Scholem* gehen sehr verschieden an den Chassidismus heran. Vgl. *Scholem*: *Bubers Deutung des Chassidismus*, in: *Judaica I*, Frankfurt 1963.

^{3a} Aufschlußreich für die Begegnung mit dem Judentum in der BRD sind die gefilmten Diskussionsrunden zu 4 Fernsehberichten von *N. P. Levinson*: »Höre Israel«, im Besitz des NDR.

⁴ Von vielen Übersetzungen seien folgende genannt: *L. Zunz* (Hrsg.), 1837, 171935, Nachdruck 1969; *F. Rosenzweig*, *M. Buber*, 1929–65 (mehrfach überarbeitet, manche Bücher ohne R.s. Mitarbeit); *H. Torczyner* (= *N. H. Tur-Sinai*), Berlin 1934–37, Neudruck Jerusalem 1956–60 (mit hebr. Text).

ive Schöpfung und verpflichtend für Praxis und Lebenshaltung des einzelnen, mag oft tiefer noch gewirkt haben als viele biblische Schriften. Der Talmud wiederum ist Sinnbild für die durchführbare Forderung allgemeiner Bildung und selbständigen Denkens, geschult und erprobt in Generation um Generation an einer vorgegebenen Materie. Und, um auf unseren Ausgangspunkt zurückzukommen — die Logik des Talmud war keine Sperre vor dem Meditieren der Mystiker. In vielen Fällen war es generationenlang engstens verbunden — diszipliniertes Durchdenken und Diskutieren von Sachverhalten und Möglichkeiten und Ekstase, Entrückung, im Betrachten der mystischen Wortbilder und Inhalte: Ist die Bibel Tora, »Gottesweisung«, so ist der Talmud das gleiche im Prisma menschlicher Situationen in ihrem Wandel. »Das Innere der Tora« aber, die »Verborgenheiten der Gottesweisung«, sind geläufige Bezeichnungen der Mystik. Scholem, der Gründer der wissenschaftlichen Erforschung der jüdischen Mystik, nennt sie den unterirdischen Strom, der das Judentum speist. Daraus folgt als historische Gegebenheit, daß zahlreiche kreative, denkerische Juden direkt und indirekt aus diesem Strom ihre Kräfte gezogen haben. Das trifft z. B. in hohem Maße für *Ernst Bloch* zu — sowohl seine Gedankengänge wie seine Sprache sind ein fruchtbares Material für denjenigen, der sich fragt, wo am deutlichsten sich der Schnittpunkt aufzeigen läßt, der die genannten Stränge vereint — Analyse und Intuition, prophetische Forderung und scholastischen Aufbau.

2. Logik und Intuition

Es gab eine vorgestrige Epoche, die einer konstruierten Wissenschaftlichkeit huldigte wie einem Abgott und daher wenig mit Gebieten anzufangen wußte, die nicht in leicht deutbare, logische Ableitungen einzureihen waren. Es ist bezeichnend, daß bedeutende jüdische Forscher im Zeitalter des Rationalismus wenig mit historischen Erscheinungen wie dem Chassidismus und den verschiedenen anderen mystischen Theorien und Bewegungen zu tun haben wollten, sie als Aberglauben oder Irrlehren auffaßten und nach gänzlich unbrauchbaren Maßstäben darstellten⁵. Ein psychologischer blinder Punkt verdeckte die engen Beziehungen zwischen dem Dynamismus der Mystiker und sozialen Utopien, deren Ursprung in den Propheten Israels liegt. Erst langsam und punktuell setzte sich eine andere Sicht durch: der »unterirdische Strom« kam zu Ehren in einer Zeit, in der sich jüdische Historiker wie Dubnow und Scholem fragten, woher die Energien stammten, die die modernen Bewegungen im Judentum — Aufklärung und Chassidismus, Sozialismus und Zionismus — im Laufe weniger Generationen zutage treten ließen⁶.

Dieses Einnehmen neuer Standorte im Beurteilen der Mystiker als legitimer Ausdrucksformen des normativen Judentums fällt in eine Zeit, in der sich auch andernorts die

Auffassungen des 18. und 19. Jh. allmählich zurückgedrängt sahen. Das starre Gebäude der Mathematik und der Physik wich Systemen, die sich nicht mehr im Besitz der einzigen und positivistischen Wahrheit meinten. Das naive Weltbild der allein-richtigen euklidischen Mathematik wurde ebenso unbrauchbar wie der kindliche Glaube an die objektive Wahrheit. Beides gehörte in den gleichen Vorstellungskreis wie der kausalistische Rationalismus als alleinige Möglichkeit, das Sein zu erfassen, wie der Fortschrittsglaube, der die Geschichte als eine lineare Entwicklung versteht, und der damit verbundene oberflächlich optimistische Liberalismus. Mittlerweile ist der Syllogismus nicht mehr das unumstrittene Mittel der Wahrheitsbefindung, auch der Richtigkeitsbegriff durchlief einen Wandel. Gewiß ist die Brauchbarkeit der Objektivität unbestritten, und Methoden, die für Teilabschnitte Gültigkeit haben, sind genauer definiert als früher: Brauchbar ist eine Theorie, solange sie sich praktisch bewährt. Aber Denker und Naturwissenschaftler waren genötigt, ihre alten Arbeitshypothesen und damit die überkommene Logik zu erweitern oder völlig zu ändern. Dabei berührten sich ihre Einsichten oft mit solchen, die sich in der jüdischen Überlieferung finden.

Erwähnenswert ist die vielleicht noch nicht genügend beachtete Affinität zwischen *Teilhard de Chardin*, dessen Werke bekanntlich lange indiziert waren, und der Entwicklungstheorie des bereits erwähnten *A. I. Kook*, der von großen Teilen des orthodoxen Judentums in gleicher Weise als »Ketzer« in den Bann getan wurde.

Zweifelsohne bedeutet es eine als Gefährdung empfundene Verunsicherung der Glaubensvorstellungen, wenn »objektive Wahrheit« — auch auf dem Gebiete des Glaubten — relativiert oder ausgeweitet wird, wenn die eindeutige Norm sich als eine Schale erweist, deren Kern erst erfaßt werden muß, wenn Gesetzmäßigkeiten sich herausstellen als Diskutier- und Interpretierbares, dessen »Inneres«, deren »Verborgenheiten« es zu ermitteln gilt, ihren Sinn überhaupt erst erfassen zu können. Ebenso galt es als untrügliches Zeichen der Wissenschaftlichkeit, die Objektivität des Gefundenen auf streng logischer, syllogistischer Basis darzustellen. In mehr oder wenig enger Willkür beschränkte man sich dabei auf wenige, faßbare Bausteine, denen die Dignität der absoluten »Richtigkeit« zugesprochen wurde, um ein lückenloses System zu basteln. Die Wertlosigkeit dieses Vorgehens weist das Lebenswerk des ungarisch-britischen Denkers *M. Polanyi* nach, der seit 40 Jahren das Orakel vieler Naturwissenschaftler wurde. In seinen Werken stürzte er die Logik von ihrem angestammten Thron, auf den sie einst die aristotelische Philosophie erhoben hatte⁷. Nun erweist sich, daß illogische, »intuitive« Einsichten vielleicht brauchbarer sind als Konstruktionen, daß es ihnen nachzugehen gilt ohne Angst, sich dadurch lächerlich zu machen. Auf dem Papier erstellte Systeme wurden als unzulänglich erkannt, weil sie untaugliche Arbeitshypothesen sind. Naturwissenschaften und Philosophie sind vorsichtiger in der Einschätzung der »Wahrheit« geworden. Das scheinbar Unmögliche wurde als eine Form des Möglichen anerkannt, Mutationen sind Formen der Existenz, die einbezogen werden müssen: Die Gesetzmäßigkeit der Seinsformen enthält auch das Gesetz der Ausnahme.

⁵ Der bedeutende Historiker *H. Graetz* drückte sich etwa aus: »Die neue Sekte, eine Tochter der Finsternis, ist im Dunkel geboren . . .«, die Sabbat-Feier eines der großen Meister ist ihm ein »Hexensabbat«, und dabei lobt er noch den Gründer, denn er war »nicht wie diejenigen, die sich mit der Afterwissenschaft der Kabbala beschäftigten . . .«! Vgl. *Geschichte der Juden*, Bd. 11, Breslau 1870 (und unverändert in späteren, ansonst von Hrsg. abgeänderten Ausgaben), 3. Kapitel: »Das neue Chasidäerthum«.

⁶ *S. Dubnow* schrieb in russ. Sprache *Studien über den Chassidismus*, und auf Bitte von *Achad-Ha'am* erweiterte er diese zu einer zusammenhängenden Geschichte in hebr. Sprache, — sein einziges hebr. Buch, 4 Bde., Berlin 1923, dt. Ü. 2 Bde., 1931, Nachdruck 1969. — *G. Scholem* sieht den Ausgangspunkt dieser Entwicklungen in der messianischen Bewegung der Sabbatai Zwi (siehe weiter unten ausführlicher dazu). Vgl. das einschlägige Kapitel in »Hauptströmungen« und die hebr. mehrbändige Darstellung dieser Bewegung.

⁷ Vgl. sein umfangreiches Hauptwerk *Personal Knowledge, towards a post-critical philosophy*, . . . London 1958; *Science, faith and society*, Chicago 1966.

3. Judentum und Wissenschaften

Unsere Themenstellung sollte nicht dahingehend mißverstanden werden, als befände sich das normative Judentum im allgemeinen im Gegensatz zu wissenschaftlicher Arbeit und ihren Ergebnissen, und allein die Einsichten der Mystiker näherten sich gewissen Linien wissenschaftlichen Denkens. In Wirklichkeit ist die Esoterik auch hier nur eine Ausprägung von Zugängen, die für die Weltbejahung des Judentums bestimmend wurden. Das reicht durch alle Epochen jüdischer Entwicklung. In der Bibel wird die Natur bejaht, die Schöpfungsordnung ist ein Hinweis auf den liebenden Schöpfer. Später werden Gebete formuliert, wie etwa im Morgengebet; *Du hast den Menschen erschaffen aus Hohlräumen und Öffnungen, und er kann bestehen, solange diese Anordnung funktioniert*, so lautet der Spruch sinngemäß. Führende religiöse Persönlichkeiten des frühen rabbinischen Judentums (das aus einer vermutlich abwertenden Sicht fälschlich als »Spätjudentum« bezeichnet wird) waren zugleich Astronomen oder Ärzte. Das blieb weitgehend im Mittelalter und der Neuere Zeit der Brauch⁸. *Moses Maimonides* (genannt der Rambam; Cordova 1135 – Kairo 1204), Kodifikator des jüdischen Rechts und der bedeutendste jüdische Philosoph des Mittelalters, war hochangesehener Mediziner, Hofarzt des Kurden-Sultans Saladin in Kairo, und vertrat die Ansicht, daß die wahre Gotteserkenntnis das freie Studium von Naturwissenschaften und Metaphysik voraussetze⁹. Er ging so weit, zu postulieren: Sollte die Wissenschaft nachweisen, daß die Welt unendlich ist, also keinen Anfang besaß, so wären wir gehalten, den biblischen Schöpfungsbericht anders zu verstehen als bisher. Solange dieser Nachweis jedoch nicht erbracht wurde, ist die Tora unsere Richtlinie¹⁰. In dem erbitterten Streit der Anhänger und Gegner des Maimonides im 14. Jh. verbot nicht einmal ein extremer Widersacher, Rabbi *Salomo Ibn Adret* aus Barcelona, das Studium seiner Schriften, sondern forderte das Minimalalter von 30 Jahren, um eine gründliche rabbinische Ausbildung und Erfahrung zur Grundlage zu machen. Im gleichen Jahrhundert stellte der führende provenzalische Rabbiner und Naturwissenschaftler *Levi ben Gerson*, genannt *Gersonides* (auch: Ralbag), die Regel auf, daß die Bibel kein Hemmschuh für naturwissenschaftliche Forschung sei. Anscheinende Gegensätze zwischen Bibel und Forschung beruhen unter Umständen auf ungenügenden Methoden unseres Zugangs.

Während *Spinozas* Gleichsetzung von Gott und Natur zu einer Isolierung (»Bann«) führte – was hauptsächlich aus Furcht vor der streng calvinistischen Umwelt geschah –, erklärte der Amsterdamer Rabbiner *Zwi Aschkenasi* im 17. Jh. zur Unterstützung neuer Erkenntnisse, die Natur sei Gottes Methode der Weltenführung. Diese Beispiele zeigen zur Genüge, was es für eine Religion bedeutet, wenn sie wie das Judentum den Hauptakzent nicht auf Anerkennung von Dogmen legt, sondern auf ethisches

⁸ Die Epochen-Einteilung der jüdischen Geschichte wird von den Fachleuten nach mehreren Methoden versucht. Als Richtlinie der Orientierung: das frühe rabbinische Judentum umfaßt die letzte Epoche des 2. Tempels und die Entstehung der Mischna (ca. 150 v. Chr. – 3. Jh. n.). Das talmudische Zeitalter umfaßt die Entstehungszeit des Palästinensischen (= Jerusalemer) und des Babylonischen Talmud (3. – 6. Jh.) sowie die Zeit der babylonischen Hochschullektoren, »Gaone« (7. – 11. Jh.). Das klassische rabbinische Judentum umfaßt die Wirkungszeit der Rechtslehrer vom 11. – 16. Jh. Das spätere rabbinische Judentum reicht bis zur Gegenwart.

⁹ In seinem philosophischen Hauptwerk, »Führer der Schwankenden« I 55. (Beste moderne Ausgabe: die engl. Übersetzung des Jerusalemer Philosophen *S. Pines*.)

¹⁰ Dort, II 25.

Tun als *imitatio dei*, wenn die größte Sünde nicht in verbalen Behauptungen liegt, sondern im freiwilligen Weggehen aus der Gemeinschaft und ihren Belangen, von denen der Gottesdienst nur ein Aspekt ist.

4. Fragen der Mystiker

Die Mystiker der frühen rabbinischen Epoche beschäftigten sich mit zwei Hauptthemen: Schöpfung und Offenbarung, in ihrer Terminologie: *ma'assé bereschit* und *ma'assé merkawa*. Diese Themen blieben bestimmend für die darauffolgenden Epochen. Sie finden ihren Ausdruck in Werken wie *Sefer Jezira*, »Das Buch von der Schöpfung«, das nicht nur für jüdische Mystiker wegweisende Werk von den »32 Weisheitswunderpfaden«, mittels derer Gott die Welt »aushieb und besiegelte«. Diese »Pfade« sind sprachmythologisch und zahlenmystisch aufgefaßt. Sie bestehen aus den zehn Ideal- oder Urzahlen und den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets und bilden den sogenannten »32buchstabigen Namen Gottes«. Dieses kurze, zwischen dem 2. und dem 6. Jh. in Palästina entstandene Werk berichtet von den vier Urbewegungen im Kosmos, den sechs Richtungen des Raums und den Ur-Elementen, die die Bausteine alles Seins sind. In ihren Kombinationsmöglichkeiten und Zuordnungen bestimmen sie die Vorgänge und Erscheinungsformen des Kosmos wie der Lebewesen, den Kreis der Tierzeichen und die Jahresordnung, den Körper ebenso wie die Verfassung des Menschen. Die Bausteine manifestieren sich unter anderem als die uns bekannten »Buchstaben«. Sie sind im Schöpfungsvorgang verankert und können vom Menschen in eigenem Schöpfungswirken verwendet werden: auch dies ist in der Gottesebenbildlichkeit eingeschlossen¹¹. Juden und Christen beschäftigten sich eingehend mit den hier aufgezeigten Gedankengängen. Philosophen und Naturwissenschaftler des Mittelalters benutzten dieses Buch als Ausgangspunkt für ihre Werke. Theosophische Kommentare – mehr als fünfzig an der Zahl – entstanden seit dem 13. Jh. in Europa und dem Orient. Das Verständnis des Buches wurde ein wichtiger Schlüssel im Bemühen der Philosophen und Alchemisten um den »Stein der Weisen«. Hierher gehören die jüdischen und christlichen Sagen von Homunkulus und Golem, das »Einmaleins des Universums« wurde vulgarisiert als »Hexen-Einmaleins«. Zugleich aber wurde dieser Text in lateinischen Übersetzungen im Sinne der christlichen Dogmatik umgedeutet. Judenmissionarischer Eifer leitete noch den ersten Übersetzer des Buches ins Deutsche, *J. Fr. von Meyer* (Leipzig 1830).

Im *Jezira* bildet die Frage nach dem Sein das Hauptthema. Andere Mystiker betonten mehr die Auffassung, daß die in der Tora Wort-gewordene Offenbarung zugleich auch Vorgänge in der inneren Welt Gottes symbolisiert. Der klassische Text dieser Richtung ist das außerordentlich verschlüsselte Buch *Bahir*, »Helligkeit«¹². Hier findet sich die Lehre der zehn Ur-Zahlen in neuer Form – als die zehn Kräfte innerhalb der Gottheit. Dieser Lehre entsprechend ist Schöpfung ein sekundärer Vorgang, im eigentlichen handelt es sich um Kundtun, Offenbaren, der innergöttlichen Geschehnisse, die aber aus

¹¹ *F. Dornseiff*: Das Alphabet in Mystik und Magie. Leipzig 1925. – *L. Baec*: Aus drei Jahrtausenden. Tübingen 1958, S. 256–271 (hier handelt es sich um den Versuch einer neuplatonischen Deutung). – *G. Scholem*: Ursprung und Anfänge der Kabbala. Berlin 1962, S. 20 bis 29.

¹² Deutsche Übersetzung und Kommentar: *G. Scholem*, Leipzig 1923, Neudruck Darmstadt 1970. Dazu die ausführliche Analyse in »Ursprung . . .«, S. 43–174.

menschlicher Sicht stets im irdischen Geschehen aufzeigbar sind. Als dieses Buch im 13. Jh. in der Provence auf-tauchte, wurde es alsbald zu einem Grundtext menschlicher Erkenntnis. Durch eine wortwörtliche Übersetzung in das Lateinische wurde es völlig seiner Verständlichkeit beraubt. Der christliche Mystiker, der als Ketzer angeprangert wurde, Graf *Giovanni Pico della Mirandola* (1463–1494), beschäftigte sich eingehend mit den Thesen des *Bahir*.

Die Verflechtung von Gottesgeschehen und Bibeltext fußte im übrigen auf Vorstellungen, die auch in grundsätzlichen Aussagen des Talmud häufig zu finden sind – z. B. der Regel »Die Tora bedient sich der Sprache der Menschen«¹³. Diese Regel dient etwa der Erklärung anthropomorpher Gottesdarstellungen wie generell dem erzieherischen Prinzip der bildlichen Sprache, wo es sich in Wirklichkeit um kaum ausdrückbare Vorgänge handelt.

5. Vom Entstehen der Welt

Ma'assé Bereschit, »Das Tun des Anbeginns«, bedeutet für die jüdische Überlieferung nicht einen einmaligen oder gar in sechs Tagen abgeschlossenen Vorgang. Diese Darstellung ist eine Form des Verständlich-Machens in einer jedem zugänglichen Bild-Sprache, noch dazu in einer Reihenfolge der Natur-Erscheinungen, die sich als Evolutionskette ebenfalls deuten läßt. Eine solche rabbinische Deutung sagt, daß der Mensch am Schluß der Kette der Lebewesen steht, damit er sich bewußt sei, daß jede Mücke zeitlichen Vorrang vor ihm habe¹⁴. Daneben findet sich eine Legende (und wir haben gelernt, Legenden ernster zu bewerten, als es vor einigen Generationen üblich war!), daß ursprünglich der Mensch affenähnlich war, da er einen Schwanz hatte, Gott diesen aber von ihm nahm, um ihn nicht zu beschämen¹⁵.

Was den Bericht von sieben Schöpfungstagen anbetrifft, so bedurfte es nicht erst der Mystiker, um den Begriff »Tage« zu deuten – lesen wir doch in Psalm 90, 4, daß tausend Jahre vor Gott sind wie eine Nachtwache. In dieser Richtung bewegte sich auch ein Teil der Erklärungen. Darüber hinaus galt jedoch manchen Rabbinen des Talmud der Schöpfungsbericht als Geschehnis in der uns bekannten Weltenära – aber wie eine Überlieferung sagt, schuf und zerstörte Gott viele Welten, ehe er diese unternahm¹⁶. Das Besondere an ihr erscheint den jüdischen Denkern ihre Bestandmöglichkeit im Gegensatz zu jenen Versuchen, in denen die Energiemengen, Moleküle, photosynthetischen Vorgänge usf. noch keine Harmonie erhalten hatten. Es ist die Welt, die als der einzige Versuch des Schaffenden Ursprungs sich bis zur Bewußtseinsform der menschlichen Seele hin entwickeln konnte.

¹³ Dieser talmudische Ausdruck meint ursprünglich die Lebensnähe der Bibelsprache (vgl. Traktat Jebamot, Blatt 71a), wurde aber mehrschichtig verstanden.

¹⁴ Zitiert im Traktat Sanhedrin, Blatt 38, wo Material zusammengestellt ist, das von der primären Gleichheit aller Menschen und der unverwechselbaren Einmaligkeit und Würde des einzelnen handelt.

¹⁵ Eine Quelle, Traktat Erubin, Bl. 18a, bringt Materialien über die Erschaffung der Menschen, darunter auch die Meinung, das Wort *zela* bedeute nicht »Rippe«, sondern »Schwanz«.

¹⁶ Findet sich mehrfach in den alten Homiliensammlungen zu Genesis, Psalmen, Prediger. Im Midrasch Genesis Rabba, Kap. 3, Absatz 7, zu »Da war Abend« finden sich Überlieferungen wie »Auch davor gab es bereits eine Zeitordnung«, »Gott schuf und zerstörte Welten usf.«. Eine alte palästinische Tradition besagt, daß die Fülle des Segens für jeden Gott-suchenden ihm 310 Welten eröffnet – zitiert in einer Predigt zu Sprüche 8, 21, im Traktat Sanhedrin, Blatt 100a. Das Abrufen solcher Überlieferungen als Wort- oder Zahlen»spiele« verbaute den Blick für Ansichten, die sich des Spiels als einer Form bedienen.

Die Vorstellungen verschiedener Richtungen der jüdischen Mystiker lassen sich nicht in ein einheitliches System pressen. So durchlaufen auch die Beschreibungen von Schöpfer und Schöpfung eine breite Skala. Oft enthalten sie Intuitionen oder philosophische Erkenntnisse, die Parallelen in wissenschaftlichen Hypothesen – oder Intuitionen – haben.

Dabei handelt es sich allerdings nur selten um landläufige Binsenwahrheiten, wie wir alle sie als Wissenschaft in der Schule und sonstwo lernten. Und oft sind solche Aussagen geradezu haarsträubend für den konventionellen oder rationalistischen Monotheisten. Anstelle der Einheit Gottes tritt der Begriff der Unendlichkeit – oder auch der Begriff des Nichts. Spanische Kabbalisten des 13. Jh. benannten ehrfürchtig, als fromme Juden, den Schöpfer »das absolute Nichts«, aus dem das All entspringt. So wird zugleich die personenhafte Beschreibung Gottes als eines Er vermieden, die jenen philosophisch ausgerichteten Ekstatikern anscheinend unakzeptabel war. Andere wählten das Wort-Bild *Ejn Ssof*, »Ohn-End«, das später bei *Jacob Böhme* »Ungrund« wurde. Dazu kann auch die Bezeichnung »Licht« treten: *Or Ejn Ssof*, »Licht-Ohn-End«.

Im Schöpfungsvorgang, dem »Tun des Anbeginns«, entspricht diesem Gottesbegriff das Licht als erste Form der Stofflichkeit. Ihr voran gingen die schwer deutbaren *Tohu wa-bohu*, die von manchen jüdischen Denkern bis zur Gegenwart als Form und Inhalt, oder als Urmaterie, gedeutet werden – oder auch als Energie und Masse^{16a}. Dazu vergleiche man die Worte des Atomphysikers *L. de Broglie*: »Wir könnten annehmen, daß am Anfang der Zeiten, nach dem göttlichen *Fiat lux*, das Licht ... nach und nach durch fortschreitende Verdichtung das stoffliche Weltall erzeugt habe.«^{16b}

(Es ließen sich viele Aussagen häufen, die in ähnlicher Richtung laufen, sowie die Glaubensbekenntnisse großer Naturwissenschaftler und Denker der Gegenwart, wie *Einstein, Millikan, Jeans, Eddington, Whitehead*.) Wie sehr die Haupttexte der Kabbala von einem zu eng verstandenen Fundamentalismus abweichen, zeigt sich auf Schritt und Tritt. So etwa findet sich eine Vorwegnahme der Anschauung von der Bewegung der Erde: »Im Buche des *Rabbi Hamnuna des Alten* ist ausführlich beschrieben, daß diese ganze bewohnte Erde sich im Kreise wie eine Kugel dreht, die einen sind unten, die anderen oben ... Und es gibt einen Ort auf der bewohnten Erde, wo bei ihnen Finsternis herrscht, wenn es bei den andern hell ist, den einen ist es Tag und den anderen Nacht. Und es gibt einen Ort, wo durchaus Tag ist und nur eine kurze Weile Nacht.« So heißt es im Hauptwerk der jüdischen Mystik, dem Buche *Sohar*, »Glanz«^{16c}, das zwar nicht aus früh-rabbinischer Zeit stammt, wie es die fromme Überlieferung glaubt, sondern aus dem 13. Jh., als Werk des genialen Mystikers *Rabbi Mose de Leon*.

Daher sind sich Juden durchaus der weltinhärenten Dynamik bewußt. Im Morgengebet, einem weder mysti-

^{16a} Vgl. *M. Kasher*: Encyclopedia of Biblical Interpretation. 1, p. 215–6. New York 1953. Zitiert nach *G. Plaut*: Judaism and the Scientific Spirit. New York 1962, p. 77, note 10.

^{16b} Aus: *Physique et Astrophysique*. Zitiert nach *A. Safran*, op. cit., S. 310, Anm. 67.

^{16c} *Sohar*, III, Blatt 10a. Nach Encyclopaedia Judaica, Bd. 3, Artikel »Astronomie«, Spalte 604. – Das zitierte Buch ist wohl eine der bei Mose de Leon so beliebten, meist nicht existenten, »Quellen« seiner Materialien. Es handelt sich dabei um einen literarischen Kunstgriff und nicht um angestrebte Nachweisbarkeit der »Quelle«. Denn der *Sohar* ist ein mystischer Roman in der Form eines Midrasch, stattfindend in einem phantasie-gemalten Land Israel.

schen noch philosophischen Teil der Tradition, wird Gott derjenige genannt, »der in seiner Güte täglich immer wieder das Tun des Anbeginns erneuert«. Traditionellerweise meint dies, daß die kosmische Ordnung ein Zeichen von Gottes Güte ist (während es nicht als solches Zeichen gälte, die egoistischen Wünsche jedes einzelnen zu erfüllen) und daß eine fortwährende Weiterschöpfung notwendig sei, um das Vorhandene bestehen zu lassen.

Zu diesen gemeingültigen Anschauungen des normativen Judentums kommen dann erst die spezifischen Fragen der Mystiker nach dem Entstehen der Welt. Auch hier geht man von einem talmudischen Grundsatz aus, der besagt: Gott wird »der Ort« – hebräisch: *ha-makom* – genannt, weil er die Welt enthält, ihr Ort ist, die Welt aber nicht ihn enthalten kann¹⁷. Dazu tritt nun die Frage: Gott ist die All-erfüllende Wirklichkeit des Seins, und so wird dann auch der vierbuchstabile Gottesname JHWH mutiert gelesen: *Hawaja*, »Sein«. Wie konnte dann überhaupt Welt entstehen? Wie schuf er den Raum für die Welt, da doch alles ER ist? Die Antwort der Kabbalisten lautet: Gott beging eine »Selbstverschränkung«, eine unvorstellbare Einschränkung seiner selbst, weil nur auf diese Weise Raum entstehen konnte, in dem der Mensch als Ebenbild und Partner Gottes im Dialog wirken kann.

6. Austausch

Der Sinn der Schöpfung wird verstanden als die Möglichkeit des Menschen, seine Willensfreiheit zu betätigen, sei es im Geschehen der Menschen untereinander, sei es in der Anwendung der Natur, die er erforschen und verbessern soll. Denn so faszinierend auch die Frage nach dem Ur-Vorgang der Schöpfung ist, die sich ständig wiederholt – ein Vorgang, mit dem sich ja bis heute Physiker sehr intensiv beschäftigen –, sie kann nicht als Selbstzweck gestellt werden. Es handelt sich aus der Sicht der Mystiker um die ethisch vertretbare Anwendung der Energien, die den Menschen umgeben, sich in ihm bündeln und von ihm seinen Wertvorstellungen entsprechend benutzt werden.

So wird auch die biblische Vorstellung des Bundes zwischen Gott und Mensch verstanden. Bund, das ist gegenseitige Verpflichtung, Partnerschaft, Kräfte-austausch. In dieser Gegenseitigkeit ist die Gottheit der Quell jener Energien, die ständig in Bewegung sind – in der Sprache der Mystik: »die Fülle«. Der Mensch wird sich ihrer bewußt, richtet sein Tun ein aus der Intention auf sie hin, und gibt dadurch wiederum Energien zurück in jene innergöttliche Dynamik, aus der heraus alles Bestehende seinen Bestand hat.

Dem Ausstrahlen von »Oben«, dem Überlaufen der vollen Schalen von einer zur nächsten Stufe nach »Unten«, entspricht das Erwachen, das Bewußtwerden aus der Liebe zu Gott, die Bereitschaft, sich in Tun und Meditation völlig zu öffnen. Diese Bereitschaft ist es, die nach Meinung der Mystiker die in der Welt vorhandenen Energien in Bewegung hält. Das Symbol dafür ist die *Jakobsleiter*: die Engel »steigen hinauf und hinab«, erst müssen die Kräfte vom Menschen aus hinansteigen, ehe sie ihm wieder von oben zuteil werden. Diese Vorstellung des dynamischen Verhältnisses findet sich seit Philo von Alexandrien, dem hellenistischen jüdischen Philosophen, der vor allem im christlichen Denken so einflußreich wurde, und bis in die verschiedenen Schulen kabbalistischer Theorie, so auch in den Schriften chassidischer Meister wie

Rabbi Schnëur Salman von Ljadi (1746–1812), der Begründer des intellektuellen Chabad-Chassidismus. Auch in der Rede vom »Stein der Weisen« geht es um Überlegungen, wie der Mensch durch sein Denken und Tun die grobe, einfache Materie in edlere Kräfte umsetzen kann. Die Populärform des »Goldmachens« ist nur eine Seite dieser »weißen Magie«. Der gleiche Vorgang liegt den Zahlenmutationen der betenden Mystiker zugrunde, der vielleicht vergleichbar ist mit einem Sprechen von Texten und einer simultanen Übersetzung dieser Texte in physikalische Formeln zur Errechnung von Kräfteverhältnissen – ein äußerst schwieriger Vorgang geistiger Konzentration. Wo solches durch Generationen betrieben wird, mag sich wohl ein Sinn herausbilden für neue Kombinationsmöglichkeiten, neue Interpretationen oder Arbeitshypothesen, Fragestellungen, die neue Einblicke in die unergründeten Wunder der Materie und ihrer Teilchen geben.

7. Die Welt – ein Vorläufiges

Nach der Vorstellung der jüdischen Mystiker ist der bewußt handelnde Mensch die notwendige Brücke zwischen der Welt und Gott. In einem sehr kühnen Bild wird der Mensch als der Erlöser des Seins verstanden. Und zwar folgendermaßen: Bei dem wiederholten und mißglückten Vorgang der Schöpfung barsten immer wieder die »Gefäße« – die Formen, die die Ur-Energie annahm –, und Funken aus der Gottheit zerstäubten in die Materie. Dort sind sie gefangen, ohne ihr eigentliches Wesen zu verwirklichen, denn Materie hat kein Bewußtsein. Dadurch ist aber die vorhandene Welt noch unvollkommen. Nicht nur, daß sie keine »erlöste Welt« ist – das wäre erst möglich, wenn *alle* Menschen zu dem Versuch bereit wären, nach *dem* Gesetz zu leben, dessen Großes G = Gott ist. Sondern dem Menschen als Partner Gottes und seinem Ebenbild ist aufgetragen, durch sein Handeln die gefallenen Funken ihrem Ursprung zuzuführen. Die Anweisungen für solches Handeln nehmen einen breiten Raum etwa im chassidischen Schrifttum ein. Dieses unablässige Tun ist der Auftrag jener, die sich als erwählt zu diesem bestimmten Dienst verstehen. Obwohl es klar ist, daß die Aufgabe außerordentlich lange Zeit beanspruchen wird, vollziehen viele Tausende von Juden täglich ihr Essen, Trinken, Arbeiten aus diesem Grundverständnis. Das Ziel dieser Gläubigen ist die verbesserte Welt.

Trotz ihrer wunderbaren Gesetzmäßigkeiten ist die Welt also nicht voll realisiert, nicht nur-mechanistisch deutbar. Und wo immer wir den Begriff »Weltverbesserung« finden, ist anzunehmen, daß er aus diesem Kontext der jüdischen Mystik stammt. Hier nimmt er einen zentralen Raum ein, und zwar seit dem Beginn der Neuzeit. Es darf nicht vergessen werden, daß die christlichen Humanisten vor allem deshalb an jüdischen Studien interessiert waren, weil sie sich mit den Fragen der Mystik beschäftigten. Daß Wille, Bereitschaft und Erkenntnis des Menschen die Welt verbessern können und sollen, wurde vermutlich aus jüdischen Vorstellungen in das europäische Denken eingebracht. Hier gibt es keine Vorstellung des allmählichen Herabsteigens der Welt vom Goldenen bis zum Bleiernen, Tönernen o. ä. Zeitalter, sondern umgekehrt gibt es ein ständiges Aufsteigen. (Der biblische Garten Eden hat einen anderen Stellenwert in jüdischen Vorstellungen, er ist durchaus nicht die Welt der Vollendung, die dem Menschen bereits greifbar war und aus der er in die »Erbsünde« verfiel: einen solchen Begriff der nun-

¹⁷ Vgl. Midrasch Genesis Rabba, Kap. 68, Absatz 9 (zu Genesis 28, 2).

mehr sündig gewordenen Seelen kennt das Judentum nicht, sondern betont, daß jedem Menschen eine reine Seele verliehen wird.)

Gerade der Begriff der Weltverbesserung zeigt sehr deutlich, wie säkularisierbar eine traditionelle Vorstellung sein kann – und zwar im besten Sinne. Es ist ja nicht zu bedauern, daß der Inhalt einer solch zentralen Auffassung bestehen bleibt, obwohl seine äußere Form scheinbar völlig anders wurde. Nehmen wir hinzu, daß für Juden das tatsächliche Wirken der Menschen nach ihrer besten Kraft es ist, das »Religion« ausmacht, nicht aber Sakramente (die es im Judentum nicht gibt) oder das Festhalten an einer geforderten Dogmatik. Daher wird sich die Rebellion gegen traditionelle Formen und Forderungen oft auf die zwischenmenschlichen und sozialen Belange konzentrieren, die seit den Tagen der Propheten und der Tora-Gesetze den wesentlichen Inhalt jener Forderungen ausmachen. Aus jungen Rebellen gegen »Glauben« wurden oft genug Verkünder des gleichen Sozialismus, wie ihn bereits das Sabbat-Gebot oder der Prophet Amos als zentrales Anliegen jüdischer Ethik forderten. Es ist kein Zufall, daß der rebellische »Kommunisten-Rabbi« *Moses Heß* (Bonn 1812 – Paris 1875) sowohl den modernen Sozialismus schuf, wie die Bedeutung des Chassidismus erkannte, der von westlich orientierten Juden gern belächelt wurde.

Heß, der jahrelang von europäischen Polizeien beobachtet wurde, war übrigens der Vater der Idee eines Vereinten Europa. Der Zionismus sieht in ihm zu recht einen wichtigen Vorläufer wegen seines Buches: »Rom und Jerusalem: die letzte Nationalitätenfrage« (1862). Lehrer von Marx und Engels, hatte er eine nicht nur ökonomische Auffassung von der Verbesserung der Gesellschaft – sein ethischer Sozialismus wurde trotz des starken traditionell-religiösen Elements zur Grundlage der Kibbuz-Bewegung und macht vielleicht den Unterschied zwischen ihr und den Zwangs-Kolchosen aus. Autodidakt der Philosophie und der Naturwissenschaften, beschäftigte sich Heß zudem auch mit Fragen der Atomenergie.

8. Messianismus

Hier läßt sich eine Linie verfolgen, deren Ausgangs- und Endpunkt der Messianismus ist. In prophetischen Zeiten bereits aufgefaßt als eine zukünftige Epoche mitmenschlichen Friedens und Recht-Handelns der Gesellschaften und der einzelnen in ihnen, wurde diese Erwartung mit in die Thematik der Mystiker einbezogen als »Errechnung der Endzeit«. Andere warnten vor solchen Berechnungen, weil sie so oft zu Enttäuschungen geführt hatten. Das Verhältnis der Machthaber zu der schwachen Minderheit galt vielen als Testfall für das Herannahen dieser Zukunft, so etwa bei *Maimonides*: »Der einzige Unterschied zwischen unserer Zeit und den Tagen des Messias ist die Unterdrückung durch die Imperien.«¹⁸ Hier geht es also nicht um Errechnen, sondern um soziales Denken.

Das ist bereits der Kern einer talmudischen Messiaslegende: Er kommt heute, wenn ihr die Gebote der Tora befolgt¹⁹. Damit ist im Talmud vor allem gemeint, die Beziehungen zwischen den Menschen im Sinne des Gottesgesetzes zu regeln – und zwar in dem Verständnis der Ethik, wie sie die Schule der Pharisäer lehrte, die alte, überholte Auffassungen oft nicht einmal mehr als Zitat stehen ließen, und die etwa lehrten: Auge um Auge – das bedeutet: Der Wert, den dieses Auge für seinen Besitzer hatte, muß durch den Schädiger ersprechend ersetzt werden²⁰.

Diese Verhaltensweisen waren für jeden Juden verbindlich, und man verstand sie immer als Forderungen an die gesamte Menschheit. Daher lag auch immer eine größere Betonung auf der messianischen *Zeit* als auf der Person eines Messias. Freilich hängten sich die Hoffnungen und Sehnsüchte der Menschen besonders in Zeiten der Verfolgung an charismatische Männer, von denen man ein unmittelbares, utopisches Verändern der Menschen und der Welt erwartete. Es gab viele solcher Messias-Gestalten im Judentum, die aber letztlich Symbol blieben für den Inhalt solcher Erwartungen.

Besonders folgenschwer war die Auswirkung des *Sabbatai Zwi* und der nach ihm benannten sabbatianischen Bewegung (nicht zu verwechseln mit christlichen Sabbatarier-Sekten, d. h. Beobachter der biblischen Sabbat-Vorschriften!). Sein Auftreten war konditioniert durch die Pogrome des Kosaken-Hetmans *Chmjełnicki*, 1648: Die Herzen waren bereit, als er 1666 in der Türkei zum Messias ausgerufen wurde. Dieses Jahr war von Juden wie von Christen als ein möglicher Termin der Erlösung errechnet worden. Sein Übertritt zum Islam setzte der einmal entstandenen Bewegung kein Ende. Gruppen seiner Anhänger lebten u. a. in Rußland und Polen, als gläubige Juden getarnt, ja sich als solche verstehend. Hier entstand im 18. Jh. als Gegenbewegung der Chassidismus. Im chassidischen Denken vermied man dann weitgehend die Beschäftigung mit der messianischen Idee in ihrer personellen Ausprägung. Statt dessen wurden die gesellschaftlichen Belange dieser Idee mehr betont.

Das gleiche fand außerhalb des traditionell geprägten Rahmens ebenfalls statt – bei jenen, die die jüdische Vorstellung von der notwendigen Veränderung der Welt in ein neues Idiom transponierten. Für sie war bestimmend, daß »Erlösung« im Judentum nicht das Seelenheil des einzelnen meint oder die Bevorzugung einer bestimmten Gruppe, sondern die durchzuführende Weltverantwortung aller Menschen. Ob dabei der Gottesbegriff – oder besser *einer* der verschiedenen jüdischen Gottesbegriffe – bewußt eine Rolle spielt, ist unwesentlich: Auch wer das Gute befolgt, ohne es benennen zu können, handelt im gleichen Geist.

Diese scheinbar aus den Bindungen getretene, säkularisierte Art des Judentums bezieht vielfach ihre Kräfte aus dem gleichen Zusammenhang wie die vier klassischen Typen des Zugangs zur Tradition: 1. der schlicht glau-

¹⁸ Dieser Ausspruch stammt aus der talmudischen Tradition und dient als Ausgangspunkt für Maimonides' Ablehnung apokalyptischer Vorstellungen im Schlußkapitel seines großen Gesetzeskodex, *Mischne-Tora* (Buch 14, Kap. 12). Vgl. dazu *E. L. Ehrlich* in *FR XXII/1970*, S. 58. Maimonides schildert die erhoffte Zeit so: es gibt in ihr weder Hunger, noch Krieg oder Unterdrückung. Die Weisen und Propheten sehnten sich nach ihr nicht aus Herrschsucht, sondern um als freie Menschen das Studium der Tora und der Wissenschaften zu betreiben und dadurch des ewigen Lebens teilhaftig zu werden. – Diese Ansicht ist ganz im Sinne der üblichen jüdischen Ethik. Vgl. dazu die verbreitete moslemische Mißdeutung, *FR XXII/1970*, S. 35, Anm. 8.

¹⁹ *Babyl. Talmud*, Traktat *Sanhedrin*, Bl. 98a. Vgl. *M. Zobel*: *Gottes Gesalbter. Der Messias und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch*. Berlin 1938, S. 79. – Auch in der Auswahl von *R. Mayer*: *Der Babylonische Talmud*. München 1965, S. 562. – Eine Parallele in *Midrasch Hohelied Rabba* zu *Hohel. 5, 2* bringt die Forderung: wenn ganz Israel auch nur einen einzigen Sabbat-Tag vollkommen bewahrte.

²⁰ Dies ist eine gültige Regel des rabbinischen Rechts. Die ausführliche Diskussion über adäquate Abfindungen bei Körperschädigungen und Beleidigungen befindet sich im *Babyl. Talmud*, Traktat *Baba Kama*, Bl. 83a–86a. Die wichtigsten Teile bringt *R. Mayer*, dort. S. 296 ff, mit dem Titel – »Nicht: Auge um Auge«.

bende Tatmensch, dem als Richtlinie die Grundlehren reichen: Liebe den Herrn deinen Gott, und: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Aus dieser Richtlinie weiß er ein Maximum an Geboten zu erfüllen. 2. Bei dem zweiten klassischen Typ jüdischen Daseins, dem spekulativen Menschen, tritt zu den Grundforderungen die Frage nach dem Warum, das Bemühen um eine Antwort – und diese Antworten können sehr verschieden sein. 3. Bei dem dritten Typ kommt weiterhin dazu eine dominant rationalistische Tendenz, die im religiösen Raum besagt, daß Gottes Wille identisch ist mit dem vernünftigen Motiv der rechten Tat. 4. Als vierter Typ zählt der dominant mystisch tendierende, wie wir sahen, mit der kühnen Überzeugung, daß erst die Tat des Menschen das volle Wirken der Gottheit ermöglicht.

Zu diesen vier Ausprägungen tritt als säkularisierte Form diejenige, die nicht mit einer Vokabel des Göttlichen operiert, wohl aber die Tendenzen des Verwirklichens aus der Tradition übernimmt. Anders ausgedrückt: Es wird eine andere Sprachkombination gebraucht, vielleicht werden die Bausteine anders aufgefaßt, aber der ethische Impetus bleibt der gleiche.

Eine markante Form messianisch-utopischen Judentums in säkularisierter Form ist das Denken *Ernst Blochs*. Wie *Scholem* aufzeigte²¹, verdankte Blochs erstes Werk, »Geist der Utopie«, seine besten Einsichten der mystischen Inspiration, und, wie Scholem meint, gelang es ihm, diese Einsichten auch in sein Werk »Das Prinzip Hoffnung« hinüberzuretten, obwohl es dort mit einer »marxistischen Montage« versehen ist. So ist einer der führenden Denker junger Atheisten im tiefsten der jüdischen Überlieferung verpflichtet. Um eine antike jüdische Parabel zu gebrauchen: »Blicke nicht auf den Krug, sondern auf seinen Inhalt. Es gibt neue Krüge mit altem Wein und alte Krüge, die nicht einmal neuen Wein enthalten.«²²

9. Zahlenkombinatorik

Es ist ein alter Traum der Menschheit, Leben in neuen Wegen zu erzeugen. Die griechische Sage setzt diesen Vorgang an den Beginn der menschlichen Geschichte: Das erste Paar wirft Steine, aus denen Menschen werden. Das entspricht der mythologischen Vorstellung von zukünftigen Errungenschaften als Teil einer lange zurückliegenden Vergangenheit. Aber auch im Mittelalter und der Neuzeit hörte nie das Fragen auf, wie denkende, handelnde und sich bewegende Geschöpfe »aus der Retorte« oder auf sonstigen Wegen realisierbar seien.

Viele dieser Überlegungen stehen im Zusammenhang mit den Überlieferungen der jüdischen Mystiker. Das Buch *Jezira* (siehe oben) wurde als Grundtext dafür genommen, wobei die Weiterführungen natürlich ihre eigenen Wege gingen. Eine wichtige Rolle spielte dabei die *Zahlenkombinatorik* in vielfältigen Formen. Ähnlich wie bei der Entwicklung der Chemie und Biologie aus Ansätzen der Alchemie, geht auch hier ein Spielen und Suchen dem mathematisch Definierbaren voraus. Wie bei anderen wissenschaftlichen Hypothesen gibt es Stadien, die man »logischerweise« als absurd bezeichnet hätte –

bis sie sich als brauchbar herausstellten. Das soll gewiß nicht heißen, daß jede kabbalistische Mutation von Worten in Zahlen praktisch oder theoretisch »brauchbar« sei. Aber die jahrhundertelange Ausübung solcher »Sinnlosigkeiten« hat jedenfalls die Bereitschaft zum Eröffnen neuer Denkwege gefördert, hat immer wieder das bereits Erfassbare und Erreichbare in Frage gestellt, dies aber aus einem kaum umzustößenden Optimismus, der aus der Theorie kam, daß all diese Mutationen, alle Zahlen, Umkehrungen, scheinbare Absurditäten eine menschlich aussagbare Offenbarungsform der Gottheit sind – weil ja alle »Buchstaben«, alle »Zahlen«, miteinander die Möglichkeiten des »zweiunddreißig-buchstabigen Gottesnamens« enthalten.

Heute, wo Mathematiker bzw. Logiker neue »Sprachen« erfinden, mit denen sie künstlich erzeugte »Hirne«, die Computer, ausstatten, um sie zum »Denken« zu bringen, erscheint all dies weniger absurd als im Zeitalter des verallgemeinernden Rationalismus.

Eines der neuesten dieser riesenhaften Schnellhirne führt den Namen GOLYM. Das ist zwar eine Abkürzung, aber gewiß keine zufällig gewählte. (Übrigens ist auch die Gepflogenheit der Anagramme, der aus Wortanfängen zusammengesetzten neuen Wörter, vor allem aus dem gelehrten jüdischen Usus bekannt.) Sein Pate war vermutlich der Golem, jenes legendäre Wesen, das mittels der Kombinatorik des *Jezira*-Buches verschiedentlich hergestellt worden sein soll und dessen Lebenskraft davon abhing, daß ihm ein Zettel (damals noch keine Lochkarte?) mit Zahlen-Gottesnamen eingelegt wurde. Dieser Golem der Kabbalisten stand jedenfalls Pate bei dem Computer des israelischen Weizmann-Instituts. Daß eines der führenden mathematisch-naturwissenschaftlichen Forschungsinstitute der Welt sich nicht scheut, heute seine große Errungenschaft »Golem I« zu benennen, zeigt an sich schon, wie sehr sich die Akzeptierbarkeit von Termini einer einstmals belächelten »Afterwissenschaft« (siehe Anmerkung 5!) gewandelt hat.

Wie der Präsident der Israelischen Akademie der Wissenschaften, *G. Scholem*, in seiner Eröffnungsrede erklärte, »läuft, aller theologischen Fallen ungeachtet, eine direkte Linie« zwischen den Berechnungen der Kabbalisten, der angewandten Mathematik und der Elektronik. Unter anderem deshalb, weil die geistigen Urheber der Computer-Theorie jüdische Mathematiker waren, J. von Neumann und Norbert Wiener, die offenbar von Zahlenkombinatorik fasziniert waren, und weil der Mathematiker Th. von Kármán stolz auf seinen Vorfahren war – den Hohen Rabbi Löw aus Prag (Juda Löw ben Bezalel; 1525–1609), der der Erbauer des berühmtesten Golems war²³.

Das biblische Wort Golem (Ps 139, 16) bedeutet nach einigen rabbinischen Interpreten: die unbeseelte, noch-nicht-beseelte Form des Menschen. Bereits ein früher Text (dort

²¹ Mehrfach; u. a. mündliche Mitteilung.

²² Der Ausspruch stammt vom Redaktor der Mischna, Rabbi Juda der Fürst; im Mischna-Traktat Sprüche der Väter, Kap. 4, Absatz 20. – Ein anderer »neuer Krug mit altem Wein« ist der hierzulande weitgehend vergessene, jetzt amerikanische, Denker *A. J. Heschel* (geb. 1907), dessen weitverbreitete Werke ganz im Kontext der mystischen Inspiration stehen. Z. B.: *Man is not alone*, Philadelphia 1951; die von *F. A. Rothschild* besorgte Auswahl *Between God and Man*, New York 1959.

²³ Englische Rede vom Juni 1965, gedruckt in *COMMENTARY* 41 (1966) 62ff. Deutsch: »Der Golem von Prag und der Golem von Rehovot«, *Judaica* II, Frankfurt 1970, S. 77–86. – *Id.*, Zur Kabbala und ihrer Symbolik. Zürich 1960. Kap. 5: Die Vorstellung vom Golem in ihren tellurischen und magischen Beziehungen. (Aus: *ERANOS-Jahrbuch* 1957.) – Vgl. dort, zu Beginn, die Kennzeichnung einer Faszination »der vermeintlichen Kabbalistik, die dem trüben Medium der Madame Blavatsky mehr verdankt, als ihr guttut«. Die Mahnung vor Mißdeutungen und Mißbrauch der Kabbala wird von verantwortlichen Juden seit mindestens 500 Jahren oft genug ausgesprochen. Daß sie ebensooft in den Wind geschlagen wird, beweist z. B. der Zulauf, den »trübe Medien« auch heute wieder erhalten, – u. a. im deutschen Sprachkreis.

von Sch. zitiert) zeigt, daß ein solches seelenloses Wesen, allein aus Kombinatorik erstellt, identisch wurde mit der Aussage »Gott ist tot«. Auch die Golem-Legenden des 16. Jh. weisen auf die Gefahr hin, die den nur-technisch-voll-kommenen Golems (oder hebräisch: Gelamim) inne-wohnt, weil sie über das schöpferische Denkspiel hinaus tatsächliche »Zauberlehrlinge« wurden – mit brutaler, anwachsender Kraft ausgestattet, die weit hinausschießt über das Ziel der gottsuchenden und daher »310-Welten-erbenden« Hersteller. Es blieb diesen also nichts übrig, als ihre Roboter zu vernichten oder ihnen zum Opfer zu fallen.

An diese Warnung jüdischer Ethiker der kabbalistischen Tradition schließt, ebenfalls in direkter geistiger Linie, der Protest moderner Wissenschaftler gegen den Mißbrauch der Atomenergie an. Denn nach jüdischer Auf-

fassung ist es nicht legitim, Fortschritt und Erkenntnis zum Unheil der Menschen zu mißbrauchen.

Das ist aber zugleich auch eine Warnung vor einem Wissenschaftsbegriff, der seine Wertfreiheit als Vorwand zur Blindheit gegen menschliche Not benutzt. Gerade weil so viele jüdische Denker und Mystiker von der Gewalt des menschlichen Denkens und Tuns überzeugt waren, stellten sie besonders hohe Forderungen der rechten Intention, der Gottesliebe und der Menschenliebe. – Und heute, nachdem die Menschheit an den Rand des Verderbens geriet durch unverantwortlichen Mißbrauch von Biologie, Chemie und Physik, wo sie gesellschaftliche Probleme kaum noch bewältigen kann, die das Erbe vergangener Konflikte sind, ist es vielleicht nicht wertlos für die Mitarbeiter der Friedensforschung, Impulse aus dem Erbe des Judentums aufzunehmen.

13 Tat in fremdem Auftrag – Das Staatsgesetz und das Gewissen des einzelnen

Von Professor Dr. Dr. h.c. Hugo Samuel Bergmann, Hebräische Universität Jerusalem¹

Mit freundlicher Genehmigung von Professor *Bergmann* und des Übersetzers des hebräischen Originaltextes, *Otto Spear*, sowie des Herausgebers der UNIVERSITAS, Professor *H. W. Bähr* (Tübingen)^{1a}, entnehmen wir den folgenden Beitrag aus »Universitas« (26/Heft 5). Stuttgart, Mai 1971, S. 523–530.

Der Abdruck dieses Aufsatzes erscheint in dieser Jahresfolge des FR 1971 nun 10 Jahre nach dem Eichmann-Prozeß^{1b}.

I. »In der ganzen Lehre gibt es das nicht, daß einer den Auftrag hätte, Unrecht zu begehen«, statuiert der Talmud; damit ist gesagt, daß niemand, der ein Unrecht begeht, sich damit rechtfertigen kann, daß er von einem anderen gesandt oder beauftragt worden sei. Moses' Lehre (Thora) wendet sich an einen jeden, und er, der einzelne, ist selbst verantwortlich für seine Taten. Ganz anders die Verteidigung im Eichmann-Prozeß, die sich auf die Linie festlegte, daß der Angeklagte nur Befehle und Anordnungen anderer ausgeführt habe^{1c}, und daß sie, und nicht er, für die Verbrechen verantwortlich seien, die ihr Beauftragter begangen habe.

Diese Argumentationslinie des Verteidigers wirft schwere ethische und juristische Probleme auf. Indem mir die Aufgabe zufällt, einige von ihnen zu klären, versuche ich,

mir den Weg dadurch zu bahnen, daß ich einige Beispiele bringe.

1. Als Nachrichten-Offizier im dritten österreichisch-ungarischen Corps diente ich an der italienischen Front während des ersten Weltkriegs. Dabei fand ich Gelegenheit, einen Briefwechsel zwischen drei Armee-Behörden zu sehen. Es handelt sich darum, daß das Divisions-Kommando den Befehl zur Hinrichtung von zwei russischen Kriegsgefangenen gab. Ich machte mir eine wortwörtliche Abschrift der Briefe und führe sie hier vollständig an:

K. u. K. Infanterieregiment No. 15. An das K. u. K. 21. Infanteriebrigadekommando. Feldpost 79, 1. August 1916. Mitfolgend zwei Russen namens Majer Koleskow und Iwan Kalamajka der Kriegsgefangenen-Abteilung 644; wurden nachts auf der Feldwache der 6. Kompanie aufgegriffen, als sie auf dem Wege zu den Italienern waren. Sie gaben an, nicht die Absicht gehabt zu haben, durchzugehen, sie können aber das Leben in der Gefangenengefangenenabteilung nicht ertragen, da sie wohl sehr viel Prügel, Stöße und Hiebe bekamen, aber dafür nur gerade soviel Menage, daß sie kaum ihr Leben fristen könnten. Im Auftrage Kubecky, Hauptmann.

10. Infanterietruppendivision. An die Kriegsgefangenenabteilung 644. Mit Bezug auf den Punkt 4 der Infanterietruppendivisions-Kommando-Abfertigung für den 31. VII. sind die gleichzeitig überstellten entwichenen Kriegsgefangenen Majer Koleskov und Iwan Kalamajka vor der gesamten Kriegsgefangenen-Mannschaft zu erschießen. Vollzug melden. Gegen Rückschluß. Mecenseffy, Feldmarschall.

1. 8. 1916. Kriegsgefangenenarbeiterabteilung 644. An das K. u. K. Kommando der 10. Infanterietruppendivision. Standort, 2. August 1916. Es wird gemeldet, daß

¹ Prof. Dr. Dr. h. c. Hugo S. Bergmann, der Philosoph, Förderer internationaler Verständigung, hat der »Universitas« diesen Beitrag zum deutschsprachigen Erstdruck in der Übersetzung unseres Mitarbeiters *Otto Spear* zur Verfügung gestellt. Professor *Dr. Bergmann* war auch mehrere Jahre Rektor der Hebräischen Universität. Das Thema seines Aufsatzes wird durch den Calley-Prozeß in den USA in den letzten Monaten im juristischen und politischen Bereich intensiv behandelt. Die Schriftleitung der *Universitas*.

^{1a} Die Rechte für den deutschen Text dieses Aufsatzes liegen bei der WISSENSCHAFTLICHEN VERLAGSGESELLSCHAFT GmbH, Stuttgart.

^{1b} Vgl. FR XIII, 1960/61, Nr. 50/52. S. 3, S. 37 ff., S. 55 ff.

^{1c} Vgl. auch Anm. 5. Diese Anm. sowie die folgenden Anmerkungen sind von dem Übersetzer dieses Beitrages, *Otto Spear*.