

mich ob seiner diagonalen Komposition. Aber inhaltlich, ikonographisch konnte ich mir keinen Reim darauf machen; kein Bibelfers und kein heilsgeschichtliches Motiv kamen mir zu Hilfe.

Nach Ende des Gottesdienstes, unter der Türe zur Sakristei, wandte ich mich mit meiner Frage an den Pfarrer. »Das ist der Schöpfungsakt, der Anfang von allem«, sagte er, »der von der Erde genommene, noch unbeseelte Mensch wird in den für ihn bereiten Garten gebracht.« – »Und der Hahn?« fragte ich weiter: – »Das männliche Symbol, zu dem die Henne (etwas verborgener, unten, in Grün) als Gegenstück gehört. Das Thema der beiden Geschlechter durchzieht auch die Gesamtkomposition der beiden seitlichen Mittelfenster: Hier rechts tritt mehr der Mann, links mehr die Frau hervor.«

Im Gespräch waren wir näher an den Chor herangetreten. Befremdet blieb ich stehen. Zwei der drei Fenster an den Seitenwänden wurden sichtbar. Grossflächig, mit ganz wenigen Figuren und alles viel heller, luftiger, kamen sie mir im ersten Moment wie ein Stilbruch vor: »Ich habe Mühe«, sagte ich. »Ja, die Mittelfenster sind narrativ und folgen den biblischen Geschichten. Die Seitenfenster aber meditieren biblische Poesie.« – Das Wort wirkte in mir nach, während der Pfarrer noch kurz erzählte, wie er hier selber mit Leuten meditiert und wie aus allen Volksschichten immer wieder Gruppen kommen. Als wir uns voneinander verabschiedeten, war es in der Kirche still geworden. Ich machte mich nun, bald von der einen, bald von

der anderen Seite (den Chor zu betreten wird nicht zugelassen) an die Betrachtung der »poetischen« Fenster. Hier gab es keine einzelnen Szenen zu deuten. In ihrer ganzen Höhe waren die Fenster einzufangen, und auch das in allen Variationen schimmernde Hellblau der »Luft« wurde allmählich zum Gegenstand der Betrachtung. In der Kirche wurde es dunkler, aber die Fenster (draussen lag Schnee) schimmerten immer noch. Ich konnte mich kaum trennen. Was mir zuerst Mühe machte – das nicht mehr Erzählte, sondern »Geträumte«¹ –, hielt mich jetzt gefangen, geheimnisvoll und beglückend. Als ich schliesslich doch ging, verliess mit mir ein junges Paar die Kirche: »Wir sind aus Österreich«, sagten sie, und: »Wir haben heute nur erst auf die Farben geschaut.«

¹ So äussert sich Chagall selber in den von Pfarrer *Klaus Mayer* erzählten Begegnungen mit ihm. Sie machen den besonderen Reiz seiner Texte in den drei prächtigen, grossformatigen *Bildbänden* aus, die der *Echter-Verlag Würzburg* unter dem Namen der beiden (M. Chagall / K. Mayer) 1978–1981 herausgebracht hat². Mayer rapportiert aber kaum Äusserungen des Künstlers direkt zu dessen Bildern: Diese und ihre Symbole, sagt Chagall, sollen durch sich selber sprechen. Mayers *Meditationen* sind biblisch orientiert, bringen uns aber auch gelegentlich den Chassidismus, Chagalls geistig-mystischen Hintergrund, näher. Bereits 38 000 Menschen haben sie sich in St. Stephan, jeweils am Samstag oder Sonntag gegen zwei Stunden lang, angehört (neulich, am 17. Februar, war es das 400. Mal): ein neuer Zugang zur Bibel, nicht zuletzt zu ihren Psalmen und Liedern. Auf den *Farbtafeln* kommt Chagalls persönliche Schwarzlotmalerei sehr schön zur Geltung. Der Künstler dazu: »Wenn ich die Fenster nicht (zu Ende) male, sind sie nicht von mir.«

² S. u. S. 72 (Anm. d. Red. d. FrRu).

Marc Chagall am 7. Juli 1982 95 Jahre: Arbeit statt Feier

Dazu schreibt »Die Welt am Sonntag«, Nr. 27, Hamburg, 4. 7. 1982:

Marc Chagall . . . wird am Mittwoch, dem 7. Juli 1982, 95 Jahre alt. Es wird an diesem Tag keine Feier und keinen Empfang geben, liess der Künstler auf Anfragen mitteilen. Marc Chagall wurde am 7. Juli 1887 in Vitebsk in Russland geboren. Im Alter von 65 Jahren heiratete er in Vence Valentina, seine zweite Frau¹. Er kaufte sich an der Côte d'Azur ein Haus in Saint-Paul-de-Vence, in dem er seit 1965 lebt. Das von Pinien umstandene Gebäude verlässt er kaum noch. Nur gelegentlich empfängt er zum Tee zwei Freunde, den Dichter André Verdet und den Musiker Bill Wyman.

Valentina Chagall berichtet, der so hoch betagte Maler sehe keinen Grund, sein Leben zu ändern. Er stehe jetzt¹ Vgl. u. a. dazu: *Bella Chagall: »Brennende Lichter«*. Nach der jiddischen Urfassung. Mit 32 Zeichnungen von Marc Chagall. Hamburg 1966. Rowohlt (rororo Nr. 1223/24230) 32 Seiten (s. in: FrRu XIX/1967, S. 140 f.). – Bella Chagall 1895–1944; Marc Chagall heiratete sie 1915 in Vitebsk, von 1922 an lebten beide in Paris. (Anmerkung der Red. d. FrRu)

nur später auf, verbringe dann aber den ganzen Tag in seinem Atelier. »Dort ist er am glücklichsten. Jeden Tag um 9 Uhr beginnt er mit der Arbeit, bei der er ständig Musik hört. Am Nachmittag unterbricht mein Mann für eine halbe Stunde seine Arbeit und geht im Garten spazieren«, sagt die Ehefrau.

Vor fünf Jahren, an seinem 90. Geburtstag, sagte der Künstler dazu: »Arbeiten, arbeiten, das ist mein Lebensinhalt. Wenn man nicht arbeitet, stirbt man langsam aber sicher.«

Im vergangenen Jahr hat Chagall einige Bilder geschaffen und Radierungen für ein Buch, das im nächsten Jahr erscheinen wird. Es trägt den Titel: »Die Träume«.

Zu Ehren von Marc Chagall wurde am Samstag in Nizza eine Ausstellung über die Tempelkunst eröffnet. 285 Werke aus der ganzen Welt wurden dazu nach Nizza gebracht. Marc Chagall stellte als Leihgabe aus seiner persönlichen Sammlung sein Bild »Die Synagoge von Vilna« zur Verfügung. Die ausgestellten Werke umfassen die Epochen vom 6. bis zum 20. Jahrhundert.

7 Zum Tode von Gershom Scholem

(5. 12. 1897 in Berlin – 21. 2. 1982 in Jerusalem)

»Wenn ein Weiser stirbt, kann niemand ihn ersetzen«*

Am Sonntag, dem 21. Februar, um 3 Uhr früh, ist Gershom Scholem in Jerusalem gestorben. Am Montag, dem 22. Februar, mittags, wurde er – nach jüdischer Sitte – in ein weisses Leinentuch gehüllt, um das noch das blaue Tuch der Hebräischen Universität Jerusalem gewickelt

* Mit freundlicher Genehmigung ihrer Redaktion entnommen aus »Orientierung«. Katholische Blätter für weltanschauliche Information (46/6) Zürich, 31. 3. 1982.

war, auf dem freien Platz zwischen der Van-Leer-Stiftung und der Akademie der Wissenschaften aufgebahrt. Das geistige Israel war zusammengekommen, aber auch der Staatspräsident und viele Politiker waren anwesend. Es sprachen Scholems Freund, der Philosoph und langjährige Präsident der Universität Jerusalem, Nathan Rotenstreich, und der Präsident der Akademie der Wissenschaften, Ephraim Urbach. Dieser schloss seine Rede mit den

Kabbala – Von der lebendigen Kraft im Judentum*

Was die Kabbalisten als Erscheinung in der Geschichte des jüdischen Volkes und des Judentums als Phänomen auszeichnet, ist im wesentlichen die symbolische Auffassung der Welt, die Auffassung des Judentums als eines symbolischen Körpers, in dem etwas Unaussprechbares sichtbar wird, nämlich die Gesamtheit der Welt, die Totalität der göttlichen Offenbarung in der Welt. Die Kabbalisten versuchten, ihre Welt so zu beschreiben, dass sie gleichsam widerspiegelt einen göttlichen Lebensprozess, einen Offenbarungsprozess, in dem Gott sich der Welt mitteilt. Und dieser Prozess, der in Gott selber abläuft, der spiegelt sich wider in seiner Schöpfung. Diese symbolische Auffassung der Welt, die die Kabbalisten mit sehr vielen Mystikern anderer Religionen teilen, ist für mein Gefühl einer der wesentlichen Aspekte der Kabbala. Und so gilt fürs Judentum, um darauf zu sprechen zu kommen, dass zwei Dinge für einen jüdischen Mystiker wesentlich sind, nämlich eine mystische Auffassung der Offenbarung, der Thora, die nicht mehr nur das ist, was da buchstäblich steht, sondern ein unendlich lebendiges organisches Gefüge von Symbolen, die die Welt beschreiben, darstellt. Und: Der jüdische Mystiker wird ausgehen von der jüdischen Grundvorstellung und Grundidee des Monothismus und diese Idee des einen Gottes nun auf seine Weise mystisch verlebendigen, indem er nämlich der Einheit Gottes ein geheimes inneres Leben, das sich in der Welt spiegelt, zuschreibt.

Das verborgene Leben Gottes spiegelt sich in der Welt

Es gibt innerhalb solcher mystischer Vorstellungen wie der Kabbala im Judentum ganz verschiedene Möglichkeiten. Sie können innerhalb solcher Gedankengänge und symbolischen Repräsentationen zum Beispiel pantheistische Gedankengänge haben, die die Welt irgendwie in Gott hineinnehmen, und sie können streng theistische Formen derselben Symbolik haben, die zwischen Gott und der Welt einen durchaus klaren Abgrund aufreissen: Der Schöpfer und die Schöpfung sind nicht zueinander zu bringen. Beides ist im Bereich mystischer Vorstellungen möglich, auch in der jüdischen, nicht nur in der christlichen oder in der islamischen Mystik, von denen ja vielleicht bekannt ist, dass da Pantheismus und Theismus immer in einer starken Spannung lagen. Auch im Judentum ist das sehr deutlich der Fall: Es gibt pantheistische Möglichkeiten der Symbolik, wie sie sich in dem Grundwerk der Kabbala, dem Buche Sohar, »Vom Glanz Gottes«, um 1280 niedergeschlagen haben, und es gibt streng theistische Vorstellungen, wie zum Beispiel in der Kabbala, die hier in Safed in Israel 1570 entstanden ist und die von grösstem Einfluss auf das spätere Judentum war, sich ausgebildet haben. Isaak Luria, der berühmteste aller späteren Kabbalisten, hat die Vorstellung entwickelt, welche die alte Kabbala nur sehr schemenhaft gekannt hat, von der Selbstbeschränkung Gottes in der Schöpfung. Dies ist eine streng theistische Idee, ein neues Symbol: Damit überhaupt eine Welt existieren kann, die nicht von vornherein Gott ist, muss Gott sich zusammengezogen haben; er hat eine Selbstbeschränkung seines Wesens vorgenommen, durch die die Möglichkeit in ihrem realen geistigen Sinn zugleich entstanden ist, dass Sein überhaupt existiert, das nicht Gott ist. Wie könnte denn überhaupt ein Sein existieren, das nicht Gott ist, wenn Gott nicht die Möglichkeit dazu gegeben hat? Das heisst, warum sind wir nicht alle Gott? Doch nur dadurch, dass Gott sich sozusagen auf sich selber zurückgezogen hat, um uns Platz zu

machen, wie das recht naturalistische Symbol heisst. Diese Vorstellung, hebräisch »zimzum«, das heisst »die Selbstbeschränkung Gottes«, ist eines der grundlegenden Symbole der späteren Kabbalisten, es hängt tief zusammen mit symbolischen Formulierungen dieser späteren Kabbalisten, und die hängen nach meiner Überzeugung wieder zusammen mit der Erfahrung der spanischen Juden von dem Grauen und der Grausamkeit des Exils, das hier auf Gott selber übertragen wird.

Von der Wirksamkeit mystischer Symbole

Mich hat die Frage sehr beschäftigt, ob eine rein halachische, eine rein gesetzesmässige Auffassung des Judentums aus sich selbst imstande gewesen wäre, genügend Vitalität herzugeben unter den Stürmen der Geschichte und der Verfolgung für diese Gruppe, dieses Volk, diese Gemeinschaft der Juden – die Worte sind ganz gleichgültig ... was hat die Juden am Leben erhalten in den Stürmen der Geschichte? Ich meine, da hat die Kabbala eine bedeutende Rolle gespielt, und gerade für die, die religiös am empfänglichsten waren. Denen gab sie eine Antwort, eine sehr eindrucksvolle und zum Teil sehr erfolgreiche Antwort, die für die Existenz der Juden in der geschichtlichen Welt etwas bedeutete, nämlich ihnen diese Existenz symbolisch deutete als Darstellung irgendeiner tieferen Wirklichkeit. – Was die Gegenwart angeht, so ist das Interesse, das diese Dinge, diese Schriften in unserem Lande erwecken, sehr verständlich. Ich würde nicht sagen, dass für das, was gerade aktuell hier im Land Israel geschieht, die alten Symbole noch brauchbar sind, also für dessen Interpretation. Da ist es schon sehr fraglich, ob diese Symbole, auch wenn wir versuchen, sie zu erhellen und in ihrem Zusammenhang sinnvoll wieder zu verstehen, noch wirkungsvoll sein werden oder können. Das hängt mit der Frage zusammen, ob wir heute noch einen gemeinsamen Bezug auf ein Koordinatensystem der Offenbarung haben, einer Heiligen Schrift, deren Autorität anerkannt ist wie früher, wo die Kabbala sich auf eine Deutung dieser Schrift oder Schriften beziehen konnte in einer autoritativen Form. Das fehlt heute. Aber was uns heute anzieht, was mich jedenfalls an diesen Dingen heute anzieht, das ist die Funktion, die die kabbalistischen Ideen und Vorstellungen in ihren sehr mannigfachen Ausbildungen in der jüdischen Geschichte gespielt haben. Das ist noch heute von Interesse. – In einer Zeit, in der das Judentum möglichst spiritualisiert wurde, vom 18. Jahrhundert an, vor allem im 19. und frühen 20. Jahrhundert, wurden natürlich Äusserungen der jüdischen Vitalität, die nicht in das rein humanistisch-rationale Weltbild passten, nicht gern gesehen; daher die Abwendung von messianischen Ideen, daher auch die Abwendung der Juden von mystischen Ideen, welche um 1850 nicht sehr gern gesehen wurden in der nicht-jüdischen und auch in der jüdischen Welt. Auch in einem Judentum, das in der nicht-jüdischen Welt aufzugehen versuchte, wurden solche Ideen nicht sympathisch aufgenommen. Heute liegt das ganz anders. Wir sehen das Judentum als etwas Lebendiges, als eine Gemeinschaft, ein Volk, das sich selbst zu verwirklichen versucht und eine Aufgabe in eigener Verantwortung sucht. Und dabei spielt dann die Geschichte der mystischen Überlieferung und dessen, was sie bedeutet hat für das Leben der jüdischen Gesellschaft, eine grosse Rolle und hat ein Interesse.

Gershom Scholem

Ausschnitt aus einem Gespräch mit Jörg Drews, Erstsendung im ARD-Fernsehprogramm des Saarländischen Rundfunks vom 20. 6. 1976. Vollständige Fassung: Gershom Scholem, *Und alles ist Kabbala*, München 1980. Das Interview ist kein Text nach Art von Scholems Werken; aber in seiner Spontaneität gibt es seine Haltung wieder. (Red.)

* Entnommen mit freundlicher Genehmigung ihrer Redaktion aus »Orientierung« s. o., Anm. S. 19*.

Worten: »Seine Werke und Forschungen bleiben das tägliche Brot aller, die auf irgendeinem Gebiet der Wissenschaft des Judentums, der Religionsgeschichte und des menschlichen Denkens tätig sind. Wir betrauern den Tod von Gershom Scholem und finden Trost in der Fülle des reichen Werkes, das er hinterlässt. Mit diesem Trost wenden wir uns an seine Gemahlin Fanja, die sein Leben und Schaffen mit Verständnis und Liebe begleitet hat. Es gibt nur wenige Menschen, auf die man das Wort beziehen kann: »Wenn ein Weiser stirbt, kann niemand ihn ersetzen«. Sein Andenken sei gesegnet.«

Es war ungewöhnlich, diesen pathetischen Satz aus dem Munde eines nüchternen Gelehrten zu hören. Aber als ich auf diesem Platz stand und nachher zusammen mit dem Religionsphilosophen Ernst Simon auf dem Weg über den Mount Scopus, dem Sitz der Universität Jerusalem, bis zum Friedhof dem Leichnam Gershom Scholems folgte, war mir klar, dass ich wohl nie mehr in meinem Leben einem in dieser Weise universalen Wissenschaftler begegnen würde. Scholem hat Mathematik gelernt und ist auf dem Wege über die Philologie Philosoph und, wenn man so will, Mystiker geworden. Bevor ich Scholem kennengelernt habe, glaubte ich, dass diese Form umfassenden Denkens und differenzierter Gelehrsamkeit in unserer Zeit nicht mehr möglich wäre. Scholem war nicht nur in der Lage, Rationalität und Glauben zu vereinen, er hat die Technik der wissenschaftlichen Detailarbeit in einer einmaligen Weise mit grossem Überblick zu verbinden gewusst. Frei von allen deutschen Wegen der Verinnerlichung in religiösen Fragen, war er in der Lage, einzelnen Problemen minutiös über Jahre nachzugehen und zugleich den Gesamtzusammenhang nie aus den Augen zu verlieren und ihn für seine Hörer und Leser lebendig zu machen.

In einem Interview mit der »Jerusalem Post« hat er vor 15 Jahren über die Kabbalisten gesagt: »Sie wussten Dinge, die wir verloren haben. Die fortlaufende Konzentration des Denkens innerhalb eines sehr engen Feldes ist ein Element davon.« Schon dieser eine Satz zeigt, wie es ihm gelingt, den rationalen Kern in der Analyse mystischer Phantasie aufzuzeigen. Wir verdanken Gershom Scholem die Gesamtdarstellung jüdischer Mystik, die Aufklärung auch noch der ausgefallensten Elemente der Kabbala, dabei aber auch die grossartige Analyse des Sabbatai Zwi, des falschen Messias aus dem 17. Jahrhundert. Leider liegt sein Buch über Sabbatai Zwi noch nicht in Deutsch, sondern nur in Hebräisch und Englisch vor. Die unnachahmliche Art, wie es ihm gelang, die Gestalt dieses falschen Messias zu erfassen, dem damals die Juden in der halben Welt folgen wollten und der zum Islam übertrat, weil er glaubte, dass man sündigen müsse, um wieder zu Gott aufsteigen zu können, hat wohl jedem Leser nicht nur ein gelehrtes Meisterwerk, sondern auch ein literarisches Kunstwerk geschenkt. Dabei ist gerade dieses Buch ein Projekt sorgfältigster Einzelforschung. Kabbala und jüdische Mystik, der »Lügenmessias« und sein Weg waren den Menschen weitgehend verschleiert, und zwar auch den Juden selbst. Scholem hat diese ganze Welt erforscht, er hat sie gelebt und sie dargestellt. Damit hat er eine grosse Leistung für die Erkenntnis von Religion überhaupt vollzogen. Martin Buber hat stärker in die christliche Welt hineingewirkt, aber Gershom Scholem verdanken auch die Christen die bedeutendere religiöse Erkenntnis. Gershom Scholem entstammte einer assimilierten Berliner jüdischen Familie, die zwar nicht zum Christentum übergetreten war, aber sich dem Deutschtum so intensiv wie möglich anzupassen versuchte. Unvergessen für jeden Leser die Szene, die er in seinem Lebensbericht »Von Berlin nach Jerusalem« beschreibt, in der die Eltern dem jungen

Zionisten, den sie nicht verstehen konnten, ein Bild von Herzl unter den Weihnachtsbaum – den diese Familie in Anlehnung an deutsche Gewohnheiten anzuzünden pflegte – gestellt hatten. Eine kaum nachvollziehbare Lebensleistung, wie sich der junge Gerhard in Berlin als Schüler privat die Kenntnisse der hebräischen Sprache und des Talmuds verschaffte, die in seinem Elternhaus nicht gepflegt wurden. Immer mehr wird ihm die Assimilation als jüdische Lebenslüge klar, und mit grosser Schärfe hat er diese Lüge sein Leben hindurch immer wieder festgestellt; dabei war er nicht blind gegenüber den grossen kulturellen Leistungen, die aus ebendieser deutsch-jüdischen Assimilation entstanden sind. Als Zionist hat Scholem mit Ernst Simon und Martin Buber den Gedanken des Zweivölker-Staates der Juden und Araber in Palästina vertreten. Erst unter dem Eindruck des Holocaust hat er sich später zum jüdischen Staat Israel mit arabischer Minderheit bekannt.

Seit 1923 hat Gershom Scholem in Jerusalem gelebt, seit 1936 durch alle politischen Wirrnisse im von Juden deutscher Herkunft geprägten Stadtteil Rechavia in derselben Wohnung, in der die alten Bücher der Juden in seltenen Ausgaben in allen Zimmern bis an die Decke hinauf standen; ein Gelehrtenheim einmaliger Prägung. Man möchte wünschen, dass es als ein Studienort auf die Dauer erhalten bliebe. Die von Scholem zeit seines Lebens mit viel Spürsinn gesammelte Bibliothek hat er der Hebräischen Universität hinterlassen.

Von dieser Wohnung aus hat er auch den Weg zurück nach Deutschland genommen. Vor allem 1966 auf dem jüdischen Weltkongress in Brüssel mit seinem berühmten Vortrag über Deutsche und Juden, der eine klare Abgrenzung enthielt und gegen alle verschwommenen deutsch-jüdischen Begegnungen und Gesten des Verzeihens gerichtet war. Aber zugleich standen in diesem Vortrag folgende Sätze: »Fruchtbare Beziehungen zwischen Juden und Deutschen, in denen eine bedeutende und ebensosehr eine die Sprache lähmende, grauenhafte Vergangenheit aufbewahrt und neu verarbeitet werden soll, sie müssen, wenn anders sie noch einmal aktuell werden können, im Verborgenen vorbereitet werden. In solchem neuen Wirken liegt die einzige Garantie, dass die öffentlichen Beziehungen unserer Völker nicht von gefälschten Losungen und Forderungen vergiftet werden. Schon nagt der Wurm der Heuchelei an den zarten Wurzeln! Zu einem neuen Verständnis bedarf es, wo Liebe nicht mehr aufgebracht werden kann, anderer Ingredienzen: der *Distanz und des Respektes, der Offenheit und Aufgeschlossenheit und mehr als alles, des reinen Willens.*«

Ein Ausdruck dieses »reinen Willens« war es, dass Scholem in den letzten 15 Jahren immer mehr Bücher auf deutsch veröffentlicht hat. Die drei Bände »Judaica« sind eine Einführung in das jüdische Denken, die in dieser Zusammenstellung nur als ein Geschenk an die Deutschen begriffen werden können; die kleine Schrift über einige Grundbegriffe des Judentums gehört ebenfalls hierher. »Judaica 1« vermittelt Grundelemente jüdischen Denkens von der messianischen Idee bis zu den 36 verborgenen Gerechten. Wir begegnen den Einzelheiten von Scholems Forschungen und zugleich der Gesamtheit jüdischen Denkens. »Judaica 2« erörtert das Verhältnis von Juden und Deutschen und beschreibt moderne jüdische Geistigkeit an drei Menschen, die in besonderen Beziehungen zu den Deutschen standen: dem Dichter Agnon und den Philosophen Martin Buber und Walter Benjamin. »Judaica 3« umfasst ausgesuchte Studien zur jüdischen Mystik.

Das Buch »Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft« und die Veröffentlichung des umfangreichen Briefwechsels zwischen Walter Benjamin und Ger-

shom Scholem hat den Deutschen ein Dokument geistiger Auseinandersetzung und Verbundenheit gegeben, wie es die deutsche Literatur sonst kaum besitzt. Durch das Benjamin-Buch zieht sich die Auseinandersetzung zwischen der Faszination, die für Benjamin der Kommunismus birgt, der sich für ihn vor allem in seinem Freunde Bert Brecht verkörpert, und dem Zionismus, zu dem sich Gershom Scholem nicht nur bekannt hatte, sondern den er in seinem israelischen Alltag lebte. Wir lernen in Gershom Scholem ein Genie der Freundschaft kennen; wir sehen, wie man einen Menschen lieben und ihm trotzdem in detaillierter Auseinandersetzung gegenüber treten kann. Scholem ist ein dialektischer Denker. Jürgen Habermas hat gezeigt, dass in den von Scholem wiederentdeckten kabbalistischen Schriften Grundlagen des dialektischen Denkens liegen, lange vor Hegel und Marx.

Wer an den Wurzeln unserer eigenen Religion, des katholischen und evangelischen Christentums, nicht vorbeigehen will, der sollte sich den Büchern Gershom Scholems zuwenden. Wer sehen will, wie Aufklärung und Religion zusammengehören können, der wird von diesem Mann, der die jüdische Mystik neu belebt hat, lernen. Wer darüber hinaus sehen will, wie die Deutschen nicht eine unmögliche Verzeihung erbitten, sondern einen neuen Weg zum jüdischen Volk finden können, der muss insbesondere Scholems Arbeiten über Juden und Deutsche lesen. Wer wissen will, wie in einer wissenschaftlichen Zivilisation Glaube lebt, der kann bestimmt an Gershom Scholem nicht vorbeigehen.

Im Herbst 1981 folgte der 84-jährige einem Ruf für ein Jahr an das neu gegründete Wissenschaftskolleg in Berlin, in dem für die Bundesrepublik erstmalig der Gedanke eines Advanced Study Center realisiert werden sollte. Gershom Scholem hielt den Eröffnungsvortrag über die Kabbala in der europäischen Geistesgeschichte und begann ein Seminar im kleinsten Kreise über den Sohar, das wichtigste Buch der Juden neben der Bibel und dem Tal-

mod. Es war eine Freude zu sehen, mit welcher Vitalität er in den wenigen Wochen zum geistigen Mittelpunkt ausgewählter Gelehrter aus der ganzen Welt wurde. Vor mir liegt ein bewegendes Bild: Der lachende Scholem im Gespräch mit den links und rechts neben seinem Stuhl knienden Pädagogen Hartmut von Hentig und dem Anthropologen und Soziologen Ivan Illich. Scholem hat kurz vor seinem Tode in Berlin noch einmal gezeigt, wie der lebendige Geist in der Lage ist, Wissenschaft und Glauben als Einheit zu leben und zu vermitteln.

Hellmut Becker, Berlin

Prof. Dr. h. c. Hellmut Becker ist Leiter des Max-Planck-Instituts für Bildungsforschung in Berlin.

Ausgewählte Bibliographie:

- Judaica. Band 1.* Erstausgabe 1963, Frankfurt 1977.
Judaica. Band 2. Erstausgabe 1970, Frankfurt 1977.
Judaica. Band 3. Studien zur jüdischen Mystik. Erstausgabe 1970, Frankfurt 1977.
Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Erstausgabe Zürich 1957. Als suhrkamp taschenbuch wissenschaft 330, Frankfurt 1980.
Ursprung und Anfänge der Kabbala. Berlin 1962.
Zur Kabbala und ihrer Symbolik. Erstausgabe Zürich 1960. Als suhrkamp taschenbuch wissenschaft 13, Frankfurt 1981.
Von der mystischen Gestalt der Gottheit. Studien zu Grundbegriffen der Kabbala. Erstausgabe Zürich 1962. Als suhrkamp taschenbuch wissenschaft 209, Frankfurt 1973.
Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah, 1626–1676. Durchgesehene engl. Ausgabe, aus dem Hebräischen übersetzt von R. J. Z. Werblowsky. Princeton 1973.
Über einige Grundbegriffe des Judentums. edition suhrkamp 414, Frankfurt 1970, 1980.
Devarim be-Go – Pirke Morashah u-Tehiah. 2 Bände. Tel Aviv 1976.
Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft. Frankfurt 1975.
Von Berlin nach Jerusalem. Frankfurt 1977.
Walter Benjamin, Gershom Scholem, Briefwechsel 1933–1940. Hg. von Gershom Scholem, Frankfurt 1980.
Walter Benjamin, Berliner Chronik. Mit einem Nachwort hg. von Gershom Scholem, Frankfurt 1970, 1980.
Walter Benjamin, Briefe. Band 1 und 2. Hg. und mit Anmerkungen versehen von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno. Frankfurt 1966, in der edition suhrkamp 930, Frankfurt 1978.

8 Ein neues Stadium im jüdisch-christlichen Dialog

Von Dr. Michael Wyschogrod, Professor für Philosophie am Baruch College der City University, New York/USA

Professor Dr. Wyschogrod, orthodoxer Jude, hat einen bemerkenswerten Beitrag zum jüdisch-christlichen Gespräch publiziert*. Er setzt sich darin mit den Werken von *Clemens Thoma*, Christliche Theologie des Judentums, 1978** (A Christian Theology of Judaism, Translated by Helga Croner, Paulist 1980) und *Franz Mussner*, Traktat über die Juden***, auseinander. Wir publizieren hier die nur wenig gekürzte Fassung seines Beitrags. Die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Rita Egger.

Es ist allgemein anerkannt, dass Nostra aetate IV, das vom Zweiten Vatikanischen Konzil 1965 promulierte Dokument über die christliche Haltung dem Judentum gegenüber, ein Markstein in der Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen ist. Zusammen mit den Vatikanischen Richtlinien und Hinweisen für die Durchführung von Nostra aetate IV (1974) macht dieses Dokument ein antisemitisch motiviertes Leben innerhalb der katholischen Kirche sehr schwierig – es sei denn, man lehne die

darin enthaltenen ausdrücklichen Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils ab. Diese Dokumente werden zwar nicht von jedermann als vollkommen beurteilt. Johannes Oesterreicher, einer der verdienstvollen Promotoren von Nostra aetate IV, veröffentlichte nach dem Konzil einen detaillierten Bericht über verschiedenartige Einflüsse, denen dieses Dokument bei seiner Endfassung ausgesetzt war¹. Wie jedes andere Konzilsdokument musste Nostra aetate IV schliesslich einem breiten Meinungsspektrum in der Kirche entsprechen. Man kann daher eine gewisse schwankende Tendenz in diesem Dokument entdecken. Aber man hoffte auf stimulierende Wirkungen dieses Dokuments im Katholizismus . . .

In seiner »Christlichen Theologie des Judentums« bedient sich Thoma der historischen Methode. Er beginnt seine Darstellung mit dem »Frühjudentum«, der Zeitspanne, die frühere christliche Forscher als »Spätjudentum« bezeichnet haben. Letzter Begriff gab der Meinung Ausdruck,

* In: Judaism 31 (1982) 355–365.

** Vgl. FrRu XXX/1978, S. 56.

*** Vgl. ebd., XXXI/1979, S. 37 ff.

¹ LThK, Ergänzungsband: Das Zweite Vatikanische Konzil, II (1967) 406–478.