

7 Kolloquium in Luzern

Gleichnisse und Geschichten als Quellen jüdischer und christlicher Theologie

Ein Buchbericht von Dr. Simon Lauer

Zum Abschluss des zweiten internationalen Symposiums, das vom 2. bis 4. Juni 1986 im Institut für jüdisch-christliche Forschung stattgefunden hat¹, gab Bischof Dr. *Pierre Mamie* als Ökumene-Referent der Schweizer Bischofskonferenz einen Empfang für die Teilnehmer, die Behörden, den Lehrkörper der Theologischen Fakultät und die Presse. Im Auditorium maximum begrüßte der Rector magnificus, Eduard Christen, die Anwesenden und dankte all denen, die diese bedeutende Veranstaltung ermöglicht hatten, allen voran dem luzernischen Erziehungsdirektor Dr. *W. Gut*, dessen unermüdlicher und unerschrockener Einsatz für Glaube und Wissen die wohlverdiente Würdigung erhielt. In sehr persönlichen Worten sprach Bischof Mamie von seiner engen Beziehung zum Jüdischen und der Unerlässlichkeit eines vertieften Verständnisses für das Judentum gerade bei den Theologen, die nicht im akademischen Bereich, sondern in der Alltagspraxis stehen. Er bat die jüdischen Brüder (dies sein Ausdruck) um Hilfe bei der Erörterung auch spezifischer christlicher Probleme; diese könnten nur vom Judentum her vernünftig und sachgemäss behandelt werden. Launig pries Regierungsrat Dr. *Gut* die internationale, interdisziplinäre und interreligiöse Zusammenarbeit auf dem Felde einer Wissenschaft, die nicht am Abstrakten haften bleibt, sondern von Erfahrung, Erlebnis und Erzählung inspiriert wird. Denjenigen, die von den Geisteswissenschaften ebenso rasche konkrete Resultate erwarten wie von der Technik, hielt der Redner ein Gleichnis des Philosophen Epiktet entgegen: So wie auch eine Feige nicht beliebig auf dem Markt zu haben ist, müssen auch Gesinnungen langsam reifen. Schliesslich stellte der Leiter des Instituts, Professor *Clemens Thoma*, die Teilnehmer vor, von denen nur zwei hier besonders erwähnt seien: der führende englische Literaturwissenschaftler Prof. *Frank Kermode* (Cambridge) und der Jerusalemer Professor *David Flusser*, der sich wieder vor allem als überaus feinsinniger Philologe bewährte. Es waren ausschliesslich Wissenschaftler beteiligt, deren fachliche Kompetenz, vor allem auf dem Gebiet der Sprach- und Literaturforschung, bekannt ist. Das schuf die Voraussetzung dafür, dass (religions-) politische Interessen, Emotionen und leere Behauptungen der Suche nach Einsicht in die historischen, literarischen und theologischen Aussagen der Quellen das ganze Feld überliessen. (Dass auch andere Begegnungen stattfinden können und sollen – etwa auf dem Gebiet der Spiritualität –, braucht dabei nicht geleugnet zu werden.)

Besonders eindringlich sagte es der Rector magnificus, Prof. Eduard Christen: »Wenn feierliche ideologische Sätze und Behauptungen sich über die Wissenschaftlichkeit hinwegsetzen, dann leistet dies dem unheimlichen Grabenkrieg zwischen Christen und Juden Vorschub.« Und weiter: »Die Kirche ist nicht Beherrscherin der Wissenschaft, sondern die Freundin und Förderin – auch die aufmerksame Hörerin.« Grundlage der Arbeit war das Buch »Die Gleichnisse der Rabbinen«, erster Teil: *Pesiqta de Rav Kahanà*. Einleitung, Übersetzung, Parallelen, Kommentar, Texte; hrsg. v. Clemens Thoma und Simon Lauer².

Die wissenschaftliche Diskussion (in englischer Sprache) ging von vier schriftlich vorliegenden Referaten aus. Zunächst stellte Clemens Thoma die am Institut für jüdisch-christliche Forschung geleistete Arbeit vor. Es geht um die Bestimmung dessen, was ein rabbinisches Gleichnis ist und was bei seiner Interpretation beachtet werden muss. Anhand zweier Gleichnisse illustrierte und entwickelte Thoma unsere Methode der literarischen und theologischen Deutung. Gleichnisse wollen die Tora den jeweiligen Hörern, aber auch den künftigen Geschlechtern näherbringen und erklären. Sie bedienen sich zu diesem Zweck ähnlicher Mittel wie andere literarische Kleinformen; deshalb kann die Gleichnisforschung an der allgemeinen Literaturwissenschaft nicht vorbeigehen.

Als eines der Ergebnisse sei hervorgehoben, dass in den Gleichnissen Gott in der Sprache tiefer Liebe zu seinem Volk spricht. Die Diskussion drehte sich vor allem um das, was in den Gleichnissen nicht ausdrücklich steht: Welche Veränderungen hat die dem Gleichnis zugrunde liegende Erzählung vor ihrer schriftlichen Fixierung durchgemacht? Welche Lücken bestehen zwischen dem Gleichnis im engeren Sinn und seiner Deutung? Eine im ganzen Verlauf der Tagung immer wieder gestellte Frage war die nach dem Verhältnis von Erzählung und Bibeldeutung.

Die Erzählung in der rabbinischen Literatur, so führte David Stern aus, bekomme gerade dadurch, dass sie in Bibeldeutung und Erläuterung des Gesetzes eingebunden ist, ihre literarische Eigenart und theologische Sinnhaftigkeit. Es handelt sich also um die Bedingungen, unter denen biblische Geschichte, Theologie und Exegese zusammengetreten sind, deren Wege sich ja im 18. Jahrhundert wieder getrennt haben. Von den verschiedenen literarischen Formen ist das Gleichnis »das beste Beispiel dafür, wie Erzählung der Deutung untergeordnet ist«. Die Rabbinen haben ganz bewusst die Erzähltradition der Bibel nicht weitergeführt: Die Bibel war abgeschlossen und der Anspruch der biblischen Erzählungen auf historische Wahrheit somit nicht mehr überholbar. So ist auch die Deutung einer Gleichniserzählung nicht so sehr Erklärung des Gleichnisses als vielmehr Anwendung des Gleichnisses in einem bestimmten exegetischen Zusammenhang. Nach eindringlicher Auseinandersetzung mit einem Versuch, ganze Bücher samt ihren Lesern unter ein dichtes Netz von Beziehungen zu bringen (Paul Ricœur) oder mit Hilfe einer christologischen Logoslehre zwischen sakralen und profanen Gleichnissen zu unterscheiden (J. Hillis Miller), unternimmt es Stern, das neutestamentliche Gleichnis von den bösen Winzern mit rabbinischen Augen zu lesen, d. h. als ein Stück Traditionsliteratur:

Konventionelle Motive werden in stereotyper Sprache auf persönliche Weise zu einer einmaligen Aussage geformt. Vergleichende Untersuchungen zu rabbinischen und neutestamentlichen Gleichnissen müssen sich auf diesen Gestaltungsprozess konzentrieren; die Suche nach zeitlichen Prioritäten ist nicht sinnvoll, weil sie neben die eigentliche Aussage des Gleichnisses greift.

Mit Recht wies Kermode darauf hin, dass der heutige Leser damit einen neuen »Midrasch« schafft, der seinerseits ebenso seine Regeln und Methoden hat wie der Midrasch der ersten Jahrhunderte.

¹ vgl. Theologische Fachtagung in Luzern. Bericht von Dr. Simon Lauer, in: *FrRu XXXV/XXXVI* 1983/84, S. 27.

² *Iudaica et Christiana*, 10. Bern 1986, Verlag Peter Lang.

Auch die moderne hebräische Literatur habe (wenigstens zu einem grossen Teil) midraschische Züge, besonders dann, wenn sie sich biblischer Motive annimmt; dies legte Alan Mintz in seiner Arbeit über religiöse Masse der genannten Literatur dar, die mit der alten (biblischen und rabbinischen) ringt wie Jakob mit dem Engel. Es bleibe ja nicht bei der Verwerfung des Alten; dieses werde vielmehr übertragen, umgeformt und auf diese Weise lebenspendend. Ob die moderne hebräische Literatur als »Wiedergeburt« oder als Zeichen des katastrophalen Untergangs der religiösen Tradition zu betrachten sei, mag strittig bleiben; in jedem Fall – ob der einzelne Autor daran gedacht habe oder nicht – ist die moderne Literatur Anlass zu theologischen Überlegungen. Angesichts der auf das jüdische Mittelalter zurückgehenden Tradition »negativer Theologien« ist es nicht illegitim, zu fragen, wo Gott nicht sei. Das unerschöpfliche Reservoir an Wortdeu-

tungen, worüber die hebräische Sprache verfügt, mag die Hoffnung auf Bewährung ihrer heilenden Kraft stützen.

Frau Dr. Hellerstein fügte diesem Referat Beobachtungen und Gedanken zur jiddischen Literatur an, die zu einer lebhaften Debatte über die tiefere Bedeutung führten, welche der Wahl des sprachlichen Mediums zukommt. Warum – um nur diese Frage anzuführen – versteiften sich die Aufklärer auf ein möglichst reines Bibelhebräisch, während ihre Gegner entweder am Jiddischen oder an der in langen Jahrhunderten entwickelten Sprache der Rabbiner festhielten?

Was über die nicht in Worte zu fassende, menschlich wohlthuende geistige Atmosphäre hinaus an fruchtbaren Fragestellungen und Forschungsergebnissen aus dieser Tagung resultiert hat, soll in etwa zwei Jahren in Buchform vorgelegt werden.

8 Der neue Franz Rosenzweig

Buchbericht von Clemens Thoma

Franz Rosenzweig, *Zweistromland*. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken, 3. Band der Gesammelten Schriften, hg. v. Reinhold und Annemarie Mayer, Dordrecht (Nijhoff) 1984, 884 Seiten; ders.: *Sprachdenken*. Arbeitspapiere zur Verdeutschung der Schrift. 4. Band der Gesammelten Schriften, hg. v. Rachel Bat-Adam, Dordrecht (Nijhoff) 1984, 361 Seiten.

Nach der erweiterten Neuherausgabe der Briefe und Tagebücher Franz Rosenzweigs durch den Nijhoff Verlag (vgl. FrRu XXXI/1979, S. 24–26) liegt nun die neugestaltete und auf zwei Bände erweiterte Herausgabe der 1937 von Edith Rosenzweig herausgegebenen »Kleineren Schriften« Franz Rosenzweigs vor. Die Erweiterungen sind so bedeutsam, dass man von einem neuen Franz Rosenzweig reden kann: Aus dem einen Buch der Vorkriegszeit mit 551 Seiten Umfang sind nun in grösserem Format zwei Bände mit insgesamt 1245 Seiten geworden. Die Rosenzweig-Forschung kann sich nun auf mehr als doppelt soviel Primärliteratur stützen als bislang. Da Franz Rosenzweig der bedeutendste jüdische Theologe und einer der bedeutendsten jüdischen Philosophen des 20. Jahrhunderts ist, ist diese Neuauflage ein geistiges Ereignis ersten Ranges für die Theologen, Philosophen, Historiker und für die Engagierten im christlich-jüdischen Gespräch. Über den vierten von Rachel Bat-Adam besorgten Band »*Sprachdenken*« ist nur Grossartiges zu melden. Er ist zur Gänze bisher noch nicht veröffentlicht worden und gewährt entscheidende Einblicke in die Zusammenarbeit zwischen Franz Rosenzweig und Martin Buber bei der Bibelübersetzung, diesem einzigartigen Dokument deutsch-jüdischer und jüdisch-christlicher Geistesgeschichte.

Nun kann man das Ringen von Buber und Rosenzweig um eine sachgerechte »Verdeutschung der Schrift«, das in Auseinandersetzung mit der Bibelübersetzung von Martin Luther geschah, in allen Phasen der Entwicklung verfolgen. Die sprachliche Kreativität Rosenzweigs ist grösser zu veranschlagen, als dies Martin Buber in seinem späteren Leben zugab. Jeder Bibliker, Übersetzer und sprachliche Ästhet wird mit grossem Nutzen die Bemerkungen Rosenzweigs zu wichtigen Pentateuchversen nachlesen. Die Lektüre wird dadurch erleichtert, dass jeweils zuerst der hebräische Text gesetzt ist, dann die Lutherübersetzung und dann die Buber-Rosenzweig-Übersetzung samt der Auseinandersetzung dieser zwei Grossen um die beste Verdeutschung.

Eine eingehende Beurteilung des von Reinhold und Annemarie Mayer besorgten dritten Bandes ist deshalb besonders wichtig, weil nun ganz deutlich ein Franz Rosenzweig vor uns steht, der nicht nur ein philosophisch-theologischer Bedenker von Christentum und Judentum war, sondern auch ein Politiker, Philosophiekritiker, Geistesgeschichtler, ein an Macht und militärischen Strategien und Planspielen Interessierter und ein Kenner der Philosophie- und Theologiegeschichte. Anstelle der in den »Kleinere(n) Schriften« sich findenden 41 Arbeiten Rosenzweigs gibt es im neuen dritten Band 70 Titel. Unter diesen 70 befinden sich mit Ausnahme von vier unbedeutenden oder anderswo erschienenen Untersuchungen Rosenzweigs alle sich bereits in den »Kleinere(n) Schriften« findenden Untersuchungen.

Der Titel »*Zweistromland*« stammt von Rosenzweig selbst. Er verstand sich als Personifizierung des einen Landes Mesopotamien, in dem die zwei Ströme Euphrat und Tigris in getrennten Betten dem einen Meer entgegenflossen. Alle geistige und religiöse Einspurigkeit war ihm zuwider. Der erste 1926 noch unter Rosenzweigs Anleitung erschienene Band trug neben diesem Haupttitel noch den Untertitel »Kleinere Schriften zu Glauben und Denken«. Die Herausgeber haben also recht getan, wieder auf »*Zweistromland*« als Haupttitel zurückzugreifen (vgl. Vorbemerkungen XI–XXII).

Rosenzweig als theoretischer Politiker und Militärwissenschaftler: Besonders die Seiten 241–368 zeigen ihn als einen intellektuellen Mitteleuropäer, der hobbymässig nichts lieber tut, als sich Gedanken über Machtverhältnisse, Revolutionen, Restaurationen, Kriege, Kriegsfolgen, Friedensmöglichkeiten und Geisteskämpfe zu machen. Als philosophierender Politologe interessiert er sich vor allem für die Zeit von Bismarck bis Wilhelm II. Er ist dabei durchaus konservativ-optimistisch, indem er das Motto »si vis pacem para bellum« bejaht. In seiner tagebuchartigen Abhandlung »Paralipomena« stellt er den Plan einer Schlacht um Gallizien (73) und die östliche Front Hindenburgs (76.123) während des Ersten Weltkriegs schematisch dar und beschreibt deren Stärken und Schwächen. Er interessiert sich auch für die Umfassungsstrategie von Clausewitz und den Schlieffenplan (samt seinem berühmten linken Flügel). Was den Ersten Weltkrieg als ganzen betrifft, ist Rosenzweig dem kolonialistisch-imperialistischen Denken verhaftet. An der Jahreswende 1917/