

Gesetz, Dogma und Gesellschaft im Judentum

von Prof. K. E. Grözinger

Die Definition des Judentums war in der Geschichte vorwiegend an das Ritualgesetz gebunden. Unter veränderten gesellschaftlichen und intellektuellen Umständen hat man versucht, an seine Stelle Glaubensformeln zu setzen. Heute ist dies wieder eine der brennendsten Fragen des Judentums.

»Die Zukunft des jüdischen Volkes hängt nicht vom Staat Israel ab. Seit Beginn des 19. Jahrhunderts, auf jeden Fall aber seit mehr als hundert Jahren, befindet sich das jüdische Volk in einem Prozeß der inneren Zerrüttung, des Zusammenbruchs und der Auflösung. Dieser Prozeß kommt nicht zum Stillstand, sondern setzt sich ununterbrochen fort, bis sein Ende unter Umständen die Auflösung des jüdischen Volkes ist«. So Jeschaja Leibowitz, das greise-weise (geb. 1903) enfant terrible Israels, befragt nach seiner Prognose für die Zukunft des jüdischen Volkes (Gespräche über Gott und die Welt, Dvora, Frankfurt a.M. 1990). Eine zentrale Rolle in diesem von Leibowitz diagnostizierten Prozeß spielt die Stellung des Juden zum religiösen Gebot als dem das Judentum über Jahrtausende hin einenden und tragenden Element, das gerade im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert durch die Reformbestrebungen im deutschen Judentum radikal in Frage gestellt wurde.

Die Abwendung von der Halacha als einem die jüdische Gemeinschaft verpflichtenden Normenkodex, die sich die Reformer des letzten Jahrhunderts auf die Fahnen geschrieben

hatten, trug denn in der Tat von allem Anfang an den Keim zur Auflösung des Judentums als einer gesellschaftlich umrissenen Gruppe oder gar als Volk oder Nation in sich. Die »liberalen Reformjuden« mußten daher bemüht sein, an die Stelle der Halacha eine andere Klammer zu setzen, welche die Unterscheidung der Juden von ihrer Umwelt rechtfertigte. Sie wählten dafür, im Sinne einer Konfessionalisierung des Judentums, das Dogma, d. h. ein die Individuen einendes verbindliches System von Glaubensregeln. Die Glaubensdefinitionen waren indessen so allgemein formuliert, der Vernunft der Aufklärung entsprechend, daß sie kaum imstande waren, eine spezifisch jüdische Gemeinschaft zu tragen und zu rechtfertigen.

Nicht, daß das Formulieren von Glaubenssätzen innerhalb des Judentums ein Novum des 19. Jahrhunderts gewesen wäre. Schon der Talmud formuliert einige Grundsätze, die himmlische Herkunft der Tora, die Auferstehung der Toten, die Existenz Gottes, deren Leugnern ein Anteil an der kommenden Welt abgesprochen wird - doch hatten solche Grundsätze kaum die praktische Konsequenz über Zugehörigkeit oder Ausschuß aus der jüdischen Gemeinschaft zu bestimmen. Unter ähnlichen Umständen wie denen der Reform des 19. Jahrhunderts, hatten schon die Karäer des 8. 9. Jahrhunderts im Orient die Verbindlichkeit der rabbinisch-talmudischen Rechtstradition bestritten und ihre Zuflucht zur Formulierung von Glaubenssätzen genommen, um die Zugehörigkeit zu ihrer Bewegung zu begründen. Damals, im 9. Jhd., wirkte das Aufstellen jüdischer Glaubenssätze durch die Karäer in der Polemik der Rabbaniten



auf diese selbst zurück – beginnend mit Rav Sa'adje Ga'on (882-942), der mit seinem »Emunot we-De'ot« (Glaubenslehre und Philosophie) die lange Reihe jüdischer theologisch-philosophischer »summae theologiae« eröffnete, die auch kurzgefaßte Bekenntnisformulierungen wie die bekannten Dreizehn Ikkarim (Grundsätze) des Maimonides hervorbrachten, die noch heute im täglichen synagogalen Gebet rezipiert werden. Im Unterschied zu den Reformbestrebungen des 19. Jahrhunderts aber haben diese mittelalterlichen Dogmatisierungen des Judentums nicht versucht, die Halacha als den gemeinsamen Boden des Judentums zu ersetzen, sondern waren gleichsam nur Systematisierungen und philosophische Neudeutungen der alten biblisch-talmudischen Glaubensstraditionen, wobei die Vielzahl der oft sehr unterschiedlichen Autoren den Glaubenspluralismus neben dem individuellen »Dogmatismus« verbürgte. Diese mittelalterlichen jüdischen Denker versuchten meist auch den Spagat zwischen national-jüdischem Partikularismus und allgemein-menschlichem Universalismus, dem sich die »Reform« fast ganz entwinden suchte und trachtete, alle national-jüdischen Elemente aus der Liturgie zu verbannen: »Ein Messias, der die Israeliten nach dem Lande Palästina zurückführe, wird von uns weder erwartet noch gewünscht. Wir erkennen kein Vaterland als dasjenige, dem wir durch Geburt oder bürgerliches Verhältnis angehören« (Frankfurter Reformfreunde).

Die Krise der aller Juden verbindenden Grundlage, der Halacha, im Karäismus zum ersten Mal aufgeschienen und in der Emanzipation und der Reform des 19. Jahrhunderts beschleunigt, ist auch nach dem Scheitern der deutsch-jüdischen Entnationalisierungs-Reform nicht geringer, sondern noch weit schärfer geworden.

Auch das Entstehen eines jüdischen Staates hat diese Problematik nur vorübergehend verdeckt und in den letzten Jahren erheblich zugespitzt, wovon der Beitrag von Michael Graetz in der letzten Nummer dieser Zeitschrift beredtes Zeugnis ablegt:

»Warum eigentlich stehen wir nach 42 Jahren der Existenz des Staates Israel in einer schärferen Konfrontation von Orthodoxen und Säkularisierten als im vorstatistischen Stadium und den ersten Jahren Israels?« Gewiß, auch schon in früheren Zeiten kannte die jüdische Geschichte Auseinandersetzungen, die den Bogen nahezu zum Reißen brachten – abgesehen vom christlichen und karäischen Schisma – etwa beim Aufkommen der rationalistischen jüdischen Philosophie des Mittelalters ab dem 9. Jahrhundert, das in den maimonidischen Auseinandersetzungen des 13. Jahrhunderts zu einer extremen Zerreißprobe führte, das Entstehen der Kabbala, die sich dem Vorwurf des Polytheismus ausgesetzt sah, die sabbatianischen Unruhen und selbst beim Entstehen der Kabbala, die sich dem Vor-



Grundlage der jüdischen und christlichen Ethik

wurf des Polytheismus ausgesetzt sah, die sabbatianischen Unruhen selbst beim Entstehen des heute in die Orthodoxie eingebundenen Chasidismus Osteuropas, bei der sogar Bücher brannten und jüdische Aufklärer bei den Behörden die Schließung der traditionsreichen Gemeindebibliotheken in den Lehrhäusern, dem Bet ha-Midrasch durchzusetzen suchten.

Solange jedoch die Halacha als national-religiöses Recht den gesamten jüdischen Alltag zu prägen und dadurch die Gemeinsamkeit zu bewahren vermochte, bedrohte der Streit um den Glauben und die Philosophie

nicht die Existenz der jüdischen Gemeinschaft als ganzer. Heute ist jedoch vielen diese bindende Mitte wohl unwiederbringlich verloren gegangen. Dies beklagt auch Leibowitz in den fast makaber bitteren Worten, in denen er auf die Bedeutung des deutschen Völkermordes an den Juden für weite Teile des modernen Judentums zu sprechen kommt: »Der große Fehler heute besteht darin, daß die Schoah zu einem zentralen Thema jeder Beschäftigung mit Problemen des jüdischen Volkes gemacht wird. Der einzige jüdische Inhalt, den viele jüdische Intellektuelle in ihrem Judentum finden, ist die Beschäftigung mit der Shoah: »Wir sind das Volk, den man das angetan hat!« Diese Juden ersetzen das Judentum durch die Schoah.«

Auch dies ein Zeichen für einen Verlust an aktiven gestaltenden jüdischen Kräften, der anscheinend bei den orthodoxen Juden am wenigsten zu beklagen ist und, wie Michael Graetz feststellte, bei den Nichtreligiösen zunehmend Gefühle der Minderwertigkeit verursacht. Graetz ruft sie deshalb zurecht zu mehr kreativ jüdischem Selbstbewußtsein auf: »Die sekularisierten Kräfte der israelischen Gesellschaft müssen sich mobilisieren, aus der Defensive zur Offensive übergehen und all jenen, die die Existenzberechtigung eines humanen, sekularisierten Judentums vergessen haben, neuen Mut und neue Hoffnung zu geben.«

In dieser krisenhaften Situation der Spaltungen und des Auseinanderdriftens, in der offenbar keine die Gräben überbrückende Fundamente sichtbar sind, scheint ein Buch, das schon 1922 vollendet, erst jetzt nach fast 70 Jahren in einer völlig veränderten jüdischen Wirklichkeit veröffentlicht wurde, zwar keine Rezepte anbieten zu können, aber doch den Stoff zum Nachdenken und zum deutlicheren Erfassen der anstehenden Probleme. Es ist die Dissertation von Erich Fromm, mit der er im Jahre 1925 bei Alfred Weber in Heidelberg zum Doktor der Philosophie promoviert wurde, sie trägt den Titel: »Das jüdische Gesetz, Zur Soziologie des Diaspora-Judentums«, Belz, Weinheim-Basel 1989. Auch wenn man beklagen mag, daß die Arbeit nicht in der von

Fromm hinterlassene Gestalt publiziert wurde, ist sie dennoch ein hilfreiches Lesebuch zur Klärung der Beziehung von Halacha und Glaubenslehren zu einer je veränderten gesellschaftlichen Situation. Dies gilt auch, wenn manche der historisch-geistesgeschichtlichen Auffassungen Fromms als überholt gelten dürfen und die Soziologie der Religion sich oft mit sehr groben Vereinfachungen mit einer sehr viel komplexeren Realität zufrieden gibt.

Warum eigentlich stehen wir nach 42 Jahren der Existenz des Staates Israel in einer schärferen Konfrontation von Orthodoxen und Säkularisierten als im voretatistischen Stadium und den ersten Jahren Israels?

Fromm, der die jüdische Tradition selbst von innen kannte, weiß um die tragende Funktion der Halacha in einem national-volkhaft verstandenen Judentum, sieht deren Krise beim Versuch des Ausbruchs aus dem gesellschaftlich-religiösen Konsens und dem Bestreben, sich der Wirtschaft und Kultur der Wirtsvölker zu nähern. Er sieht allerdings im »Jüdischen Gesetz« - aus der Sicht des Historikers durchaus zurecht - weniger das materiell kostante positive Gebot, als vielmehr ein Formalprinzip, eine Form, welche den Inhalt eher andeutet, weniger festschreibt, um damit dem Einzelnen die Möglichkeit individueller Ausdeutung zu ermöglichen. Er beruft sich dafür auf das Neben- und Ineinander von Schrift~~steller~~ und Mündlicher Tora, welche die Tradition stets der Novellierung und geistigen Neudurchdringung aussetzt. Und so wird Tora zu der spezifisch jüdischen Form der kreativen und oft revolutionären Auseinandersetzung mit der Tradition, wie sie auch Gershom Scholem in seinem lesenswerten Aufsatz zur »Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorie im Judentum« aufzeigte. Diese dynamische Statik halachischer und philosophischer Entwicklung, an der die strenge Orthodoxie unserer Tage recht eigentlich auch arbeitet, aber aus dogmatischen Gründen wiederum bestreitet, ist jüngst dem weltweit bekannten Rabbi Adin Steinsalz zum Verhängnis geworden, der versucht hatte, das dy-

H
licher
Tora

namische Verharren der Orthodoxie als das anzuerkennen, was es ist, nämlich als kontinuierlichen Wandel - was ihm die Indizierung selbst seiner vielgelesenen Talmudkommentäre einbrachte. Fromm würde gegen die heutige Orthodoxie den selben Vorwurf erheben, den er Moses Mendelssohn machte: »Moses Mendelssohn sieht im Judentum nur das Gesetz und übersieht die unausgesprochene, aber immanent vorhandene religiöse und geistige Grundhaltung, die zu vielerlei individueller Gestaltung befähigt.«

Das Gesetz als Form, oder die Tora als Form, die der innerjüdischen Auseinandersetzung Gemeinsamkeit bewahrte, hat das Judentum lange getragen, denn »An der Fülle der gemeinsamen Formen ist sowohl die Verbundenheit eines Volkes zu erkennen wie auch das Maß der Liebe, das in ihm ist. Aus der Gemeinsamkeit der sinnerfüllten Form erklärt sich auch die Eigenart der durch die Form gebundenen Masse. Dort, wo eine Masse durch keine oder nur durch unwesentliche Formen verbunden ist, da ist ihr gerade das triviale Geringwertige gemeinsam. Der Einzelne mag in ihr der Wertvolle, Sittliche

Die säkularisierten Kräfte der israelischen Gesellschaft müssen sich mobilisieren ...

sein, soch die Masse vieler solcher Einzelner ist unsittlich, ist zu Handlungen fähig, deren der Einzelne nie fähig wäre...« An diesen Worten Fromms ist gewiß etwas Beherzenswertes und sein kurzer Gang durch die jüdische Diaspora vermag in Erinnerung zu rufen, welche verbindende Kraft Formen haben, die Gemeinsamkeit und Individualität zuzulassen vermögen. Das gemeinsame Studium der Vielfalt in der Einheit der jüdischen Tradition ist vielleicht ein Hoffnungsschimmer in einer schwierigen Zeit, eine Aufgabe, der sich in ihrer Weise auch die im 19. Jahrhundert entsandene Wissenschaft des Judentums verschrieben hatte und die auch heute noch als Aufgabe den Schulen und Hochschulen gestellt bleibt - darüber und eine über Fromm hinausgehende Behandlung verschiedener hier angesprochener Fragen, speziell zum deutschen Judentum, erscheint im Juli bei Suhrkamp in dem von mir herausgegebenen Band »Judentum im deutschen Sprachbereich«. ☆