

77

September
2023

HANDBUCH DER RELIGIONEN

Handbook of Religions

Peer Reviewed Journal

Michael Klöcker, Udo Tworuschka, Martin Rötting (Hrsg.)

- „Durch Wissen zum Glauben“ – Die Wissenschaft des Judentums im Kontext der Rabbinerausbildung (Walter Homolka)
- „Liberal zu sein ist so viel schwerer“. Zur Begriffsgeschichte von „liberal“ und „orthodox“ (Hartmut Bomhoff)
- „Der gemeinschaftliche Fortschritt zum Besseren“. Rationale Theologie als Moment christlich-jüdischer Annäherung (Walter Homolka)
- Neuanfang und Rückbesinnung. Das liberale Judentum in Deutschland nach der Schoa (Walter Homolka)
- Weit von Wo? Heimat(-Verlust), Kulturtransfer und Identitätsfragen innerhalb des deutschen Judentums einst und heute (Elke-Vera Kotowski)
- Jüdische Theologie als Wissenschaft (Daniel Krochmalnik)
- Geöffnete Türen. Das „Neue Testament – jüdisch erklärt“ zeigt neue Wege zum Verständnis des Neuen Testaments, seiner Umwelt und seiner Wirkungsgeschichte [Buchrezension] (Susanne Plietzsch)



WESTARP
SCIENCE
FACHVERLAG

Grundwerk inklusive 77. Ausgabe (Stand: September 2023)

© 1997–2023 Westarp Science Fachverlag

Handbuch der Religionen/Handbook of Religions

in der Mediengruppe Westarp

Kirchstraße 5

36326 Hohenwarsleben

www.westarp.de, www.westarp-bs.de, www.book-on-demand.de

Gründungsherausgeber: Prof. Dr. Michael Klöcker & Prof. Dr. Udo Tworuschka

Aktuelle Herausgeber: Prof. Dr. Udo Tworuschka & Prof. Dr. Martin Rötting (seit 2023)

Redaktion: Dr. Günther Wannenmacher

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

ISBN: 978-3-86617-500-6 (Grundwerk Print)

ISBN: 978-3-86617-508-2 (Grundwerk Online inklusive 77. Ausgabe, September 2023)

ISBN: 978-3-86617-501-3 (Ergänzungslieferungen)

ISSN: 2510-6740

Handbuch der Religionen **Informationen zur 77. Ergänzungslieferung**

Sehr verehrte Leserin, sehr geehrter Leser,

wir freuen uns, Ihnen mitteilen zu können, dass wir eine neue Facheditorin „an Bord“ des HdR begrüßen können: PD Dr. Maike Maria Domsel ist ab sofort verantwortlich für das neu hinzugetretene Fachgebiet „Katholische Religionspädagogik/Katechetik“. Die z. Zt. im Schuldienst tätige Oberstudienrätin für die Fächer Französisch und Katholische Religionslehre promovierte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin im Fach Dogmatik über das Thema: „Leben bis zuletzt – Eine freiheitstheoretische Fundierung christlicher Sterbebegleitung“ (erschienen 2019). Sie habilitierte sich in Katholischer Religionspädagogik an der Universität Bonn mit der Arbeit „Hinter dem Horizont. Zum spirituell-religiösen Selbstverständnis von Religionslehrkräften“ (erschienen 2023). Frau Privatdozentin Domsel hat Gastprofessuren an den Universitäten Duisburg/Essen, Köln und Freiburg übernommen. Das HdR erhofft sich von ihr neben der Systematisierung ihres Fachgebietes viele originelle und weiterführende Beiträge. Möge ihr HdR-Engagement unter dem sprichwörtlich guten Stern stehen.

Mit großem Bedauern müssen wir mitteilen, dass uns unser Facheditor für den Bereich „Ethnische Religionen“ und „Heilige Orte“, Herr Prof. Dr. Rainer Neu, ab sofort krankheitsbedingt verlassen muss. Herr Neu zählt zum HdR-Urgestein, ist seit 1997 dabei und hat durch Rat und viel Tat wesentlich mit dazu beigetragen, das HdR zu einem wissenschaftlich verlässlichen Informatorium weiterzuentwickeln, das in seiner Art allein dasteht. Insbesondere seine Aktivitäten im Bereich der „heiligen Orte“ sei hervorgehoben. Danke, lieber Rainer Neu, für Dein/Ihr wertvolles Tun. Du warst eine der verlässlichsten HdR-Säulen. Für Deine Pensionierung vom HdR wünschen wir Dir alles Gute!

Zum zweiten Mal in der 25-jährigen Geschichte des HdR präsentieren wir eine Ergänzungslieferung, die monothematisch ausgerichtet ist und von zwei HdR-Fachgebietseditoren betreut wird: Rabbiner Prof. Dr. Walter Homolka und Hartmut Bomhoff, M.A. sind für die EL 77 zum Thema Judentum verantwortlich. Wir danken beiden Kollegen für die konzeptionelle Entwicklung und herausgeberische Betreuung der EL 77.

Die HdR-Herausgeber

Sehr geehrte Leserin, sehr geehrter Leser,

die vorliegende EL 77 widmet sich Facetten des liberalen Judentums, das vor gut 250 Jahren seine Anfänge in den deutschen Ländern nahm und sich Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die USA verbreitete. Dort wurde es ebenso wie im Deutschen Reich bald zur dominanten jüdischen Denomination. Heute ist es die mitgliederstärkste religiöse Strömung im Judentum weltweit.

2021 wurde der 1.700 Jahre jüdischen Lebens in Deutschland gedacht. Dies war eine Gelegenheit, auf die reiche Vielfalt an jüdischer Vergangenheit zurückzublicken. Dabei wurde deutlich, dass Wandel seit jeher konstitutiv für das Judentum ist. Jede Zäsur in der mehr als 3.000-jährigen Entwicklung der jüdischen Religion brachte kultische und soziale Veränderungen mit sich. Der chassidische Rabbi Ahron aus Karlin (1802–1872) brachte das auf den Punkt: „Wer nicht jeden Tag etwas erneuert, zeigt, dass er auch nichts Altes hat.“

Eine solche Zäsur war die Aufklärung und mit ihr die bürgerliche Emanzipation der Juden im 19. Jahrhunderts. Der Eintritt der deutschen Judenheit in die Moderne vor gut 250 Jahren eröffnete Freiräume, die die Reformbewegung und die jüdische Neo-Orthodoxie hervorbrachten, aber auch die Wissenschaft des Judentums. Ziel war es, Tradition und Moderne in die Balance zu bringen. Dabei ergaben sich zeitweise Konvergenzen zwischen aufgeklärten Christen und Juden. Der Beitrag „Der gemeinschaftliche Fortschritt zum Besseren‘ Rationale Theologie als Moment christlich-jüdischer Annäherung“ [Walter Homolka] beschreibt, wie sich jüdisches und protestantisches Denken im späten 18. Jahrhundert annäherten, bis Schleiermachers Kulturprotestantismus die evangelische Theologie auf einen Kurs brachte, der sie dem Judentum wieder entfremdete.

Rabbiner Leo Baeck (1873–1956), der bedeutendste Repräsentant des liberalen deutschen Judentums im 20. Jahrhundert¹, würdigte insbesondere die moderne Wissenschaft des Judentums als eine der großen Errungenschaften des deutschen Judentums. Der Beitrag „Durch Wissen zum Glauben‘ – Die Wissenschaft des Judentums im Kontext der Rabbinerausbildung“ [Walter Homolka] zeichnet den Weg nach, den dieses Fach von Abraham Geigers Appell zur Errichtung einer „jüdisch-theologischen Facultät“ im Jahr 1836 bis zur Eröffnung der School of Jewish Theology an der Universität Potsdam 2013 nahm. Damit erfüllte sich endlich Geigers Forderung nach der „Gleichberechtigung des Judentums mit den anderen Konfessionen“. Die Frage nach der Rolle von Theologien an staatlichen Universitäten, also in einem säkularen Umfeld, ist hochaktuell.

Rabbiner Prof. em. Dr. Daniel Krochmalnik, von 2018 bis 2022 ordentlicher Professor für Jüdische Religion und Philosophie (Altertum und Mittelalter) an der School of Jewish Theology der Universität Potsdam, hat die Forschungsschwerpunkte Jüdische Theologie und Aufklärung. In seinem Beitrag „Jüdische

Theologie als Wissenschaft“ zeigt er auf, dass die Jüdische Theologie in der jüdischen Tradition allgegenwärtig ist, somit ein originär jüdisches Fach ist, und dass die Wissenschaft des Judentums Jüdische Theologie voraussetzt.

Das Ringen um rechtliche Emanzipation und gesellschaftliche Partizipation im 19. und frühen 20. Jahrhundert ging mit der Konfessionalisierung des Judentums einher. Der Beitrag „Liberal zu sein ist so viel schwerer“. Zur Begriffsgeschichte von ‚liberal‘ und ‚orthodox‘“ [Hartmut Bomhoff] beschreibt die Begriffs- und Identitätsfindung im Zuge der religiösen Ausdifferenzierung in Alten und Neuen Ritus, in neo-orthodoxes und liberales Judentum; er macht zudem deutlich, dass das liberale Judentum ein wesentlicher Teil des deutsch-jüdischen Kulturerbes ist, das zu erhalten und zu pflegen sich die deutsche Bundesregierung verpflichtet hat, als sie 2003 den Staatsvertrag mit der jüdischen Gemeinschaft schloss.

Dieses deutsch-jüdische Kulturerbe ist Thema der Politologin und Historikerin Dr. Elke-Vera Kotowski, die seit 1994 an der Universität Potsdam forscht und lehrt. Ihr Forschungsschwerpunkt ist die europäisch-jüdische Kulturgeschichte. Die Chefkuratorin und geschäftsführende Direktorin des Moses Mendelssohn Instituts in Berlin geht in ihrem Beitrag „Weit von Wo? Heimat(-Verlust), Kulturtransfer und Identitätsfragen innerhalb des deutschen Judentums einst und heute“ zum einen den Spuren deutschsprachiger Juden in der Emigration nach, zum anderen der Frage nach der Identitätsbildung der über 220.000 Zuwanderer und Zuwanderinnen jüdischer Herkunft aus der früheren Sowjetunion in Deutschland. Sie beschreibt dabei auch die Transformation und Diversifizierung der jüdischen Gemeinschaft hierzulande, wo nur noch gut 90.000 Juden und Jüdinnen Mitglieder von Synagogengemeinden sind.

Religiöser Pluralismus ist ebenfalls Thema des Beitrages „Neuanfang und Rückbesinnung. Das liberale Judentum in Deutschland nach der Schoa“ [Walter Homolka]. Er schildert, wie schon vom Frühjahr 1945 an sich liberale Rabbiner und Gemeindemitglieder für den Neuaufbau jüdischen Lebens im Nachkriegsdeutschland engagierten, dies auch mit Unterstützung der World Union for Progressive Judaism und deren langjährigen Präsidenten Leo Baeck. Er prägte 1946 den Satz „Die Idee bleibt, um in neuen Formen weiterzuwirken.“ Das liberale Judentum in Deutschland zeigt sich heute egalitär, zeitgemäß und offen für den Dialog.

Prof. Dr. Susanne Plietzsch, Professorin für Judaistik und Leiterin des Zentrums für Jüdische Kulturgeschichte der Universität Salzburg, setzt sich in ihrer Rezension mit dem Titel „Geöffnete Türen“ mit „Das Neue Testament – jüdisch erklärt“ (hg. von Wolfgang Kraus, Michael Tilly und Axel Töllner, Stuttgart 2021) auseinander, der deutschen Übersetzung der 2017 bei Oxford University Press erschienenen zweiten Auflage des *Jewish Annotated New Testament* (erste Auflage 2011). Plietzsch, deren Forschungsschwerpunkte jüdische Bibelaus-

legung und rabbinische Literatur sowie epochenübergreifende Fragen jüdischer Religionsgeschichte und jüdisch-christlicher Beziehungen sind, kommt zu dem Schluss, dass die deutschsprachige Ausgabe „neue Wege zum Verständnis des Neuen Testaments, seiner Umwelt und seiner Wirkungsgeschichte“ aufzeigt. Sie steht damit in der Tradition von Leo Baeck, der 1938 im Berliner Schocken-Verlag „Das *Evangelium* als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte“ veröffentlichte.

Vielstimmigkeit war und ist Ausdruck lebendigen Judentums. 2010 erstellte der *L. A. Pincus Fund for Jewish Education in the Diaspora* die 255 Seiten umfassende Studie „Juden und jüdische Bildung im heutigen Deutschland“, die bis heute maßgeblich ist.² Ihre Autoren dokumentieren darin „einen ausgewogenen Pluralismus, der eine erstaunliche Diversität von Orientierungen anzeigt.“ (S. 46). Die Ergebnisse der Pincus-Studie zeigen, dass sich eine Minderheit von 13,2 Prozent der Befragten als orthodox oder ultraorthodox bezeichnet, 22,3 Prozent dem liberalen Judentum verbunden sind und sich 32,2 Prozent als traditionell jüdisch, aber nicht religiös gebunden definieren. 32,3 Prozent der Befragten bezeichneten sich als säkular (S. 46). Die meisten Juden und Jüdinnen in Deutschland haben somit keinen Bezug zum orthodoxen Judentum, sind aber umgekehrt in ihrer Mehrheit auch nicht entschieden säkular.

Die Ausdifferenzierung jüdischen Lebens setzt sich fort, in Deutschland und weltweit. Das Handbuch der Religionen bietet die Möglichkeit, das Judentum in seiner ganzen Vielfalt darzustellen, wofür wir den Herausgebern und der Redaktion ausdrücklich danken. Unser Dank gilt zudem den anderen Autor:Innen und den Gutachtenden dieser Einzellieferung, auf die bald weitere Beiträge zu aktuellen jüdischen Fragen folgen werden.

Rabbiner Prof. Dr. Walter Homolka
Hartmut Bomhoff M.A.
(Gastherausgeber und Facheditoren)



WESTARP
SCIENCE
FACHVERLAG

¹ Vgl. Walter Homolka, „Leo Baeck“, in: NDB-online, <https://www.deutsche-biographie.de/db006301.html>

² Eliezer Ben-Rafael/Yitzhak Sternberg/Olaf Glöckner, Juden und jüdische Bildung im heutigen Deutschland. Eine empirische Studie im Auftrag des *L. A. Pincus Fund for Jewish Education in the Diaspora*, Jerusalem 2010.

III - 5.2.1 „Durch Wissen zum Glauben“ – Die Wissenschaft des Judentums im Kontext der Rabbinerausbildung
[„Through Knowledge to Faith“ – The Science of Judaism in the Context of Rabbinical Training]
 WALTER HOMOLKA

Zusammenfassung

2022 jährte sich die Eröffnung der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums zum 150. Mal. Der Begriff „Wissenschaft des Judentums“ ist eine Schöpfung von Leopold Zunz (1794–1886). Zunz und Rabbiner Abraham Geiger (1810–1874) setzten zwei ganz unterschiedliche Akzente bei der Ausgestaltung der Wissenschaft des Judentums. Zunz ging es darum, die jüdische Literatur und Geschichte an der Universität vertreten zu lassen. Geiger ging es um die Veränderbarkeit der zeitlichen Ansprüche an die Theologie. Das *Jüdische Lexikon* von 1928 kennzeichnet seine Stellung im Kreis der Begründer der Wissenschaft des Judentums damit, dass er bestrebt war, die Wissenschaft und die historische Kritik für die Theologie, für die religiöse Reform und für die Neugestaltung des Judentums „in der Richtung auf die Weltreligion“ zu verwerten. Der Historiker Arndt Engelhardt fasst das so zusammen: „Hatte Zunz die Wissenschaft des Judentums an die Philologie gebunden und damit gleichsam säkularisiert, so widmen sich die reformorientierten Juden der Begründung einer jüdischen Theologie“.¹ Der vorliegende Beitrag hat die akademisch ausgerichtete Rabbinerausbildung in Deutschland in Geschichte und Gegenwart im Fokus.

Schlagwörter

Emanzipation, Haskala, Judentum, Jüdische Theologie, liberales Judentum, Rabbinerausbildung, Reformjudentum, Wissenschaft des Judentums

Summary

2022 marks the 150th anniversary of the opening of the Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin. The term „Science of Judaism“ is

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
 Editors: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff

a creation of Leopold Zunz (1794–1886). Zunz and Rabbi Abraham Geiger (1810–1874) set two quite different accents in the shaping of the Science of Judaism. Zunz was concerned with having Jewish literature and history represented at the university. Geiger was concerned with the changeability of the temporal demands on theology. The *Jüdisches Lexikon* of 1928 characterizes his position in the circle of the founders of the Science of Judaism by saying that he strove to utilize science and historical criticism for theology, for religious reform, and for the reorganization of Judaism „in the direction of world religion.“ The historian Arndt Engelhardt summarizes it this way: „If Zunz had tied the Science of Judaism to philology and thus, as it were, secularized it, the reform-oriented Jews devoted themselves to the founding of a Jewish theology“ (Engelhardt: *Arsenale jüdischen Wissens*, 2013, p. 124). This article focuses on academically oriented rabbinical training in Germany in history and the present.

Keywords

Emancipation, Haskalah, Jewish Theology, Judaism, Liberal Judaism, Rabbinical Training, Reform Judaism, Science of Judaism

1 Von der jüdischen Aufklärung zur Wissenschaft des Judentums

Der Publizist Ernst Gottfried Lowenthal (1904–1994) bemerkte 1972 zum 100. Jahrestag der Eröffnung der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums am 6. Mai 1872: „Die Begründung der modernen Wissenschaft des Judentums war, so hat es Leo Baeck mehr als einmal formuliert, neben der Entwicklung einer zeitgemäßen Sozialarbeit und der Schaffung und Erhaltung der Einheitsgemeinde, einer der großen Errungenschaften des deutschen Judentums.“² Diese Wissenschaft mit der sich daraus im späten 19. Jahrhundert entwickelnden Rabbinerausbildung, die die Grundlage für die heutige Ausbildung liberaler und konservativer Rabbiner und Rabbinerinnen weltweit darstellt, ist eine vergleichsweise junge Disziplin.³

Bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts gab es keine umfassende wissenschaftliche respektive universitäre Auseinandersetzung mit dem Judentum. Lediglich in den theologischen Fakultäten setzte man sich mit dem Hebräischen als „philologia sacra“ und mit der Hebräischen Bibel als Grundlage des christlichen Glaubens auseinander; alles Nachbiblische galt somit als uninteressant oder gar als Fehlentwicklung. Der erste Versuch, eine umfassende Geschichte der Juden zu schreiben, stammte von einem Nichtjuden, dem Hugenotten Jacques

Basagne (1653–1723), und erschien in sechs Bänden.⁴ Im deutschen Sprachraum war das rabbinische Judentum erstmals im Wintersemester 1824/25 Lehrgegenstand, als der außerordentliche Professor Friedrich August Tholuck (1799–1877) an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität über „Lehre, Literatur und Sprache der Rabbinen“ las; es blieb allerdings auch bei dieser einen Vorlesung.⁵

Innerhalb des Judentums führte die Haskala, die jüdische Aufklärung im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, schließlich dazu, dass sich Juden erstmals als Subjekte in der Geschichte zu begreifen vermochten. Die Haskala ist als Geburtsmoment des gesamten modernen Judentums und seiner Konfessionalisierung zu sehen, vom liberalen Judentum angefangen über das positiv-historische Judentum bis hin zur Neo-Orthodoxie. Ausnahme ist der Chassidismus, die religiöse Erweckungsbewegung des Baal Schem Tow (1700–1760) und seiner Schüler, die jede historisch-kritische Erforschung jüdischer Quellen bis heute ablehnt.⁶

Die Haskala führte zur Begründung der „jüdischen Wissenschaft“ im 19. Jahrhundert, wobei die Wissenschaft des Judentums sich auf die Entwicklung einer jüdischen Historiografie stützte und weniger auf die Philosophie, die im Zentrum der Haskala gestanden hatte.⁷ Als von 1815 an für mehr und mehr Juden der Zugang zu Universitäten in deutschen Ländern möglich wurde, erlaubte die akademische Ausbildung ihnen den Eintritt in das deutsche Bildungsbürgertum. In den 1820er- bis 1860er-Jahren war es Kandidaten für das Rabbineramt möglich, an den Universitäten Marburg, Tübingen und Würzburg „Mosaische Theologie“ zu studieren, um so den staatlichen Auflagen für die Rabbinerprüfung zu genügen, allerdings noch unter der Ägide der evangelischen Theologie und bei christlichen Dozenten.⁸

Am 7. September 1819 gründete sich in Berlin ein „Verein für Cultur und Wissenschaft des Judenthums“, dem unter anderen Eduard Gans, Heinrich Heine und Leopold Zunz angehörten. 1822 erschien mit dem Aufsatz von Immanuel Wolff „Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums“ die Grundsatzzerklärung dieses Vereins, die in dem Fazit endete: „Das Judenthum (...) ist an und für sich der wissenschaftlichen Behandlung fähig und bedürftig.“ Die Wissenschaft des Judentums muss „ihr Objekt an und für sich, um seiner selbst willen, nicht zu einem besonderen Zweck, aber aus einer bestimmten Absicht“ behandeln. Kurz zuvor, 1818, hatte Zunz (1794–1886) seinen wegweisenden Artikel „Etwas über die rabbinische Literatur“ vorgelegt, eine Programmschrift für die umfassende historische Betrachtung jüdischer Kultur anhand ihrer literarischen Zeugnisse. Die hochstrebenden Pläne der gut fünfzig Vereinsmitglieder lassen sich jedoch nicht umsetzen, und 1824

**III - 6.3.1 „Liberal zu sein ist so viel schwerer“.
Zur Begriffsgeschichte von „liberal“ und
„orthodox“
*[“It’s so much harder to be liberal”. On the
conceptual history of “liberal” and “orthodox”]***
HARTMUT BOMHOFF

Zusammenfassung

Namen und Begriffe sind geschichts- und gemeinschaftsbildend sowie Wirklichkeitskonstituierend. Dieser Beitrag soll eine Skizze sein; gefragt wird nach dem Vorverständnis und nach der Dynamik von Begriffen für die unterschiedlichen Ausprägungen jüdischer Frömmigkeit, die wie „orthodox“, „liberal“ oder „neolog“ sowie „konservativ“ aus einem christlichen Kontext übernommen wurden und mal religionswissenschaftliche, mal polemische Zuschreibungen sind.

Schlagwörter

Judentum, Konfessionalisierung, konservativ, liberal, neolog, neo-orthodox, orthodox, positiv-historisch, progressiv, Reform, Reformbewegung, Reformjudentum, Religionsgesetz, Tradition

Summary

Names and terms are history- and community-forming as well as reality-constituting. This contribution is meant to be a sketch; it asks about the pre-understanding and the dynamics of terms for the different manifestations of Jewish observance, which like „orthodox“, „liberal“ or „neolog“ as well as „conservative“ were taken over from a Christian context and are sometimes religious-scientific, sometimes polemical attributions.

Keywords

Judaism, confessionalization, conservative, denominationalization, liberal, neolog, neo-orthodox, orthodox, positive-historical, progressive, reform, reform movement, reform Judaism, religious law, tradition.

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
Editors: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff

1 Einleitung

Im August 1928 stellte Rabbiner Leo Baeck (1873–1956) auf der ersten Konferenz der World Union for Progressive Judaism in Berlin pointiert fest: „Den Orthodoxen macht der Schulchan Aruch [das mittelalterliche religionsgesetzliche Kompendium] vieles leichter und nur scheinbar schwerer: Der Orthodoxe hat die fertige Antwort, er hat die fertige Entscheidung, er weiß in jeder Stunde, was er tun soll. Liberal zu sein ist so viel schwerer.“¹ Was aber ist gemeint, wenn von „liberal“ und „orthodox“ die Rede ist?

„Suchen oder Festhalten?“ – Anhand dieses Begriffspaars unterschied Rabbiner Leo Baeck zwischen liberalem und konservativem Judentum, also zwischen Reformbewegung und Orthodoxie.² Für die Konfessionalisierung des Judentums im 19. Jahrhundert im deutschen Sprachraum war zunächst die Ästhetisierung des Kultus bezeichnend. Den Auftakt dafür machte der neu gestaltete Gottesdienst zur Eröffnung des Jakobstempels in Seesen am 17. Juli 1810 durch Israel Jacobson (1768–1810).³

Wie später auch Rabbiner Abraham Geiger (1810–1874) war Jacobson an der Unterscheidung zwischen dem ewig Religiösen und dem vergänglich Nationalen gelegen; der jüdische Exeget und Religionshistoriker Rabbiner Ismar Elbogen (1874–1943) bezeichnete ihn später als den „Vater des Konfessionalismus innerhalb des Judentums.“⁴ Das Seesener Modell machte schnell Schule: erst in Frankfurt am Main und in Berlin (1815), in Hamburg (1817), Karlsruhe (1819), Leipzig (1820) und Wien (1821), dann in allen deutschen Ländern, in vielen Gemeinden Mittel- und Osteuropas, vor allem aber in den USA.

Als Reaktion auf die ersten Reformer erklärte Rabbiner Moses Schreiber (1762–1839), bekannt als Chatam Sofer, dass alle Neuerungen durch die Tora verboten seien. Sein Motto „chadasch assur min ha-torah“ („Alle Neuerungen sind durch die Tora verboten“) wurde zum Grundprinzip der sich neuformierenden Orthodoxie. Eine Generation später formulierte der chassidische Rabbiner Ahron aus Karlin (1802–1872) hingegen: „Wer nicht jeden Tag etwas erneuert, zeigt, dass er auch nichts Altes hat.“⁵ Dies ist ein anschauliches Beispiel für die Vielstimmigkeit, ja Widersprüchlichkeit des Judentums.

Wandel ist konstitutiv für das Judentum. Dazu Gershom Scholem (1897–1982): „Man kann von drei Wegen sprechen, auf denen die Tradition sich in der Geschichte entfaltet und entwickelt. Sie kann kontinuierlich fortgesetzt werden; sie kann sich in einem natürlichen Prozeß der Metamorphose verwandeln und neue Gestalt annehmen, und sie kann schließlich einem Bruch ausgesetzt sein, der mit der Verwerfung der Tradition selber verbunden ist.“⁶ Zu den vielen Transformationsprozessen im Judentum gehört, dass die Rabbiner Samson

Raphael Hirsch (1808–1888) und Esriel Hildesheimer (1820–1899), beide Universitätsabsolventen und in einem bürgerlichen Milieu zuhause, ihre eigene Antwort auf die Moderne als Alternative zum Liberalismus gestalteten: die Neo-Orthodoxie, ein „Leben zwischen totaler Abkapselung und bestmöglicher Akkommodation mit der Moderne“.⁷

Dazwischen positionierte sich Rabbiner Zacharias Frankel (1801–1875) als Gründungsdirektor des Jüdisch-Theologischen Seminars in Breslau, der einem „historisch-positiven Judentum“ das Wort redete, „dessen Formen mit seinem Wesen verwachsen sind. Die Berufung auf den Zeitgeist sei unstatthaft als eine feste Norm anzusehen, und die antirabbinisch gemeinte Rückkehr zum Buchstaben der Schrift völlig unmöglich.“⁸ Frankels „positiv-historisches Judentum“ ließ Raum sowohl für einen „positiven“ unveränderlichen Offenbarungskern als auch für historische Entwicklung⁹; seine Wirkkraft beschränkte sich aber auf seine Schüler und vermochte keinen Gemeindeverband, keine eigenständige Bewegung zu begründen. Es blieb bis zur Schoa bei der Unterscheidung von „Altem Ritus“ und „Neuem Ritus“, zwischen „orthodox“ und „liberal“, wobei das liberale Judentum die dominante Denomination im Deutschen Reich und der Weimarer Republik war; „konservativ“ blieb ein Synonym für „orthodox“. Für Liberale wie Orthodoxe gilt, dass eine eigene Programmatik, eine eigene Philosophie, ja eine eigene Identität erst im Zuge der Selbstorganisation der zwei großen religiösen Strömungen ausdifferenziert und formuliert wurden, also in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts.

2 „Orthodox“

Schon in seinem ersten uns bekannten Aufsatz, „Orthodox oder ceremoniös?“, machte Leo Baeck 1897 deutlich: „Der Name ‚orthodox‘ für eine bestimmte Partei im Judentum ist chukath hagoj, das heißt etwas Nichtjüdisches oder besser Unjüdisches.“¹⁰ Zuvor legt er dar: „Das Judentum ist insofern eine dogmenlose Religion und die Religion. Keine Partei innerhalb desselben hat daher das Recht, sich als orthodox zu bezeichnen; denn wo es keine Dogmen gibt, gibt es auch keine Orthodoxie. Was verschiedene Gruppen innerhalb des Judentums scheidet, liegt nicht im Glauben, sondern in der Art und Weise der Gottesverehrung, in der Ceremonie. [...] Das ganz Eigenartige an den Ceremonialgesetzen des Judentums besteht darin, daß sie sich nicht auf den kirchlichen Gottesdienst beschränken, sondern auch das ganze profane Leben in ihren Kreis ziehen, es rituell zu gestalten und so zu einem Gottesdienst zu machen suchen. Um die Art und den Umfang, in dem alles dies noch für unsere Tage nötig oder zweckdienlich ist, bewegt sich vor allem der Streit der

III - 6.3.2 „Der gemeinschaftliche Fortschritt zum Besseren“. Rationale Theologie als Moment christlich-jüdischer Annäherung *[“The Joint Progress for the Better“. Rational theology as a moment of Christian-Jewish rapprochement]*

WALTER HOMOLKA

Zusammenfassung

Es gehört zum Ertrag der jüdischen Aufklärung, dass David Friedländer und Israel Jacobson mit Moses Mendelssohn das Bewusstsein teilten, dass das Judentum eine vernunftmäßige Religion im Einklang mit den Wahrheiten der Philosophie sei. Und insofern die Neologen und der von ihnen geprägte preußische Protestantismus diese Einsicht teilten, berührten sich für einen großen Moment der Religionsgeschichte Judentum und Christentum, ohne dass einer sich dem anderen hätte unterordnen müssen. Die Jahre von Friedländers *Sendschreiben einiger jüdischer Hausväter* (1799) bis zur Gründung der *Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden* (1822) sind geprägt vom Ringen um Akkulturation, vor allem aber um die rechtliche Emanzipation der Juden in Preußen. Die aktive Unterstützung der Berliner Judenmission durch Friedrich Wilhelm III. markiert die Wendemarke vom Rationalismus zur Restauration.

Schlagwörter

Assimilation, Aufklärung, Emanzipation, Gleichberechtigung, Judenmission, Konvergenz, Konversion, Neologie, Orthodoxy, Protestantismus, Rationalismus, Religion, Restauration, Reformjudentum, Theologie, Toleranz, Zeremonialgesetz

Summary

It belongs to the impact of the Jewish Enlightenment that David Friedländer and Israel Jacobson shared with Moses Mendelssohn the awareness that

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
Editors: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff

Judaism was a rational religion in harmony with the truths of philosophy. And insofar as the neologists and the Prussian Protestantism they influenced shared this insight, for a great moment in the history of religion Judaism and Christianity touched each other without one having to subordinate the other. The years from Friedländer's open letter, *Sendschreiben einiger jüdischer Hausväter* (1799), to the founding of the *Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden* (1822) are marked by the struggle for the legal emancipation of the Jews in Prussia. Friedrich Wilhelm III's active support of the Berlin Mission to the Jews marked the turning point from rationalism to restoration.

Keywords

Assimilation, Ceremonial Law, Convergence, Conversion, Emancipation, Enlightenment, Equality, Mission to the Jews, Neology, Orthodoxy Protestantism, Rationalism, Reform Judaism, Religion, Restoration, Theology, Tolerance

1 Israel Jacobson: Versuch einer Koexistenz auf Augenhöhe

Als der Unternehmer und Philanthrop Israel Jacobson (1768–1828), Präsident des Königlich–Westphälischen Consistoriums der Israeliten, am 17. Juli 1810 in Seesen den Jacobstempel eröffnete, der als die erste Reformsynagoge weltweit gilt, bestand die dortige Jacobsonschule bereits neun Jahre lang. Als Industrieschule geplant, war aus ihr gleich eine allgemeinbildende Schule geworden, und zwar eine Simultanschule: Revolutionär war dabei der Ansatz, christliche und jüdische Schüler gemeinsam zu erziehen. Basis dafür war Jacobsons Einsicht, dass sich beide – Christentum wie Judentum – in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts so zu verändern begonnen hatten, dass Augenhöhe der beiden Religionen zum Greifen nahe schien. Programmatisch war der Spruch aus dem biblischen Buch Maleachi 2,10 über dem Nordportal der Synagoge: „Haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht ein Gott geschaffen?“¹ Jacobson griff dabei auf den Zeitgeist der Neologen zurück und konnte sich auf den Schüler Johann August Eberhards stützen, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834). Schleiermachers „Über die Religion“ erschien 1799 und setzte neue Akzente, indem er formulierte, dass „niemand die Religion ganz haben kann; denn der Mensch ist endlich und die Religion ist unendlich.“² Schleiermacher, so Ulrich Barth, bezeichnet damit Pluralität als ein der Religion innewohnendes Prinzip.³

Trotz seiner antijudaistischen Einstellung – so tat er das Judentum als „Religion der Rache“ ab⁴ – bot Schleiermacher weiteren Boden für eine jüdische Selbstreflexion und Erneuerung. Er verstand die prophetische Tradition („Weißagung“) des Judentums als innovativen und positiven Teil der jüdischen Religionsgeschichte⁵, befürwortete eine historisch-kritische Methodik⁶ und unterschied zwischen dem „Wesen der Religion“ und „positiver Religion“⁷, wobei er die ethische Relevanz religiöser Ideen betonte. Hier baut er auf dem Erbe der Neologen auf und vertritt vor allem eine christliche Konfession, die getragen ist von der Verantwortung des Religiösen gegenüber der Gesellschaft, als tragende Säule und Dienerin des aufgeklärten Staates.

Damit findet Jacobson in Schleiermacher etwas von den Ideen seiner Jugend: den Ideen Moses Mendelssohns (1729–1786). Auch dieser – quasi ein jüdischer Neologe – unterschied Religionslehren bzw. „ewige Wahrheiten“ von zeitlichen Wahrheiten, „Geschichtswahrheiten“⁸, und fragte nach der Vernunftigkeit des Glaubens und seiner Lehrinhalte.⁹ Für Mendelssohns Verständnis des Judentums war die Vorstellung von der vernunftmäßigen Religion zentral.

Das hat Israel Jacobson als Theologen und Pädagogen geprägt. Die Religionslehren sind für Mendelssohn keine Eigenheit des Judentums, sondern ewige Wahrheiten und zur vernunftgemäßen Erkenntnis empfohlen; die Geschichtswahrheiten hingegen können nur auf den Glauben an die Überlieferung hingenommen werden, und auf ihnen beruht laut Mendelssohn der Glaube an die Offenbarung. Jacobson teilte mit Mendelssohn das Bewusstsein, dass das Judentum eine vernunftmäßige Religion im Einklang mit den Wahrheiten der Philosophie sei. Und insofern die Neologen und der von ihnen geprägte preußische Protestantismus diese Einsicht teilten, berührten sich für einen großen Moment der Religionsgeschichte Judentum und Christentum, ohne dass einer sich dem anderen hätte unterordnen müssen.

Deutlich wird dies bei Moses Mendelssohn, als er 1769 von dem Zürcher Prediger Johann Caspar Lavater zu einem Religionsdisput aufgefordert wird, der das Ziel hat, Mendelssohn zum Christentum Calvins zu bekehren. Im Dezember 1769 entgegnet Mendelssohn mit dem Verweis auf die tolerante Haltung des Judentums, die jegliche Missionierung ablehnt:

„Nach den Grundsätzen meiner Religion soll ich niemand, der nicht nach unserm Gesetz geboren ist, zu bekehren suchen. Dieser Geist der Bekehrung, dessen Ursprung einiger so gern der jüdischen Religion aufbürden möchten, ist derselben gleichwohl schnurstracks zuwider. Alle unsere Rabbinen lehren einmüthig, dass die schriftlichen und mündlichen Gesetze, in welchen unsere geoffenbarte Religion bestehet, nur für unsere Nation verbindlich seyen. Mose hat uns das Gesetz geboten, es ist ein Erbtheil der Gemeinde Jacob. Alle

III - 6.3.3 Neuanfang und Rückbesinnung. Das liberale Judentum in Deutschland nach der Schoa *[New Beginnings and Recollections. Liberal Judaism in Germany after the Shoah]*

WALTER HOMOLKA

Zusammenfassung

2022 feierten wir 250 Jahre liberales Judentum.¹ Dafür ausschlaggebend ist ein Responsum Moses Mendelssohns vom 9. Juni 1772 zur Frage der schnellen Beerdigung, das zur Wegscheide zwischen Traditionalisten und Modernisten wurde: Mendelssohn plädierte damals im Sinne von Akkulturation und im Geiste der Reform für ein Überdenken des überkommenen Brauchs. Der Eintritt der deutschen Judenheit in die Moderne eröffnete Freiräume, die im Judentum die heute bekannten Strömungen hervorbrachte. Ziel war, Tradition und Moderne in die Balance zu bringen. Von Deutschland aus verbreitete sich die jüdische Reformbewegung Mitte des 19. Jahrhunderts nach Nordamerika, wo das liberale Judentum ebenso wie im Deutschen Reich bald zur dominanten jüdischen Denomination wurde. Nach der Schoa fanden sich liberale Juden und Jüdinnen in Deutschland als Minderheit in der Minderheit wieder; die kleine jüdische Gemeinschaft setzte sich nun größtenteils aus Displaced Persons aus Osteuropa zusammen, die ganz andere Traditionen mitgebracht hatten. Dieser Beitrag will zeigen, dass das liberale Judentum auch nach 1945 präsent und prägend für die sich konsolidierende jüdische Gemeinschaft war, gerade auch in den Jahrzehnten vor seiner erneuten Institutionalisierung. Um es mit den Worten von Rabbiner Leo Baeck von 1946 zu sagen: „Die Idee bleibt, um in neuen Formen weiterzuwirken.“²

Schlagwörter

Befreiung, B'nai B'rith, Displaced Persons, Hebrew Union College, Hochschule für Jüdische Studien, Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Jewish Agency, Jewish Relief Units, Joint Distribution Committee, Leo Baeck College, liberales Judentum, Militärrabbiner, Nachkriegsdeutschland, orthodoxes Judentum, Union progressiver Juden in Deutschland, U.S. Army, World Union for Progressive Judaism, Zentralrat der Juden in Deutschland

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
Editors: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff

Summary

In 2022 we celebrated 250 years of liberal Judaism.¹ The decisive date for derives from a responsum by Moses Mendelssohn of June 9, 1772, on the question of quick burial, which became the dividing line between traditionalists and modernists: At the time, Mendelssohn pleaded for a rethinking of the traditional custom in the spirit of acculturation and reform. The entry of German Jewry into the modern world provided open spaces and opportunities, which gave rise to the Jewish denominations we know today. The goal was to bring tradition and modernity into balance. From Germany, the Jewish reform movement spread to North America in the mid-19th century, where liberal Judaism soon became the dominant Jewish denomination, just as it had in the German Reich. After the Shoah, liberal Jews found themselves in the minority in Germany; the small Jewish community was now largely composed of Displaced Persons from Eastern Europe who had brought with them very different traditions. This article aims to show that liberal Judaism was present and formative for the consolidating Jewish community even after 1945, especially in the decades before its renewed institutionalization. In the words of Rabbi Leo Baeck in 1946, „The idea remains to continue in new forms.“²

Keywords

B'nai B'rith, Central Council of Jews in Germany, Displaced Persons, Hebrew Union College, Hochschule für Jüdische Studien, Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, Jewish Agency, Jewish Relief Units, Joint Distribution Committee, Leo Baeck College, Liberal Judaism, Liberation, Military Chaplains, Postwar Germany, Orthodox Judaism, Union of Progressive Jews in Germany, U.S. Army, World Union for Progressive Judaism

1 Leben nach dem Überleben: Hilfe aus den USA und Großbritannien

Die Befreiung Deutschlands von den Nationalsozialisten ging im Frühjahr 1945 nur sehr schleppend voran, und als etwa der amerikanische Chaplain W. Gunther Plaut (1912–2011), der selbst 1935 aus Deutschland in die USA emigriert war, am 22. März in den Trümmern der Synagoge in der Roonstraße in Köln schon den ersten jüdischen Gottesdienst feierte, da waren noch immer Tausende auf Todesmärschen unterwegs oder in den vielen Konzentrationslagern und ihren Außenstellen Gewalt und Tod ausgesetzt, und der Kampf um Berlin fing erst an. Als Rabbiner Plaut in Bonn bereits mit dem ersten Sederabend nach

der Befreiung begonnen hatte, bekam seine 104. Infanteriedivision plötzlich Order, die Rheinbrücke von Remagen zu nehmen. Am 11. April 1945 befreite seine Division dann schließlich das KZ Mittelbau-Dora in Nordhausen.

Der liberale Rabbiner Plaut, lange Jahre in Toronto zu Hause und in Deutschland heute vor allem durch seinen Tora-Kommentar bekannt, war nur einer von vielen amerikanischen Militärrabbinern, die den jüdischen Überlebenden in Deutschland nach Kriegsende zur Seite standen, für Lebensmittel und Jüdischkeit sorgten und damit begannen, Listen mit den Namen der Displaced Persons aufzustellen. Rabbiner Abraham Klausner (1915–2007), ein junger Reformrabbiner aus Memphis, Tennessee, sammelte im Juni 1945 25.000 Namen von Überlebenden und prägte für sie den Begriff *She'erith HaPletah*, „überlebender Rest“ – eine Bezeichnung, die sich schon im Buch Esra findet. Klausner war es auch, der die Smichot (Ordinationsurkunden) von in Dachau befreiten orthodoxen Rabbinern aus Osteuropa beglaubigte und so ein erstes Rabbinat für das Central Committee of Liberated Jews in Bavaria schuf.³

1946 sorgte Klausner für den Druck einer Pessach-Haggada, in der es treffend hieß: „We were slaves to Hitler in Germany“. 1947 regte er zusammen mit seinem Vorgesetzten, dem Reformrabbiner Philip S. Bernstein (1901–1985), eine erste Talmud-Ausgabe für die über 200.000 Displaced Persons in Westdeutschland an. Der Survivors' Talmud erschien schließlich 1949. Rabbiner Philip S. Bernstein diente vom Mai 1946 bis zum August 1947 als Advisor on Jewish Affairs to the U.S. Army Commander in Germany. Unter seiner Ägide wurde im Dezember 1946 die Wiesbadener Synagoge wieder eingeweiht. Sein Sohn Stephen feierte 1947 im Frankfurter Philanthropin seine Bar Mitzwa – eine der ersten öffentlichen Bar-Mitzwa-Feiern in Deutschland seit Jahren.

Zu den Mitarbeitern Bernsteins, der 1950 Präsident der Central Conference of American Rabbis wurde, gehörte auch Rabbiner Herbert Friedman (1918–2008), der 1943 am New Yorker Hebrew Union College ordiniert worden war und im Juli 1946 zum amerikanischen Hauptquartier in Frankfurt am Main kam. Er begleitete David Ben-Gurion im Oktober 1946 bei dessen Besuch im DP-Camp Babenhausen und sorgte zusammen mit Gershom Scholem (1897–1982) dafür, dass seltene Judaica-Bestände aus einem Offenbacher Depot 1947 für die Jewish National Library nach Palästina verschifft werden konnten. Im August 1946 besuchte auch der damals führende Repräsentant der amerikanischen Reformbewegung, Dr. Stephen S. Wise (1874–1949), dessen Ehefrau Louise Waterman Wise in den 1930er-Jahren für Tausende jüdische Flüchtlinge aus Deutschland deren provisorische Aufnahme in Einrichtungen des American Jewish Congress organisiert hatte, die Überlebenden im DP-Camp Zeilsheim. Die Jewish Telegraphic Agency meldete dazu am 1. August 1946:

III - 6.3.4 **Weit von Wo? Heimat(-Verlust), Kulturtransfer und Identitätsfragen innerhalb des deutschen Judentums einst und heute** *[Far from Where? Home (loss), cultural transfer and identity issues within German Jewry then and now]*

ELKE-VERA KOTOWSKI

Zusammenfassung

Den Spuren deutschsprachiger Juden nachzugehen, bedeutet in mehr als 60 Ländern die Suche aufzunehmen. Ihr Einfluss wirkt in vielen Heimat- und Exilländern fort, ohne dass dies im kollektiven Bewusstsein angemessen repräsentiert wäre. Dieser Essay zu den übergreifenden Themen Identität, Literatur, das „Jüdische“, „Deutsche“ und das „Russische“, Ursprungs-, Transit- und Emigrationsländer sowie „Was bleibt“ lädt dazu ein, das deutsch-jüdische Kulturerbe in den vielen Immigrationsländern zu entdecken und den Verlust zu begreifen, der mit der Emigration des deutsch-jüdischen Bürgertums einher ging. Weitere Aspekte sind die Frage nach der Identitätsbildung jüdischer Zuwanderer aus der früheren Sowjetunion in Deutschland und die Transformation und Pluralisierung der jüdischen Gemeinschaft.

Schlagwörter

Aufklärung, Diaspora, Emanzipation, Exil, Heimat, Herkunft, Identität, Judentum, Jüdischsein, Kulturerbe, Kulturtransfer, Literatur, Migration, Modernität, Pluralisierung, Teilhabe, Tradition, Transformation, Transit

Summary

Tracing the legacy of German-speaking Jews means taking up the search in more than 60 countries. Their influence continues in many countries of origin and exile without being adequately represented in the collective consciousness. This essay on the overarching themes of identity, literature, „Jewishness“, „Germanness“, „Russianness“, countries of origin, transit, and

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
 Editors: *Walter Homolka, Hartmut Bomhoff*

emigration, and „What Remains“ invites its readers to discover the German-Jewish cultural heritage in the many countries of immigration and to understand the loss that accompanied the emigration of the German-Jewish middle classes. Further aspects are the identity formation of Jewish immigrants from the former Soviet Union in today's Germany and the pluralization of the wider Jewish community.

Keywords

Cultural heritage, cultural transfer, diaspora, emancipation, enlightenment, exile, home, identity, Jewishness, Judaism, literature, migration, modernity, origin, participation, pluralization, tradition, transformation, transit

1 Deutsch werden, jüdisch bleiben

Im Zuge der europäischen Aufklärung entwickelte sich in Ländern wie Frankreich, Preußen oder Österreich-Ungarn staatlicherseits eine, wenn auch zaghafte Bereitschaft zur rechtlichen Gleichstellung der jüdischen Minderheit. Unter dem Revolutionsmotto „Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit“ erhielten die in Frankreich lebenden Juden 1791 die uneingeschränkte Staatsbürgerschaft. Durch die preußischen Staatsreformen von 1812 endete der bislang prekäre Status der bloßen Duldung durch das *Emanzipationsedikt*, das Juden zu *Einländern* erklärte. Nach der Teilung Polens 1795 wurden die dort lebenden Juden zu Untertanen des Russischen Reiches, Österreich-Ungarns und Preußens mit jeweils unterschiedlichem Rechtsstatus. Während in Russland Juden ausschließlich in sogenannten Ansiedlungsrayons siedeln durften, erhielten sie 1862 in den österreichischen Territorien freies Niederlassungsrecht. Erst mit der Wiedererlangung der Unabhängigkeit Polens nach dem Ersten Weltkrieg besserte sich auch die prekäre Lage der jüdischen Minderheit in den Gebieten Mittel- und Osteuropas.

Mit der Aufhebung der Ständegesellschaft und der zum Teil gewährten rechtlichen Gleichstellung wandelte sich auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft das Selbstverständnis. Jüdische Aufklärer wie Moses Mendelssohn (1729–1786) gaben den Anstoß für innerjüdische Diskussionen, die sowohl die individuelle Standortbestimmung als auch die bisher nicht in Frage gestellten religiösen Traditionen beleuchteten. Lebten Juden bis ins 18. Jahrhundert hinein in einer sowohl von außen durch die christliche Mehrheitsgesellschaft auferlegten als auch von innen tradierten Isolation, begannen junge Juden und

Jüdinnen mit den religiösen Regeln zu brechen. Ihr Drang nach profaner Bildung und interkulturellem Austausch war kaum mehr aufzuhalten.

Die einsetzende Diskrepanz zwischen Tradition und Modernität zeichnete sich letztlich auch in der urbanen Siedlungsstruktur ab. Während traditionsverhaftete Juden eher auf dem Land und in Kleinstädten lebten, präferierten Säkularisationswillige das urbane Leben und zogen in die sich zu geistigen Metropolen entwickelnden Großstädte wie Berlin, Breslau, Paris, Straßburg oder Warschau und reklamierten zusehends auch politische und kulturelle Teilhabe.

Die wachsende Industrialisierung implizierte einerseits einen wirtschaftlichen und sozialen Aufstieg innerhalb der jüdischen Bevölkerung; damit einhergehend wuchs aber europaweit auch das Proletariat, das sich insbesondere auf polnischem Gebiet bzw. in den Ansiedlungsrayons des zaristischen Reiches aus einer wachsenden Zahl jüdischer Arbeiter rekrutierte. Während in den durch gesellschaftlichen Aufstieg gekennzeichneten Kreisen eine jüdische Identität zugunsten einer bildungsbürgerlichen Selbstwahrnehmung verdrängt wurde, entwickelte sich in der jüdischen Arbeiterschaft ein wachsendes Streben nach nationaler Identität. Die Bereitschaft eines Großteils der jüdischen Bevölkerung sich, wie es einst der Philosoph Mendelssohn formulierte, den „Sitten“ und der „Verfassung des Landes“ unterzuordnen, dies nicht selten unter Aufgabe einer jüdischen Identität – was Mendelssohn vehement ablehnte –, schützte sie nicht vor Verdrängung, Verfolgung und Vernichtung.

„Wie im Mittelalter die Sonne jüdischer Wissenschaft erhaben und herrlich in Spanien leuchtete [...] so steht nun diese Sonne am deutschen Himmel und sendet von da aus ihr wohlthätiges Licht zu allen Juden und jüdischen Gemeinschaften, die unter den modernen Culturvölkern zu finden sind. Deutschland ist an die Stelle Sefard's getreten.“¹ Diese 1865 von dem aus Deutschland stammenden Chicagoer Rabbiner Bernhard Felsenthal (1822–1908) geäußerte Bemerkung sollte sich nur ein Menschenalter später in sein Gegenteil verkehren, und die Sonne sich über Deutschland und ganz Europa verfinstern. Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten begann 1933 die systematische Diskriminierung, Ausgrenzung und Verfolgung der europäischen Juden, die die Vertreibung der sefardischen Juden von der iberischen Halbinsel knapp 440 Jahre zuvor weit in den Schatten stellen sollte. In einem 1931 veröffentlichten Text bemerkte der zwei Jahre später im Auftrag von Goebbels ermordete Kulturphilosoph Theodor Lessing (1872–1933): „Deutschland wird seine Juden zurücksehnen, wie Spanien sie zurücksehnte. Und das judenreine Deutschland wird noch dümmere, noch geistloser aussehen.“²

III - 6.3.5 Jüdische Theologie als Wissenschaft *[Jewish Theology as a Science]*

DANIEL KROCHMALNIK

Zusammenfassung

„Jüdische Theologie ist der Versuch, den tieferen Sinn der jüdischen Religion beständig neu zu durchdenken“ (Rabbiner Louis Jacob). – Der erste Jude, der sich „Theologe“ nannte, war Abraham Geiger. Als 21 Jahre junger Bonner Student entschloss er sich, wie er im Mai 1831 in einem Brief schrieb: „*Theologe zu werden*“, d. h. Rabbiner. Davor notierte er in seinem Tagebuch das Bedürfnis seiner jüdischen Kommilitonen in Bonn nach einer regelrechten jüdisch-theologischen Ausbildung. Für die Gründung einer Jüdisch-Theologischen Fakultät an einer deutschen Universität zur Ausbildung eines akademisch qualifizierten jüdischen Theologen-Standes hat Geiger sein ganzes Leben – vergeblich – gestritten. Die Jüdische Theologie ist ein junges Fach mit einer uralten Geschichte. Der Begriff „Jüdische Theologie“ wirkt auf viele befremdlich. Manche behaupten fälschlich, er sei ein christlicher Begriff und das Judentum besäße keine Theologie. Dieser Beitrag untersucht, woher dieses hartnäckige Vorurteil stammt, und macht deutlich, dass die Jüdische Theologie in der jüdischen Tradition allgegenwärtig ist.

Schlagwörter

Aufklärungstheologie, Bibelkritik, Exegese, Gottesnamen, Islam, Judentum, Jüdische Philosophie, Jüdische Theologie, Kabbala, Orthodoxie, Orthopraxie, Rationalismus, Systematische Theologie, Wissenschaft des Judentums

Summary

“Jewish theology is an attempt to think through consistently the implications of the Jewish religion.” (Rabbi Louis Jacob). – The first Jew to call himself a “theologian” was Abraham Geiger. As a 21 years young student in Bonn he decided, as he wrote in a letter in May 1831: “to become a theologian”, i. e. a rabbi. Before that, he noted in his diary the need of his fellow Jewish students in Bonn for a proper Jewish theological education. Geiger fought

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
Editors: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff

all his life – in vain – for the establishment of a Jewish Theological Faculty at a German university for the training of academically qualified Jewish theologians. Jewish theology is a young subject with an ancient history. The term “Jewish theology” strikes many as alienating. Some falsely claim that it is a Christian term and that Judaism has no theology. This article explores the origins of this persistent prejudice and makes clear that Jewish theology is omnipresent in Jewish tradition.

Keywords

Biblical Criticism, Enlightenment Theology, Exegesis, Islam, Jewish Philosophy, Jewish Theology, Judaism, Kabbalah, Names of God, Orthodoxy, Orthopraxy, Rationalism, Science of Judaism, Systematic Theology.

1 Jüdische Theologie als „Wissen um Gott“

Die Jüdische Theologie ist ein junges Fach mit einer uralten Geschichte. Ob man der Disziplin allerdings ein biblisches Alter bescheinigen darf, ist fraglich. Der Heidelberger Alttestamentler Hans Walter Wolff sah im „Wissen um Gott“ (*Da'at Elohim*) beim Propheten Hosea (2,22 u. ö.) die „Urform der Theologie“.¹ Die mittelalterlichen Jüdischen Theologen wären begeistert gewesen, wenn sie auch eine andere biblische Belegstelle bevorzugten (Hos 2,22 ist immerhin ins jüdische Morgengebet eingegangen), nämlich das Vermächtnis König Davids, der seinen Sohn und Nachfolger Salomon anweist: „Erkenne den Gott deines Vaters [*D'a Et-Elohe Awicha*] und diene ihm mit ganzem Herzen“ (1 Chr 28,9). R. Saadia Gaon (882–942 n. d. Z.), der Vater der Jüdischen Theologie des Mittelalters, leitet in seinem *Buch des Glaubens und des Wissens* aus der Chronik-Stelle das Vernunft- und Schriftgebot ab, „IHN kennen zu lernen [*LaDa'at*]“.² Bachja ibn Paquda (11. Jh.), der Verfasser der *Herzenspflichten*, folgt Saadia und setzt den biblischen Ausdruck *Da'at HaEl* mit *Chochmat HaElohut* (arab. *Al-'Ilmal-Ilahi*), mit Gotteswissenschaft, gleich und macht sie mit Bezug auf 1 Chr 28,9 für jeden, der intellektuell dazu imstande ist, zur religiösen Pflicht.³

Auf die gleiche Weise wie Saadia und Bachja verwendet R. Moses Maimonides (1138–1204), der bedeutendste jüdische Philosoph des Mittelalters und zugleich eine der größten rabbinischen Autoritäten, den Chronik-Beleg.⁴ *Da'at Elohim*, die intellektuelle Gotteserkenntnis, ist für ihn das höchste Gebot. Sowohl sein *Buch der Gebote*⁵ wie sein *Buch der Erkenntnis* (*Mad'a*) eröffnen mit diesem Gebot, „zu wissen [*Lejd'a*], dass es einen Gott gibt“, wobei er den „Gott der

Philosophen“ im Auge hat, d. i. jenes „erste Seiende, das das Sein alles Seienden bewirkt [*Mazui HaRischon WeHu Mamzi Kol HaNimzaim*]“.⁶

Jehuda HaLevi (1074–1141) hatte in seinem *Buch Kusari*, einem Pentalog zwischen einem Heiden, einem Philosophen, einem Christen, einem Moslem und einem Juden, dem „Gott der Philosophen“ der arabischen Peripatetiker (*Elohe Aristo*) den „Gott der Väter“ (*Elohe Awot*) entgegengesetzt.⁷ Folgerichtig lehnt er die intellektualistische Inanspruchnahme der *Da'at Elohim* nach der Chronik-Stelle ab und macht darauf aufmerksam, dass dort justament „Gott deines Vaters“ (*Elohe Awicha*) steht, womit nicht der Gott der Philosophen, sondern der traditionelle Glaube gemeint sei.⁸ Wie isoliert Jehuda HaLevi mit seiner antiintellektualistischen Haltung unter den jüdischen Intellektuellen seiner Zeit war, zeigt eine Notiz im Tora-Kommentar des großen Exegeten Abraham ibn Esra (1092–1167). In seinem Kommentar zu Ex 20,2 berichtet er von Jehuda HaLevis Suggestivfrage, warum Gott im Dekalog als Befreier Israels und nicht als Schöpfer des Himmels und der Erde auftrete – anders gesagt, warum Gott sich auf Geschichtswahrheiten und nicht auf Vernunftwahrheiten beruft. Die Antwort Ibn Esras ist typisch: die Menge (*Rabim*) liebe nun einmal Geschichten – wie es angeblich eigentlich gewesen sei (*Kachah*) –, aber Geschichten können Zweifler nicht überzeugen, die Intellektuellen (*Maskilim*) dagegen bevorzugen sicheres Wissen (*Jad'a*).⁹

Man könnte mit dem rabbinischen Akkommodationsprinzip auch sagen, Gott schaut dem Volk aufs Maul (*Dibra Tora KiLschon Bne Adam*, SifBem § 112 zu Num 15,31), das schließt aber nicht aus, dass sein Wort einen tieferen intellektuellen Sinn hat. Jehuda HaLevi hat diese Abfuhr nicht überzeugt, und er ist bei seiner Populartheologie geblieben.¹⁰ Allerdings war die Pascalsche Antithese nicht sein letztes Wort; als Monotheist suchte er eine Synthese des Gottes der Väter und des Gottes der Philosophen, die er den beiden biblischen Gottesnamen JHWH und ELOHIM zuordnete.¹¹

Es wäre Jehuda HaLevi, diesem schärfsten mittelalterlichen Philosophiekritiker, nie in den Sinn gekommen, dem Judentum die Theologie schlechthin abzusprechen. Streit könne es nur darüber geben, welche Theologie die angemessene ist – und seine Zweifel bezüglich der Theologie der mittelalterlichen Peripatetiker leuchten heute ohne Weiteres ein –, nicht aber darüber, dass Theologie überhaupt geboten sei. Selbst ein so fideistisch gestimmter Prediger aus der Endzeit des spanischen Judentums wie Isaak Arama (ca. 1420–1494) hat das David-Wort des Chronisten so verstanden und am Beispiel Abrahams dargestellt, dass die natürliche Theologie der offenbarten Theologie vorausgehe.¹² Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien und dem Aufstieg der Kabbala zur herrschenden Geistesmacht im Judentum galt die *Da'at Elohim* weiterhin

XV - 2.2.1 Geöffnete Türen
Das „Neue Testament – jüdisch erklärt“ zeigt
neue Wege zum Verständnis des Neuen
Testaments, seiner Umwelt und seiner
Wirkungsgeschichte¹

SUSANNE PLIETZSCH

Das Neue Testament – jüdisch erklärt
Herausgegeben von Wolfgang Kraus, Michael Tilly und Axel Töllner
 Verlag: Deutsche Bibelgesellschaft
 1. Auflage 2021
 Hardcover, 976 Seiten, Format 15,5 x 23,5 cm
 ISBN: 978-3-438-03384-0
 EUR 53,00

Mit *Das Neue Testament – jüdisch erklärt* (NTJE) legt die Deutsche Bibelgesellschaft eine kommentierte Ausgabe des Neuen Testaments vor, die dessen Verortung im Judentum seiner Zeit deutlich aufzeigt und allgemein zugänglich macht. Es handelt sich um die deutsche Übersetzung der 2017 bei Oxford University Press erschienenen zweiten Auflage des *Jewish Annotated New Testament* (erste Auflage 2011). Diese Vorgeschichte ist bedeutsam, denn die deutsche Übersetzung spricht in eine andere Situation hinein als das englische Original. Die amerikanischen Herausgeber Amy-Jill Levine (Professorin für Neues Testament) und Marc Zvi Brettler (Professor für Judaistik) verstanden ihr Projekt ausdrücklich als einen Beitrag von jüdischer Seite zum jüdisch-christlichen Gespräch. So sprachen sie im Vorwort zur Originalausgabe (S. XVI–XIX) gleichermaßen ein jüdisches wie ein christliches Publikum an und wiesen es auf das gemeinsame Erbe hin. Nicht zuletzt bestand ihr Anliegen darin, jüdischen Leserinnen und Lesern die Möglichkeit zu geben, allfällige Ressentiments gegenüber dem Neuen Testament zu überdenken und den gesamten Reichtum des antiken Judentums zu erschließen.

So heißt es im Vorwort zur Originalausgabe: „Viele Jüdinnen und Juden sind mit dem Neuen Testament nicht vertraut oder fürchten sich sogar, es zu lesen. Sein Inhalt und seine Erzählformen sind ihnen fremd und sie brauchen erläuternde Notizen. Andere wiederum halten die neutestamentlichen Schriften

Submitted October 25, 2022, and accepted for publication June 01, 2023
 Editors: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff