

Eveline Goodman-Thau
Hans-Georg Flickinger (Hg.)

Zur Aktualität
des Unzeitgemäßen
Beiträge zum Jüdischen Denken

Reiner Wiehl zum Andenken

Verlag Traugott Bautz GmbH

Zur Aktualität des Unzeitgemäßen

RAKIA – רקיע

**Neue Horizonte in Jüdischer Geschichte, Philosophie und Kultur
Herausgegeben von Eveline Goodman-Thau**

RAKIA – רקיע

**New Horizons in Jewish History, Philosophy and Culture
Edited by Eveline Goodman-Thau**

Band I

Wissenschaftlicher Beirat/Advisory Board:

Klaus Davidowicz (Wien)

Donatella di Cesare (Rom)

Shmuel Feiner (Bar-Ilan/Ramat Gan)

Robert Gibbs (Toronto)

Jonathan Jacobs (John Jay College/New York)

George Y. Kohler (Bar-Ilan/Ramat Gan)

Danielle Levinas (Paris)

Paul Mendes-Flohr (Jerusalem, Chicago)

Christoph Schulte (Potsdam)

Yossef Schwartz (Tel Aviv)

Martina Urban (Vanderbilt/Nashville, TN)

Eveline Goodman-Thau
Hans-Georg Flickinger (Hg.)

Zur Aktualität des Unzeitgemäßen
Beiträge zum Jüdischen Denken

Reiner Wiehl zum Andenken

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2013
ISBN 978-3-88309-827-2

RAKIA als Horizont und Übergang zwischen Himmel und Erde

„Und Gott sprach: ‚Es werde ein RAKIA zwischen des Wassern, der scheidet zwischen den Wassern.‘ Da machte Gott den RAKIA und schied das Wasser unter dem RAKIA von den Wassern über dem RAKIA. Und es geschah so. Und Gott nannte den RAKIA Himmel. Und es ward Abend und es ward Morgen, zweiter Tag.“

Genesis 1:6-8

Der RAKIA als Scheidelinie zwischen Himmel und Erde schafft den Himmel. Die Möglichkeit einer Grenze der Welt und zugleich das Verhältnis zwischen Oben und Unten. Scheidung ist die Bedingung für Beziehung und Übergang. Der RAKIA als horizontaler Riss bricht die Transparenz der Wasser, unterbricht ihren Strom und ermöglicht den Grundriss Welt.

Der RAKIA ist Horizont für den Menschen. Von nun an gewinnt die Welt einen Hintergrund: Raum und Zeit sind nicht mehr unendlich und unbegrenzt, dafür untrennbar verbunden durch den RAKIA, Übergang zwischen Himmel und Erde.

Die Urwurzel des Hebräischen ist im Hebräer eingeschrieben – im Ivri –, der als Übergänger bezeichnet wird. Die Idee des RAKIA, des Übergangs, als Bedingung des Durchgangs, erlaubt den Begriff einer Spur, in der Anwesenheit und Abwesenheit zusammenfallen.

Die Bildsprache der Bibel zeigt uns in der Schöpfung den Riss als horizontalen Übergang zwischen Himmel und Erde, der im vertikalen Durchgang zwischen den Wassern des Schilfmeeres beim Exodus das Doppelsegment des RAKIA enthüllt: Trennung und Verbindung zwischen Zeit und Ewigkeit, Bruch und Kontinuität.

RAKIA zeichnet das Gehen der Juden durch die Welt, in der jeder Zeitbruch zum Heute wird.

Inhalt

<i>Eveline Goodman-Thau</i> Vorwort	11
--	----

<i>Eveline Goodman-Thau, Hans-Georg Flickinger</i> Zur Einführung	17
--	----

Teil I

<i>Eveline Goodman-Thau</i> „Die Ewige Wiederkehr des Ungleichen“	25
--	----

<i>Wolfdietrich Schmied-Kowarzik</i> Lob eines Unzeitgemäßen	37
---	----

<i>Reiner Wiehl</i> Vom Sein und der Ordnung der Welt – und der Suche nach dem Subjekt	49
--	----

Teil II

<i>Silvia Richter</i> „Light does not talk, but shines“. The vision of the face and the experience of truth in Franz Rosenzweig's <i>Star of Redemption</i>	65
---	----

<i>Luca Bertolino</i> Neues Denken – Neue Metaphysik. Reiner Wiehl als Rosenzweig-Interpret	87
---	----

<i>George Y. Kohler</i> Keine Brücke zwischen Begriff und Welt – Orthodoxe Kritik an der Religionsphilosophie Hermann Cohens	111
<i>Daniel Krochmalnik</i> „Aber wir preisen den Herrn!“ Psalm 115 im Deutschjudentum von Moses Mendelssohn bis Arnold Schönberg	141
<i>Hans-Georg Flickinger</i> Grenzverschiebungen zwischen Philosophie und Kunst	175
<i>Christian Hamm</i> Zu Kants Antinomie des Geschmacks und seiner Lehre von den ästhetischen Ideen	201
<i>Hans Friedrich Fulda</i> Nachruf auf Reiner Wiehl, sel. A. (1929–2010)	217
Autorenverzeichnis/Author's Index	229



Reiner Wiehl
14.11.1929 – 30.12.2010

Vorwort

Das Forschen nach dem Sinn des Lebens ist so alt wie die Menschheit selbst. Von eh und je strebt der menschliche Geist danach, physische und biologische Dimensionen der Welt zu überflügeln und diesem Streben bededten Ausdruck zu geben. Mythos, Religion, Kunst, Sprache, ja selbst die Naturwissenschaften sind Zeugnisse dieses Strebens, Variationen über das gleiche Thema. Philosophie, Geschichtswissenschaft, Anthropologie, Soziologie und Psychologie haben es sich zur Aufgabe gemacht, dergleichen Themata aufzuspüren und zu erforschen.

Die Entstehung der westlichen Moderne aus Aufklärungs- und Zivilisationsprozessen ist einer der zentralen Diskussionspunkte im gegenwärtigen Dialog zwischen den Kulturen. Dabei erweist es sich als wünschenswert, sich zu vergegenwärtigen, wie dieser Prozess der Säkularisierung im Hinblick auf die Traditionen, die Europa geprägt haben – Judentum, Christentum, Islam und griechisch-römische Antike –, verlief.

Die Umbrüche, die am Anfang des 21. Jahrhunderts global als Riss ins Auge fallen, sind unmittelbar mit der Frage verbunden, wodurch der Prozess der Säkularisierung charakterisiert wird, wobei sowohl die Spannung zwischen Orient und Okzident als auch der Streit zwischen verschiedenen Weltdeutungen eine zentrale Rolle spielen.

Die Frage nach dem Zusammenhang von Religion, Philosophie, Wissenschaft und Kunst hat die Wahrnehmungen und Interpretationen von Völkern und Nationen bestimmt und zeigt erhebliche Unterschiede auf kultureller Ebene. Die Spannung zwischen dem Drang nach Bewahrung von Tradition – durch Kanonisierung des geistigen Erbes – und der damit zusammenhängenden Institutionalisierung hat ihre unauslöschlichen Spuren im Prozess der Moderne hinterlassen, die ein wachsendes Konfliktpotenzial aufzeigen. Die Gesetze, nach denen die modernen Gesellschaften „funktionieren“, sind selten deutlich benannt; jede Struktur

ist jedoch bestimmt von einem sie konstituierenden Zusammenhalt (lat. religare – religio), unabhängig davon, ob sie ihre Legitimierung aus der Überwindung des Religiösen oder dessen Wiederbelebung in alternativen kulturellen Formen bezieht.

Über eine lange Periode hinweg wurde im Westen das „europäische Modell“ der Modernisierung und Entwicklung nicht in Frage gestellt, eine Entscheidung schien nur zwischen einem kapitalistischen oder einem kommunistischen System möglich – der Januskopf der westlichen Moderne. Das Ende des Ost-West-Konfliktes eröffnet jedoch den Blick auf Tendenzen, die auch für unser Selbstverständnis eine neue Herausforderung darstellen. Die Moderne entwickelt sich in verschiedenen Kulturvarianten, in Mischungen mit den unterschiedlichen kulturellen Traditionen. Im Hinblick auf die Globalisierung der Weltwirtschaft und der Technik erscheint die europäische Moderne in einem neuen Licht und ist herausgefordert, ihre Position angesichts einer kulturpluralistischen Welt neu zu definieren. In diesem Zusammenhang gewinnen die soziale Orientierung des modernen Menschen, die Grenzen des Zusammenhalts und die Wertekonflikte in der Gesellschaft einen neuen Stellenwert. Im 21. Jahrhundert wird das Problem von Religion und Moderne zur Kernfrage.

Die Vernichtung des europäischen Judentums, die Zerstörung seiner geistigen und lebendigen Tradition im Herzen Europas hat zu einer erneuten Spannung zwischen europäischer Aufklärung und Judentum geführt, die sowohl in Israel, das das Hinterland Europa verloren hat, als auch im Abendland in Form der Krise der europäischen Geisteswissenschaften, spürbar ist.

Diese Spannung fordert, den Weg der europäischen Geistesgeschichte zurückzuverfolgen und die Anfänge, sowie die Entwicklungsgeschichte des jüdischen Erbes Europas zu untersuchen.

Von Beginn an war die Geschichte des jüdischen Monotheismus durch die Begegnung mit fremden Kulturen gekennzeichnet. In einem Prozess von Abgrenzung und Anpassung kristallisierte sich allmählich eine Identität heraus, die Exklusivität und Inklusivität ebenso wie Partikularismus und Universalismus erlaubt. Im Dialog mit sich und der Umwelt, im Individuellen wie im Gesellschaftlichen entstand im Laufe der Jahrhunderte ein Denken, das eine gegenseitige Rezeptionsgeschichte zwischen dem Judentum und den verschiedenen Kulturen, mit denen es in Berührung

kam, aufzeigt. In dem Maße, in dem die jüdische Tradition von fremdem Geistesgut inspiriert wurde, floss auch das jüdische Gedankengut in allen Epochen bis zur Gegenwart in das Abendland ein, wobei die spezifisch jüdischen Züge nie verloren gingen. In dieser Hinsicht stellt das Judentum ein einzigartiges Phänomen in der europäischen Geistesgeschichte dar: Trotz der vielen Brüche und Verschmelzungen ist ein Kontinuum zu beobachten, welches stets eine *Vermittlerrolle* zwischen den Kulturen einnahm. Im Vordergrund stehen dabei die Phänomene „Tradition“ und „Kanon“, die sich einem Leitfaden gleich durch sämtliche Epochen der Geschichte verfolgen lassen. Gerade im europäischen Kontext wäre es wichtig, diesem nachzugehen, da in der jüdischen Tradition „Kanon“ nie als abgeschlossener Korpus gesehen wurde, sondern als Quelle für die vielen Interpretationsformen, die, eingebettet im Religiösen, sei es Text oder Ritual, den jeweiligen Kontext zum Ausdruck bringen.

Aus dieser Perspektive ist es wichtig, die Frage nach der Verbindung von „Judentum und Moderne“ aus historischer und kulturphilosophischer Sicht neu zu stellen, wobei beide, „Judentum“ und „Moderne“, sowohl Programm als auch Paradigma sind, um der Einbettung des jüdischen Denkens im Abendland nachzugehen.

Dies knüpft in vielerlei Hinsicht an Einsichten an, die im Neukantianismus aufkamen, aber bereits mit dem Ersten Weltkrieg zwischen den Zwängen eines militanten Nationalismus einerseits und einer kulturelle und religiöse Differenzen substituierenden Lebensphilosophie andererseits versandete. Zwar entstand die Lebensphilosophie als Ausläufer der neukantianischen Kulturphilosophie, im Begriff „Leben“ wurde jedoch genau das von dieser neuen Denkrichtung wieder eingegebenet, was eine an den jüdischen Religionsphilosophen Hermann Cohen anknüpfende Kulturphilosophie kritisch zu reflektieren versuchte: nämlich der selten bewusste, doch tiefgreifender Einfluss religiöser Traditionen, Gehalte und Denkformen auf Wissen und Institutionen des Nationalstaates und geisteswissenschaftlicher und philosophischer Wissenschaftskonzepte, die sich – nach dem Tod Gottes – längst von jeder Verbindung zur Religion frei glaubten.

Die Schriften Hermann Cohens zur Kulturphilosophie sind von seinem Lehrer H. Steinthal, dem Herausgeber der Schriften Wilhelm von Humboldts, beeinflusst und zeigen eindrucksvoll die Problematik von Judentum und Moderne in Bezug auf die christliche vorgeprägte Tren-

nung von Glauben und Wissen. In seinem kurzen Aufsatz „Der Jude in der christlichen Kultur“ weist Hermann Cohen darauf hin, wie wenig laizistisch etwa der allgemeine Volksunterricht ist, und schließt daraus: „So scheint es nicht die Kirche, sondern die Kultur zu fordern, dass das Christentum angenommen werde, wie sehr dagegen immer die religiöse Gesinnung, die religiöse Wahrhaftigkeit, das natürliche menschliche Gefühl sich sträuben mag.“¹

Die Erfahrung, dass Kultur, Wissen und Bildung immer von ihren Quellen aus religiösen Überlieferungen geprägt sind, hat die Begegnung von Judentum und Moderne grundsätzlich geprägt und sensibilisiert für die Differenzen in der – gerade auch – wissenschaftlichen Wahrnehmung von Kultur und Geschichte des Abendlandes bis hin zur Beschreibung dessen, was Moderne ist oder sein soll.

Nach fast einem Jahrhundert, in dem sich die Vernichtung des europäischen Judentums vollzogen hat, wächst allmählich das wissenschaftliche Bewusstsein für die Bedeutung der Religionen für alle Zweige der Geisteswissenschaften. Die Beschäftigung mit dem Judentum nimmt hier eine Sonderstellung ein, nicht nur wegen der größtenteils unbewältigten Vergangenheit, sondern auch wegen der unreflektierten Aufklärungsversuche einerseits und den verschütteten wissenschaftlichen Traditionen andererseits, die durch den Einbruch der Shoa nicht wieder aufgenommen werden konnten. In der Weiterführung des Humboldtschen Bildungsideals ist die Beschäftigung mit dem Judentum im Abendland somit eine wissenschaftliche wie auch kulturelle Aufgabe.

In einem Fragment aus dem Jahre 1928 reflektiert Martin Buber über zwei jüdische Denker, Philon von Alexandrien und Hermann Cohen, die beide zwiefältig gebunden waren sowohl an die biblische Überlieferung als auch an das System eines philosophischen Genius und die beide bemüht waren, das eine mit dem anderen, Platon mit der Schrift und Kant mit der Schrift zu versöhnen. Buber stellt sich die Frage, ob dies überhaupt möglich ist:

„Die Schrift, jenes so genannte Alte Testament, ist im Schrifttum aller Völker die einzige Urkunde eines konkreten Handelns zwischen Gott und den Geschlechtern des Menschen, in der Form des Berichts an den Ur-

1 Hermann Cohen, *Der Jude in der christlichen Kultur*, in: *Jüdische Schriften*, Band II, hg. v. Bruno Strauß, Berlin 1925, 195.