

Die Rolle der Vernunft in der rabbinischen Tradition

P. Dr. Christian Rutishauser SJ

1. Überblick über die jüdische Philosophie- und Theosophiegeschichte

Die Gegenüberstellung von "Athen und Jerusalem" bzw. von „Hellenismus und Hebraismus“ ist ein bekannter, wenn auch umstrittener Topos im Denken des 20. Jh. geworden. In der christlichen Theologie ist er weit verbreitet und so wird, von der Exegese angestossen, nach dem ursprünglichen, biblischen und hebräischem Christsein gesucht. Die früh- und altkirchliche Entwicklung gilt dann meist als unzulässige Hellenisierung der biblischen und jesuanischen Botschaft. Diese Romantik des Zurück zur hebräischen Quelle, zur *veritas hebraica*, hatte bereits in der Reformation und im Renaissance Denken eingesetzt und durchzieht seither die Theologie der Moderne. Gerade die letzten Jahrzehnte haben jedoch gezeigt, dass bereits das Frühjudentum eine Synthese zwischen hebräischer Tradition und hellenistischen Denken geschaffen hat. Sein hervorragendster Vertreter ist Philo von Alexandria. Dass die offenbarte Seite Gottes, die Tora, mit dem Logos-Begriff der Stoa und des Platonismus identifiziert und auch eine Verhältnisbestimmung zwischen Logos und Gott vorgenommen wurde, war z. B. seine Leistung. Die frühchristlichen Theologen übernahmen dieses Denken und identifizierten den Logos mit Christus, der Fleisch gewordenen Tora.

Eine gewisse Synthese von Hellenismus und Hebraismus wurde vom Christentum also geerbt und theologisch durch die Kirchenväter fortgeführt. Das rabbinische Judentum, das nach der Zeitenwende entstand, stellt dann eine Rückbesinnung auf die hebräische Wurzel dar und ein Phänomen *post Christum natum*. Insofern ist gerade das rabbinische Judentum nicht Mutterreligion des Christentums, sondern eine Geschwisterreligion. Es hat sich erst im Hochmittelalter, nachdem Trauma der christlichen Abtrennung abgeschlossen war, wieder neu der griechischen Philosophie öffnen können. Die grosse Synthese der platonisch-aristotelischen Tradition mit dem Monotheismus haben bekanntlich die frühen arabisch-muslimischen Philosophen Avicenna, Averroes geschaffen und wurde von jüdischen Denkern übernommen. Der herausragende jüdische Philosoph und gelehrte des Mittelalters ist sicherlich Moses Maimonides mit seinem Werk *More Nevuchim*, Führer der Unschlüssigen. Er wirkte in Spanien und später in Kairo. Doch auch Saadja Gaon, Isaac Israeli, Jehuda Halevi etc. dürfen nicht ungenannt bleiben. Diese jüdische Philosophie, die letztlich die allgemeine Vernunftkenntnis mit dem Offenbarungsglauben der schriftlichen und mündlichen Tora, sprich des Tenach und des Talmud, vermitteln wollte, hat faktisch, wie dies auch in der christlichen Theologie geschah, die hebräische Partikulartradition der universalen Vernunft unterworfen. Was sich in der christlichen Tradition erst mit der Weiterentwicklung in das neuzeitliche Denken hinein in seinen vollen Konsequenzen zeigte, wurde von jüdischen Denkern früh wahrgenommen und als Verrat an am „Hebraismus“ empfunden. Daher setzt unmittelbar nach Maimonides eine Kontroverse ein, die zur Neuschöpfung einer weiteren Denktradition führte, der jüdischen Theosophie. Sie wird bis heute Kabbala genannt. Die Kabbala des 12. und 13. Jh., in Spanien und Südfrankreich formuliert, ist eine Einordnung der neuplatonischen Emanationslehre in das biblische Gottes-, Welt- und Menschenbild. Als klassisches Endprodukt steht der Sefirotbaum als Ganzheitssymbol da, um die drei Grössen Gott, Welt und Mensch in analoger Weise zu deuten. Die allgemeine philosophische Erkenntnis wird hier gerade dem Partikularwissen aus der Offenbarung eingeordnet. (Skizze) Aus der Philosophie entsteht die jüdische Mystik.

Während die philosophische Synthese von hellenistischem Denken und Toratradition, wie sie Maimonides vertrat, nur in kleinen Intellektuellenkreisen rezipiert wurde und erst mit Baruch Spinoza wieder einen Vertreter fand, der sie weiterführte, so ist die theosophische Synthese beider Traditionen in breiten Schichten des Judentums aufgenommen worden. Die Kabbala entsprach einem breiten Volkbedürfnis.

Eine neue Auseinandersetzung zwischen „Athen und Jerusalem“ begann auch jüdischerseits mit der Neuzeit. Von Anfang an unterwarf sich die neu erstehende jüdische Philosophie dem philosophischen Naturalismus. Bei ihrem grossen Exponenten Baruch Spinoza wird Gott in die Natur und die Tora in ein nun überholtes Erziehungsinstrument Gottes hinein aufgelöst. Diese offensichtliche Auflösung der jüdischen Tradition wurde zunächst gänzlich abgewiesen und nicht mehr als jüdisch empfunden. Doch ein Jahrhundert später, sich nicht auf Spinoza, sondern auf Maimonides berufend, versuchte Moses Mendelssohn eine Angleichung seiner Tradition an den aufklärerischen Liberalismus unter Wahrung eines jüdisch-orthodoxen Lebensstils. Diese Synthese führte in den Nachfolgegenerationen zu einem Reformjudentum. Seine Vertreter werden sich im 19. Jh. ganz an Emmanuel Kant ausrichten. Das jüdische Denken kommt in den Sog einer universalen Philosophie, die das klassische Judentum sprengt. Der Siegeszug der Naturwissenschaften und der natürlichen Philosophie, wie sie mit Descartes einsetzte, war ein Grund dafür. Ein zweiter war der Gedanke des politischen Liberalismus und der Idee der Vernunftreligion, die jeder historisch gewachsenen Religion zugrunde liegt. Damit konnte sich das Judentum als wahre Vernunftreligion neben das Christentum stellen und sich behaupten. Die „Wissenschaft des Judentums“, diese intellektuelle Bewegung in der ersten Hälfte des 19. Jh., versuchte, das gesamte Judentum durch historische Forschung neu zu schaffen. Obwohl die Philosophie in diesem Projekt eine relativ geringe Rolle spielte, hat die Wissenschaft des Judentums ein jüdisches Bildungsbürgertum hervorgebracht, das bis heute in den USA nachwirkt.

Auch die jüdische Mystik reagierte auf die Naturwissenschaft. Den Messianismus im Rahmen der Vertreibung der Juden aus Spanien neutralisierend, führt sie nochmals zur grossen Welterklärung der lurianischen Kabbala. In ihrem Zentrum steht die Theorie des *zimzum*, der Kontraktion Gottes als Welterschaffung. Eine Spekulation der *creatio ex nihilo*, wie sie vorher noch nie war. Sie wird ergänzt durch den Mythos der *schwirat hakelim*, des Zerbrechens der kosmischen Weltgefässe, und der *tikkun haolam*, der Wiederherstellung der Welt durch den religiösen Akt. Der ganze Kosmos wird dabei als eine Art Weltenmaschinerie gesehen, die wieder geflickt werden muss, da das Böse sie zerstört hat. Als diese Weltdeutung zurück ins Messianische schlägt und im 17. Jh. unter Sabbatai Zwi hunderttausende von Juden in den Ruin treibt, hatte die kabbalistische Spekulation ihre Daseinsberechtigung verspielt. Der Chassidismus, der die mystische Tradition später erben sollte, war weniger spekulativ geprägt und stellte, dem aufkommenden Individualismus entsprechend, mehr eine persönliche Spiritualität in den Vordergrund. Allerdings ist sie implizit stark neuplatonischem Denken verpflichtet. (Zusammenfassende Skizze)

Mit diesem kurzen Überblick über die philosophische und theosophische Tradition im Judentum, wollte ich ins Bewusstsein rufen, dass „Athen versus Jerusalem“ nicht den Religionsgrenzen von Judentum und Christentum entlang, sondern durch beide Religionsgemeinschaften und Kulturen hindurch geht. Für das Christentum brauche ich dies hier nicht in Erinnerung zu rufen. Wenn der Blick nicht nur die katholisch geprägten, sondern auch die reformatorischen Länder mit im Blick hat, kriegt man ein angemessenes Bild.

2. „Judaisierung“ der Philosophie und jüdische Philosophie

Die Verhältnisbestimmung von hellenistischer Philosophie und hebräischem Denken macht im 20. Jh. eine einmalige, in der bisherigen Geschichte nicht da gewesene Veränderung durch. Sie wird uns erst erlauben, im engeren Sinne von einer eigenständigen jüdischen Philosophie zu sprechen. Mit der Krise und dem späteren Zusammenbruch des Deutschen Idealismus am Ende des 19. und Anfang des 20. Jh. wird auf einmal die historische Bedingtheit der Vernunft bewusst. Durch die Erfahrung des Ersten und schliesslich des Zweiten Weltkriegs kommt es zum eigentlichen Kollaps der klassischen Philosophie. Dem entspricht zu Beginn des 20. Jh. der *linguistic turn* im Denken. Einer seiner Hauptvertreter ist der säkularisierte Jude Ludwig Wittgenstein. Auch ein Erstarren des jüdischen Partikularbewusstseins geht in diesen Jahrzehnten einher, nachdem das kulturelle Paradigma der jüdischen Assimilation vom 19. Jh. angesichts des entstehenden Antisemitismus seine Kraft verliert. So beginnt sich jüdisches Denken von der allgemeinen Philosophie zu emanzipieren und sie herauszufordern: Der grosse Neukantianer Herrmann Cohen, der am Ende seines Lebens sich der Reflexion des Judentums zuwendet, versucht ein Ausbrechen mit seinem Werk *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentum*. Sigmund Freud wendet, ohne sich dessen Bewusst zu sein, rabbinische Hermeneutik auf die Traumanalyse an, wie Susan Handelman gezeigt hat. Der Bruch mit dem hegelianisch geprägten Denken und den Übergang in einen eigenen Existentialismus verkörpert kein anderer so wie Franz Rosenzweig mit seinem *Stern der Erlösung*. Martin Buber, Gerschom Scholem, Walter Benjamin, der getaufte Eduard Husserl, Leo Strauss, Hannah Arendt, Theodor Adorno und wie sie alle heissen, signalisieren wie die allgemeine Philosophietradition immer mehr von Elementen des hebräischen Denkens durchzogen werden. Diese Elemente zu benennen, ist eine eigene Sache. Dazu gehört auf jeden Fall der Primat der Sprache und der Ethik, die Bedeutung des Partikularen und schliesslich des Körpers etc. Der verdrängte Andere der europäischen Kultur- und Philosophiegeschichte, der der Jude ist, bringt sich nach der Shoa, wo dieser Andere hätte in einem totalitären Schlag gänzlich vernichtet werden sollen, unausweichlich zu Wort. Emmanuel Levinas – den ich noch persönlich als Lehrer erleben durfte – und Jacques Derrida stehen als die grossen Repräsentanten dieses grundlegenden Wandels der westlichen Philosophie.

Aus der Beschreibung der jüdischen Denktradition bin ich nun unweigerlich in die allgemeine, moderne Philosophiegeschichte hineingekommen. Dies ist kein Zufall, weil Motive, Denkfiguren und Axiome der hebräischen Tradition immer mehr die allgemeine Philosophie prägen. Daneben konnte sich eine eigentliche jüdische Philosophie etablieren, normalerweise *Jewish Thought* oder *Machschevet Jedudit* genannt. Ihre Zentren sind vor allem in Israel und in den USA. So umstritten der Begriff einer jüdischen Philosophie ist, so geht er meist von einer Definition aus, wie sie etwa Morgan und Gordon vorlegen: „Modern Jewish philosophy has been, and continues to be... on the one hand, thinking about issues relevant to understanding the Jewish condition or the meaning of Judaism and Jewish life, and, on the other hand, philosophical thinking that is indebted to and responds to the tradition of modern Western philosophy and, perhaps, to the entire tradition of Western philosophy as it has been appropriated and modified in the modern period.“¹ Zu den oben bereits genannten Personen, die teilweise jüdisches Denken repräsentieren, kommt im Feld von Jewish Thought eine Reihe stärker theologisch, orientierter Denker zum Zug wie Mordechai Kaplan, Will Herberg, Joseph Dov Soloveitchik, Abraham Jehoshua Heschel, Emil Fackenheim, Eliezer Berkowitz, Eugene Borowitz, Michael Wyschogrod, Lou Liberman, Bernard Martin, Yeshayahu Leibowitz, Marvin Fox etc. Es sind

¹ Morgan Michael L./Gordon Peter Eli (Ed.), *The Cambridge Companion to Modern Jewish Philosophy*, Cambridge 2007, S. 5.

Denker zwischen jüdischer Theologie und Philosophie. Frägt man nach philosophischen Voraussetzungen für einen interreligiösen Dialog, wie es unsere Tagung tut, sind zuweilen gerade diese Denker von entscheidender Bedeutung.

3. Die hebräische Aufklärung und ihre historische Entwicklung

Es ist eine historische Tatsache, dass die hellenistische Kultur die Philosophie hervorgebracht hat und die hebräische Tradition erst in der Begegnung mit ihr das, was wir jüdische Philosophie nennen. Doch die biblische Tradition ist eine Religionsform, die sich von Anfang an der Wahrheit und vor allem auch der Gerechtigkeit verpflichtet gefühlt hat. Der Monotheismus, sicherlich aus ägyptischen Quellen gespeist, hat eine Entgöttlichung der Welt mit sich gebracht, die heute zu Recht als ein erster grosser Aufklärungsschub bezeichnet wird (Endhoven). Mit ihr geht auf der einen Seite das Bilderverbot und somit eine Befreiung von Götzen einher, die modern als menschliche Projektionen gedeutet werden können. An die Stelle des Götzenbildes tritt ein unsichtbarer, transzendenter und radikal anderer Gott, der sich allein in Wort und Schrift zeigt, dessen Kern ein Gesetz und ethische Weisungen sind. Das neue Gottesbild auf Erden wird der Mensch, im Abbild Gottes geschaffen, insofern er gemäss dieser Weisungen und Gesetze lebt. Dazu führt Gott den Menschen aus der versklavenden Struktur einer Kulturmacht heraus, die in mythischen Projektionen selbstverschlossen ist. Dies die Kurzversion der Rationalität des Bundes vom Sinai, der in der schriftlichen Tora der fünf Bücher Mose ihre Magna Charta hat und die die Schriften der Propheten mit ihrer Sozialkritik umzusetzen versuchen. Transzendenter Monotheismus, Bilder- sprich Projektionsverbot, und ethische Erschaffung des Menschen bilden eine unzertrennbare Einheit. – Hinzugefügt werden muss, dass der Monotheismus durch sein Konzept der Schöpfung, das sich zutiefst von einem Emanationsdenken unterscheidet, zudem jedes Wesen der Welt als Geschöpf sieht. Dies impliziert nicht nur seine Kontingenz, sondern beschreibt auch seine Abhängigkeit und Bezogenheit. Die Schöpfung ist ein Netz von relationalen Bezügen, in der die Geschöpfe einander zugeordnet und letztlich auf Gott hin gerichtet sind. Diese Öffnung erweist sich beim Menschen als eine radikale Transzendenzverwiesenheit. Dass das Prinzip und Fundament der Exerzitien nur eine operativ umformulierte Handlungsanweisung des Bekenntnisses des Monotheismus für das Individuum ist, dürfte uns Jesuiten selbstverständlich sein.

Frägt man nach dem auslösenden Moment dieses Aufklärungsschubs, den die hebräische Bibel verkörpert, so steht am Anfang nicht das Staunen über den Kosmos oder die Natur, sondern die Erfahrung von Gefangenschaft und sozialer Ungerechtigkeit. Die Geschichte wurde zum Problem. So wird der Mensch aus sich heraus getrieben und beginnt, die bestehenden Verhältnisse zu hinterfragen. Damit ist nicht die theoretische Frage nach dem Sein der Ausgangspunkt, sondern die praktische Frage nach der Veränderung, nach dem Handeln und dem Gelingen von Geschichte. Alles Aspekte, wie wir heute mehr denn je wissen, die entscheidend sind für jüdisches Denken und sich vom griechisch-philosophischen Ansatz unterscheiden. Durch die Erfahrung der Katastrophe der Shoa nochmals mehr als lieb erfahren, formuliert Emmanuel Levinas daher die Grundfrage als die Frage nach dem Andern und postuliert die Ethik als erste Philosophie.

Mit der Katastrophe von Verlust von Tempel und Land im Jahre 70 n. Z. erhält die hebräische Tradition eine neue Radikalisierung. Einerseits wird der Kanon des Tenach definitiv geschlossen und zur einzigen Instanz, das jüdische Volk zusammenzuhalten. Die hebräische Bibel ist geboren. Zugleich setzt dies den Prozedur der Kommentierung und Interpretation in einem Masse frei, wie dies zuvor

nicht der Fall war. Andererseits werden die Schriftgelehrten nach dem Untergang der Priesterschaft und der monarchisch-politischen Strukturen zu exklusiven Führern des Volkes. Sie nennen sich bezeichnenderweise zunächst *Chachamim*, Weise. Später werden sie Rabbiner genannt. Der Patriarch bemüht sich zwar auch um eine Legitimierung über davidisch-königlichen Ursprung, doch ist er Gelehrter und Richter. Die *Kathedra des Mose*, Gesetzgeber und Lehrer, setzt sich auch institutionell durch und nicht jene Davids. Über die Verschriftlichung der Lehrtradition in der Mischna, die zunächst vor allem juristisches Material enthält, und der anschließenden Ergänzung in der Gemara, die auch viel Erzählmaterial transportiert, entstehen in den Akademien Israels und Babylons die beiden Talmude. Sie sind Bibliotheken des Wissens und von der literarischen Gattung her gesehen über weite Strecken stilisierte Gesprächs- und Disputprotokolle. Verschiedenste Fragen der Lebensführung und Weltanschauung werden diskutiert. Am Ende der talmudischen Zeit, etwa im 7. oder 8. Jh. n. Z. hat eine Gelehrtenelite das Judentum neu geschaffen, jenseits von Staat, Tempel, Priesterschaft. Die Frömmigkeit des Judentums hatte sich vom Kult ganz verabschiedet und ist durch Gebet, vor allem aber durch das Studium der entsprechenden Tora-Texte ersetzt worden. Das Lernen aus der Tora, der schriftlichen wie mündlichen, sollte zum eigentlichen, religiösen Vollzug und höchsten jüdischen Ideal werden.

Eine ausgesprochen intellektuelle Tradition konnte sich also durchsetzen, die in keiner Weise der gleichzeitig entstehenden patristischen Theologie nachsteht. Wie die Kirchenväter das Christentum als religiöses System zu formulieren hatten, so mussten die Rabbinen das Judentum ganz neu als geistig-geistliche Einheit erfinden. Da die Rabbinen jedoch mehrheitlich semitisch geprägt waren, sich bewusst von der griechischen Philosophie abwandte – dieses Feld wurde der Geschwisterreligion des Christentums überlassen – ist ihre Rationalität anderer Natur, als sie sich in der christlichen Theologie entfaltete. Die rabbinischen Gelehrtenzentren konnten sich angesichts der Synthese von Christentum und römischer Staatsmacht im Reich auch nicht halten und entwickelten sich daher im Sassanidenreich. Eine Verbindung mit der politischen Macht, wie sie im römischen Reich möglich war, hat sich für die Rabbinen im Zweistromland allerdings nie ergeben. Die im Osten entstandene, rabbinische Logik, die das Judentum prägen sollte, gilt es kurz zu charakterisieren und an einigen Beispielen zu veranschaulichen.

4. Rationalität des rabbinischen Denkens

Ausgangspunkt des rabbinischen Denkens ist nicht das Staunen und nicht die Schöpfungsbeobachtung. Auch die soziale Ungerechtigkeit steht nicht mehr im Vordergrund wie bei den biblischen Propheten. Natürlich ist das Ringen darüber, dass das Judentum Tempel und Staat verloren hatte und als kleines Volk vertrieben ist, stets präsent. Die Frage „Warum lässt Gott uns als seinem Volk dies geschehen?“ durchzieht den ganzen Talmud und auch die Midraschim. Dass der augenscheinliche Erfolg und Sinn der Welt, wie ihn die Nicht-Juden sehen, mit denen die jüdische Minderheit tagtäglich in fremden Völkern konfrontiert war, nicht das letzte Wort haben konnte, ist dem rabbinischen Denken eine Tatsache. Stets ruft die Situation danach, alternative Antworten zu suchen und der geglaubten Führung durch Gott in der Geschichte auf die Spur zu kommen. Auch die soziale Differenz des Andersseins unter fremden Völkern fordert zur Reflexion heraus.

Als Ausgangspunkt dieses Denkens und Suchens dient stets die Tora, die von Gott gegebene Weisung, die es lebendig in die neuen Lebenssituationen hinzu zu entfalten gilt. Die Tora, sofern schriftlich festgelegt, ist ein konkreter Text mit höchster göttlicher Autorität, wobei nicht nur der abstrakte Sinn

des Textes oder die Intention des göttlichen Autors massgebend ist, sondern auch der Wortlaut oder die Form der Buchstaben. Der Text als ganzes ist von Gott gegeben und nicht ein gewisser Wortsinn. Der göttlichen Autorität des Textes steht dann in gleichem Masse die menschliche Freiheit und Verantwortung der Interpretation gegenüber. In der mündlichen Tora ist die Weisung Gottes offen und einer andauernden Debatte unterworfen, wobei nach bestimmten Kriterien eine Vielzahl von Meinungen und Auslegungsarten sehr bewusst gepflegt werden. Eine einheitliche Festlegung der Lehre, wie dies z. B. zeitgleich in den ökumenischen Konzilien der Kirche geschieht, wo verbindliche Definitionen und Formeln geschaffen werden, wird abgelehnt. Das Einheit stiftende Element für die rabbinische Gemeinschaft liegt nicht in einer einheitlichen Meinung, sondern in verbindlicher Handlungsanweisung. Dies führt zu folgenden Charakteristiken des rabbinischen Denkens:

1. Das Denken entzündet sich am tieferen und neuen Verstehen der Tora. Ausgangspunkt ist ein Text, der kommentiert wird. Der Kommentar ist das literarische Genre schlechthin. Der Kommentar als die aktuelle Auslegung des Textes hat grössere Autorität als der Ursprungstext und enthält Aussagen, die im ursprünglichen nicht vorhanden sind.
2. Texthermeneutik steht an erster Stelle, wozu über 30 Regeln aufgestellt werden. Sie werden klassisch auf Hillel zurückgeführt. Die hermeneutischen Regeln selbst werden als gottgegeben verstanden.
3. Der Klang der Buchstaben und ihre Form hat ebenso eine ernst zu nehmende Bedeutung, wie der Wortsinn. Der einzelne Buchstabe oder das Wort ist nicht ein beliebiger und nur auf Konvention gegründeter Träger einer Botschaft. Seine materielle Wirklichkeit wird mitberücksichtigt.
4. Nicht der Text an sich ist „Gabe der Tora“. Entscheidend ist die Auslegung des Textes in Gemeinschaft, in *Chevruta*. Alleine zu lernen ist nicht erlaubt. Es braucht die *Chevruta* und diese will öffentlich vollzogen werden. Der Akt des Lernens und des Entwickelns einer neuen Einsicht, eines *Chidusch*, ist von zentraler Bedeutung. Der Lernprozess ist unendlich offen. Talmud lernen und lehren, *Talmud Tora*, ist religiöser Vollzug.
5. Die rabbinische Rationalität wendet sich gegen jeden Wunderglauben und stellt die rationale Auslegung als den eigentlich göttlich autorisierten Vorgang dar. Der Text der Schriftlichen Tora als Materialobjekt ist den Rabbinen anvertraut und von Gott übergeben, wie Eltern Kindern einen Gegenstand erben und hinterlassen oder ein Künstler sein Kunstwerk aus der Hand gibt. Es liegt in der freien Verantwortung der Interpreten damit umzugehen unter der einzigen Bedingung, dass das Kunstwerk selbst nicht verändert werden darf.
6. Die Vieldeutigkeit des Textes wird bewusst gepflegt. Meinungen und Interpretationsformen, die nicht mehr aktuell sind oder die im Augenblick als falsch bzw. nicht massgebend angeschaut werden, werden trotzdem weiter überliefert. Die Ansicht, dass sie in späteren Zeiten von Bedeutung sein könnten oder in der messianischen Zeit benötigt würden, motiviert dazu. Alles was rechtmässig aus der Tora heraus bzw. in sie hineingelesen werden kann, hat göttlichen Sinn und muss, auch wenn im Augenblick nicht weiter einsichtig, bewahrt werden.
7. Die partikulare Wissenstradition, die aus dieser Bindung an die Tora entsteht, wird mit dem universalen Wissen nicht-jüdischer Traditionen in eine Beziehung gesetzt. Sowohl inhaltlich

wie formal wird die unterschiedliche Rationalität thematisiert. Dabei erscheint die griechische Philosophie unter dem Pars-pro-toto-Begriff der „Epikuräer“. Als Weisheit, die sich nicht vor einer höheren Instanz verantworten muss und den Schwerpunkt nicht in der Ethik gegenüber anderen Menschen hat, ist der Epikuräismus Inbegriff der abzulehnenden griechischen Form des Denkens.

8. Der halachische Mensch geht wie ein Naturwissenschaftler auf die Welt zu. Er wendet sich jedem Gegenstand zu und macht ihn zu einem Objekt, das er den halachischen Kriterien unterwirft. Diese sind z. B. rein/unrein, organisch/anorganisch. Dadurch wird das Verhalten gegenüber diesen neuen Phänomenen und Objekten bestimmt. Es ist die praktische Vernunft, die hier zum Gebrauch kommt.
9. Der Midrasch ist die eigentliche Form, um Fremderkenntnis und Weisheit aus anderen Quellen in die jüdische Tradition zu integrieren. Damit wird sie nicht nur als torakompatibel erklärt, sondern letztlich selbst auf die Gabe Gottes am Sinai zurückgeführt.
10. In einer Sukzessionskette wird alles Wissen an den Sinai zurückgebunden. Übergeben (hebr. *masar*) und Empfangen (hebr. *kabbal*) sind die beiden Verben die diese Wissenskette verbinden. Damit wird Tradition und Autorität einerseits und neue Erkenntnis andererseits miteinander verbunden. Es braucht immer mehrere Personen, die das Wissen bezeugen, damit es in die Autorität der Tradition aufgenommen werden kann.

V. Zusammenfassung

Ich habe versucht zu zeigen, dass die hebräische Tradition mit einem Wahrheitsanspruch und mit einem aufklärerischen Geist auftritt, der sozialkritisch und religiösen fokussiert ist. Immer wieder hat sie sich auf die griechische Philosophie eingelassen und dabei eigenständige philosophische und theosophische Schulen begründet. Gerade der spekulative Beitrag der Kabbala darf nicht ausser Acht gelassen werden. Seit dem 20. Jh. hat jüdische Denken die allgemeine Philosophie zum ersten Mal in der Geschichte so herausgefordert und geprägt, dass das hellenistische Paradigma zumindest gebrochen erscheint.

Die spezifisch rabbinisch-talmudische Rationalität ist dadurch gegeben, dass von einem von Gott vorgegebenen Text ausgegangen wird und dessen Struktur und Logik bestimmend bleibt. Damit ist die Vernunft explizit an eine partikulare Tradition und auch Sprache zurückgebunden, der sie sich zu verantworten hat. Angesichts der Einsicht, dass sich auch die hellenistische Philosophie historisch bedingten Vorgaben verdankt, und angesichts der historischen Tatsache, dass sich rabbinisches Denken durch die Jahrhunderte höchst produktiv und kreativ erwiesen hat, erscheint die hebräische Rationalität als gleichwertige Partnerin in einem philosophischen Diskurs, der den traditionellen Horizont Europas immer mehr sprengt. Dass damit die Kontingenz und die Geschaffenheit der Vernunft offenkundig werden und der Mensch sich für bestimmte Traditionen der Rationalität zu entscheiden hat, ist eine Einsicht, die Jesuiten als selbstverständlich erscheinen dürfte. Ich danke für ihre Aufmerksamkeit.