



Susannah Heschel

2009 über den Orientalismus gezeichnet habe. Insbesondere die jüdische Islamforschung erscheint somit sehr viel selbstbewusster, eigenständiger und innovativer, als es gemeinhin den Anschein haben mag. Zusammenfassend gilt es daher festzuhalten, dass Susannah Heschel mit ihrer Studie gelungen ist, was nur selten gelingt: Anspruchsvolle Wissenschaftstheorie mit Liebe zum Detail und Freude am Lesen und Entdecken zu verbinden. Auch wenn der Titel der deutschen Übersetzung – wenigstens auf den ersten Blick – irreführend sein mag, insofern es weniger um den jüdischen Islam als vielmehr um die jüdische Islamwissenschaft geht, darf dennoch konstatiert werden, dass dieser Band von den aktuellen Untersuchungen zum Thema eine der wichtigsten ist. Zwar wäre es wünschenswert und angesichts der Fülle genannter Namen äußerst nützlich gewesen, den Lesenden am Ende des Buches ein Personenregister bereitzustellen, um die Orientierung für ein eingehenderes Studium zu erleichtern.

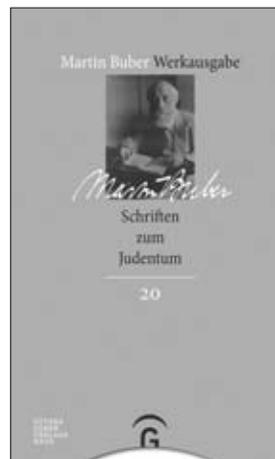
Essentieller aber ist: Der Band eröffnet Möglichkeiten für neue Forschung, gerade auch für die christliche Theologie, deren wissenschaftlicher Ertrag im 19. und frühen 20. Jahrhundert eher bescheiden ausfällt. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts gilt es daher auch, neue Plausibilitäten für die theologischen Ansätze des Christentums zu suchen; als hilfreich sind dabei die skizzierten jüdischen und islamischen Überlegungen zu werten, insofern auch das Christentum von denselben Fragen nach dem monotheistischen Gottesglauben sowie von Fragen nach Offenbarungsmöglichkeiten des Wortes Gottes und dem Wirken Gottes in der Welt betroffen ist.

Susannah Heschels Studie vermag eindrücklich zu zeigen, dass ein produktives Verstehen der jeweils anderen Tradition von großem Gewinn für das eigene

Selbstverständnis sein kann. Gerade dadurch wird deutlich, dass das Ziel, andere Religionstraditionen zu studieren, ein wichtiger, ja heilsamer Beitrag zum Verständnis der eigenen Identität sein kann – ohne einerseits auf komparativer Ebene stehenzubleiben oder andererseits in identitärem Denken zu enden.

René Dausner, Hildesheim

Das besondere Buch



Martin Buber Werkausgabe Bd. 20 (2017): Schriften zum Judentum

hg., eingel. und komm. von Fishbane, Michael und Mendes-Flohr, Paul unter Mitarbeit von Pöpl, Simone
Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 658 Seiten, ISBN 978-3-579-02696-1

Bubers Perspektiven auf das Judentum (S. 9) sind in dem Band versammelt; ambivalent ist seine Position zum »Gesetz« oder auch zum »Land Israel«. Insgesamt sind es Schriften, die sich mit dem Judentum als Religion und dem jüdischen Selbstverständnis in der Moderne, d.h. im 20. Jahrhundert, auseinandersetzen. Die Schriften sind von 1911–1952 chronologisch geordnet

und bedenken z. T. auch die *Schoah* bzw. explizit, was »Auschwitz« für das jüdische Selbstverständnis und den jüdischen Gottesglauben bedeutet (vgl. die vier Reden zwischen 1938–1951); beigelegt ist bisher unveröffentlichtes Archivmaterial (*Wiedergeburt; mein Liberalismus*).

Wie immer ist die besondere editorische Sorgfalt nicht nur hervorzuheben, sondern auch vor allem zu würdigen. Buber betont immer wieder in autobiografischen Notizen seine »eigenständige fortlaufende Entwicklung einer Konzeption des posttraditionellen Judentums«, womit er sich, vor allem in Israel, nicht immer Freunde gemacht hat, sondern z. T. auch heftige Kritik und Gegnerschaft erfuhr (S. 14). Auch seine Position zum politischen Zionismus war im besten Sinn fragwürdig, entwickelt er doch vor allem in seinen Betrachtungen zum »Zion« eine Sichtweise, die die zeitgenössische israelische Politik immer wieder kritisierte und auf das religiöse Erbe zurückverwies und auf »religiöse Erneuerung« drang (S. 14).

Nach *Ich und Du* wird Religiosität bzw. Religion von Buber der dialogischen Begegnung von Gott und Mensch konsequent untergeordnet; eine rein formale Religionszugehörigkeit galt ihm nicht (S. 16). Gott lasse sich weder psychologisieren noch in traditionelle Denkmuster einordnen (S. 20). In den Schriften, die während des Nationalsozialismus veröffentlicht wurden, entwickelt Buber den Begriff der »Bewährung« und fokussiert den »biblisch-hebräischen Humanismus« (S. 22): »Halte Stand, höre im Donner das Wort, gehorche, erwidre!« (S. 23, siehe Anm. 36, S. 22). Judentum ist für Buber vor allem ein Phänomen der religiösen Wirklichkeit, was bedeute, dass es überhaupt eine religiöse Wirklichkeit gibt, »die sich im Judentum und durch es kundgetan hat und um derentwillen, aus deren Kraft und in deren Sinn das Judentum besteht.« (S. 27). Die religiöse Wirklichkeit sei keine Idee, sondern sei von Gott als Theophanie gestaltet (S. 29). Wirklichkeit stellt für Buber ein »Beziehungsbegriff des Denkens« dar (S. 31).

Im Aufsatz *Im Anfang* reflektiert Buber das erste Wort in der Bibel: »Gott verlangt vom Menschen nur das Anfangen: dass er anfangs das Rechte zu tun, und

Gott wird ihm helfen es zu vollenden, denn ohne Hilfe von Gott kann man ja nichts zu Ende führen. Wenn aber Gott ihm hilft, womit dient er Gott? Er hat ja selbst nichts getan! Damit verhält es sich so: Das Wesen des Dienstes ist eben das Anfangen, da gehört die Tat dem Menschen; dann aber ist sie r sein, denn vom Himmel wird ihm beigegeben.« (S. 34)

Buber diskutiert in *Nachahmung Gottes* den platonisch-sokratischen Begriff der Nachfolge (S. 35f), danach den christlichen Begriff der *Imitatio Christi* (S. 37) und betont, dass es in der neutestamentlichen Literatur um eine Erinnerung, um ein »Überliefertwerden eines Gedächtnisses durch die Generationen« gehe, um die Erinnerung an den Lebenslauf Jesu (S. 38). Im Judentum und in den Evangelien gehe es um die Nachahmung des lebendigen Gottes (S. 39): »Gott nachahmen also bedeutet: seinen Wegen anhängen, in seinen Wegen gehen. Das sind nicht die von ihm dem Menschen als solchen gebotenen Wege, es sind wirklich Gottes eigene Wege.« (S. 42) Buber fasst zusammen, die Wege Gottes seien die der Barmherzigkeit, des Langmuts, der Gnade, der Güte und Treue (S. 43), das Wohltun insgesamt und alles rühre vom Geheimnis Gottes her (S. 43). Der Begriff Vertrauen wird differenziert in »einem vertrauen«, d. i. in einem bestimmten Verhältnis zur Wahrheit zu stehen: »Einem Menschen vertrauen heißt, an die Wahrheit glauben, der man dienen kann, an die Wahrheit, die nicht von unseren Gnaden, sondern von deren Gnaden wir bestehen.« (S. 45)

In der *Achad-Haam-Gedenkfeier* würdigt Buber diesen als Lehrer der jüdischen Religion und verwendet auch den Begriff »Wiedergeburt« (S. 48).

In *Der Glaube des Judentums* thematisiert Buber nicht »Kult, Ritual, sittlich-religiöse Norm«, sondern den jüdischen Glauben, den er als Vertrauen und Treue charakterisiert (S. 63). Die Beziehung zu Gott sei ausschließlich eine dialogische, wobei die menschliche Wahrnehmung irritiert sein könne (S. 65), aber die Beziehung bedeute »Erkennung, Anerkennung, Wiedererkennung der göttlichen Einheit« (S. 65). Wiedererkennen des dialogischen Gottes in menschlicher Wirklichkeit bedeute Anerkennung der Gottheit! Das »Böse«



Martin Buber, 1963.

ist in Bubers Lesart, Verharren in der Richtungslosigkeit oder die Weigerung, sich auf Gott hin zu bewegen oder schlicht Trägheit; Verantwortung übernehmen ist Umkehren zu Gott im Sinn des Wortes, Umkehr sei die größte Gestalt des Anfangens (S. 69). Die dialogische Situation zwischen Gott und Mensch bilde sich ab im »Dreiklang der Weltzeit: Schöpfung, Offenbarung, Erlösung« (S. 72) – in der Reduktion auf eines sieht Buber die Tat Marcions.

Für die *Sache der Treue* reflektiert Buber die Bedeutung von *Franz Rosenzweig* für sich und auch die Bedeutung des 1921 erschienenen Buches von Rosenzweig *Der Stern der Erlösung*, das für Buber ein eminent bedeutsames Werk jüdischer Gegenwartsphilosophie darstellt (S. 77).

Im Aufsatz *Franz Rosenzweig†* würdigt Buber ausführlich die philosophische Theologie Rosenzweigs (S. 79ff). In den Rundfunkreden *Das Judentum* und *Die neue Weltfrage* (S. 85ff) thematisiert Buber das Verhältnis jüdische Religion – jüdisches Volk und stellt hier die Anrede Gottes an Israel auf die Situation in den Vordergrund (S. 88). In der *Vorrede* führt er dieses Gedenken noch weiter aus, weil es ihm um die Frage des Gehorsams geht (S. 91): »Gott lieben heißt die Wahrheit tun, weil sie die Wahrheit ist...« (S. 107). Bedeutsam in der Sammlung ist die *Frankfurter Lehrhausrede: Der Jude in der Welt* (S. 113ff), weil Buber die Unvergleichbarkeit des Judentums hervorhebt und gleichzeitig dem Antisemitismus unterstellt, dieser habe mit einer Gespensterfurcht vor einem gespenstischen Judentum, das es gar nicht gibt, das Judentum vergleichbar gemacht (S. 113). Der Umgang mit dem Judentum

könne nur über den Glauben erfolgen und keineswegs über soziologische Begriffe wie »Nation«, »Glaubensgemeinschaft« usw.

Der Diskurs zum jüdischen Sein wird in der Rede zum 100. Todestag Nachman Krochmals in Tel Aviv *Israel und die Völker* fortgesetzt (S. 131). Bubers Denken kreist um den Hebräischen Humanismus, in dem die dialogische Situation des Menschen bedeutsam werde (S. 147). Hebräischer Humanismus sei ein »Zurückgreifen auf die sprachliche Überlieferung unserer klassischen Antike, auf die hebräische Bibel; ... Aufnahme der Bibel nicht um ihres literarischen, geschichtlichen und nationalen Wortes willen, ..., sondern um des normativen Wortes des biblischen Menschenbildes willen ...« (S. 150). Der Hebräische Humanismus stehe nach Bubers Meinung maximal kritisch gegen Nationalismen jeglicher Art (S. 153), was er als Ideologie enttarnt; politische Ideologie sei auch der politische Zionismus (S. 157).

Der zweite Hauptteil der gesammelten Schriften beschäftigt sich mit dem Themenkomplex Israel und Palästina, besonders mit dem biblischen Begriff »Zion«, der die sog. Zionstheologie wesentlich beeinflusst hat (S. 173ff) – auch hier wieder die permanente Kritik am politischen Zionismus von Theodor Herzl. Biblisch ausgelegt wird Dtn 26 und die Bestimmungen bezüglich »Land«, »Ernte«, »Erwählung«, »Erstlingsfrucht«, »Pfleger des Landes« als Auftrag und Verpflichtung (S. 183). Die Heiligung des Landes sei nicht nur in landwirtschaftlicher Hinsicht wichtig, sondern Buber zeigt am Beispiel kanaanäischer Fruchtbarkeitsriten, die in sich gewalttätig sind, die Konsequenzen für das Land auf, das ob dieser Sitten selbst entwertet und entheiligt würde (S. 202). In diesem Kontext wird das Bubersche Gegenbild vom Zion als Mitte der künftigen, erlösten Welt bedeutsam (S. 203). Durch den Gottesknecht in Deuterjesaja »wird das erlöste Zion zur Mitte der erlösten Welt. Aber nicht der Menschheit allein, vielmehr der ganzen Welt gilt die Erlösung, und eben diese Welt-Erlösung zentriert in Zion« (S. 207). Das Land Israel/Palästina ist in diesem Sinn Modell für die ganze Welt (S.

216). Buber zeigt in einem chronologischen Diskurs auf, wie die Lehre von der Heiligung des Landes biblisch, nachbiblisch und talmudisch, in der *Kabbala* und im Chassidismus angereichert wird (S. 227-267). Die Gedanken von Moses Heß, dem Begründer der zionistischen Idee, werden mit der biblischen Idee verglichen (S. 268) und gegen Karl Marx in Schutz genommen (S. 277). Bedeutsam für das Bubersche Verständnis des religiösen Judentum sind die vier Reden über das Judentum, wo er inhaltlich an die sieben Reden anfangs des 20. Jahrhunderts anknüpft, gleichzeitig aber die Folgen des Nationalsozialismus und der Staatsgründung Israels als Folge der *Schoah* reflektiert – hier zeigt sich Buber als politischer Mahner, zur biblischen Weisheit zurückzukehren (S. 325), das Leben zu bejahen und jegliche Form des -ismus zurückzudrängen (S. 334).

In diesem Zusammenhang kritisiert Buber die Bilder/Vorurteile des Judentums bei Henri Bergson und Simone Weil (S. 339). Sein Fazit in der dritten Rede lautet: »Der liebende Mensch bringt Gott und Welt zusammen.« (S. 344). Die vierte Rede ist eine theologische Meditation zum Verständnis Gottes, vor allem dazu, ob man von Gott nach Auschwitz noch reden könne (S. 352).

Spannend zu lesen ist das bislang unveröffentlichte Archivmaterial, vor allem Bubers Auseinandersetzung mit dem Begriff der Wiedergeburt, den er nicht fernöstlich, sondern existenzialistisch interpretiert (S. 366ff); verbunden mit einer gehörigen Kritik am Christentum und der kirchlichen Taufpraxis.

Die Kommentare zu den Schriften ab S. 398 sind wie immer sehr sorgfältig und überaus erhellend, vor allem aber hilfreich zur Kontextualisierung der Texte.

Dieser Band der Martin-Buber-Werkausgabe zeigt einen konsequent biblisch argumentierenden Buber, der sich vor allem nicht mit Kritik am neugegründeten Staat Israel und am politischen Zionismus zurückhält, weil diese Form des Zionismus nach Bubers Ansicht die geistig-geistlichen Grundlagen des Judentums und des Hebräischen Humanismus bedrohe.

Wilhelm Schwendemann



**Spichal, Julia (2015):
Vorurteile gegen Juden
im christlichen Religionsunterricht**

*Eine qualitative Inhaltsanalyse
ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher
in Deutschland und Österreich*
Arbeiten zur Religionspädagogik, Bd. 57,
Göttingen, V&R unipress 2015,
299 Seiten, ISBN 978-3-8471-0421-6

Während Antisemitismus und offene Feindschaft gegen Juden ein gesellschaftliches Tabu sind, ereignet sich die (ungewollte) Verbreitung von Vorurteilen oder Fehlinformationen über das Judentum nahezu unbeachtet im täglichen, gesellschaftlichen Interaktionsgeschehen. Auch Menschen, die sich selbst niemals als Antisemiten, sondern ganz im Gegensatz dazu als offen und religiös tolerant betrachten, bedienen sich sogenannter *cultural codes* – mitunter völlig unbewusst.

Die Ursprünge antijüdischer Vorurteile sind vielfältig und leider auch in Kontexten zu finden, die diesen explizit entgegenstehen sollten. So ist eine der Grundlagen des langjährigen An- und Überdauerns von Vorurteilen die ungewollte Tradierung und Verankerung derselben ausgerechnet in Lehr- und Bildungsplänen, was bereits in den 1970er bzw. 1990er Jahren sowohl von katholischer wie evangelischer Seite kritisiert wurde. Da seit 1995 keine umfassende Analyse mehr zur Darstellung des Judentums in Lehrplänen durchgeführt