

Über die Bilddarstellung im Judentum

Verbot, Transzendenz und Vorurteil

Wenn im Judentum von der Bilddarstellung gesprochen wird, gilt als Referenz in erster Linie das biblische Gebot, in dem es heißt: „Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erde ist“ (2. Buch Moses 20,4). Etwas spezifischer, wohl auf eine damals praktizierte Kunstform ausgerichtet, heißt es etwas weiter im 2. Buch Moses 34,17: „Du sollst dir keine gegossenen Götter machen.“

Beide Verbote – das allgemeine wie das speziell ausgerichtete – versagen jedoch in keiner Weise die Ausschmückung heiliger Stätten. Denn, wie es im 2. Buch Moses 31, 3–6 heißt, hat der Herr Bezabeel mit dem Geist Gottes, mit Weisheit, Verstand, Erkenntnis und mit allerlei Geschicklichkeit erfüllt, damit er in der Lage sei, „kunstreich zu arbeiten an Gold, Silber, Erz; kunstreich Steine zu schneiden und einzusetzen, und kunstreich zu zimmern am Holz, zu machen allerlei Werk“. Und zu diesen Ausschmückungen, bei denen das Bildverbot aus den zehn Geboten jegliche andere Unterweisung überragen dürfte, wird noch öfters referiert, so z. B. wenn uns im ersten Buch der Könige 6,29 berichtet wird, daß Salomon an allen Wänden des Tempels Schnitzwerk machen ließ von ausgehöhlten Cherubim, Palmen und Blumenwerk.

Wäre das Wort Gottes wahrlich beim Wort genommen worden, dann hätte auch auf derlei Schnitzwerk verzichtet werden müssen, sicherlich aber auf die Darstellung von Löwen und Ochsen, von denen bei den Königen im ersten Teil 7,29 die Rede ist. Und in der Tat kennen wir aus später entstandenen heiligen Büchern, z. B. aus dem Talmud, Sätze, die da sagen: „Wer sich abwendet vom Studium des Gesetzes, um zu sagen: Wie hübsch ist dieser Baum! Wie gut ist diese Furche gezogen! – der hat den Tod verdient.“ Ein solcher Ausspruch ist vor allem anderen ein Hinweis auf die Vorherrschaft einer Vertiefung in die heiligen Schriften, andererseits aber auch eine rigorose Verdammung der visuellen Perzeption, sei diese ästhetischer oder gar hedonistischer Art.

Die Auslegung des Bildverbots, seine Einschränkungen sowie seine Ausdehnungen haben in der jüdischen Literatur eine endlose Flut von Kommentaren hervorgerufen. Wird auf der Seite striktester Orthodoxie das Wort Gottes in all seiner Strenge interpretiert und gehandhabt, so wird auf der Seite liberaler Denker für Konzessionen plädiert, bei denen eher der Bildbegriff zur Diskussion steht als das Ab-Bilden als solches. Nicht unähnlich ist es um die Kommentatoren im Kreis der christlich-protestantischen Literatur bestellt, wo die Auslegung des alttestamentarischen Gesetzes eine Fülle von

Varianten hervorgerufen hat, die von der Bilderpracht der anglikanischen High Church bis zur Nüchternheit der Calvinisten und Zwinglianer reichen. Die Rückbeziehung auf das göttliche Verbot endet in seiner Auslegung im allgemeinen auf der Notwendigkeit, einen strengen Strich zu ziehen zwischen den Götzenanbetern und den Verfechtern eines einzigen Gottes. Anders ausgedrückt: im Vordergrund steht nicht ein allgemeines Kunst-Verbot, sondern eher ein Kunst-Praxis-Verbot. Das heißt, religiöse Glaubenssätze haben in einem gewissen Maß die *Praxis* der Kunst eingeschränkt. Denn kommt es zu Kultgegenständen, dann findet sich je nach Ländern, Kulturen und Jahrhunderten eine recht beachtliche Zeremonialkunst, die gemäß der rabbinischen Tradition ihre Rechtfertigung aus dem 2. Buch Moses 15,2 bezieht, wo es heißt: „Das ist mein Gott, ich will ihn verherrlichen“, wobei „verherrlichen“ mit der Bedeutung von „verschönen“ gleichgesetzt wird. Es ist also die Verehrung Gottes in der „Schönheit des Heiligen“, die, hier angesprochen, zu einer religiös-ästhetischen Pflicht erhoben wird – jedoch wiederum unter dem Gesichtspunkt der Strenge des alles überragenden Verbots in den Zehn Geboten. So ist man denn geneigt zu sagen, daß das biblische Bildverbot eher ein Menschen-Bildverbot ist als ein generelles Verbot der bildlichen Darstellung, obwohl im Verbot der Zehn Gebote ja auch noch von Dingen auf und unter der Erde die Rede ist.

Transzendentes Lebenskonzept

Doch lassen wir diese Argumentation beiseite und fragen uns, ob die gesamte heilige Lehre und die jüdischen Gebetsriten dauernd durchziehenden Aufforderungen, den Glauben nicht zu personifizieren, beziehungsweise kein Menschenbild zu erstellen, nicht auch noch weiterführenden Gedanken entspringt als nur der Abscheidung von der Götzenanbetung. Hier gehen Auslegungen von dem oft geprägten Satz aus, daß das jüdische Volk ein Volk des Wortes sei, ein Satz, der im Verzug der sich entwickelnden Zerstreuung der Juden in der Welt zur Grundlage ihres gemeinsamen Bestehens werden sollte. Was einstens als Gesetzgebung formuliert wurde, wird nunmehr zum täglichen Studienobjekt, das heißt – auf den Menschen bezogen – zu einem Mittel der Durchgeistigung, oder anders ausgedrückt: zur Festigung der Auffassung vom Menschen als einem geistigen Wesen. Wenn dem so ist, dann aber ist das physische Aussehen des Menschen von keinerlei Interesse mehr. Und faßt man die Bibel ebenso wie den Talmud nicht als eine Wissenschaft, sondern als eine Lebenslehre auf und betrachtet dementsprechend mit einem noch so flüchtigen Gesamtblick das Schicksal der Juden seit der Zeit ihres Bestehens bis in die heutigen Tage, dann wird immer wieder deutlich, daß es das Geistige war, welches das Judentum selbst unter den schwersten Leiden hat erhalten können. Weder war es, wie so oft populärwissenschaftlich ausgeführt wird, die Religion per se, die den Juden Standhaftigkeit und Überleben gesichert hat, noch allein eine Auffassung, die da sagt: Geist ist Religion, sondern überdies und alles überragend

die Vertiefung des Satzes, nach dem Religion Geist ist. Wenn aber Religion Geist ist, dann steht demgegenüber die Kunst – denn Kunst ist Materie.

Hier, so glaube ich sagen zu dürfen, setzte auch Pascal an, als er (wenn auch in einem anderen Zusammenhang) schrieb: „Nichts ist so gefährlich, wie etwas, was den Menschen und Gott zugleich wohlgefällig ist, denn die Seinslagen, die Gott und dem Menschen gefallen, gefallen in einer Hinsicht Gott und in einer anderen den Menschen.“¹ Ging es doch dem Judentum, ob in Glück oder Not, stets darum, zu einem Glauben zu gelangen, der nicht an die Formen der sichtbaren Welt gebunden ist. Die Vorstellung eines menschlichen Gottes, ja gar die eines beglückenden und schönen Gottes war dem Judentum nicht nur unvorstellbar, sondern auch undarstellbar. Auf die Kunst bezogen bedeutet dies, daß die Idee, in jedem Kunstwerk, in jedem Diesseitigen sei auch schon ein Funke des Jenseitigen enthalten, dem Judentum absolut fernliegen mußte. Mehr noch. Geht man davon aus, daß jede Kunstform eines Kommunikationsprozesses zwischen Schöpfer und Empfänger bedarf, der insbesondere bei der bildenden Kunst mit sinnlicher Perzeption engstens verbunden ist, um ein Bild-Erlebnis gleich welcher Art hervorzurufen, dann wird genau jene Linie der Selbstprojektion des Menschen in ein Jenseits, in ein Geistiges ohne Materie, in ein Aufgehen in Gott unterbrochen, den wir Juden in einem unserer Zentralgebete, dem Kaddisch, „hoch über jedem Lob und Gesang, Verherrlichung und Trostverheißung, die je in der Welt gesprochen wurde,“ stellen.

Die Transzendenz, das Hinausgehen des Denkens über das den Sinnen Zugängliche, bedurfte für die Juden nie der Marxschen Entlarvung; denn der Jammer der diesseitigen Misere hat das gesamte Leben des Judentums dermaßen durchzogen, daß er sich bei ihnen, wo immer sie auch sein mögen, internalisiert hat. Diese Transzendenz findet ihren physischen Ausdruck ja auch im jüdischen Gottesdienst, der keines Zelebranten bedarf, dessen Menschenperson zwischen Gott und dem Betenden stehen könnte. Weder dem Rabbiner noch dem Vorbeter haftet irgendwelche Symbolhaftigkeit an. Zwar hat die Kunst als Schmuck Eingang in die Synagogen gefunden; jedoch wenn sie sich dort pracht- und prunkvoll gestaltet, so in erster Linie, um eine gewisse Statusangleichung an die die Synagogen umgebenden, andersgläubigen Religionsstätten zu erzielen. Hier sind es Akkulturationsphänomene, der Erwerb von Elementen einer fremden Kultur, die sich bemerkbar machen. Doch selbst wenn, wie beispielsweise in Rom, eine Synagoge in ihrer Architektur einer katholischen Kirche ähnelt, der Rabbiner dort ein künstlerisch geschmücktes Gewand trägt, das in der Nähe eines Priestergewands liegt, oder in sogenannten fortschrittlichen jüdischen Gemeinden – wie z. B. im Tempel Emanuel in New Yorks Fifth Avenue – kultische Zeremonialgebärden exekutiert werden, deren Ähnlichkeit mit gewissen Handhabungen während der Messe unverkennbar sind – selbst dann verbleiben Kultus und Gebet weit entfernt von erfahrbaren Gegenständen: sie verbleiben bei der Erkenntnisart von Gegenständen, soweit diese vor jeder Erfahrung möglich ist.

¹ Blaise Pascal, *Über die Religion*, hrsg. v. R. Schneider (Frankfurt 1954) 206 (Pensées Nr. 499).

Es ist sicherlich gerechtfertigt, eine solche Transzendenz auch als eine Haltung gegenüber der Welt anzusehen. Ist es doch eine Haltung, die sich im Judentum durch charakteristische religiöse Erfahrungen motiviert findet, solche nämlich, die letzten Endes die Würdigung grundlegender Aspekte der menschlichen Existenz und der Formen menschlicher Aktivitäten beeinflussen. Ansonsten wäre es wenig glaubhaft, daß der bildenden Kunst – einer Kunstform, die von ihren Anfängen bis zur Renaissance gerade der Interrelation von Religion und Kunst im allgemeinen soviel zu verdanken hat – mit solcher Beständigkeit der Eintritt in die Welt der Ornamentik und der Kontemplation versagt geblieben ist.

Was hier gesagt worden ist, bedeutet weiterreichend, daß der Bilddarstellung auf der einen Seite ein religiöses Verbot, andererseits eine religiöse Haltung gegenübersteht. Das heißt: Die Bilddarstellung ist nicht nur abgegrenzt durch eine Norm, will sagen durch eine ethnisch-moralische Zielvorstellung als Richtschnur des Handelns, sondern überdies durch die Attitüde des einzelnen gegenüber der Gesellschaft, bedingt durch den Einfluß der Religion auf sozio-kulturelle Institutionen, wie es die Kunst ist. Daß dieser Einfluß zum größten Teil von dem Geist abhängt, der die Doktrinen, den Kult und die Organisation einer religiösen Gruppe durchdringt, braucht wohl nicht sonderlich betont zu werden.

Soziale Bedingtheit des Bildverbots

Wir haben uns so lange bei der Darlegung der im religiösen wie säkularen Leben des Judentums vorherrschenden Transzendenz aufgehalten, weil öfters der Gedanke vorgetragen wird, das Verbot der Malerei und/oder Bildhauerei sei doch nichts anderes als „der legalisierte Ausdruck einer grundlegenden Unfähigkeit der hebräischen Natur, Formen und Farben darzustellen“: das Gesetz habe also nur eine tatsächliche Gegebenheit legalisiert². Dieses Argument, öfters von diversen antisemitischen Schriftstellern aufgegriffen, wurde von jüdischer Seite in recht primitiver Weise mit der Nennung von Namen bedeutender Maler oder Bildhauer jüdischen Glaubens zurückgewiesen. Wir sagen „in recht primitiver Weise“, da wir Glaubensbekenntnisse weder für noch gegen ästhetische Beurteilungen bzw. Werteinschätzungen als relevant anerkennen können. Zweifellos ist das innere Bild eines schöpferischen Menschen durch alles das geformt, was er bewußt oder unbewußt gesehen, erfahren und erlebt hat, aber die Auffassung eines jüdischen Malers von seiner Kunst unterscheidet sich deshalb noch lange nicht ohne weiteres von der eines nichtjüdischen Künstlers. So auch verklingt das Argument, die Behandlung eines jüdischen Themas in der Malerei erlaube von einer „jüdischen Kunst“ zu sprechen. Um „jüdische Kunst“ kann es sich erst dann handeln, wenn

² Vgl. Pierre Jaccard, Kunst und Religion, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, H. 3, 1969, S. 456.

sich das im Kunstwerk enthaltene und durch dasselbe hervorgerufene Kunsterlebnis, um der Sache des Judentums willen, von jüdischer Hand geschaffen, in allererster Linie an Juden wendet. Jedoch lassen wir diese Frage beiseite und fragen uns gerade in diesem Zusammenhang lieber, ob das Verbot der Bilddarstellung im Judentum – neben Gesetzesnorm und transzendentealem Lebenskonzept – nicht auch noch unter den sozialen und ökologischen Bedingungen der Zeit seines Entstehens verstanden werden sollte.

Ausgehend von der kunstsoziologischen Erkenntnis, daß das Kunstwerk vor allem, wenn auch nicht ausschließlicly, ein Produkt seiner Umgebung, seines Milieus, wie Hippolyte Taine sagte, ist³, glaube ich in der Tat, daß zu Zeiten der Entstehung des Bildverbots, also zur Zeit des Daseins des jüdischen Volkes in eintönig bedrückender Wüstenlandschaft, der Festlegung des Gesehenen weder Möglichkeiten noch Inspirationen gegeben werden konnten. Überdies gilt es zu bedenken, daß zu eben diesen Zeiten wir es mit einem wandernden Volk zu tun hatten, mit einer Wanderung, bei der nur das Notwendigste an Hab und Gut des aus Ägypten verstoßenen Völkerstamms zu transportieren war. Welche Funktion sollte denn in einer solchen Umgebung und in einer solchen Situation eigentlich Malerei oder Bildhauerei erfüllen? Es genügte, die von Bezabeel und Oholiab der Bibel zufolge hergestellten Geräte für das Heiligtum zu besitzen, zumal sie dem Volk bei seiner Wanderung durch die Wüste vorangetragen wurden. „Kunst um der Kunst willen“ war ebenso unangebracht wie „Kunst als Schmuck“, „Kunst als Besitz“ oder im Vergleich zu anderen Völkern dieser Zeiten „Kunst als Mythos“.

Aber mehr noch. Wir sagten, daß auch soziale Bedingungen es wären, die das Bildverbot im Judentum zu einer Selbstverständlichkeit haben werden lassen, und damit berühren wir ein Problem, das sowohl Sinn und Zweck der Kunst als solcher als auch Sinn und Zweck des schaffenden Künstlers betrifft. Oft genug ist doch schon die Funktionslosigkeit der Künste angeprangert worden, zumindest aber deren Funktionen im Vergleich zur Herstellung und zum Besitz anderer materieller Güter auf ein Minimum reduziert worden. Was heute gilt, nämlich Förderung und Anbetung der Künste als kulturelle Güter; was heute als Erziehung zur Kunst und Erziehung durch die Kunst propagiert wird; was heute die Künste zum Ausbeutungsobjekt literarischer und ideologischer Ergüsse gemacht hat – war damaleinst ein Unding. Und so auch natürlich der Künstler, den unsere heutige Gesellschaft dank seines geräuschvollen Lamentierens mit allen möglichen Mitteln, und zwar im Grund genommen nur ob ihrer Sucht, als Kulturstaat zu gelten, hochpöppelt. Jedoch damals und noch viele Jahrhunderte darauf galt der Künstler als ein „marginal man“, als Randpersönlichkeit, galten er und sein Werk als dysfunktional, während im Verlauf der Zeiten selbst seine angebliche Funktionslosigkeit zur Funktion geworden ist. Das gesellschaftliche Vorurteil, bedingt durch Situation und Umstände, indirekt gefestigt durch die Heilige Schrift, konnte in keiner

³ Vgl. A. Silbermann, *Empirische Kunstsoziologie* (Stuttgart 1973).

wie immer gearteten Weise der schöpferischen Kraft Impetus und Ansporn sein. Zu stark war das Vorurteil, um sich darüber sowie über die es festigende Norm hinwegsetzen zu können.

Erst in neuerer Zeit, das heißt vor allem in unseren eigenen Tagen, beobachten wir, wenn nicht ein Abgehen vom Bildverbot, so doch eine Umgehung desselben. Damit meine ich die Ausschmückung einiger unserer Synagogen mit non-figurativen Darstellungen. Ohne auf die höchst müßige Frage einzugehen, ob die non-figurative Malerei, sei es als Wand- oder Glasmalerei, sich als Bild oder als Bilddarstellung bezeichnen lasse – der äußerst komplexe Wandel der Malerei des vergangenen halben Jahrhunderts ist auch am biblischen Bildverbot in seiner verallgemeinernden Form nicht vorübergegangen. Die Modernität, von Paul Klee mit der Formulierung umschrieben: „Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht es sichtbar“, fernerhin der Abbau des sozialen Vorurteils gegenüber dem Künstler und seinem Werk, kurz gesagt, die Erkenntnis und Anerkennung der Funktion der Kunst über das Schmuckhafte hinweg – dies alles zusammen konnte zwar weder das biblische Bildverbot noch das jüdische transzendente Sein umstoßen, führte jedoch zu geringfügigen Modifikationen im Rahmen einer Gesetzgebung, die trotz ihrer Starre hier oder dort den Folgen einer Kulturanpassung hat weichen müssen.

Wir Juden sind nun mal ein Volk der Bibel, und ob wir orthodox, liberal oder reformatorisch unsere Gebete zum Himmel senden – von uns selbst haben wir uns nie und werden wir uns nie emanzipieren.