

BESPRECHUNGEN

Judentum

BRUCKSTEIN, Almut Sh.: *Die Maske des Moses*. Studien zur jüdischen Hermeneutik. Berlin: Philo 2001. 200 S. Br. 19,50.

Der Anspruch, dem sich die jüdische Philosophin aus Jerusalem stellt, ist hoch: Sie möchte die formative Kraft der „inneren Figuren jüdischer Textauslegung“ für die zeitgenössische Philosophie aufspüren (11 f.). Die fünf in diesem Buch versammelten Aufsätze befassen sich also weder mit der Exegese von kanonisch-jüdischen Schriften noch sind sie exemplarische Studien zu Einzelfragen der Texthermeneutik. Vielmehr werden aus dieser programmatisch jüdische Denkmuster und Kategorien der Weltgestaltung entfaltet.

Im ersten Aufsatz wird die Hermeneutik als kritische Kulturtheorie eingeführt, d.h. als Kunst der Vermittlung, Tradierung und Begründung von kultureller Identität (vgl. 29f.). Wie sich in Deutschland die „Wissenschaft des Judentums“ vor 100 Jahren unter dem Begriff der *Ethik* um die Universalität der jüdischen Denkstrukturen mühte, so gelte es heute, mit Rückgriff auf vergessene Texte der jüdischen Tradition eine Kulturtheorie zu begründen, die nicht allein eine exklusive Identitätsbestimmung für eine Gruppe hervorbringt.

Dazu setzt sich Bruckstein nicht mit der deutschen hermeneutischen Tradition (Hans-Georg Gadamer, Martin Heidegger) in Verbindung, sondern mit dem französischen Poststrukturalismus, da dieser mit seiner Destruktion der kulturellen Mitte für eine Gleichursprünglichkeit der Texte Raum schafft. Er steht jenseits eines historisch-kritischen Denkens, das nach einem Urtext mit einem einzigen Sinn sucht, und verhilft dem rabbinischen Midrasch und den Denkformen der mündlichen Tradition des Judentums zu ihrem Recht.

Zu dieser formalen, „horizontalen Hermeneutik“ (38) kommt ein inhaltliches Element hinzu: jenes einer messianischen Zukunft als Be-

freiung von Armut und Ungerechtigkeit. Walter Benjamin klingt an: „In der Radikalität einer Perspektive der Zukünftigkeit, die die Wirklichkeit von Grund auf in Frage stellt, liegt der Schlüssel zu einer jüdischen Kulturkritik, die sonst alle Grenzen zwischen Außen und Innen, Jüdischem und Nicht-Jüdischem hinter sich gelassen hat“ (40). Dieser zweifach gestützte Ansatz, der die Hermeneutik von Spinoza bis zum Ende des 20. Jahrhunderts in Klammern setzt, knüpft wieder am vielfachen Schriftsinn an, wie er im Mittelalter zum Beispiel von Maimonides philosophisch mitbegründet wurde.

Die folgenden Aufsätze entfalten diesen skizzenhaften Grundriß einer Hermeneutik: „Der (un)endliche Text“ – inspiriert von Jacques Derridas Lektüre von Edmond Jabès – ruft zunächst in Erinnerung, daß im jüdischen Verständnis die Tora der Schöpfung vorausgeht, ja letztere „das unfertige Ergebnis einer schöpferischen Lesart der Schrift darstellt“ (55). Die Frage nach der Bedeutung der Zeichen geht der Frage nach dem Sein voraus, wodurch die textlose Vernunft der Aufklärer überwunden und als eine exegetische bestimmt wird (vgl. 61). Nur ist diesem naturbegründenden Text selbst, ja sogar seinem Autor, Gott abhanden gekommen. Die spätkommende Interpretation im Midrasch muß daher zu seinem Bürgen werden, was zu einem Traditionsverständnis führt, worin der Ursprungstext gegenüber den Kommentaren sekundär wird. Dies birgt nicht nur eine hermeneutische Figur in sich, die die Tradition rückwärts liest, sondern eine Auslegung – im klassischen Midrasch reich belegt –, wo im „Ursprungstext“ gelesen wird, was so gar nicht in ihm steht; dieser wird ja nicht dadurch aus den Angeln gehoben, daß er widerlegt, sondern zitiert wird (vgl. 72).

Eine Philosophie, die aus der Entfremdung über Kommentare zum Text zurückfindet und die beim Wort des Andern beginnt, das als

späte Antwort dem eigenen Denken erst seinen Sinn gibt, findet Bruckstein bei Franz Rosenzweig. Dieser hat sie im Gefolge Hermann Cohens als ein „Neues Denken“ der Philosophie Hegels entgegengesetzt und in der Lehrhaus-tradition des rabbinischen Judentums verankert. Damit wird der europäischen Denktradition eine Kritik entgegengehalten, die in der Entfremdung bzw. im Andern ein konstitutives Element für Hermeneutik überhaupt entdeckt. Der Kommentar, der offenbart und zugleich den Text verhüllt bzw. die Sprache, die vermittelt und zugleich trennt, sind unabdingbare Bedingungen des Verstehens: Nackte Wahrheit gibt es nicht, will die Maske des Moses besagen.

Die Analyse der Metaphorik von Verschleierung/Enthüllung in Texten der Kabbala dient der Autorin schließlich für das „Offenlegen der geschlechtlichen Strukturen in den traditionellen jüdischen Sprachformen selbst“ (115). Bis in die Philosophie von Emmanuel Lévinas hinein wird sie verfolgt. Die Präsenz Gottes im Buchstabengewand der Tora, die sich als „Jungfrau ohne Augen“ (121) dem männlichen Gelehrten allein im hermeneutischen Prozeß darstellt, ist nur offensichtlichster Ausdruck einer verästelten symbolischen Organisation der Geschlechterdifferenz, die nach Bruckstein in der Domestizierung des Weiblichen einen zentralen Gravitationspunkt aufweist.

Auf den Beitrag zur Gender-Frage folgt am Ende – gleichsam als zu bewahrendes Erbe der Moderne – ein Aufsatz zur radikalen Mythoskritik des kritischen Idealismus Hermann Cohens und seiner platonischen Maimonides-Rezeption. Diese apologetische Denkfigur, die sich im Denken des Ursprungs und in der Idee des Guten jenseits des Seins – konkretisiert in der Idee der Humanität – festmacht, weiß sich letztlich einer negativen Theologie verpflichtet, die angesichts jeder Neigung zur Sakralisierung der Welt bzw. zum „Götzendienst“ wacht.

Die Stärke des gut lesbaren Buches liegt in seinem ausdrücklichen Schöpfen aus traditionellen jüdischen und philosophischen Traditionen zur postmodernen Diskussion um kulturelle Identität. Für den deutschen Leser scheint aus dem jüdisch-französischen und US-ameri-

kanischen Raum ein Gespräch herüber, das die europäische Geistesgeschichte neu zu ordnen beginnt. Das Buch mag an verschiedenen Punkten irritierend wirken, ist aber vor allem Inspiration, um eine kritische Kulturtheorie, deren Tür erst einen Spalt aufgestoßen ist, aus jüdischer Sensibilität heraus weiterzudenken.

Christian M. Rutishauser SJ

PHILONENKO, Marc: *Das Vaterunser*. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger. Tübingen: Mohr Siebeck 2002. VII, 142 S. (UTB für Wissenschaft. 2312). Br. 12,90.

Im „Jesus-Seminar“ haben US-amerikanische Neutestamentler über die Echtheit der Jesus-Worte in den Evangelien abgestimmt. Nach den Abstimmungsergebnissen haben sie vier Echtheitsgrade für die Jesus-Worte festgelegt: sicher echt, wahrscheinlich echt, wahrscheinlich unecht und sicher unecht. Ihre Abstimmungsergebnisse haben sie in dem Band „The Five Gospels“ dokumentiert. Nach diesem Verfahren ist von dem Gebet, das Jesus seine Jünger lehrte, als einziges sicher echtes Wort sein Anfang übrig geblieben: „Vater unser“. Alles Weitere gilt allenfalls noch als „wahrscheinlich echt“.

Das vorliegende Buch zum Vaterunser bietet angesichts solch fragwürdiger Methoden neutestamentlicher Exegese eine begrüßenswerte Alternative. Marc Philonenko ist emeritierter Professor für Religionsgeschichte der Universität Straßburg. In seinem Buch gibt er auf 114 Seiten zu erkennen, wie eng das Vaterunser mit der Tradition der jüdischen Schrift und der von ihm untersuchten frühjüdischen Literatur verbunden ist. Aus diesen religionsgeschichtlichen Ursprüngen konnte es zum Gebet Jesu und der ersten christlichen Gemeinden werden.

Im Neuen Testament ist das Gebet in zwei unterschiedlichen Fassungen, Matthäus (6, 9–13) und Lukas (11, 2–4), überliefert. Der Fassung des Matthäus-Evangeliums steht eine dritte Überlieferung des Vaterunsers in der urchristlichen Literatur nahe. Sie findet sich in der Didache, einer Gemeindeordnung, die nicht viel jünger ist als die neutestamentlichen Schriften. Nach Philonenko geht das Vaterunser im Unterschied zu den Auffassungen des Jesus-Se-