

**Karl Erich Grözinger: Jüdisches Denken. Theologie – Philosophie – Mystik. Band 3: Von der Religionskritik der Renaissance zu Orthodoxie und Reform im 19. Jahrhundert. Campus-Verlag: Frankfurt/New York 2009 [zugleich : Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt]. 680 S., 68 €.**

Nun endlich gibt es ihn: den dritten Band des *magnum opus* von Karl Erich Grözinger. Er bietet seinen LeserInnen auch in diesem dritten Teil eine sorgfältig strukturierte Landschaft jüdischen Denkens, ein gewaltiges Panorama, das er programmatisch als europäisches Phänomen verstanden wissen will. Das Leitmotiv seiner Darstellung findet sich dem Band vorangestellt: „Die Zeit, in der man das jüdische Mittelalter mit Moses Mendelssohn oder der *Haskala*, also der jüdischen Aufklärung, zu Ende gekommen sah, ist endgültig vorüber.“ (S. 17) Es gilt – nahezu bei jedem der präsentierten Autoren – etwas Neues zu entdecken: eine ungewöhnliche Perspektive, eine veränderte Kontextualisierung oder bisher weithin unbekannte Texte.

Die Darstellung der jüdischen Neuzeit, wie Grözinger sie vorlegt, setzt in der Renaissance ein und endet mit dem Neukantianer Hermann Cohen, genauer: mit dessen Tod 1918, da in den auf den Ersten Weltkrieg folgenden Umbrüchen „die mit der Aufklärung gewachsenen optimistischen Aussichten des neuzeitlichen europäischen Judentums zu Grabe getragen“ werden mussten (S. 17). Leitendes Anliegen bei der Auswahl der Denker und ihrer Werke

war das Bestreben, Grundlinien zu zeigen, ein repräsentatives Bild der Epoche zu entwerfen und zu orientieren.

Der dritte Band des *Jüdischen Denkens* bietet zunächst eine *Einführung* („Geschichte und Kultur des neuzeitlichen Judentums“, S. 21–46), welche die zu beschreibende Epoche als eine solche datiert, begründet und strukturiert. Grözingers ist es wesentlich darum zu tun, die traditionelle „germanozentrische Sicht“ der jüdischen Historiographie zu überwinden, die beispielsweise das norditalienische Judentum weithin ignoriert hat (S. 21 f.). Das einleitende Kapitel wendet sich sodann Grundorientierungen zu: der demographisch-politischen Situation des europäischen Judentums (S.23–26) sowie seiner kulturell-religiösen Verfasstheit (S. 26–46). Bereits hier scheint das besondere Bestreben Grözingers auf, sich nicht auf die üblichen Beschreibungen „fortschrittlicher Phänomene“, von Neuerungen und Umbrüchen zu beschränken, sondern das Gesamtspektrum in den Blick zu nehmen: Auch (vermeintlich) beharrende, konservative Kräfte gehören zum Erscheinungsbild des Judentums in der Neuzeit. Neben den „neuen Wissenschaften“ (z.B. Historiographie und neue Philosophie), der Anteilnahme an den Künsten, gab es eben auch Weiterentwicklungen der „alten“ jüdischen Geistesbeschäftigungen wie die Kodifizierung von Recht, Talmudauslegung oder Mussar.

Das erste Hauptkapitel des Werkes verhandelt unter dem Leitgedanken des Ringens „um die Vielfalt widersprüchlicher Wahrheiten“ (S. 47–91) vor allem Vertreter des italienischen Judentums des 15. und 16. Jahrhunderts wie Asarja dei Rossi (als Pionier der neuen jüdischen Historiographie) und die beiden Delmedigos: Elija und Josef Schlomo. Gerade die synoptische Zusammenstellung der beiden Delmedigos, der Vergleich ihrer enzyklopädischen Konzeptionen erweist sich als darstellerischer Geniestreich Grözingers, weil somit besonders prägnant Entwicklungslinien deutlich werden.

Im zweiten Hauptkapitel wird die „Traditions- und Religionskritik“ thematisiert (S. 93–227), wie sie im 16. und 17. Jahrhundert von Gelehrten wie Leone Modena, Uriel da Costa und Bento Baruch Benedictus de Spinoza formuliert worden ist. Dabei wird – wie auch überwiegend in den folgenden Teilen – jeder Denker zunächst mit einer biographischen Notiz eingeführt, dann in der Regel ein Hauptthema herausgearbeitet und, wo möglich, die bereits in den vorangegangenen Bänden angelegte Struktur (Gott – (Welt) – Mensch – Erlösung) auf das Werk des jeweiligen Autors angewendet, so dass sich auch Epochen übergreifende Vergleiche anstellen lassen. Zahlreiche Verweise auf die beiden anderen Bände *Jüdischen Denkens* erleichtern dabei das Querdenken. Was

am zweiten Hauptteil vor allem beschäftigt und gefangen nimmt, ist die neue Verortung von Baruch de Spinoza innerhalb der jüdischen Geistesgeschichte. Die Bibel- und Traditionskritik Spinozas, wie im *Theologisch-politischen Traktat* vorgeführt, hatte eben doch eine Reihe von geistigen Ahnen (vgl. S. 74 f., 128 f.).

Anschließend wird im dritten Hauptkapitel, unter dem Stichwort *Restaurativ-integrative Orthodoxie der Vorauflklärung* (S. 229–342) gewissermaßen die Gegenbewegung dargeboten. Nach einer Reflexion des schillernden Begriffs „Orthodoxie“ (S. 229–232) werden mit dem Mahara<sup>4</sup>l, Mosche Isserles und Chajim von Voloszyn beispielhaft drei Gelehrte vorgestellt, deren gemeinsames Kennzeichen es war, Philosophie, Kabbala und moderne Wissenschaft behutsam „in den Dienst der Tradition“ (S. 231) zu stellen. Die jüdische „Orthodoxie“ der Neuzeit kann somit, und hierin ist wiederum ein Neuanatz Grözingers zu sehen, als „restaurativ und integrativ zugleich“ charakterisiert werden. Diese Einschätzung findet sich im Folgenden eindrucksvoll belegt, wie zum Beispiel im Ringen des Mahara<sup>4</sup>l mit der Traditionskritik dei Rossis (S. 239 ff.) oder der Einbettung philosophischer und kabbalistischer Vorstellungen in eine traditionelle rabbinisch-halachische Hermeneutik in Isserles' theologischem Hauptwerk *Torat ha-Ola* (S. 285 ff.). Letzteres darf als eine Entdeckung gelten, das bisher so gut wie nie Eingang in religionsgeschichtliche oder judaistische Abhandlungen gefunden hat.

Eine dritte Weise integrativer Umarmung von ungeliebten Positionen demonstriert schließlich Chajim Voloszyner, wenn er kabbalistische und chassidische Konzepte (z.B. die „Devekut“) durch Einordnung in sein eigenes Koordinatensystem entschärft (vgl. besonders S. 331–342). Mit der bewussten Einbeziehung „orthodoxer“ und dazu mittel- und osteuropäischer Denker in eine Darstellung der jüdisch-neuzeitlichen Geistesgeschichte Europas hebt sich Grözingers Werk an einem weiteren Punkt bemerkenswert über vergleichbare Unternehmungen hinaus.

Das vierte Hauptkapitel (S. 343–476) widmet sich der Haskala. Auch hier ereignet sich nicht unbedingt das Erwartete, insofern, als dass vor einer Würdigung Moses Mendelssohns zunächst der „Kosmopolit“ (S. 349) Gumpel Schnaber-Levison vorgestellt wird. Mittels der repräsentativen Auswahl von vier jüdischen Aufklärern gelingt es Grözinger, den LeserInnen vier verschiedene Zugänge zur Neudeutung des Judentums vorzuführen, nämlich einen naturwissenschaftlich-empirischen (Schnaber-Levison), einen religionspolitischen (Mendelssohn), einen religionswissenschaftlichen (Ascher) sowie einen histori-

schen Zugang (Krochmal). Mit Letzterem, Nachman Krochmal, wird zugleich die osteuropäische Haskala in die Darstellung einbezogen.

Im fünften und letzten Hauptkapitel (S. 477-657), *Neuorientierung nach der Aufklärung und Konfessionalisierung des Judentums*, stehen schließlich die bereits durch die Haskala aufgeworfenen Identitätsprobleme im Mittelpunkt, welche innerjüdische Debatten bis in die Gegenwart heftig plagen: Handelt es sich beim Judentum nun um eine Religion oder um eine ethnische Größe? (S. 476–480), wobei sich zusätzlich die Frage stellt, was man denn unter Religion bzw. unter jüdischer Religion verstehen will (S. 480–484). Das Religionsverständnis der für das letzte Hauptkapitel ausgewählten Autoren, Samson Raphael Hirsch, Salomon Formstecher, Abraham Geiger sowie, schließlich, Hermann Cohen, fungiert denn auch als erste Leitfrage: Was nämlich „die Basis und damit die Triebkraft der jüdischen Religion sei“ (S. 480). Das zweite Hauptthema, das Judentum als Volk, entfaltet sich im Ringen um eine Deutung der jüdischen Geschichte. Grözinger prägt dafür den Begriff „dogmatische Historiosophie“ (S. 479) und betrachtet diese als „vielleicht die eindrucklichste gemeinsame Neuerung des deutsch-jüdischen Denkens“ (S. 485). Es geht letztlich um nichts weniger als darum, die Jahrtausende alte Spannung zwischen dem universalistisch ausgerichteten jüdischen Monotheismus und dem ethnischen Partikularismus aufzuarbeiten. Neben der bewussten Stellungnahme zu Konfessionalisierung und der historischen Selbstvergewisserung des europäischen Judentums (S. 487) beobachtet Grözinger, vor allem in Synagogenordnungen und -bauten sowie in neuen Begriffsprägungen (S. 491–95), jedoch auch so etwas wie einen „unbewussten Wandel im Selbstverständnis des Judentums“ (Exkurs S. 489–495). Diese wesentliche Facette der Emanzipation und Akkulturation findet sich völlig zu Recht und programmatisch den ausgewählten Autoren an die Seite gestellt. Das im 19. Jahrhundert entwickelte Programm der Einheit von „Judentum und Deutschtum“ (S. 656), das mit einer universalen Mission Israels korreliert, wird – was der vierte Band des Gesamtwerks thematisieren wird – im 20. Jahrhundert auf höchst tragische Weise in Frage gestellt.

Wie seine beiden Vorgänger, so erweist sich auch der dritte Band *Jüdischen Denkens* als eine gewaltige Unternehmung, ein im besten Sinne des Wortes *main d'oeuvre* eines – gleichfalls im besten Sinne – großen Gelehrten. Das Buch bietet seinen LeserInnen Orientierung in einer vielfältigen und komplexen europäischen Kultur; es erschließt in großem Umfang Quellen teilweise wenig bekannter Werke. Grözinger demonstriert erneut seine systematisierenden Fä-

---

higkeiten; diese sind gepaart mit Entdeckerfreude, an welcher die LeserInnen Anteil gewinnen.

Es handelt sich um ein anspruchsvolles Werk, das in Muße und mit kritischer Aufmerksamkeit gelesen werden will. In dieser Hinsicht steht es gegen den Trend: Das „Judentum für Eilige“ oder „Spinoza in fünf Minuten“ bietet es mit Sicherheit nicht. Dennoch oder gerade deshalb sei es all jenen ans Herz gelegt, die ein geistiges Abenteuer suchen, die genussvoll lernen möchten, die sich an der Diskussion um eine großartige europäische Kultur tiefgründiger beteiligen möchten.

*Susanne Talabardon, Bamberg*