

*COMPASS-Infodienst
für christlich-jüdische und deutsch-israelische
Tagesthemen im Web*

www.compass-infodienst.de

ONLINE-EXTRA Nr. 63

Januar 2008

**ZUR JÜDISCHEN WAHRNEHMUNG DES CHRISTENTUMS:
Joseph B. Soloveitchik und Abraham J. Heschel**

URSULA RUDNICK

.....
© 2008 Copyright bei der Autorin
online exklusiv für ONLINE-EXTRA
www.compass-infodienst.de
.....

Nachfolgender Beitrag ist in gedruckter Fassung erschienen in:

**BEGEGNUNGEN.
Zeitschrift für Kirche und Judentum
4/2007**

© 2008 Copyright bei der Autorin
online exklusiv für ONLINE-EXTRA
www.compass-infodienst.de

ZUR JÜDISCHEN WAHRNEHMUNG DES CHRISTENTUMS

**JOSEPH B. SOLOVEITCHIK UND
ABRAHAM JOSHUA HESCHEL**

URSULA RUDNICK

Heute Nachmittag werde ich Ihnen zwei Religionsphilosophen und ihre Wahrnehmung des Christentums vorstellen. Beide wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Polen geboren, studierten in Berlin und lehrten an jüdischen Hochschulen in New York. Ich spreche von Joseph Baer Soloveitchik und Abraham Joshua Heschel. In ihren Lebensläufen und in ihrem philosophischen Denken gibt es zahlreiche Gemeinsamkeiten und zugleich fundamentale Differenzen. Der intellektuelle Weg des einen macht deutlich, welchen Weg der andere nicht gegangen ist.

Ich widme diese Vorlesung Prof. Dr. Fritz Rothschild, einem Doktoranden von Heschel und mein Doktorvater am Jewish Theological Seminary in New York. Fritz Rothschild zeichnet sich durch eine Neugier an der Welt und an ihrer religionsphilosophischen Deutung aus. Er hat nie an meinen intellektuellen Fähigkeiten gezweifelt und bestärkte mich, meinen Weg zu gehen.

JOSEPH BAER SOLOVEITCHIK UND ABRAHAM JOSHUA HESCHEL

Joseph Baer Soloveitchik und Abraham Joshua Heschel wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Polen geboren: Soloveitchik 1903 in Pruzhana, Heschel 1907 in Warschau. Beider Muttersprache ist Jiddisch, beide wuchsen in observanten, die jüdische Tradition beachtenden, Elternhäusern auf. Hier jedoch beginnen bereits die Differenzen.

Soloveitchik stammt aus einer Familie von Gelehrten, die zur litauischen Richtung der Mitnaggdim gehören: Intellektualität und Vernunft sind wichtige Werte und dem Studium des Talmud wird eine zentrale Bedeutung beigemessen.

Heschel dagegen stammt aus einer Familie von Chassidim, denen weniger das Talmud-Studium als vielmehr eine emotionale Nähe zu Gott wichtig ist.

Beide Knaben sind hoch begabt, werden von ihren Familien gefördert und widmen sich intensiv dem Studium der jüdischen Tradition. Sie erhalten Privatunterricht und ihre

Ausbildung findet vollständig innerhalb der jüdischen Gemeinschaft statt. Dies genügt beiden nicht. Im Alter von 15, 16 Jahren suchen sie Kontakt zur säkularen Bildung. So entscheidet sich Heschel nach seiner Ordination nicht in die Fußstapfen seines Vaters zu treten und Rebbe zu werden, sondern nach Wilna ans Mathematisch-naturwissenschaftliche Realgymnasium zu gehen, und das Abitur zu erwerben, um dann an einer Universität studieren zu können.

Soloveitchik legt das Abitur als Externer ab und studiert dann von 1924-26 an der Universität in Warschau drei Semester Politikwissenschaft. Von dort aus geht er nach Berlin, um dort Philosophie zu studieren. Er belegt auch Vorlesungen in Orientalistik und Nationalökonomie und setzt er sich intensiv mit Religionsphilosophen und Theologen seiner Zeit auseinander. Henri Bergson, Max Scheler, William James, Rudolf Otto, Sören Kierkegaard und Karl Barth gehören zu zeitgenössischen Denkern, die er liest und diskutiert.

Auch Heschel geht 1927 – als 20 Jähriger – nach Berlin, um dort Philosophie zu studieren. Er lebt gleichzeitig in verschiedenen Welten: So studiert er an der Universität und bewegt sich dort zum ersten Mal in einem nicht-jüdischen Umfeld. Er ist an der liberalen Hochschule für die Wissenschaft des Judentums eingeschrieben, belegt aber auch Seminare am orthodoxen Rabbinerseminar und betet in chassidischen Kreisen. Heschel entdeckt viel Neues, spürt jedoch zugleich eine Entfremdung.

Eines Abends ging ich durch die prächtigen Straßen Berlins. Ich bewunderte die Solidität der Architektur, die überwältigende Energie und Kraft einer dynamischen Kultur. Es gab Konzerte, Theater und Vorlesungen von berühmten Wissenschaftlern über die neuesten Theorien und Erfindungen. Ich überlegte, ob ich das neue Stück von Max Reinhardt besuchen sollte oder zu einer Vorlesung über die Relativitätstheorie gehen sollte. Plötzlich beobachtete ich, dass die Sonne untergegangen war und es Abend war... Ich hatte Gott vergessen. Ich hatte den Sinai vergessen. Ich hatte vergessen, dass ich beim Sonnenuntergang eine Aufgabe hatte: „die Welt der Königsherrschaft Gottes wiederherzustellen“. Ich begann die Worte des Abendgebetes zu sprechen.¹

Heschel lebt in verschiedenen Welten und ist doch in keiner ganz zu Hause.

Sowohl Heschel, als auch Soloveitchik studieren Philosophie und beide promovieren in diesem Fach. Beide schließen ihre Dissertation 1932 an der Friedrich-Wilhelm Universität in Berlin ab. Ihr Zugang zur Welt ist durch die jüdische Tradition geprägt, jedoch auf eine sehr verschiedene Art, die auch ihren Ausdruck in der Wahl ihrer Promotionsthemen findet. Heschel wählt – für das Fach Philosophie – ein ungewöhnliches Thema. Rückblickend erläutert er seine Entscheidung: „In der akademischen Umgebung in der ich meine Studentenzeit verbrachte und Philosophie studierte wurde ich ein isoliertes, selbstgenügsames, selbstbezogenes Wesen, ein Ding an sich, Zweifel suchend statt Liebe zur Weisheit. Die angebotenen Antworten hatten keine Verbindung zu den Problemen...“² Heschel bricht aus dem üblichen Kanon philosophischer Dissertationen aus und schreibt Das prophetische Bewusstsein, eine Arbeit, die in den 60er Jahren auch in den USA veröffentlicht und zu einem Klassiker wird.

Soloveitchik setzt in seinem Studium einen anderen Schwerpunkt: Er schließt sein Studium mit einer Dissertation über Das reine Denken und die Seinskonsituierung bei Hermann Cohen, einem Neukantianer, ab. Anders als für Heschel wird für Soloveitchik die Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Philosophie andauern und anders als Heschel findet er ihre Antworten als durchaus tragfähig.

¹ A. J. Heschel, „Toward an Understanding of Halacha“, in: *Yearbook of the Central Conference of American Rabbis* 63, 1953, 388.

² Abraham Joshua Heschel, *The Prophets*. Vol. I, XIV.

Vor Abschluss seiner Dissertation hatte Soloveitchik im Jahr zuvor Tonya Levit, eine Berliner Studentin aus Vilnius geheiratet. Gemeinsam emigrieren sie im 1932 in die USA, wo sich bereits sein Vater aufhält. Soloveitchik lässt sich in Boston nieder, wird dort Rabbiner und 1941 Nachfolger seines Vaters als Rektor des *R. Isaac Elchanan Theological Seminary*, dem modern-orthodoxen Rabbinerseminar an der *Yeshiva University* in New York.

Heschel erhält das Diplom der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums 1934, wo er in den folgenden Jahren als Talmud-Dozent Talmud lehrt. 1937 wird er Nachfolger Martin Bubers am Jüdischen Lehrhaus in Frankfurt. Diese Tätigkeit kommt 1938 abrupt zu einem Ende, als polnische Juden aus Deutschland nach dem Anschlag Herschel Grünspons auf den Legionsrat Rath ausgewiesen werden. Für kurze Zeit hält Heschel sich in Polen auf. Nach einem kurzen Aufenthalt in England, wo in London das *Institute for Jewish Learning* gründet, gelingt es ihm 1940 in die USA zu emigrieren, wo er am reformierten *Hebrew Union College* eine Stelle als Dozent erhält. Heschel wechselt 1945 ans *Jewish Theological Seminary of America*, der Ausbildungsstätte des Konservativen Judentums in New York, wo er Professor für Mystik und Ethik wird. In New York begegnet er erneut der Pianistin Syliva Strauss und sie heirateten.

Ab Mitte der 40er Jahre lehren Heschel und Soloveitchik und an jüdischen Institutionen in New York, der eine an der *Yeshiva University* in Washington Heights, der andere am *Jewish Theological Seminary* in Morningside Heights. Beide verbindet eine Liebe zur Tradition, die Freude an intellektueller Auseinandersetzung und das Bedürfnis die Tradition lehrend weiterzugeben. Beide leisten als Religionsphilosophen Bedeutendes, beiden finden große Anerkennung. Sie unterscheiden sich nicht nur in ihrer Zugehörigkeit zu verschiedenen Institutionen und somit jüdischen Strömungen, (der eine modern orthodox, der andere konservativ) sondern auch in ihren inhaltlichen Schwerpunkten und sie haben jeweils ein anderes Publikum.

Für Soloveitchik ist das Studium der rabbinischen Literatur zentral. Die Stimmen der Vergangenheit werden für ihm im Studium lebendig: „Wenn ich mich hinsetzte und lerne, befinde ich mich sofort in der Gesellschaft unserer Weisen. Wir haben ein persönliches Verhältnis zueinander. Maimonides zu meiner Rechten, Rabbenu zu meiner Linken, Raschi sitzt am Kopfende des Tisches und legt aus, Rabbenu Tam erhebt Einwände. Maimonides legt das Gesetz fest, Rabbi Abraham Ben David führt seine kritischen Bemerkungen an. Sie alle befinden sich in meinem Zimmer und sitzen an meinem Tisch. Sie sehen mich freundlich an, amüsieren sich mit mir in der talmudischen Argumentation, ermutigen und unterstützen mich wie ein Vater. Das Talmudstudium ist nicht nur eine didaktische Tätigkeit, die Beschäftigung mit den Worten der Tora ist nicht nur eine formale und technische Angelegenheit, die sich in der Ausbildung von Meinungen und ihrem Austausch verwirklicht. Das Talmudstudium ist das außerordentliche Erlebnis der Freundschaft zwischen vielen Generationen des Zusammenschmelzens der Geister, der Vereinigung der Seelen. Diejenigen, die die Tora weitergegeben haben und diejenigen, die sie empfangen haben, treffen in einem Gasthaus der Geschichte zusammen.“³ Kennzeichnend für das Werk Soloveitchiks ist die Reflexion der Halacha, des jüdischen Religionsgesetzes, aus religionsphilosophischer Perspektive. Er tat dies nicht aus der rabbinischen Literatur heraus, sondern mit Hilfe zeitgenössischer Philosophie, insbesondere dem Existentialismus. Halacha kann nach Soloveitchik der subjektiven

³ *Ish Ha Halacha*, Jerusalem 1989, 232 (Übersetzt von Gabriel Cohn).

Religiosität einen objektiven Ausdruck verleihen: „dass das Gefühl ein Gedanke wird und das Erfahrung in Handeln Ausdruck findet“⁴

Der britische Oberrabbiner und Religionsphilosoph Jonathan Sacks beschreibt die Leistung Soloveitchiks anschaulich:

*Wenn man Bücher und Predigten liest, die zwischen 1840 und 1940 auf Englisch verfasst wurden, dann fällt auf, wie selten das Wort „Halacha“ erscheint oder auf eine bestimmte Halacha verwiesen wird. Es ist fast vollständig abwesend. Was Rav Soloveitchik tat war erstaunlich und einzigartig. Er veränderte das Denken einer ganzen Generation. Heute erklärt mir mein Verleger in den USA, dass wenn man ein Buch dort verkaufen will, es das Wort „Halacha“ im Titel haben muss. Es gibt hunderte von Büchern und auch Zeitschriften zu Halacha.*⁵

Zu Soloveitchiks wichtigen Werken gehören: *Halakhic Man* (1944), *The Halakhic Mind* und *The Lonely Man of Faith* (1965). Leider ist keines seiner Bücher bisher ins Deutsche übersetzt worden.

Soloveitchik lebt vor allem in der jüdischen Welt der modernen Orthodoxie, die, in der Tradition Samson Raphael Hirschs, versucht, Tora und Wissenschaft zu verbinden, wobei der Tora immer der Vorrang gebührt. Soloveitchiks Arbeit zielt auf die Weitergabe von Tradition, die Bewahrung eines observanten und zugleich modernen Judentums.

Heschel wählt einen anderen Weg als Soloveitchik. Auch er bleibt sein ganzes Leben lang ein observanter Jude. Grundlegende Überzeugungen des Chassidismus bilden das Fundament seines Glaubens. Zugleich öffnet er sich immer wieder fremden Welten, seien sie jüdisch oder nicht-jüdisch. Diese Offenheit hält sein ganzes Leben über an. Selbst die Schoa verändert nichts an dieser Haltung und seiner Hinwendung auch zu Nichtjuden.

Heschel, anders als Soloveitchik, schreibt für Menschen, die seine Lebensweise nicht teilen. Er richtet sich nicht an Insider, sondern an Outsider, seien sie nicht-observante Juden oder auch Nicht-Juden. In seinen Büchern versucht Heschel die Bedeutung von Religion im Allgemeinen und die Schätze des Judentums im Besonderen, zu erschließen. Dabei bezieht er sich immer wieder auf die Quellen der Tradition, Bibel und rabbinische Schriften. Sein Stil ist weniger argumentativ, sondern vielmehr meditativ. Sein Ziel ist es, den ganzen Menschen zu erreichen und nicht nur den Intellekt, sondern auch das Gefühl anzusprechen. Dabei hat er nicht nur die jüdische Welt, sondern auch die nicht-jüdischen Zeitgenossen im Blick. Heschel setzt sich nicht nur mit dem religiösen Denken seiner Umwelt auseinander, sondern stellt sich den ethischen und politischen Herausforderungen seiner Zeit. Er hat nicht allein die Nöte der jüdischen Gemeinschaft im Blick, sondern auch die der ihn umgebenden Gesellschaft. So engagiert er sich z.B. in der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung in den 60er Jahren und demonstriert gemeinsam mit Martin Luther King gegen den Rassismus. Er schließt sich der Gruppe *Clergy against Vietnam* an und protestiert mit ihnen gegen den Vietnam-Krieg.

⁴ „...that the feeling become thought, and experience be acted out and transformed into an objective event.“ (Lonely Man of Faith, 61).

⁵ “If you read the books and sermons published in English between 1840 and 1940 you will note how rarely the word halakhah occurs or indeed any particular halakhah. They are almost totally absent. What Rav Soloveitchik did therefore was remarkable and unique. He transformed the thinking of a whole generation. Today my publisher in America tells me that if you want to sell a book in America, it has to have the word halakha in the title. There are hundreds of books and periodicals on halakhah.” Jonathan Sacks, „A Hespel in Honor of Rav Yosef Soloveitchik“. In: Bierman, Michael A. (Hg.) *Memoirs of a Giant. Eulogies in Memory of Rabbi Dr. Joseph B. Soloveitchik*. Jerusalem, New York: Urim Publications, 2003. 284.

Heschel engagiert sich auch im christlich-jüdischen Gespräch und ist aktiv im Rahmen der Vorbereitungen der Konzilerklärung *Nostra Aetate*, die auf dem II. Vatikanischen Konzil 1965 verabschiedet wurde. Als Vertreter des *American Jewish Committee* unterbreitet er Vorschläge im Hinblick auf zentrale Inhalte der Erklärung. Zu ihnen gehören die Verurteilung des Antisemitismus, die Zuschreibung von Schuld an der Kreuzigung Jesu zu beenden und das Unterlassen von Missionsversuchen. Insbesondere um den letzten Punkt gibt es heftige Diskussionen. So offen und zugewandt Heschel gegenüber Christen ist, so lässt er es nicht an deutlichen Worten fehlen, sofern er die Notwendigkeit hierfür sieht:

*Eine Botschaft, die Juden als Kandidaten zur Bekehrung betrachtet und die verkündet, dass es das Schicksal des Judentums sei, sich aufzulösen wird von allen Juden auf der Welt mit Abscheu betrachtet werden und wird zu wechselseitigem Misstrauen, wie auch Bitterkeit und Groll führen.*⁶

An diesem Punkt gibt es für Heschel keine Diskussion: Juden sind als Juden zu schätzen und nicht als potentielle Christen zu betrachten, selbst nicht in eschatologischer Perspektive. Mission ist ein seinen Augen „geistlicher Brudermord“.⁷

Das verabschiedete Konzilsdokument entspricht nicht Heschels Erwartungen, dennoch bewertet er das Dokument positiv und betrachtet es als einen Meilenstein im jüdisch-katholischen Verhältnis.

Soloveitchik dagegen lehnt es ab, als jüdischer Konzilsberater aktiv zu werden. In seinem Aufsatz *Confrontation*, auf den ich gleich ausführlich eingehen werde, begründet er seine Ablehnung eingehend. Dennoch hält auch er gelegentlich Vorträge vor nicht-jüdischem Publikum und lässt sich auch von christlichen Gemeinden einladen.

Heschel ist kein langes Leben beschieden: 1972 stirbt er im Alter von 65 Jahren. Er hinterlässt eine Frau, Sylvia, die im März diesen Jahr gestorben ist und eine Tochter, Susannah, die als Professorin für Jüdische Studien am *Dartmouth College* lehrt.

Soloveitchik, der vier Jahre ältere, ist bis seiner Pensionierung 1985 Direktor des Rabbinerseminars der *Yeshiva University*. 1993 stirbt er im Alter von 90 Jahren. Seine beiden Töchter heirateten Gelehrte, sein Sohn wurde Professor für jüdische Geschichte an der *Yeshiva University*.⁸

SOLOVEITCHIK, HESCHEL UND DAS CHRISTLICH-JÜDISCHE GESPRÄCH

Von beiden, Soloveitchik und Heschel, gibt es einen wichtigen Text zum christlich-jüdischen Gespräch, der je zunächst als Vortrag gehalten wurde.

Soloveitchik spricht 1964 auf der Konferenz des Rabbinical Council of America, der modern-orthodoxen Rabbinervereinigung in den USA. Sein Vortrag erscheint in erweiterter Form in *Tradition. A Journal of Orthodox Jewish Thought* und wird zur Grundlage einer Erklärung des *Rabbinical Council* in Bezug auf das christlich-jüdische Gespräch.⁹

⁶ Eva Fleischner. „Heschel’s Significance for Jewish-Christian Relations.“ In: John C. Merkle. *Abraham Joshua Heschel. Exploring his Life and Thought*. New York, London: Macmillan, 1985. 156.

⁷ Susannah Heschel. „Abraham Heschel in New York“. In: Evangelische Akademie Berlin-Brandenburg: Nachlese. 1994. 55.

⁸ Soloveitchik's children married prominent academics and Talmudic scholars: his daughter Tovah married Rabbi Dr. [Aharon Lichtenstein](#), Rosh Yeshiva of [Yeshivat Har Etzion](#) in Israel (with a PhD from [Harvard University](#)); his daughter Atarah married the late Rabbi Dr. [Isadore Twersky](#), former head of the Jewish Studies department at [Harvard University](#) (who also served as the *Talner Rebbe* in [Boston](#)). His son Rabbi Dr. [Haym Soloveitchik](#) is a University Professor of Jewish History at [Yeshiva University](#).

⁹ Joseph B. Soloveitchik. „Confrontation“. In: *Tradition* 6. 1963/63. 5-28.

Der Titel des Aufsatzes *Confrontation* ist Programm. Wird er jedoch mit dem gleichlautenden deutschen Wort „Konfrontation“ übersetzt, so wird der Aspekt einer scharfen Auseinandersetzung zu stark betont. Im Englischen bedeutet dieser Ausdruck auch „Gegenüberstellung“ oder „Klarstellung“. Und darum geht es Soloveitchik: um eine grundlegende Klärung der jüdischen Auftrags im Gegenüber zu Nicht-Juden und dann in ganz grundsätzlicher Weise um die Frage des Dialogs mit anderen Religionen. (Es ist bemerkenswert, dass – von einer Ausnahme abgesehen – Soloveitchik sich nicht explizit auf das Christentum oder die Kirchen bezieht. Er spricht er von der „Gemeinschaft der Vielen“, es ist aber deutlich, dass er damit Christen meint.

CONFRONTATION

Der Aufsatz ist in zwei Teile gegliedert: im ersten Teil beschreibt Soloveitchik aus religionsphilosophischer Perspektive die Situation des Menschen. Von einer existentialistisch geprägten Philosophie geprägt, deutet er das Sein des Menschen an Hand des biblischen Schöpfungsberichts nach Genesis 2. In einer typologischen Beschreibung unterscheidet er drei verschiedene Weisen von Mensch-Sein:

1. der Mensch ohne Bewusstsein seiner selbst und seiner Lage;
2. der Mensch, der entdeckt, dass ihm etwas „entgegensteht“, dies ist der „confronted man“;
3. der Mensch, dem bewusst ist, dass ihm etwas „entgegensteht“ und der neben sich ein menschliches Gegenüber entdeckt.

1. Der Mensch ohne Bewusstsein seiner Selbst und des Getrennt-Seins von seiner Umwelt befindet sich im Garten Eden. Dieser Mensch kennt keine Verantwortung, keine Pflicht, keine Gebote Gottes, keine Furcht und keine innere Zerrissenheit. „Der Mensch weiß von keiner Verantwortung, nichts steht ihm entgegen, er kennt keine Angst und keinen Zwiespalt, er ist also frei von der Bürde des Mensch-Seins... Es ist sich weder einer Aufgabe im Hinblick auf etwas außerhalb seiner selbst bewusst, noch weiß er um die sein existentielle Anders-Sein als einem Wesen, das durch seinen Schöpfer gefordert ist, sich zu tragischer Größe zu erheben.“¹⁰

2. Die Erfahrung der „Konfrontation“ – man könnte auch sagen, mit der Begegnung mit einem Anderen - erfolgt durch das Gebot Gottes. „Mit dem Entstehen der Norm, wird sich der Mensch der Einzigartigkeit seiner Existenz bewusst, die sich in der zwiespältigen Erfahrung ausdrückt, unfrei, eingeschränkt und unerlöst zu sein und gleichzeitig potentiell mächtig, groß und erhaben, auf einzigartige Weise begabt, fähig sich weit über die Situation in Antwort auf die göttliche moralische Herausforderung zu verhalten.“¹¹

Dieser Mensch ist eine Person mit Verpflichtungen, aber zugleich ist er frei, sich gegen Gottes Gebote zu entscheiden. Der Mensch wird sich seiner Selbst, der Trennung von seiner Umwelt und seines Allein-Seins bewusst. Er kann die Welt erforschen, erkennen, erobern und sich untertan machen. Oder er kann verzweifeln. Denn er ist allein und anders als der Rest der Schöpfung. Dieser „konfrontierte“ Mensch ist eine Person, die ihres ursprünglichen Ortes verlustig gegangen ist: es ist der aus dem Garten Eden vertriebene Mensch.

¹⁰ „Man knows of no responsibility, no opposition, no fear, and no dichotomy, and hence he is free from carrying the load of humanity.... He is neither conscious of his assignment vis-à-vis something which is outside of himself nor is he aware of his existential otherness as a being summoned by his Maker to rise to tragic greatness.” *Confrontation*, 6f. Übersetzung von U.R.

¹¹ *Ibid*, 9-10. Übersetzung von U.R.

3, Der Mensch, der sich seiner selbst und seiner Lage bewusst geworden ist, entdeckt einen anderen Menschen, der sich ebenfalls seiner Einzigartigkeit bewusst und gleichermaßen einsam ist. Adam beginnt zu sprechen: Kommunikation erzeugt Gemeinschaft, zugleich ist sie Zeugnis einer unaufhebbaren Differenz. „Das Wort bringt nicht nur zum Ausdruck, was zwei Existenzen gemeinsam ist, sondern ebenso die Einzigartigkeit eines jeden.“¹² Durch Kommunikation kann Gemeinschaft entstehen, aber die grundlegende Erfahrung der Einsamkeit wird hierdurch nicht gemildert. *Je näher zwei Individuen sich kennen lernen, desto mehr wird ihnen die metaphysische Entfernung bewusst, die sie trennt. Jeder existiert auf einzigartige Weise, vollständig in seinem individuellen Bewusstsein, das egozentrisch und exklusiv ist.*¹³

Selbst in einer Gemeinschaft, in der der Mensch von Freunden umgeben ist, erfährt er existentielle Einsamkeit. „In jeder [Situation] finde ich einen Freund, denn wir haben vieles gemeinsam, und zugleich einen Fremden, denn jeder von uns ist einzigartig und vollständig anders. Dieses Anders-Sein steht einem vollständigen wechselseitigen Verständnis im Weg. Der Abstand der Einzigartigkeit ist zu weit, als dass er überbrückt werden könnte. In der Tat, es ist nicht nur ein Abstand, es ist ein Abgrund.“¹⁴ Dies drückt die Tora mit den Worten aus, dass Menschen einander einerseits eine Hilfe, *eser* sind, sie andererseits einander entgegenstehen: *knegdo*. (Nach Gen. 2,18 ist die Frau dem Mann als *eser knegdo* geschaffen.) Diese dialektische Beziehung ist dem modernen Menschen abhanden gekommen. „Der Adam von heute will als ein Herr und Held erscheinen und Eva seiner Herrschaft untertänig machen, sei sie ideologisch, religiös, ökonomische oder politisch.“¹⁵

Ging es im ersten Teil des Aufsatzes um die grundlegende Situation des Menschen schlechthin, so geht es im zweiten Teil um die Situation von Juden als Minorität und ihre Beziehung zur Majorität. Auf den ersten Blick kann der Eindruck entstehen, die beiden Teile ständen unverbunden nebeneinander. Dem ist nicht so: denn die Ausführungen Soloveitchiks über die existentielle Situation des Menschen, über das Verhältnis von Adam zu Eva und zur Welt, benutzt er als Paradigma für das Verhältnis von Juden zu Nichtjuden. Soloveitchik sieht Juden einer doppelten Herausforderung ausgesetzt: zum einen befinden sie sich in einer Lage wie alle Menschen: wie Adam und Eva sind sie mit der Welt konfrontiert. Zum anderen sind sie darüber hinaus noch einer anderen Glaubensgemeinschaft gegenübergestellt. Sie haben den doppelten Auftrag: der Würde des Menschen und der Heiligkeit der Bundesgemeinschaft, also dem auf dem Sinai mit Gott geschlossenen Bund, gerecht zu werden. An dieser Stelle führt Soloveitchik eine Diskussion mit Denkern der westeuropäischen jüdischen Tradition, die seiner Wahrnehmung nach lediglich eine Aufgabe formulieren, nämlich den allgemeinen und darüber das Festhalten an der „Heiligkeit der Bundesgemeinschaft“, also der Betonung der Gemeinschaft des Volkes Israel im Gegenüber zu Gott und im Gegenüber zu anderen Völkern, zu vernachlässigen. Er wirft ihnen vor, dass sie ein grundlegendes Charakteristikum jüdischer Identität nicht begreifen.¹⁷

¹² „The word not only brings out what is common in two existences but the singularity and uniqueness of each existence as well.” Ibid, 14.

¹³ Ibid, 15.

¹⁴ „In each to whom I relate as a human being, I find a friend, for we have many things in common, as well as a stranger, for each of us is unique and wholly other. This otherness stands in the way of complete mutual understanding. The gap of uniqueness is too wide to be bridged. Indeed, it is not a gap, it is an abyss.” Ibid, 15.

¹⁵ „Adam of today wants to appear as master-hero and to subject Eve to his rule and dominion, be it ideological, religious, economic, or political.” Ibid, 17.

¹⁶ „We believe that we are the bearers of a double charismatic load, that of the dignity of man, and that of the sanctity of the covenantal community.” Ibid, 17.

¹⁷ „The proponents of a single-confrontation philosophy ... completely fail to grasp the real nature and the full implications of a meaningful Jewish identity.” Ibid, 18.

Der „Heiligkeit der Bundesgemeinschaft“ gerecht zu werden, heißt die Besonderheit der jüdischen Identität wahrzunehmen und zu leben. Zu dieser Identität – bei Individuen ebenso wie bei Glaubensgemeinschaften – gehört Einzigartigkeit. Für Soloveitchik drückt sich die die Identität einer Glaubensgemeinschaft in drei Aspekten aus:

(1) Jede Glaubensgemeinschaft verleiht dem numinosen Wesen des Glaubensaktes auf einzigartige Weise und in einer normativen Haltung Ausdruck.¹⁸ Die göttlichen Weisungen und Gebote einer Glaubensgemeinschaft können nicht mit denen einer anderen verglichen werden. Es ist vergeblich einen gemeinsamen Nenner finden zu wollen. Jüdische Identität drückt sich in halachischer Existenz aus. „Jeder Versuch unsere Identität mit einer anderen gleichzusetzen ist vollständig absurd.“¹⁹

(2) Jede Gemeinschaft glaubt, dass ihre Vorstellungen und ihre Praxis die Beste sei.

Soloveitchik spricht hier von einer axiologischen Grundlage.

Jede Glaubensgemeinschaft geht davon aus, dass am Ende der Zeit, sich die Erdenbewohner zu ihrer Religion bekehren und dass die eigene Religion sich als die „richtige“ erweisen wird. Würde es nun zu einer Standardisierung von religiösen Handlungen, zum Formulieren von gemeinsamen Überzeugungen und Finden eines kleinsten gemeinsamen Nenners kommen, so bedeute dies das Ende einer jeden lebendigen religiösen Gemeinschaft. Eine Glaubensgemeinschaft ist ebenso so einzigartig und enigmatisch wie ein Individuum. Ein Vergleich kann nur dann angestellt werden, wenn zuvor eine Abstraktion vorgenommen wurde.

Begegnung, *confrontation*, mit der nicht-jüdischen Glaubensgemeinschaft meint teilzuhaben am Kampf der Menschen für allgemeine Wohlfahrt und Fortschritt, aber auch „unsere Andersheit als metaphysische Bundesgemeinschaft“ deutlich zu machen.

*Wir sind gerufen, dieser Gemeinschaft nicht nur die Geschichte zu erzählen, die sie bereits kennt – dass wir menschliche Wesen sind, die sich der allgemeinen Wohlfahrt und dem Fortschritt der Menschheit verpflichtet fühlen, dass wir daran interessiert sind, Krankheiten zu bekämpfen, menschliches Leiden zu lindern, Menschenrechte zu schützen, den Armen zu helfen etc – aber auch das, was ihnen noch unbekannt ist, nämlich unser Anders-Sein als eine metaphysische Bundesgemeinschaft.*²⁰

Im Folgenden benennt Soloveitchik eine Reihe von Voraussetzungen, die in seinen Augen bei in einer Begegnung erfüllt werden müssen:

1. Beide Parteien haben gleiche Rechte und die Begegnung findet in einem Rahmen statt, in dem es Religionsfreiheit gibt.
2. Eine Begegnung, in dem die jüdische Partei auf einer niedrigeren Stufe steht, ist nicht akzeptabel.

¹⁸ Ibid, 18f.

¹⁹ Ibid, 19.

²⁰ „We are called upon to tell this community not only to tell the story it already knows – that we are human beings, committed to the general welfare and progress of mankind, that we are interested in combating disease, in alleviating human suffering, in protecting man’s right, in helping the needy, et cetera – but also what is still unknown to it, namely, our otherness as a metaphysical covenantal community.” Ibid, 20f.

3. Selbstgerechtigkeit auf Seiten der Kirche ist eine nicht-akzeptable Haltung, vor allem beim Nachdenken darüber, ob sie die jüdische Gemeinschaft von einer „mythologischen Schuld“ freispricht und dabei vollständig ihre eigene Schuldgeschichte ignoriert.²¹ (Hier nimmt Soloveitchik Bezug auf Diskussionen im Rahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils Bezug, bei denen es um die Ablehnung einer Schuldzuschreibung für den Tod Jesu geht.)

4. Die jüdische Gemeinschaft ist nicht bereit, sich zum Objekt von Betrachtung, Bewertung und Beurteilung zu machen.

Wir sind nicht bereit zu einem Treffen mit einer anderen Glaubensgemeinschaft, in der wir ein Objekt von Beobachtung, Beurteilung und Bewertung sind, auch wenn die Gemeinschaft der vielen dann auf herablassende Weise Mitleid mit der Gemeinschaft der wenigen ausdrücken wird und den vielen raten wird die wenigen nicht zu verletzen oder zu verfolgen. Solch eine Begegnung würde die persönliche Adam-Eva Begegnung in eine feindliche Konfrontation zwischen einem „subject knower“ und einem „knowable object“ verwandeln. Wir haben nicht die Absicht den Part des Objektes zu spielen, im Gegenüber zum herrschenden Mann.²²

Kommt es zu einer Begegnung so sind folgende Aspekte zu beachten:

1. Die jüdische Gemeinschaft ist eine vollständig unabhängige Glaubensgemeinschaft. „Wir kreisen nicht als ein Satellit in irgendeiner Umlaufbahn. Auch sind wir nicht mit irgendeiner anderen Glaubensgemeinschaft als „Brüder“, wenn auch als getrennte, miteinander verwandt.“²³ Das Judentum muss aus sich selbst heraus verstanden werden und nicht gemäß der Kategorien einer anderen Glaubensgemeinschaft gemessen oder gedeutet werden.²⁴ Der ontologische Zweck einer Glaubensgemeinschaft ist in ihr selbst immanent, so wie er in einem Menschen immanent ist.²⁵ Werde dagegen auf die historische- kulturelle Ebene Bezug genommen, dann sei es durchaus angemessen von einer Verbundenheit zu sprechen. Denn: Das Judentum habe das Christentum beeinflusst und die westliche Kultur habe sowohl jüdische wie auch christliche Elemente aufgenommen. Sie hat allerdings auch Elemente der griechischen Kultur aufgenommen und daher sollte also – in Bezug auf die Kultur - von einer jüdisch-hellenistisch-christlichen Tradition gesprochen werden.

2. Religiöse Erfahrungen sind unvergleichbar und unvermittelbar. „Der Logos [Gottes Wort]... eignet sich nicht für Standarisierung oder Universalisierung.“²⁶ „Der Ausdruck des Glaubens spiegelt das intime, private, das paradoxerweise unaussprechliche Verlangen des

²¹ Ibid, 21.

²² „We are not ready for a meeting with another faith community in which we shall become an object of observation, judgement and evaluation, even though the community of the many may then condescendingly display a sense of compassion with the community of the few and advise the many not to harm or persecute the few. Such an encounter would convert the personal Adam-Eve meeting into a hostile confrontation between subject knower and a knowable object. We do not intend to play the part of the object encountered by dominating man.” Ibid, 21.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid, 23. “For the mere appraisal of the worth of one community in terms of the service it has rendered to another community, no matter how great and important this service was, constitutes an infringement of the sovereignty and dignity of even the smallest of faith communities.”

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid. (Um so mehr, ist der Gedanke, dass das Judentum den Weg des Christentums bereitet habe und dass damit seine Aufgabe erfüllt sei, ist zurückzuweisen. „I do not deny the right of the community of the many to address itself to the community of the few in its own eschatological terms. However, building a practical program upon this is hardly consonant with religious democracy and liberalism.”

Individuums nach seinem Schöpfer und einer Verbindung zu ihm. Es spiegelt den numinosen Charakter und die Fremdheit des Glaubensausdrucks einer einzelnen Glaubensgemeinschaft, der einem Menschen einer anderen Glaubensgemeinschaft vollständig unverständlich ist.²⁷ Die Begegnung solle sich nicht im religiös-theologischen, sondern im weltlichen Bereich vollziehen. Gemeinsame Interessen liegen nicht im religiösen, sondern im weltlichen Bereich.

3. Aus Soloveitchiks Perspektive ist es ein Zeichen des Respekts, sich nicht in die internen Belange einer anderen Glaubensgemeinschaft einzumischen. Juden sollten daher keinen Einfluss z.B. auf die Veränderung der katholischen Liturgie zu nehmen versuchen.

4. Darüber hinaus sei die jüdische Gemeinschaft vor dem Hintergrund der Geschichte nicht bereit, geschichtlich gewachsene Haltungen zu revidieren und in Bezug auf Fragen des Glaubens Zugeständnisse zu machen.²⁸ Jüdische Vertreter in der Begegnung mit Christen, sollten die Worte Jakobs an Esau mit auf den Weg nehmen. Wenn Esau frage: *Wem gehörst du an und wo willst du hin und wessen Eigentum ist das, was du vor dir hertreibst?, so sollst du sagen: Es gehört deinem Knechte Jakob, der sendet es als Geschenk seinem Herren Esau...* (Gen. 32.18-20)

Soloveitchik greift hier das rabbinische Paradigma auf, das in Esau Nicht-Juden und in Jakob Juden repräsentiert sieht. Im Hintergrund des biblischen Textes steht der Streit der Brüder und Jakobs Angst vor der Begegnung mit Esau. Jakob fürchtet, sein Bruder könne ihn und seine Familie töten. Daher nimmt er einen Teil seines erworbenen Besitzes, Kamele, Stiere, Ziegen, Schafe, Böcke und Widder und hofft damit Esau versöhnen zu können. Die Gaben der jüdischen Gemeinschaft, so Soloveitchik, sollen zu jedem bürgerlichen, wissenschaftlichen und politischen Bereich, einen Beitrag leisten. Auf die Frage: zu wem gehörst du und wohin gehst du? sei nicht zu antworten.

KEINE RELIGION IST EIN EILAND

Heschel, der als erster jüdischer Professor 1965-66 an das protestantische Union Theological Seminary berufen wird, reflektiert in seiner Antrittsvorlesung das Verhältnis von Judentum zum Christentum. Im Hinblick auf die Gegenwart beschreibt er die Herausforderung, vor die er Juden und Christen gleichermaßen gestellt sieht. Er benennt er vor allem Verbindendes, verschweigt aber auch Trennendes nicht.

Der Titel seines Vortrags²⁹, den er vor einem Auditorium voller Christen hält, lautet „No Religion is an Island“ - Keine Religion ist ein Eiland. Er ist in Anlehnung eines Satzes des englischen Lyrikers John Donne formuliert: „Die ganze Menschheit stammt von einem

²⁷ “The word of faith reflects the intimate, the private, the paradoxically inexpressible cravings of the individual for and his linking up with his Maker. It reflects the numinous character and the strangeness of the act of faith of a particular community which is totally incomprehensible to the man of a different faith community.... The confrontation should occur not at a theological, but at a mundane human level.” Ibid, 24.

²⁸ „... we certainly have not been authorized by our history, sanctified by the martyrdom of millions, to even hint to another faith community that we are mentally ready to revise historical attitudes, to trade favors pertaining to fundamental matters of faith, and to reconcile „some“ differences. Such a suggestion would be nothing but a betrayal of our great tradition and heritage and would, furthermore, produce no benefits. Let us not forget that the community of the many will not be satisfied with half measures and compromises which are only indicative of a feeling of insecurity and inner emptiness.” Ibid. 25.

²⁹ [Der Vortrag ist abgedruckt in “Begegnungen”, Heft 4, 2006, 13-22. wr]

einigen Autor und stellt ein einziges Buch dar... Kein Mensch ist eine Insel, keiner ist für sich selbst ganz. Jeder Mensch ist ein Stück des Festlands, ein Teil des Ganzen...³⁰

Der Titel auch dieser Vorlesung ist Programm: Judentum und Christentum leben in einer Welt, sind von denselben Herausforderungen bedroht. Zu ihnen zählt Heschel vor allem Nihilismus und den Bedeutungsverlust der Bibel.

In den Eingangssätzen benennt Heschel seinen Standpunkt:

Ich spreche als einer, dem es gelang, die Geburtsstadt Warschau gerade sechs Wochen vor der Katastrophe zu verlassen. Mein Ziel war New York, sonst wäre es Auschwitz oder Treblinka gewesen. Ich bin ein Brandscheit, aus dem Feuer auf dem Altar Satans gerissen, auf dem Millionen Menschenleben zur höheren Ehre des Bösen ausgelöscht wurden und auf dem noch so viel mehr vernichtet wurde: das Ebenbild Gottes in so vielen Menschenwesen, der Glaube so vieler Menschen an den Gott der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit und beinahe alles Wissen um die geheimnisvolle Kraft der Bindung an die Bibel, die fast 2000 Jahre lang in Menschenherzen eingepflanzt und gepflegt wurde.³¹

Den Bedeutungsverlust der Bibel – Heschel spricht hier von Entheiligung – nimmt er auch und gerade im Protestantismus wahr:

Die Hebräische Bibel wird in Predigten zitiert, aber sie ist nicht im Denken gegenwärtig. Ihre geistige Bedeutung wird ignoriert. Ihre Art zu denken hat den modernen Menschen nicht beeinflusst und ist, so scheint es, auch außerhalb des Interesses vieler heutiger Theologen geblieben. Wir stehen vor einer tiefen Entfremdung von der Bibel... Wir halten die Bibel nicht mehr für einen papierenen Papst, aber für viele ist die Bibel nun nichts weiter als eine Sammlung schlecht redigierter Berichte auf einer Masse Papier.³²

Heschel fordert die Schärfung des Bewusstseins, dass die Bibel „Heiligkeit in Worten“ ist und wirbt für Offenheit „die Gegenwart Gottes in der Bibel“ zu entdecken.

Eine weitere Herausforderung sieht Heschel im Antisemitismus: „Beide müssen wir erkennen, dass in unserem Zeitalter Antisemitismus zugleich Anti-Christentum ist und Anti-Christentum gleich Antisemitismus.“³³ Vor diesen Herausforderungen stehen Juden und Christen gemeinsam und „[k]einer von uns kann es allein schaffen“, so Heschel.

Gemeinsam ist Juden und Christen nicht nur die Bedrohung, sondern auch der zentrale Bezugspunkt, die göttliche Wirklichkeit und die Frage, „ob wir für den Anruf und die Erwartung des lebendigen Gottes offen sind oder tot.“³⁴

Heschel sieht die Religionen miteinander verflochten: den Herausforderungen der Zeit sieht er Judentum und Christentum gemeinsam gegenüberstehen. „Die Horizonte sind weiter, die Gefahren sind größer geworden... Keine Religion ist ein Eiland. Wir alle sind miteinander verbunden.“³⁵

Heschel benennt vier Aspekte der religiösen Lebens: Zu ihnen gehören die Glaubensüberlieferung, der individuelle Glaube, die Praxis und der Kontext in dem all dies gelebt wird, also die Gemeinschaft. Abgesehen vom konkreten Kontext sieht Heschel in allen Bereichen möglichen des Austauschs und der Kooperation.

³⁰ „All mankind is of one Author, and is one volume ... No man is an Ilande, intire of it selfe; every man is a peece of the Continent, a part of the maine; if a Clod bee washed away by the Sea, Europe is the less, as well as if a Promontorie were, as wel as if a Mannor of thy friends or fo thine owne were; any mans death diminishes me; because I am involved in Mankinde.“ John Donne, *Complete Poetry and Selected Prose*. London: Nonesuch, 930. 537f.

³¹ Abraham Joshua Heschel. „Keine Religion ist ein Eiland“ In: Fritz A. Rothschild (Hg). *Christentum aus jüdischer Sicht. Fünf jüdische Denker des 20. Jahrhunderts über das Christentum und sein Verhältnis zum Judentum*. Berlin: Düsseldorf: Institut für Kirche und Judentum. 324.

³² Abraham Joshua Heschel; „Erneuerung des Protestantismus.“ In: Fritz A. Rothschild (Hg), *ibid*, 318.

³³ Eiland, 325,

³⁴ *Ibid*.

³⁵ *Ibid*, 326.

An anderer Stelle fragt er: „Was eint uns? Dass wir Gott Rechenschaft schulden, daß wir Gegenstand von Gottes Zuwendung sind, kostbar in seinen Augen.“³⁶ Dies ist ein zentraler Aspekt seiner Theologie: die Ebenbildlichkeit des Menschen ernst zu nehmen: Jeder Mensch ist als Bild Gottes geschaffen. Jeder Mensch ist kostbar. Wird ein Mensch verletzt, so wird auch Gott verletzt.³⁷

Das Entscheidende ist, den Willen Gottes zu tun. „Gott liebt die Heiligen“, zitiert Heschel Ps 146,8. Ein Heiliger kann jeder werden, so Heschel, selbst wenn er oder sie ein Heide ist. Um den Willen Gottes zu tun, ist es nicht notwendig, jüdisch zu sein. „Denn Heilige leiten ihre Heiligkeit nicht von ihren Vorfahren ab; sie werden Heilige, weil sie sich Gott hingeben und Ihn lieben.“³⁸

Die Wertschätzung des Christentums postuliert Heschel nicht einfach, sondern entwickelt sie aus der jüdischen Tradition heraus. Dazu nimmt biblische und talmudische Aussagen, aber auch neuzeitliche Stimmen, wie z.B. die von Jacob von Emden und Israel Lipschütz aus Danzig, Rabbiner aus dem 18. und 19. Jahrhundert.

Den positiven Beitrag des Christentums sieht er – durchaus in Übereinstimmung mit jüdischen Denkern früherer Zeiten - in die Verkündigung von Gott und die Verbreitung der Hebräischen Bibel.

*Es ist unsere Pflicht daran zu denken, dass es die Kirche war, die den Gott Abrahams zu den Heiden gebracht hat. Es war die Kirche, die die Hebräische Bibel der Menschheit zugänglich machte. Das müssen wir Juden dankbaren Herzens anerkennen. Heschel kann dem Christentum einen Platz im göttlichen Plan zur Erlösung der Menschheit zuerkennen.*³⁹

Neben der positiven Bedeutung, die Heschel dem Christentum zuschreibt, sieht er mit scharfem Auge das Trennende: grundlegende Differenzen im Glauben. *Wir stimmen nicht überein in Fragen des Gesetzes und des Bekenntnisses, in Überzeugungen, die den eigentlichen Kern unserer religiösen Existenz ausmachen. Wir sagen in einigen Lehrsätzen, die für uns wesentlich und heilig sind, nein zueinander.*⁴⁰

Dissens in Fragen des Glaubens, unterscheidet Juden und Christen. Trennend und verletzend ist jedoch die „Lehre der Verachtung“, wie sie Jules Isaac pointiert benannte. Sie umfasst eine Haltung der Herablassung und Polemik des Judentums und das Festhalten an Missionsbestrebungen. Diese Haltung ist nicht akzeptabel. Die Wertschätzung und den Respekt, den Heschel bereit ist, dem Christentum entgegenzubringen, fordert er auch von Christen. Eindeutig spricht er sich auch an dieser Stelle noch einmal gegen Mission von Juden aus: *Judenmission ist eine Aufforderung an einzelne Juden, ihre Gemeinschaft, ihre Würde, die heilige Geschichte ihres Volkes zu verraten. Nur sehr wenige Christen scheinen zu verstehen, was moralisch und geistlich auf dem Spiel steht, wenn sie solche Aktivitäten unterstützen.*⁴¹

Am Ende fragt Heschel nach dem Zweck interreligiöser Zusammenarbeit. Seine Antwort lautet:

Weder einander zu schmeicheln noch sich gegenseitig zu widerlegen, sondern einander zu helfen, Einsichten und Lernen zu teilen, bei akademischen Unternehmungen auf höchster wissenschaftlicher Ebene zusammenzuarbeiten und, was noch wichtiger ist, in der Wüste nach

³⁶ Eiland, 329.

³⁷ Heschel, Vater, 56.

³⁸ Eiland, 338.

³⁹ Eiland, 339.

⁴⁰ Eiland, 329.

⁴¹ Eiland, 336.

*Quellen der Verehrung zu suchen, nach kostbarer Stille, nach der Kraft der Liebe und Fürsorge für den Menschen*⁴²

BEDEUTUNG UND WIRKUNGSGESCHICHTE DER TEXTE

Der Beitrag Soloveitchiks ist aus mehreren Gründen interessant und es ist wichtig ihn wahrzunehmen. In der modernen Orthodoxie der USA und darüber hinaus hatte und hat Soloveitchiks Stimme und insbesondere dieser Text eine wichtige Wirkungsgeschichte entfaltet. Der *Rabbinical Council* verfasste 1964 eine kurze Stellungnahme, in der mit Argumenten aus Soloveitchiks Text eine Teilnahme an Veranstaltungen des christlich-jüdischen Dialogs abgelehnt wird. Der Aufsatz wurde innerhalb der modernen Orthodoxie von vielen als ein „Nein“ auf die Frage verstanden, ob Juden an einer institutionell organisierten Begegnung mit Christen teilnehmen sollen oder können. Eine genaue Lektüre zeigt jedoch, dass diese Lesart nicht angemessen ist. R. Soloveitchik verbietet nicht den jüdisch-christlichen Dialog, sondern setzt Grenzen und beschreibt wie dieser Dialog im Hinblick auf gesellschaftliche Fragen und Glaubensangelegenheiten zu führen sei, so das Urteil seines Schülers David Hartman.⁴³

Soloveitchik weist auf die Bedeutung von Haltungen der Dialogpartner hin: ein Aspekt, der m. E. häufig zu wenig in Betracht gezogen wird. Zu ihnen zählen Vereinnahmung, Herablassung und Dominanz. Soloveitchik wehrt sich gegen eine Vereinnahmung durch das Christentum. Er will nicht als „Bruder“ betrachtet werden, er postuliert – anders als Heschel – keine gemeinsame religiöse Herausforderung und lehnt die Redeweise von einer jüdisch-christlichen Tradition ab. Eine Wertschätzung der jüdischen Tradition, aufgrund ihres Beitrags zum Christentum, lehnt er ab, sondern fordert diese aufgrund der dem Judentum eigenen Dignität. Soloveitchik will sich nicht auf ein theologisches Gespräch mit Christen einlassen. Vor dem Hintergrund der beschriebenen Haltungen, kann diese Ablehnung als ein – zuweilen notwendiger – Selbstschutz verstanden werden.

Dennoch: Soloveitchik fordert und ermutigt zur Zusammenarbeit in allen gesellschaftlichen und sozialen Bereichen. Auf diesem Weg nachbarschaftlicher Kooperation ist – in den USA wie auch in Deutschland im Jahr 2007 noch viel zu tun. Denjenigen, die auf einem theologischen Dialog insistieren, ist die Praxis gemeinsamer sozialer Aktivitäten zu empfehlen. Dann wird sich zeigen, ob sich daraus ein theologischer Dialog entwickelt oder seine Bedeutung einen anderen Stellenwert erhält.

Soloveitchik benennt inhaltlich wichtige Aspekte: Er betont die Einzigartigkeit und Individualität einer jeden Glaubensgemeinschaft, die aus sich selbst heraus zu verstehen sei. Den Weg über Abstraktion zu Gemeinsamkeiten zu kommen, lehnt Soloveitchik zu Recht ab. Inwiefern jedoch die Individualität einer Glaubensgemeinschaft tatsächlich unvermittelbar ist, scheint mir fraglich. Denn so wie es den Abgrund zwischen Adam und Eva gibt, so gelingt es ihnen doch, ein gemeinsames Leben miteinander zu führen und gelegentlich gelingt ihre Kommunikation. Warum sollte also nicht auch die zwischen Christen und Juden über theologische Fragen gelingen können? – Damit will ich nicht bestreiten, dass sie häufig misslingt.

⁴² Eiland, 340.

⁴³ “R. Soloveitchik is not proscribing Jewish-Christian dialogue but setting limits and out-lining a way for the dialogue to occur on both social matters and matters of faith“, David Hartman, *Love and Terror in the God Encounter. The Theological Legacy of Rabbi Joseph B. Soloveitchik Vol i.* Woodstock, 2001. 138.

Soloveitchik hat ein bestimmtes Verständnis von Dialog vor Augen, welches im Finden von Übereinkünften besteht. Meines Erachtens sollte bei einem Religionsdialog nicht das Suchen oder gar Finden einer gemeinsamen Glaubenswahrheit im Mittelpunkt stehen. Hier ist Helmut Gollwitzers Verständnis von Dialog hilfreich: Nach Gollwitzer kommt es nicht darauf an, eine gemeinsame oder höhere Wahrheit zu finden, sondern dem Gegenüber so offen zu sein, dass „das Andere des Anderen in ihn [den Dialogpartner] eingehen kann, aber sich selbst völlig einbringend, so dass auch das Seinige in dem Andern zur Frage wird.“⁴⁴

Einige der Schüler Soloveitchiks haben sich auf einen Weg des interreligiösen Dialogs begeben. Zu ihnen zählen Michael Wyschogrod, David Hartman und Itzhak Greenberg. Die Öffnung im Hinblick auf einen interreligiösen Dialog ist jedoch nicht allein auf einige progressive Stimmen der nordamerikanischen modernen-Orthodoxie beschränkt, wie z.B. das vor kurzem auch auf Deutsch erschienene Buch des britischen Oberrabbiners Jonathan Sacks *The Dignity of Difference* (deutsch: *Wie wir den Krieg der Kulturen noch vermeiden können*) zeigt.⁴⁵

Heschel nimmt, in Bezug auf die Wahrnehmung des Christentums und den Dialog mit Christen, eine andere grundlegend andere Position als Soloveitchik ein. Er verweist auf die Verflochtenheit von Judentum und Christentum, betont die positiven Seiten des Christentums, ohne dabei Schönfärberei zu betreiben. So bezieht er eindeutig Position, in Bezug auf die Aspekte, die er für nicht akzeptabel hält: Mission und eine herablassende Haltung. Heschel hofft, dass eine Allianz gegen die Bedrohungen von Nihilismus und Antisemitismus entsteht. Er hofft auf die Offenheit von Juden und Christen für die Suche Gottes nach dem Menschen und auf eine Offenheit für die Stimme Gottes.

Heschels Beitrag liegt nicht allein in seinen Gedanken, sondern in erheblichem Maß auch in seinen Taten: der Weg über den Broadway zum *Union Theological Seminary*, wo er seine Vorlesung hielt, war länger als die wenigen Schritte, die er zu gehen hatte, um vom *Jewish Theological Seminary* zum Union zu gelangen.

Sein vor mehr als 40 Jahren verfasster Aufsatz enthält Einsichten, die auch im 21. Jahrhundert noch relevant sind. Die Herausforderungen, die Heschel beschreibt, sind nicht bewältigt, sondern immer noch aktuell – auch wenn inzwischen neue Herausforderungen hinzugekommen sind.

Für Christen ist es leicht, sich über die ausgestreckte Hand Heschels zu freuen. Er ist so offen, so freundlich, sieht vor dem Hintergrund einer Geschichte des Schreckens dennoch viel Positives, wie die Verbreitung der biblischen Botschaft durch Christen. Darüber hinaus ist er der Ansicht, dass Juden und Christen die Herausforderungen der Zeit nur gemeinsam bewältigen können. Für Christen ist es wichtig, nicht allein Heschel zu lesen, sondern auch auf die Stimme Soloveitchiks zu hören.

⁴⁴ Helmut Gollwitzer, Rolf Rendtorff, Nathan P. Levinson. *Thema: Juden - Christen - Israel*. Stuttgart: Radius, 1978. 48 f.

⁴⁵ Jonathan Sacks. *Wie wir den Krieg der Kulturen noch vermeiden können*. Gütersloh, 2007.

Literatur:

- Rutishauser, Christian M. Josef Dov Soloveitchik. Einführung in sein Denken. Stuttgart: Kohlhammer, 2003.
- Kolitz, Zvi. Confrontation. The Existential Thought of Rabbi J.B. Soloveitchik. Hoboken: Ktav, 1993.
- Sacks, Jonathan. Tradition in an Untraditional Age. London, 1990.
- . "A Hespel in Honor of Rav Yosef Sloveitchik. In: Bierman, Michael A. (Hg.) Memoirs of a Giant. Eulogies in Memory of Rabbi Dr. Joseph B. Soloveitchik. Jerusalem, New York: Urim Publications, 2003. 283-293.
- . Wie der Kampf der Kulturen noch zu vermeiden ist. Gütersloh, 2007.
- Soloveitchik, Joseph B. „Confrontation“. In: Tradition 6. 1963/63. 5-28.
- . Das reine Denken und die Seinskonsituierung bei Hermann Cohen. Berlin, 1932.
- . The Halakhic Man. Philadelphia, 1983.
- . The Halakhic Mind. An Essay on Jewish Tradition and Modern Thought. New York, London, 1986.
- . The Lonely Man of Faith. New York, 1992.
- . "On Interfaith Relations". Rabbinical Council Record Vol. 12 Nr. 3. 1966. 1.

Anmerkungen

Zum Dokument des Rabbinic Council siehe: Norman Salomon The Soloveitchik Line, 227-231.

DIE AUTORIN

URSULA RUDNICK ist Professorin an der Leibniz-Universität in Hannover und Studienleiterin des Vereins Begegnung – Christen und Juden. Niedersachsen. Der Text folgt ihrer Antrittsvorlesung an der Leibniz-Universität Hannover vom 19. Oktober 2007

© 2008 Copyright bei der Autorin
online exklusiv für ONLINE-EXTRA

ONLINE-EXTRA – ein Service von COMPASS-Infodienst
www.compass-infodienst.de
redaktion@compass-infodienst.de