

*Auszug aus dem
Jahrbuch der Akademie forum masonicum, Jahrgang XVII (2004)
© Verlag Die Bauhütte: Bonn 2005*

*Akademietagung in Bad Oeynhausen
in Zusammenarbeit mit der Loge
Zur heilbringenden Quelle (Bad Oeynhausen)*

INDIVIDUALISMUS

Ende oder Wende des Religiösen

Elisa Klapheck

HAT DAS HEILIGEN EINE ZUKUNFT?

*hajaschan jitchadesch
hachadasch jitkadesch*

*das Alte erneuert sich
das Neue heiligt sich*

*Abraham Isaak Kuk
(Erster Oberrabbiner des Staates Israel)*

Zusammenfassung

Von einem Ende der Religion kann man nicht sprechen, denn das Religiöse gehört zum Menschsein; die Krise des Religiösen betrifft nur die institutionalisierte Religion. Einen Ausweg aus dieser Krise bietet die Hebräische Bibel, indem sie mehrere, konkurrierende institutionelle Modelle angesichts unterschiedlicher gesellschaftspolitischer Realitäten und Erfordernisse bezeugt; so das Modell der hierarchischen Religion mit einem einzigen zentralen Tempel in Jerusalem und einer strengen religiösen Hierarchie, das dem Individuum nur wenig Raum lässt; dann das Modell einer egalitären Religion, in der alle eine Priesternation bilden durch ihre Teilhabe an der göttlichen Erwählung und durch die Annahme der geoffenbarten Gesetze. Eine hierarchische Religion kämpft mit der Gefahr der Erstarrung, die egalitäre hingegen mit einem strukturellen Autoritätsproblem. Wenn jeder sein eigener Priester ist und alle gleichermaßen zur Priesternation gehören – wer repräsentiert dann die Gemeinschaft und was hält die Gemeinschaft zusammen? Das Modell einer egalitären Religion bietet einen Schlüssel für den Weg aus der Krise der institutionalisierten Religion: die individuelle Mitverantwortung für die Heiligkeit – konkretisiert in einem unendlichen Regelwerk von Handlungen, die zwischen heilig und profan unterscheiden; Autorität kommt nur demjenigen zu, der anhand von solchen Unterscheidungen sein Leben heiligt. Tora und Talmud enthalten nicht nur Modelle für eine egalitäre oder eine hierarchische Religion, sondern deuten eine dritte Möglichkeit an,

eine individuelle Religion. Wenn es in der jüdischen Liturgie heißt „der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs“, dann wird die je eigene, unverwechselbare Gotteserfahrung anerkannt, ohne ihre Integration in ein kollektives Gemeinschaftsgebilde unmöglich zu machen. Heute müssen Juden, die die Errungenschaften des Individualismus und der liberalen Gesellschaft nicht aufgeben wollen, das Verhältnis zwischen ihrer individuellen religiösen Erfahrung und der institutionalisierten Religion neu bestimmen. Ausgangspunkt dazu sollte das eigene, individuelle religiöse Erleben sein, Ziel sollte eine egalitäre Religionsauffassung sein, in der jeder sein eigener Priester wird als Teil einer zu vollendenden Priesternation.

Jede Religion hat ihre eigenen Methoden. Gewiss, alle monotheistischen Religionen beten zu demselben einzigen Gott. Alle monotheistischen Religionen enthalten eine emanzipative Dynamik, die von der postulierten, allen Menschen gleichermaßen innewohnenden Menschenwürde ausgeht und schlussendlich ihren Ausdruck in der Gleichheit aller vor dem Gesetz findet. Alle monotheistischen Religionen predigen deshalb Gerechtigkeit, Nächstenliebe und soziale Mildtätigkeit. Doch in ihren Methoden unterscheiden sich die Religionen.

Der Schlüssel zum Christentum ist der aktive „Glaube“ an Jesus als den „Gesalbten“ (Messias), der alle Menschen in einer Vereinigung auf sich als den Christus in eine messianische Erlösung geführt hat. Dies ist kein passiver Glaube, dass „es schon so gewesen sein wird“, sondern ein „aktiver“ Glaube, der das Einswerden der Menschen immer wieder herstellt – „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht männlich noch weiblich; denn ihr seid alleamt einer in Christus Jesus.“ (Gal. 3,27–28) Zum Instrumentarium der Christen, dies auszudrücken, gehört z.B. das Abendmahl.

Da die Mehrheitsgesellschaft in Deutschland den Begriff „Religion“ christlich konnotiert, meint sie, dass auch alle anderen Religionen in erster Linie ein „Glaube“ seien. Judentum, ebenso wie der Islam funktionieren jedoch anders. „Islam“ heißt „Hingabe“ – allein das schon hat weitgehende Konsequenzen für die muslimische Spiritualität und Religionspraxis, ebenso wie für die gelebte Beziehung zwischen Mensch und Gott und vor allem der Menschen untereinander.

„Israel“ bedeutet „er ringt mit Gott“. Das Wort „Glaube“ taucht zwar durchaus in der jüdischen Liturgie auf, hat aber längst nicht denselben Stellenwert wie im Christentum. Ob man an Gott glaubt oder

nicht, ist nicht wirklich entscheidend. Denn Gott – so die jüdische Auffassung – „ist“ da, egal ob man an ihn glaubt. Wer ihn, wie schon König Salomo im Buch Prediger, zuweilen nicht wahrnehmen kann, wer in einer religiösen Krise steckt, zweifelt bzw. an Gott verzweifelt, fällt deswegen nicht gleich aus dem Gefüge. Die Zweifler, ja selbst bis zu einem gewissen Grad die „Abtrünnigen“, bleiben mit im Boot.

Die jüdische Methode ist das „Unterscheiden“ – zwischen „heilig“ und „profan“ – innerhalb ein- und derselben Situation, ein- und demselben Gegenstand, ein- und derselben Handlung. Alles kann geheiligt werden, ebenso kann alles im Profanen belassen bleiben. Tatsächlich ist das Leben verwirrend und widersprüchlich, voll mit unzufriedenstellenden Situationen, faulen Kompromissen, Zwangslagen, freiwilligen und unfreiwilligen Lebenslügen. Und doch lässt sich in diesem Gewirr Heiligkeit wahrnehmen. Jede Einzelheit lässt sich läutern – heiligen – und damit in einem besonderen Licht hervorheben. Die *aktive Handlung* ist dabei das Wahrnehmen des Unterschieds. Sie ist ein fortwährendes Ringen um das Heilige in einer gelebten Wirklichkeit, in einer unvollkommenen Welt, zu deren Unvollkommenheit man selbst mit beiträgt, aber die sich doch mit einer eigenen aktiven Wahrnehmung korrigieren lässt.

So lässt sich auch der Name „Israel“ verstehen bzw. die namensgebende Situation von Jakobs Ringen mit dem Engel unmittelbar vor seiner Wiederbegegnung mit seinem Bruder Esau. Dies war eine heilige Begegnung, die eine Lebenslüge aus der Welt schaffen würde, nämlich Jakobs Betrug an Esaus Erstgeburt – einer Begegnung, die zwei unterschiedlichen Menschen mit unterschiedlichen Lebensschicksalen gerecht wird, die kein Einswerden von beiden anstrebt, sondern im Gegenteil, die Unterschiede zu ihrem vollen Recht kommen lässt – und gerade deshalb voll von *Schechina*, heiliger göttlicher Präsenz, ist.

Die jüdische Methode besteht also nicht in erster Linie in einem „aktiven Glauben“ oder in einer „aktiven Hingabe“, sondern in einem „aktiven Unterscheiden“, das die Unvollkommenheit und Uneinsheit der Welt und Menschheit nicht nur anerkennt, sondern als notwendige Bedingung voraussetzt, um überhaupt heiligen zu können. Geheiligt wird der Unterschied. Auch wenn das täglich im Gottesdienst gesprochene Schlussgebet *Aleynu* besagt: „Es ist unsere Aufgabe, den Ewigen in allem zu preisen“ und hofft, dass bald „alle Sterblichen

Deinen Namen anrufen“, sieht das Judentum doch nicht seine Aufgabe darin, die Welt von ihren Widersprüchen und Unterschieden zu erlösen, sondern vielmehr das heilige Moment in allem auszumachen, ihm gerecht zu werden und damit die Welt zum Besseren mitzugestalten. Wie die Gründerin der jüdischen Frauenbewegung, Bertha Pappenheim, in einem 1925 verfassten Gebet formulierte: „Wohin? Zur Auflösung? Zur Erlösung? Zur Lösung des Rätsels ringsum? Ich will gehen und will den Königsweg suchen – aufwärts! – Ich will klären, was mich bewegt und treibt, dem geistigen Erbe Form zu geben, das Sinnfällige mit Geist zu verbinden. Schaffen nennt es der Schöpfer im Großen, Leben nennt es der kleine Mensch.“¹

Ende oder Wende des Religiösen? Ich würde eher von „Erneuerung“ sprechen. Ein Ende des Religiösen wird es nicht geben, weil das Religiöse – genau wie das Politische, das Kulturelle, das Wirtschaftliche – zum Menschsein gehört. Die heutigen Menschen in einem säkularen Staat wie der Bundesrepublik Deutschland haben nicht weniger religiöse Erfahrungen, nicht weniger Wahrnehmung für die Intensität des Heiligen, als die Menschen zur Zeit der Bibel und des Talmud. Wenn es eine Krise des Religiösen gibt, dann betrifft diese allein die „institutionalisierte Religion“, deren Ordnungen und mit Definitionsmacht ausgestattete Autoritätsträger den gegenwärtigen religiösen Erfahrungen von Menschen offensichtlich nicht mehr gerecht werden. In dieser Hinsicht befindet sich das Judentum in Deutschland in einer ähnlichen Krise wie die christlichen Konfessionen.

Ich wäre aber nicht Rabbinerin geworden, wenn ich hierzulande keine Zukunft für die jüdische Religion sähe – und dies trotz der jüngsten Erfahrung der Shoa, die es für viele Juden noch schwerer macht, an ihrer Religion festzuhalten. Dabei stelle ich mir selbst die Frage, welche alternativen „institutionellen“ Möglichkeiten mir meine Religion in bezug auf die gegenwärtige Krise bietet und wie man dem nach wie vor auch unter Juden vorhandenen Bedürfnis, der eigenen religiösen Wahrnehmung Ausdruck zu geben, entsprechen könnte. Um nicht beliebig, sondern „jüdisch“ zu sein, müssen solche Ausdrucksformen in irgendeiner Weise an die tradierte jüdische Methode des Unterscheidens anknüpfen.

¹ „Bertha Pappenheim. Gebete / Prayers“, hrsg. Elisa Klapheck, Lara Dämmig, Teetz 2003, S. 31.

Bereits die Hebräische Bibel zeugt von einer Auseinandersetzung konkurrierender institutioneller Modelle angesichts unterschiedlicher gesellschaftspolitischer Realitäten und Erfordernisse.² Der Auszug aus der ägyptischen Sklaverei, die Offenbarung am Berg Sinai und die 40 Jahre währende Wanderung der Israeliten in der Wüste brachten detaillierte Regelwerke für die künftige Kultpraxis im Lande Israel hervor. Zwei Modelle scheinen dabei in der Tora (Fünf Bücher Mose) auf: eine „egalitäre“ Religion und eine „hierarchische“ Religion.

Zunächst zur „hierarchischen Religion“. Sie ist zentralisiert, hat in der Bibel ein einziges Heiligtum, den Tempel in Jerusalem, in dem – und nur in dem – alle Opfer dargebracht werden müssen. Einen solchen zentralisierten Kult gab es jedoch nicht zu allen Zeiten des biblischen Israel. Er entstand erst mit der Tempel-Reform unter dem jüdischen König Josia im Jahr 622 vor der christlichen Zeitrechnung. Politische Gründe bestimmten die Maßnahme, die Jerusalem als geistiges, religiöses und politisches Zentrum festigen sollte. Durch sie wurde das Königreich Judäa politisch gestärkt und seine Priesterschaft geehrt.

Eine „hierarchische“ Religion zelebriert die Ränge. Sie feiert die Einweihung des Hohepriesters in sein Amt, seine Einkleidung – das Umlegen seiner Robe, seines Brustschildes, seiner Kopfbedeckung als die repräsentativen Insignien seines Amtes – ebenso wie die aller niederen Priester in ihre jeweiligen Funktionen. Die Ordnung als solche ist dasjenige, das die Gemeinschaft zusammenhält und bindet. Das Leben ist weitgehend „repräsentativ“, indem alle Menschen zusammen eine die heilige Ordnung widerspiegeln, die ihren Ursprung in Gott hat und deren Stufen sie durch die Ausübung jeweils unterschiedlicher Aufgaben bestätigen. Idealerweise hat ein solches Modell den Vorteil, dass jedes Mitglied der Gemeinschaft weiß, welchen Platz es einnimmt. Potentielle Konflikte sind durch die Stabilität des Gefüges eingeschränkt. Es bietet dem Individuum wenig Spielraum. Die Aufgabe des Einzelnen besteht darin, seine repräsentative Funktion auszuüben. Und für alle ist klar, bei wem die Autorität liegt, wer welche Entscheidungen treffen darf.

² Die folgenden Ausführungen sind inspiriert von den Werken der Religionsanthropologin Mary Douglas: „Purity and Danger“ (London 1966), „In the Wilderness“ (Oxford 1993), „Leviticus as Literature“ (Oxford 1999)

Neben dem hierarchischen Gefüge der Jerusalemer Priesterschaft und ihrem zentralisierten Kult im Tempel, bietet die Hebräische Bibel jedoch zugleich ein zweites Modell: das einer „egalitären“ Religion. Sie drückt sich in der Erwählung des ganzen Volkes Israel aus. Alle – Männer, Frauen und Kinder – haben die Offenbarung am Berg Sinai erfahren. Alle haben die geoffenbarten Gesetze gleichermaßen angenommen. Allen hat Gott aufgetragen, eine „Priesternation“ zu sein. Alle sind gleichermaßen erwählt, zum „heiligen Volk“ zu gehören und als Priester Heiligkeit zu praktizieren.

Eine solche „egalitäre“ Religion ist nicht zentral. Sie brachte in der biblischen Geschichte eine über alle Stämme Israels verstreut lebende Priesterschaft mit vielen Kultstätten im ganzen Land hervor. Die Existenz solcher „professioneller“ Priester erscheint in der Tora fast wie ein Zugeständnis an die begrenzten Möglichkeiten der Bevölkerung, fortwährend und eigenverantwortlich priesterliche Aufgaben wahr zu nehmen. Entsprechend ist der hervorgehobene Status der Priester empfindlich beschränkt. Sie dürfen kein Land besitzen, über kein eigenes Eigentum verfügen und sind ganz von den Abgaben der Bevölkerung abhängig. Deren Obergrenzen hat die Tora in zahlreichen Bestimmungen peinlich genau festgesetzt.

Eine hierarchische Religion kämpft mit der Gefahr der Erstarrung. Eine egalitäre Religion kämpft dagegen mit einem strukturellen Autoritätsproblem. Wenn jeder sein eigener Priester ist und alle gleichermaßen zur „Priesternation“ gehören – wer repräsentiert dann die Gemeinschaft? Und mehr noch: Was hält die Gemeinschaft zusammen?

Beide Dilemmas prägen das jüdische Leben bis in die heutige Zeit. Die einzelnen Juden haben durchaus ihre eigene Religiosität sowie ihre eigenen Erfahrungen mit dem Heiligen. Doch ein großer Teil von ihnen erkennt heute weder das Rabbinat noch die *Halacha* (jüdisches Religionsgesetz) als eine maßgebliche Autorität an.

Dennoch bietet das Modell einer egalitären Religion einen Schlüssel aus dieser Krise der institutionalisierten Religion. Dieser vermochte – zumindest in der Geschichte der jüdischen Diaspora – das Judentum immer wieder zu erneuern – und dies möglicherweise auch heute. Zwar entscheidet sich die Tora weder ganz für eine egalitäre noch ganz für eine hierarchische Religion. Beide Möglichkeiten sind textlich in einer fortwährenden, gegenseitigen Spannung miteinander verflochten.

Dennoch hebt sie ein Kriterium hervor, das das Judentum eher zu einer egalitären Religion machte, die 2.000 Jahre lang auch ohne einen zentralen Tempel auskommen konnte, Autorität schuf und die Gemeinschaft durch ein gemeinsames Wertesystem zusammenhielt.

Es ist die individuelle Mitverantwortung für die Heiligkeit – konkretisiert in einem unendlichen Regelwerk von Handlungen, die zwischen heilig und profan unterscheiden, zwischen *tahor* und *tamej*, oder zwischen *koscher* und *trejf*. Danach kommt Autorität nur demjenigen zu, der anhand von solchen Unterscheidungen sein Leben heiligt – zu jeder Zeit und an jedem Ort der Welt.

Das hebräische Begriffspaar *tahor* und *tamej* wird üblicher Weise mit „rein“ und „unrein“ übersetzt – ebenso das Begriffspaar *koscher* und *trejf*. Dies ist eine unbefriedigende, noch dazu missverständliche Übersetzung, weil sie „sauber“ und „schmutzig“ assoziiert. Ursprünglich bezogen sich diese Begriffe auf den Tempel. Nur, wer *tahor* war, durfte das Heiligtum betreten und den Kult ausüben. Was sich in den beiden Worten *tahor* und *tamej* ausdrückt, sind zwei spirituelle Zustände, wobei der eine eher „zentriert“ – in der Mitte und auf das Leben bezogen – andeutet, der andere hingegen eher „amorph“ – jenseits der Grenzen des Lebens, an den Schwellen des Todes – andeutet. Seit der Zerstörung des Tempels gelten die jüdischen „Reinheitsgesetze“ nur noch symbolisch. Gleichwohl produzierten der Talmud³ sowie alle spätere jüdische Rechtsliteratur eine nie endende – sowohl intellektuell-rationale, als auch mystisch-spirituelle – Auseinandersetzung damit, was das Leben *tahor* oder aber *tamej* macht, ebenso wie eine Vielzahl von Ritualen, die den Menschen immer wieder aus disparaten spirituellen Zuständen in die Mitte des Lebens zurückholen – sei es durch das Untertauchen in der *Mikwe* (rituelles Tauchbad) – sei es durch Sühnegebete, wie etwa am *Jom Kippur* – sei es auch in Abgrenzungstechniken gegenüber den Sitten der Nichtjuden.

Ich meine, dass die jüdische Methode – sich der Unterschiede zwischen *tahor* und *tamej*, ebenso wie *koscher* und *trejf* oder heilig und profan bewusst zu sein – immer noch Sinn macht, auch wenn viele sie nicht mehr in den Bereichen anwenden würden, auf die sich die *Halacha* (jüdisches Religionsgesetz) bezieht. Ich meine, dass diese Metho-

³ Rabbinische Literatur, 2. Jhr. v. Chr. – 6. Jhr. n. Chr.

de den Menschen stärkt, seine Urteilsfähigkeit schärft und ihm Widerstandskraft verleiht in einer Wirklichkeit, in der unheilvolle Kräfte ebenso stark wie heilvolle am Werk sind. Aus meiner Sicht lässt sich diese Methode auch im Kontext einer säkularen Gesellschaft erneuern – ja ist es heute sogar notwendig, wieder das Heilige in die entheiligte Wirklichkeit einzuführen.

Wie aber lässt sich dies aus der jüdischen Tradition ableiten und ihm eine Form geben, die nicht beliebig, sondern im jüdischen Sinne auch gemeinschaftsbildend ist?

Die Tora enthält nicht nur Modelle für eine egalitäre oder eine hierarchische Religion. Die Geschichten im ersten Buch Mose (Genesis) deuten vielmehr noch auf eine dritte Möglichkeit hin – die „individuelle Religion“. Es heißt in der jüdischen Liturgie: „der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs“ – und nicht „der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“. Jeder dieser drei hatte seine eigene, unverwechselbare Gotteserfahrung. Gleichwohl münden die individuellen Erlebnisse der Erzväter und Erzmütter in ein kollektives Gemeinschaftsgebilde. Später hält der Talmud viele weitere Begebenheiten fest, bei denen Menschen das Heilige in ihrer individuell gelebten Wirklichkeit erfuhren. Weder in der Tora noch im Talmud wird die individuelle Erfahrung gegen den institutionellen Rahmen ausgespielt.

Heute müssen Juden, die die Errungenschaften des Individualismus und der liberalen Gesellschaft nicht aufgeben wollen, das Verhältnis zwischen ihrer individuellen religiösen Erfahrung und der institutionalisierten Religion neu bestimmen. Aus meiner Sicht kann der Ausgangspunkt nur das individuelle religiöse Erleben sein. Zugleich sollte dies in eine egalitäre Religionsauffassung münden, in der jeder schlussendlich sein eigener Priester wird. Die „Priesternation“ bleibt somit ein immer noch zu vollendendes Programm.