

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums

Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

Band: 52 (1996)

Vorwort: Zu diesem Heft

Autor: Schreiner, Stefan

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Zu diesem Heft

Auf den ersten Blick scheinen die drei Beiträge in diesem Heft unverbunden nebeneinander zu stehen; doch eben nur auf den ersten Blick. Denn bei genauerem Hinsehen zeigt sich durchaus etwas sie Verbindendes: Je auf ihre Weise gehen alle drei Beiträge Problemen nach, die die innerjüdische Verständigung vis-à-vis einer nichtjüdischen Umwelt betreffen, deren herrschende Ideen auf die jüdische Seite einen solchen Eindruck machten, daß sie sich zu einer Positionierung ihnen gegenüber herausfordert fühlte, das Eigene zu behaupten, um sich dem Fremden gegenüber öffnen zu können. Im Falle Moses Mendelssohns bedeutete dies, eine Deutung des Judentums vorzutragen, die einen historischen Kompromiß mit dem Christentum und der von seinem Geist geprägten deutschen Kultur des 18. Jahrhunderts auf der Ebene der Philosophie zuließ. Vor einer in phänomenologischer Hinsicht vergleichbare Aufgabe sah sich Mose ben Mai-mon im 12. Jahrhundert gestellt: nämlich einen Ausgleich zwischen den Werten und Glaubenssätzen der jüdischen Tradition und dem den Zeitgeist bestimmenden Aristotelismus zu finden. Oskar Goldberg schließlich fühlte sich berufen, unter dem Eindruck der nationalen Aufbrüche am Beginn dieses Jahrhunderts eine Neuformulierung jüdischer Sendung in der Welt vorzutragen, die nicht nur den Erfordernissen dieser Zeit, wie er sie verstand, gerecht wurde, sondern zugleich auch der uralten jüdischen, „hebräischen“ Überlieferung die Treue hielt.

Die Problematik des ersten Beitrages wird bereits beim Lesen seiner Überschrift deutlich, deren Verbindung der Worte „deutsch-jüdisch“ und „Symbiose“ nur allzu oft schon geradezu Reizwirkung besessen hat. Und unwillkürlich erinnert man sich Gershom Scholems Replik. In (s)einem bekannten, 1964 in der Festschrift für Margarete Susman unter dem Titel „Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch“ veröffentlichten Brief hatte Scholem u.a. geschrieben:

„Ich bestreite, daß es ein solches deutsch-jüdisches Gespräch in irgendeinem echten Sinne als historisches Phänomen je gegeben hat. [...] Nichts kann irreführender sein, als solchen Begriff auf die Auseinandersetzungen zwischen Deutschen und Juden in den letzten 200 Jahren anzuwenden. Dieses Gespräch erstarrt in seinen ersten Anfängen und ist nie zustande gekommen. Es erstarrt, als die Nachfolger Moses Mendelssohns, der noch aus irgendeiner, wenn auch von den Begriffen der Aufklärung bestimmten, jüdischen Totalität her argumentierte, sich damit abfanden, diese Ganzheit preiszugeben, um klägliche Stücke davon in eine Existenz herüberzuretten, deren neuerdings beliebte Bezeichnung als deutsch-jüdische Symbiose ihre ganze Zweideutigkeit offenbart. Gewiß, die Juden haben ein Gespräch mit den Deutschen versucht, von allen möglichen Gesichtspunkten und Standorten her [...] Zu wem [...] sprachen die Juden in jenem vielberufenen deutsch-jüdischen Gespräch? Sie sprachen zu sich selber, um nicht zu sagen: sie überschrien sich selber.“

Sicher, wenn man Geschichte nicht allein als Rückschau, sondern vielmehr allein aus der Rückschau heraus, also allein von ihrem Ende her betrachtet, als wäre ihr Ende das gleichsam zwangsläufige Ergebnis ihres Anfangs, wird man nicht umhin können, Gershom Scholem recht zu geben. Doch die Frage, ob eine solche Betrachtung allein aus der Rückschau heraus den Anfängen einer geschichtlichen Entwicklung auch wirklich gerecht wird, ist damit noch nicht vom Tisch, wie man nach der Lektüre von Gershon Greenbergs Beitrag feststellen muß, in dem er es unternommen hat, einem zentralen Aspekt jener deutsch-jüdischen Symbiose, der zur eigentlichen Grundfrage der deutsch-jüdischen Philosophie geworden ist, nachzugehen, und zwar nicht von ihrem Ausgang, sondern von ihrem Anfang her.

Moses Mendelssohn, der Vater des deutsch-jüdischen Gespräches jüdischerseits, hatte einst, um (s)ein “Deutschjudentum” (be)fördern zu können, gleichsam einen Kompromiß zwischen (s)einem Judentum und einem Christentum finden müssen, das nicht allein Religion, sondern deutsche Kultur bedeutete, die es gestaltet hatte. Indem Greenberg die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte dieses von Mendelssohn auf der Ebene der Philosophie gefundenen Kompromisses unter seinen Nachfolgern nachzeichnet, gewährt er zugleich einen Einblick in die Wege, die jüdisches Denken im 19. und 20. Jahrhundert vorab in Deutschland gegangen ist.

Ein Kapitel religionsphilosophischer Auseinandersetzung im Sinne o.e. innerjüdischer Verständigung schlägt der zweite Beitrag auf. Am Beispiel der maimonidischen Diskussion um das rechte Verstehen von Eschatologie zeigt Daniel Krochmalnik, wie Mose ben Maimon mit seinem Konzept einer “Zweidimensionalität der Eschatologie” nicht allein “eine bequeme Konkordienformel” gefunden, die “den Konflikt zwischen Religion und Philosophie entschärft”, sondern zugleich “eine sehr wichtige eschatologische Einsicht” vermittelt hat: In dem Mose ben Maimon durch seine Art einer philosophischen Interpretation des eschatologischen Gedankens im Sinne des zeitgenössischen Aristotelismus einerseits ein uneingeschränktes Festhalten an der überlieferten Lehre möglich macht, bewahrt er mit seinem Konzept der Zweidimensionalität der Eschatologie, also einer sowohl auf das Diesseits als auch auf das Jenseits bezogenen eschatologischen Erwartung, diese Erwartung davor, einseitig instrumentalisiert, also entweder rein diesseitsbezogen oder rein transzendenzbezogen verstanden zu werden. Belege solcher Einseitigkeit wären im ersten Fall die säkularisierten Formen des Messianismus, im zweiten Fall weltnegierende Erlösungslehrten v.a. gnostischen Zuschnitts.

Im dritten Beitrag schließlich, (s)einem Porträt Oskar Goldbergs, unternimmt Manfred Voigts, der Autor der bisher einzigen umfassenden Goldbergbiographie, den schwierigen Versuch, einem verdrängten, diffamierten “jüdischen Außenseiter” Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen, der heute nur deshalb noch nicht völlig vergessen worden ist, weil er “zwei weltberühmte Gegner” hatte: Gershom Scholem und Thomas Mann nämlich, die aus ihrer Gegnerschaft gegen ihn nie einen Hehl gemacht haben. Unter dem Eindruck der nationalen, völkischen Aufbrüche vielerorts am Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelte der Visionär Goldberg über intensive Studien zum Pentateuch und zu Mose ben Mai-

mon vor allem seine Vision einer neuen jüdischen Sendung in der Welt, da die bisherigen Juden seiner Meinung nach ihre weltgeschichtliche Aufgabe verfehlt haben. Diese neue Sendung nannte er "missionierendes Hebräertum", was natürlich nichts mit Missionstätigkeit im herkömmlichen Sinne zu tun hat, sondern die Verwirklichung einer Aufgabe von geradezu metaphysischer Dimension meint. Goldberg wollte ein neues aus Juden und - analog zu den Hebräern der Bibel - "ritualfähigen Fremden" bestehendes "Offenbarungsvolk", durch das Gott nach dem Scheitern des ersten Versuchs nun seine "Gerechtigkeit in einer sittlichen Weltordnung realisieren kann", wie Voigts schreibt. Man mag Goldberg die Vision zugute halten, so erscheint aus der Rückschau von heute die Radikalität seiner damit verbundenen Forderung, insbesondere aber die Drohung, die er - und dies am Vorabend der Schoa! - im Falle "eines erneuten Versagens" an die Adresse der Juden richtete, indessen nurmehr schwer verkraftbar. Gleichwohl, in der Konsequenz reiht sich Goldberg in den Kreis jüdischer Denker aus dem Kreise der extremen Orthodoxie ein, die im Kontext ihrer Diskussion einer "Theologie nach Auschwitz" ganz ähnliche Gedanken geäußert haben.

Stefan Schreiner