

Na'asseh we nischma

G*tt erfahren durch Handlung und Sinnlichkeit

Dr. Daniel Korn

Stand: 19.06.2017 21:37

1 Einleitung

Gerne werden die Juden allenthalben als das „Volk des Buches“ bezeichnet, was wohl nicht zuletzt auf das prototypische Bild des Schriftgelehrten zurückgeht, der sich in die verschlungensten Windungen von Auslegung, Deutung und Sinn unserer Schriften vertieft und sich mit Seinesgleichen in schier endlose Debatten darüber verstrickt. Dabei wird selbst vor mystischen Ansätzen nicht zurückgeschreckt, mit denen etwa der tiefergehende Zusammenhang von Begriffen anhand des Zahlenwerts hergeleitet wird, die den hebräischen Buchstaben der Wörter für die betreffenden Begriffe zugeordnet sind. Und es ist ja auch tatsächlich so, dass die Beschäftigung mit der Schrift auf der Suche nach der darin oft sehr tief verborgenen Ethik und den zugehörigen Wertvorstellungen ein wesentliches Fundament der jüdischen Religionsausübung repräsentiert. Tatsächlich ist der Auftrag, sich immer und immer wieder mit der Schrift zu beschäftigen, ein zentrales Gebot eben jener Schrift selbst. Dass dabei immer wieder Genialität und Universalität der ethisch/philosophischen Grundsätze offenbar wird und man insoweit auch allein durch die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit der kodifizierten Lehre mit g*ttlichen Elementen in Berührung kommt, ist sicher ganz ausdrücklich gewünscht.

Aber das Judentum liefert uns auch noch einen ganz anderen Zugang zu den Sphären des G*ttlichen: die Spiritualität des sinnlichen Erlebens, wie sie in der religiös bestimmten Handlung zum Ausdruck gelangt. Das mag zunächst kompliziert und irgendwie auch abstrakt klingen. Umso mehr haben wir uns im Rahmen dieser Ausarbeitung das Ziel gesetzt, diesen einzigartigen Bestandteil der jüdischen Religionspraxis Schritt für Schritt zu ergründen und dabei deutlich zu machen, welcher unschätzbare Wert dem Konzept der spirituellen Erfahrung aus lebendigem Handeln heraus zuzumessen ist.

Dazu wollen wir zunächst darlegen, dass die intellektuelle Beschäftigung mit den textlichen Quellen allein nicht dazu geeignet sein kann, uns in unmittelbarer Weise an das Erlebnis der metaphysischen Anteile des G*ttlichen heranzuführen, da die literarisch geprägten G*ttesbilder immer nur Teilaspekte und metaphorische Verfremdungen eines an sich ja gar nicht beschreibbaren G*ttes liefern können. Dies werden wir anhand eines kurzen Überblicks und einer anschließenden Systematisierung der im Chumasch – den fünf Büchern Moses – beschriebenen Erscheinungsformen G*ttes vornehmen. Dabei werden wir verdeutlichen, dass ein etwaig auf die literarisch beschriebenen Erscheinungsformen beschränktes Verständnis der G*ttesfigur immer auch die latente Gefahr birgt, G*tt auf einzelne für uns verstehbare Teilaspekte seiner insgesamt nicht begreifbaren Ganzheit zu reduzieren und sich damit eben jenes vereinfachte Bild von G*tt zu machen, das uns das zweite der zehn Gebote ausdrücklich verbietet.

Dem werden wir dann anschließend das Konzept der G*ttenserfahrung durch aktives, lebendiges Handeln im zwischenmenschlichen Miteinander entgegenstellen, in dem es nicht primär

darum geht, sich mit konkret beschriebenen g*ttlichen Erscheinungsformen auseinanderzusetzen, sondern in dem das spirituelle Erlebnis als G*ttenserfahrung im Vordergrund steht.

Zum Schluss werden wir dann ausführen, mit welchen Techniken das Judentum uns den Weg zu eben jener sinnlich geprägten G*ttenserfahrung aus aktivem Handeln heraus bereitet und welchen Wert diese Techniken für die Identitätsstiftung und den Gemeinschaftszusammenhalt der Juden über physische und zeitliche Grenzen hinaus haben können.

2 Literarisches G*ttesbild

In diesem Abschnitt sollen die verschiedenen G*ttesbilder, die sich im Chumasch finden, zusammenfassend dargestellt werden. Gleichzeitig soll im Anschluss daran dargelegt werden, warum das allzu unmittelbare Verständnis der jeweiligen G*ttesbilder letztlich immer mit der Gefahr verbunden ist, dem insbesondere aus den zehn Geboten überlieferten Verbot der Verbildlichung G*ttes entgegenzustehen und damit in gewisser Weise dem Götzendienst zu verfallen.

2.1 Überlieferte Escheinungen

Im Laufe des Chumasch finden sich mehrere deutlich voneinander abgrenzte Darstellungen G*ttes, die – bei zunächst wörtlicher Lesart – gelegentlich den Anschein erwecken, als hätte die Beschreibung G*ttes im Laufe der Erzählungen des Chumasch geradezu einen Wandlungs- wenn nicht gar Reifungsprozess durchgemacht. Nicht wenige historisierende Bibelforscher haben dies zum Anlass genommen, die einzelnen Episoden der Chumasch-Erzählungen verschiedenen kulturhistorischen Quellen zuzuordnen, worauf wir im Rahmen dieser Ausarbeitung allerdings weder eingehen können noch wollen.

Stattdessen wollen wir nachstehend die einzelnen G*ttesbilder in der Reihenfolge ihres Erscheinens im Chumasch auflisten und anhand ihrer charakteristischen Merkmale voneinander abgrenzen:

1. Der G*tt der Schöpfung.

Hier erscheint G*tt schon allein in Ermangelung einer bereits geschaffenen physischen Welt zunächst in ausnehmend metaphysischer Gestalt („Braus G*ttes schwingend über dem Antlitz der Wasser“). Mit seiner uneingeschränkten Schöpfungskraft, mit der er nicht weniger als die ganze Welt erschafft, stellt er sich dabei als allumfassendes, nicht auf materielle Kategorien einzugrenzendes Wesen dar.

2. G*tt im Garten Eden:

Im Zuge der Ereignisse um den Sündenfall im Garten Eden heißt es „und sie hörten den Schall des Ewigen, G*ttes, der sich beim Tageswind im Garten erging.“ Hier scheint es plötzlich so, als wäre G*tt ein gestaltliches Wesen, mit vermeintlichen Freizeitbedürfnissen. Jedenfalls ist hier von einer sehr unmittelbaren, geradezu greifbaren Präsenz G*ttes aus Sicht der ersten Menschen im Paradies auszugehen, bei der G*tt entsprechend in einer auf physische Kategorien beschränkbarer Form in Erscheinung tritt – eher wie ein Vater, der vor seinen Kindern steht und erzieherisch tätig wird.

3. G*tt und Noach:

Über die Natur des Dialogs zwischen Noach und G*tt ist wenig zu erfahren. Es ist allgemein davon die Rede, dass G*tt zu Noach sprach. Ob dies – wie bei den späteren Propheten und teilweise bei den Erzvätern – als Vision im Traum geschehen ist oder auf unmittelbare Art und Weise, ist dem Text selbst nicht direkt zu entnehmen. Da aber insbesondere am Ende des Chumasch nochmals deutlich darauf hingewiesen wird, dass G*tt einzig mit Mosche von Angesicht zu Angesicht gesprochen hat, ist davon auszugehen, dass die Kommunikation mit Noach auf indirekterer Ebene stattgefunden haben muss. G*tt ist für Noach also weitgehend als – wie auch immer zu vernehmende – Stimme erfahrbar.

Hinzu kommt hier allerdings die Sintflut als massiv übernatürliches Ereignis, in dem die Allmacht G*ttes einen für die Menschheit sehr verbindlich erlebbaren Ausdruck findet. Insgesamt erscheint G*tt also nunmehr als abstrakte Stimme einerseits sowie als Initiator ebenso wundersamer wie brachialer Naturgewalten andererseits.

4. G*tt beim Turmbau zu Babel:

Hier wird G*ttes Eingreifen wiederum als Antropomorphismus dargestellt: „Der Ewige fuhr nieder, die Stadt und den Turm zu besehen“, ganz so, als ob G*tt erst aus höheren Sphären hinabsteigen müsse, um besser erkennen zu können, was genau in Babel vor sich geht. Das klingt – jedenfalls bei oberflächlicher Betrachtung – kaum wie ein allumfassendes, metaphysisches Wesen, auch wenn offenbleibt, inwieweit dieses Niederfahren G*ttes von den Turmbauern als solches erkenn- und erfahrbar wurde. Dies gepaart mit der für die Menschen in Babel sehr konkret als übernatürlich motiviert erlebbaren Zerstörung des Turms zeigt dann doch eher wieder eine physisch greifbare Erscheinungsform G*ttes in Form spektakulärer Eingriffe in die Natur.

5. G*tt der Erzväter:

Gegenüber Avraham erscheint G*tt – ähnlich wie im Falle Noachs – dann wieder als nicht näher beschriebene Stimme, die zu Avraham spricht, bzw. – und das ist an dieser Stelle zumindest seit dem Dialog mit Kajin neu – zu der Avraham seinerseits dialogisch sprechen kann, wie etwa bei der Diskussion um die Mindestanzahl an Gerechten, deren Anwesenheit in Sdom die Stadt vor deren Zerstörung retten würde. Mehrfach heißt es dazu auch „Der Ewige ließ sich von Avraham sehen“, was allerdings dem Kontext nach eher auf eine abstrakte Form des sichtbaren, erkennenden Wahrnehmens als auf echte physische Sichtbarkeit schließen lässt. Lediglich in der Zerstörung Sdoms zeigt sich G*ttes Allmacht in Form übernatürlicher Erscheinungen und Ereignisse – dabei allerdings nicht so sehr gegenüber Avraham sondern vielmehr gegenüber den sündigen Sodomiten. Ansonsten erscheinen im Zusammenhang mit der Ankündigung der Zerstörung Sdoms zum ersten Mal Engel als Boten g*ttlicher Handlungen.

Gegenüber Jitzchak erscheint G*tt dann wiederum als nicht näher beschriebene Stimme, die zu ihm spricht, und an zwei Stellen heißt es zudem wieder, „der Ewige ließ sich von ihm [Jitzchak] sehen“. Dass Jitzchak seinerseits zu G*tt gesprochen hat, ist nicht unmittelbar überliefert. Lediglich im Zusammenhang mit der mangelnden Fruchtbarkeit Rivkas ist beschrieben, dass Jitzchak zu G*tt flehte, was allerdings nicht mit der dialogischen Kommunikation im Sinne derjenigen Avrahams zu vergleichen ist. Insgesamt tritt G*tt gegenüber Jitzchak damit also wiederum außerordentlich abstrakt in Erscheinung.

Gegenüber Jaakow tritt G*tt zunächst explizit als Traumerscheinung im Zusammenhang mit der Flucht vor Essaw auf. Auch hier bleibt es im Wesentlichen bei einseitiger Kommunikation. Zwar fleht Jaakow mehrfach zu G*tt – etwa um Hilfe vor der Wiederbegegnung mit Essaw – aber nur ein einziges Mal entspinnt sich so etwas wie ein Dialog, als G*tt Jaakow ermuntert, mit seinen Söhnen zu Jossef nach Ägypten zu ziehen, wobei sich Jaakows Anteil an diesem Dialog auf die Bereitschaftsmeldung „Da bin ich“ beschränkt, nachdem G*tt ihn zweifach mit Namen angerufen hatte. Auch wird augenfällig, dass G*tt sich Jaakow überwiegend nachts – also vermutlich als Traumgestalt – offenbart.

Allerdings ereignet sich im Zusammenhang mit der Vorbereitung auf die Wiederbegegnung mit Essaw die bekannte – wiederum nächtliche – Begegnung mit dem Engel, der als Gesandter G*ttes mit Jaakow ringt und anschließend in einen Dialog mit ihm tritt. Auch wenn also G*tt nicht in der für die anderen Erzväter üblichen unbestimmten Form, sondern als Traumerscheinung bzw. in Gestalt eines Engels mit Jaakow in Dialog tritt, so ist es aber eben zumindest ein offensichtlicher Dialog, der zwischen Jaakow und dem Gesandten G*ttes entsteht.

Insgesamt tritt G*tt also Jaakow gegenüber in eher indirekter Form in Erscheinung, gleichwohl vielfach in ausgeprägt mystischer Art als Traumgestalt oder Engel. Der G*tt der Erzväter ist also eindeutig weniger gestaltlich als derjenige der Schöpfungsgeschichte, tritt entsprechend weniger durch übernatürliche Ereignisse in Erscheinung und präsentiert sich zudem oft in mystisch verfremdeter Form. Demgegenüber ist allerdings neu, dass zumindest Avraham in einen offenen, zweiseitigen Dialog mit G*tt tritt.

6. G*tt in Ägypten:

Schon gegenüber Jossef tritt G*tt nur noch indirekt in Form abstrakter Traumfiguren in und ansonsten überwiegend als Regisseur einer ungewöhnlich glücklichen Karriereentwicklung in Erscheinung. Darüber hinaus aber hält sich G*tt gegenüber der Menschheit bis zu seiner Offenbarung gegenüber Mosche im brennenden Dornbusch weitgehend als stummer Lenker der Geschehnisse im Hintergrund. Erst nach dieser Kontaktaufnahme mit Mosche erscheint G*tt dann selbstverständlich für alle Welt sichtbar in Form der wunderbaren, übernatürlichen Phänomene, wie die zehn Plagen oder die Teilung des Schilfmeers.

Bis zur Offenbarung am Berg Sinai ergibt sich damit ein eher indirektes G*ttesbild in Form der expliziten Einflussnahme auf die Entwicklung der Israeliten in Ägypten und erst dann wesentlich deutlicher durch die spektakulären Eingriffe in den Lauf der Natur.

7. G*tt und Mosche:

Umso kontrastreicher wirkt der Dialog, in den G*tt ab der Begebenheit mit dem brennenden Dornbusch mit Mosche tritt. G*tt selbst stellt ihn gegenüber Aaron und Miriam wie folgt dar: „ist euereiner Kündler Mir, im Gesicht gebe ich ihm mich zu kennen, im Traum rede ich in ihm. Nicht so mein Knecht Mosche, in all meinem Hause ist er vertraut, Mund zu Mund rede ich in ihn, ansichtig, nicht in Rätseln, Meine Abgestaltung erblickt er.“ Damit wird klar, dass der Dialog zwischen G*tt und Mosche ein anderer, innigerer sein muss, als selbst derjenige mit Avraham. Und auch in den mehreren Begegnungen, die Mosche mit verschiedenen Erscheinungen G*ttes hat, wird deutlich, dass G*tt ihm so viel wie für einen Menschen nur irgend möglich von sich zu erkennen gibt.

G*tt erscheint damit gegenüber Mosche fast wie ein Gesprächspartner auf Augenhöhe und insoweit alles andere als metaphysisch und abstrakt. Andererseits wird aber mehrfach explizit darauf hingewiesen, dass die für Mosche gewählten Erscheinungsformen eindeutig eine von G*tt selbst gewollte Reduktion darstellen, die notwendig wird, um wenigstens Teilaspekte G*ttes für einen Menschen erfahrbar zu machen.

8. G*tt und die Offenbarung am Sinai:

Die Offenbarung am Berge Sinai ist das erste und wohl einzige Mal, an dem G*tt – in welcher Form auch immer – zu der gesamten Gemeinschaft der Israeliten spricht. Es wird nicht näher ausgeführt, ob es sich dabei tatsächlich um Sprache im akustischen Sinn handelt. Tatsache ist jedoch, dass sich die durch außergewöhnliche, übernatürliche Phänomene, wie brennende, wolkenverhüllte Berge und allumfassende Klänge eines nicht sichtbaren Widderhorns begleitete Ansprache an das Volk sehr schnell als klare Überforderung erweist, denn das Volk verlangt unmittelbar nach der Übermittlung der zehn Gebote, dass G*tt nicht mehr direkt zu ihm sprechen möge, weil dies zu beängstigend sei. Stattdessen soll G*tt zu Moses sprechen und dieser das Wort G*ttes an das Volk weitergeben.

Im weiteren Verlauf des Chumasch präsentiert sich G*tt der Allgemeinheit immer wieder in Form übernatürlicher Erscheinungen, wie das vom Himmel fallende Man, die Wolke bzw. Feuersäule auf dem Stiftzelt oder die Strafaktionen gegen Korach und seine Anhänger bzw. gegen immer wieder aufbegehrende Teil des Volks. Damit verlagert sich das unmittelbare Erleben G*ttes zusehends auf dessen Dialog mit Mosche und reduziert sich für das Volk auf einige – meist als Strafmaßnahme gedachte – sichtbare Eingriffe in den Lauf der Natur.

2.2 Versteckter Götzendienst

Die im vorangegangenen Unterabschnitt herausgearbeiteten verschiedenartigen überlieferten Erscheinungsformen G*ttes lassen sich grob in die folgenden Kategorien unterteilen:

1. Antropomorphe Erscheinungen:

Hierzu gehören der im Tageswind durch den Garten Eden wandernde oder auch der zum Turmbau in Babel herabfahrende G*tt, der damit in gewisser Weise auf menschlich anmutende Gestalt reduziert wird.

2. Kommunikative Erscheinungen:

Hierzu gehören die dialogischen Gespräche mit Adam, Chawwa, Kajin, Avraham und Mosche aber auch die als sprachlich beschriebenen Anweisungen und Mitteilungen an Noach, Jitzchak und Jaakow. Ob diese Kommunikation dabei in Form einer Traumerscheinung stattfindet oder auf sonstige nicht näher spezifische Weise, spielt dabei für das Prinzip dieser Erscheinungsformen keine wesentliche Rolle. Jedenfalls wird G*tt hier in erster Linie als Quelle direkter verbaler Äußerungen und damit auf sprachlicher Ebene erfahrbar.

3. Stellvertretererscheinungen:

Hierzu gehören all jene Begebenheiten, in denen sich G*tt durch einen oder mehrere Engel als Abgesandte bzw. Boten seines Willens zur Überbringung von Nachrichten aber auch zur Ausführung konkreter Handlungen vertreten lässt. Ob und inwieweit sich die Engel aus Sicht der Menschen als derartige Organe des g*ttlichen Willens zu erkennen geben,

bleibt meist im Dunkeln. G*tt selbst bleibt jedenfalls in dieser Erscheinungsform eindeutig im Hintergrund und gibt sich insoweit nicht direkt zu erkennen.

4. Übernatürliche Umwelterscheinungen:

Hierzu gehören all jene Ereignisse, in denen für eine bestimmte Gruppe von Menschen die besondere Stellung G*ttes dadurch zum Ausdruck gelangt, dass umweltbezogene Dinge geschehen, die sich nicht mehr im Rahmen der anerkannten Naturgesetze bewegen. Angefangen von der Schöpfung selbst über die Sintflut, die Zerstörung des Turmes zu Babel, die Vernichtung Sdoms, die Ägyptischen Plagen, die Teilung des Schilfmeers und die Offenbarung am Sinai bis hin zu Wolke und Feuersäule auf dem Stiftzelt und den diversen Feuerstürmen und Erdenbrüchen, mit denen aufständisches Verhalten einzelner Gruppierungen unter den Israeliten bestraft wurde – immer wieder offenbart sich g*ttliche Metaphysis durch Phänomene, die den Beobachtern unerklärlich und übernatürlich erscheinen. Hier kommt also vor allem die Macht G*ttes zum Ausdruck, sich über die Naturgesetze zu erheben, so dass dies wohl vor allem der exemplarischen Unterstreichung seiner Allmächtigkeit dient.

5. Ablaufbeeinflussende Erscheinungen:

Hierzu gehören die überlieferten Einflussnahmen auf Abläufe von Ereignissen oder Entwicklungen, wie etwa die späte Geburt Jitzchaks, die Gunst, die Jossef von den Ägyptern entgegengebracht wurde, Pharaos Renitenz bezüglich der Freilassung der israelitischen Sklaven oder der Verlauf des Kampfes zwischen den Israeliten und Amalekitem nach dem Auszug aus Ägypten. Hier tritt G*tt sehr viel mittelbarer in Erscheinung – oft nur retrospektiv und womöglich für die Beteiligten selbst überhaupt nicht erkennbar. Dies ist also die wohl abstrakteste der hier betrachteten Erscheinungsformen und ist als solche demnach am wenigsten bewusst erlebbar.

Insgesamt wird in der oben aufgestellten Kategorisierung deutlich, dass die überlieferten Erscheinungsformen G*ttes eigentlich immer davon geprägt sind, G*tt als eigenständig handelndes Wesen zu verstehen, das in der einen oder anderen Form für den Menschen erkennbar in Erscheinung tritt. Um dies überhaupt möglich zu machen, bedarf es dabei einer Reduktion des g*ttlichen Gesamtwesens auf gewisse, für den Menschen mehr oder weniger deutlich erfahrbare Aspekte jener umfassenden G*ttlichkeit. Sei es die konkret vermenschlichte G*ttedargestaltung der antropomorphen Erscheinungsformen, die Betonung der sprachlichen Kommunikation mit G*tt, der sehr unmittelbar physisch erlebbare Theaterdonner der übernatürlichen Umwelterscheinungen oder auch die indirektere Erscheinung G*ttes durch ihn stellvertretende Engel oder seine Einflussnahme auf Ereignisabläufe: es geht immer um einen bestimmten Teilaspekt des g*ttlichen Ganzen und damit um die Erfahrung eines abgegrenzten Teils der Ausdrucksformen von G*ttlichkeit. Genaugenommen handelt es sich dabei in gewisser Hinsicht also um gerade jene Reduktion des g*ttlichen Ganzen, die uns das zweite der zehn Gebote verbieten will: „Nicht mache dir Schnitzgebild und alle Gestalt, die im Himmel oben, die auf Erden unten, die im Wasser unter der Erde ist.“ Es soll also gerade keine Gestalt geschaffen werden, die G*tt repräsentiert.

Sicher: G*tt als Ganzes zu erfahren ist Menschen schon aus denkgesetzlichen Gründen absolut unmöglich: kein Teil eines Ganzen, kann das gesamte Ganze als solches umfassend begreifen. Es kann also prinzipbedingt keine G*ttenserfahrung geben, die nicht auf einen für Menschen begreifbaren Teilaspekt G*ttes beschränkt ist und insoweit Gefahr läuft, zu einer unzulässigen

Reduktion G*ttes zu werden, wenn man nämlich meint, diese Erfahrung schon als vollständiges Erleben G*ttes werten zu können.

Dementsprechend sind also auch die im Chumasch beschriebenen Erscheinungsformen G*ttes nur als Teilaspekte seiner Gesamtheit zu verstehen und die Gefahr des Verstoßes gegen das zweite der zehn Gebote besteht daher nur, wenn man diese Beschreibungen alleine zum absoluten Maßstab seines G*ttesverständnisses machen will. Die Verführung, so zu handeln, ist dabei recht groß, denn es verlangt schon einiges an Abstraktionsfähigkeit, einerseits an G*tt uns seine Allmacht glauben zu sollen, während man andererseits keine konkrete – und damit eine immer nur unvollständige – Vorstellung von G*tt entwickeln darf, da dies immer schon einen latenten Verstoß gegen die Verbildlichung G*ttes darstellen würde. Vermutlich neigen etwa die Katholiken der mediterranen Länder daher aus genau diesem Grunde so gerne dazu, Madonnenstatuen oder Kruzifixe anzubeten: es ist eben schwer oder vielleicht sogar unmöglich, zu einer Instanz zu beten, von der man sich eigentlich keine Vorstellung machen darf.

Wenn aber all jene überlieferten G*ttesbilder aus den genannten Gründen mit der entsprechenden Vorsicht zu genießen sind, um nicht Gefahr zu laufen, sie als allumfassende G*ttesbeschreibung zu verabsolutieren und damit gegen das zweite der zehn Gebote zu verstoßen – wie können wir dann überhaupt G*tt auf zulässige Weise erfahren?

Die Untersuchung genau dieser Frage soll Gegenstand der folgenden Abschnitte werden.

3 G*tt als lebendiges Ereignis

Wie im vorangegangenen Abschnitt ausführlich dargelegt, sind die überlieferten G*ttesbilder überwiegend davon geprägt, G*tt als handelndes Wesen zu präsentieren, das auf die eine oder andere Weise in für Menschen wahrnehmbarer Form in Erscheinung bzw. mit den Menschen in Kontakt tritt – was immer auch mit der Gefahr einhergeht, unser G*ttesverständnis auf einen oder mehrere dieser einzelnen Teilaspekte zu beschränken und insoweit gegen das Verbildlichungsverbot zu verstoßen. In diesem Abschnitt wollen wir uns daher mit der Frage beschäftigen, wie man G*ttenserfahrungen machen kann, die weniger von dem Leitgedanken geprägt sind, G*tt als handelndes, kommunizierendes Wesen zu erleben, sondern vielmehr darauf abzielen, Ausdrucksformen der G*ttlichkeit im eigenen Alltag zu entdecken, bewusst wahrzunehmen und als verbindendes Element zu G*tt (und den Mitmenschen) zu begreifen.

Dazu wollen wir zunächst auf die Frage eingehen, inwieweit die biblischen Quellen Ansätze und Inspirationen für eine solche Herangehensweise liefern, bevor wir darauf aufbauend Ideen für konkrete Begegnungsmöglichkeiten mit G*ttlichkeit entwickeln.

3.1 Absage an die Einsamkeit

Das Erste, was G*tt über den frisch geschaffenen Menschen nach dessen Schöpfung sagt, ist: „Nicht gut ist, dass der Mensch allein sei, ich will ihm eine Hilfe machen, ihm Gegenpart.“ Anschließend erschafft er die Frau, um dieser Anforderung gerecht zu werden. Zieht man in diesem Zusammenhang in Betracht, dass der Mensch laut Schöpfungsgeschichte „im Bilde G*ttes“ erschaffen worden ist (was eigentlich nur im übertragenen Sinne verstanden werden kann), wäre die Schlussfolgerung denkbar, dass es auch nicht gut ist, dass G*tt allein sei. Denn

in der Tat ist insbesondere die Schöpfung des Menschen als unvollkommenes, weitgehend auf die materielle Welt eingeschränktes Wesen doch eigentlich aus Sicht G*ttes als vollkommenes, allumfassendes Wesen nur so zu erklären, dass dies der einzige Weg ist, um die „nicht gute“ Einsamkeit abzuschaffen.

Der Mensch als unvollkommenes aber mit freiem Willen ausgestattetes Wesen hat als solches die Eigenschaft, auch G*tt als eigenständiges Wesen gegenüberzutreten und mit ihm insoweit in einen konstruktiven Dialog treten zu können. Zudem wäre auch die Schaffung der Liebe nicht möglich gewesen, wenn es nicht mehr als ein zu autonomen Entscheidungen fähiges Wesen gäbe, ist doch die Liebe gerade dadurch charakterisiert, dass sei dem jeweiligen Gegenüber aus freien Stücken heraus entgegengebracht wird und also eben gerade nicht alternativlos als unabänderliches Programm in einem speziell dafür geschaffenen Wesen abläuft. Nur ein Wesen, das wahlweise lieben oder nicht lieben kann, ist in der Lage, wahre Liebe als Ausdruck einer freiwilligen Hinwendung hervorzubringen.

So betrachtet bedarf es also zum einen rein quantitativ betrachtet mehr als eines Individuums, um Liebe schaffen zu können. Zum anderen muss ein solches zusätzliches Individuum aber auch aus qualitativer Sicht so beschaffen sein, dass es zu autonomen Entscheidungen fähig ist, denn ansonsten wäre Liebe nichts weiter als eine fest einprogrammierte Inszenierung, was eben gerade dem Grundprinzip der Liebe fundamental widerspräche.

Die Schaffung des Menschen wäre in diesem Sinne als G*ttes Mittel zur Schaffung von Liebe an sich zu verstehen. Damit wäre aber noch nicht geklärt, warum dem Menschen ein weiterer Mensch zur Seite gestellt werden muss. Dies erläutert der zweite Teil des oben zitierten Verses: „Ich will ihm eine Hilfe machen, ihm Gegenpart.“ Der Mensch, der – wie oben ausgeführt – wohl bewusst als unvollkommenes, limitiertes Wesen erschaffen wurde, kann ohne Austausch auf Augenhöhe keine eigenständigen, weiterführenden Erkenntnisse über sich selbst gewinnen und wäre somit dazu verdammt, für alle Zeit innerhalb der festgelegten Grenzen seiner Existenz zu verweilen.

Der Dialog mit dem anderen Menschen – der in diesem Fall gegengeschlechtlich und insoweit sogar auf fundamentale Art anders ist – ermöglicht es dem Menschen indessen, neue Erkenntnisse über sich selbst aus der Perspektive seines Gegenübers zu gewinnen und somit über seine bloße Individualität hinauszuwachsen. Genaugenommen ermöglicht der konstruktive Dialog zwischen Menschen sogar allen daran beteiligten Individuen, sich über die eigenen Limitierungen hinaus weiterzuentwickeln. Es entsteht also in der zwischenmenschlichen Handlung etwas, das die Individuen in Weise beeinflusst, die sie alleine nicht erreichen könnten. Dadurch schaffen die Individuen aber gleichzeitig als Gemeinschaft etwas, das deutlich über die bloße Summe ihrer Individuen hinausgeht: eine metaphysische Verbindung zwischen den Individuen, die uns ob ihrer metaphysischen Natur über unsere materielle Existenz hinaus mit Sphären in Verbindung bringt, die ansonsten G*tt alleine vorbehalten wären. Unser „Draht“ zu G*tt wäre damit auf dem Wege der zwischenmenschlichen Interaktion zu suchen, ein Gedanke, dem sich der nachfolgende Unterabschnitt etwas ausführlicher widmen wird.

3.2 G*tt in der zwischenmenschlichen Lebendigkeit

Im vorangegangenen Unterabschnitt haben wir die Erkenntnis entwickelt, dass die Existenz mehrerer unabhängiger und mit freiem Willen ausgestatteter Individuen die Grundvoraussetzung für die Existenz der Liebe ist. Zudem haben wir dargelegt, dass die Interaktion zwischen

jeweils verschiedenen aber insgesamt gleichwertigen Individuen dem einzelnen Individuum erst die Möglichkeit verschafft, sich über seine eigenen Grenzen hinaus zu erkennen und weiterzuentwickeln. In diesem Unterabschnitt wollen wir uns mit der Natur der zwischenmenschlichen Interaktion und des damit in Zusammenhang stehenden zwischenmenschlichen Verhältnisses befassen, die beide ja nicht in materiellen Kategorien zu begreifen und somit überwiegend metaphysisch geprägt sind, wodurch gewissermaßen das Tor zu einer Sphäre geöffnet wird, die uns mit G*tt verbindet.

Versinnbildlicht wird diese Erkenntnis in einer besonderen Lesart des bekannten Gebots „אֲנִי יְהוָה לְרַעֲךָ כְמוֹךָ אֲנִי יְהוָה“ – gemeinhin übersetzt mit „liebe deinen Nächsten wie dich selbst – ich bin der Ewige“. In der Buber/Rosenzweig-Übersetzung entsteht dabei jedoch eine andere Konnotation: „Halte lieb deinen Genossen, dir gleich, ich bin der Ewige“. Hier wird deutlich, dass die Wertschätzung des Nächsten darauf gegründet ist, dass er כְמוֹךָ – „dir gleich“ ist. Und weiter folgt aus dieser Wertschätzung des gleichgestellten Individuums אֲנִי יְהוָה – „ich bin der Ewige“ oder aber vielleicht auch אֲנִי יְהוָה „dir gleich bin ich, der Ewige“ – und zwar dann, wenn du deinen Genossen lieb hältst. In diesem Sinne sagt uns dieses Gebot, von dem Rabbi Akiva einst sagte, es sei eine große Regel der Thora, gleich zweierlei: zum einen gebietet es uns die Wertschätzung des Nächsten – und zwar aus der Anerkennung seiner Gleichwertigkeit gegenüber uns selbst heraus. Zum anderen macht es aber auch deutlich, dass wir in dieser Handlung der aufrichtigen Zwischenmenschlichkeit in gewissem Umfang an G*tt heranreichen.

In diesem Zusammenhang sollte auch die vielzitierte Betrachtung der beiden Hebräischen Wörter für Frau und Mann nicht unerwähnt bleiben: „אשה“ und „איש“. Wiederum auf Rabbi Akiva soll die Erkenntnis zurückgehen, dass beide sich nur durch die Buchstaben „ו“ und „ה“ unterscheiden, die gemeinsam eines der vielen Akronyme für G*ttes Namen ergeben: „יהוה“. Im übertragenen Sinne lässt die Zusammenfügung von Frau und Mann also G*ttliches entstehen. Entfernt man diese beiden Buchstaben – und damit das G*ttliche – hingegen aus beiden Wörtern, so bleibt jeweils nur „אש“ – Feuer – übrig, hier wohl als Sinnbild der destruktiven Kraft zu verstehen, die menschliches Zusammengehen in Abwesenheit jedweder G*ttlichkeit hervorbringen kann.

Unterm Strich untermauern also diese beiden Textinterpretationen unsere eingangs postulierte Sichtweise, dass die Begegnung mit dem G*ttlichen und damit die G*ttenserfahrung unmittelbar aus der lebendigen, zwischenmenschlichen Handlung – der Lebendigkeit zwischen den Menschen – entsteht. In gewisser Weise offenbart sich uns der metaphysische G*tt also eigentlich erst in der lebendigen, zwischenmenschlichen Handlung, als die uns wohl einzig zugängliche Form der metaphysischen Sphären.

Dabei kann eine „lebendige, zwischenmenschliche Handlung“ natürlich in vielfältiger Gestalt daherkommen. Das muss nicht auf ein Gespräch oder eine zeitgleich erlebte gemeinsame Aktivität beschränkt sein. Selbst der Genuss von auf Datenträgern gespeicherter Musik kann durchaus auch als Form einer lebendigen zwischenmenschlichen Handlung verstanden werden, denn die grundsätzlich zweifellos als zwischenmenschliche Interaktion zu wertende Übertragung von Gedanken und Emotionen mittels Musik von ihrem Erzeuger zu ihrem Hörer findet in diesem Fall lediglich zeitverzögert statt. Ähnliches lässt sich wohl auch mit Einschränkungen vom Bücherlesen und dem Betrachten von Gemälden sagen, gleichwohl all dies sicher immer einen gewissen Grade der Mittelbarkeit gegenüber der direkten Interaktion zwischen Menschen hat.

Bezogen auf die grundsätzliche Fragestellung zu Anfang dieses Abschnitts lässt sich damit jedenfalls sehr deutlich der gesuchte Weg aufzeigen, G*tt in einer Weise begegnen zu können, die nicht damit verbunden ist, ihn in dieser oder jenen Art auf eine bestimmte Erscheinungsform reduzieren zu müssen. Stattdessen suchen wir in der zwischenmenschlichen Lebendigkeit gerade nach dem, was G*tt über die auf materieller Ebene begreifbare Welt erhebt: die metaphysische Sphäre. Wir suchen auf diesem Wege also weniger danach, G*tt als eigenständig handelndes Wesen zu erkennen, sondern vielmehr danach, die über die materielle Welt hinausgehende Besonderheit G*ttes im aktiven zwischenmenschlichen Handeln zu begreifen.

Dass dies neben der textbasierten Auseinandersetzung mit den Heiligen Schriften ein unverzichtbares Element des Begreifens eben jener Schriften ist, wollen wir im folgenden Abschnitt verdeutlichen.

4 Tradition, Rituale und Sinnlichkeit

Nachdem wir uns bisher mit der Frage auseinandergesetzt haben, wie man grundsätzlich über die zwischenmenschliche Lebendigkeit einen – ja vielleicht den einzig wirklichen – Zugang zu G*tt finden und damit die Reduzierung G*ttes auf einzelne, in unseren sonstigen Kategorien begreifbare Aspekte entbehrlich machen kann, wollen wir uns in diesem Abschnitt mit der Frage beschäftigen, welche Bedeutung das bewusste Erleben solcher Begegnungen mit der G*ttlichkeit für das Verständnis der G*ttlichen Gebote hat und wie man dahin kommen kann, eben jenes bewusste Erleben zwischenmenschlicher Handlungen zu einem integralen Bestandteil seines Alltags zu machen.

Dazu wollen wir uns zunächst damit befassen, wie die Freiheit des eigenen Handelns überhaupt bewusst zu erleben ist, bevor wir darauf eingehen, welchen Erkenntnisgewinn wir bezüglich der G*ttlichen Gebote aus Handlungen erwarten können, die wir im Rahmen dieser eigenen Handlungsfreiheit bewusst erleben. Abschließend wollen wir dann noch darlegen, auf welchem Wege man einen geeigneten Alltagsrahmen schaffen kann, um verlässlichen Raum dafür zu erhalten, die hilfreichen Handlungen regelmäßig ausführen zu können.

4.1 Die Freiheit der Einschränkung

Um die Frage beantworten zu können, auf welche zwischenmenschlichen Handlungen eigentlich bevorzugt abzustellen ist, um einen möglichst zielgerichteten Weg zur metaphysischen Sphäre der G*ttlichkeit zu finden, wollen wir uns zuallererst mit dem Begriff der Handlungsfreiheit beschäftigen. Unterstellen wir dazu einmal, dass wir tatsächlich die uneingeschränkte Handlungsfreiheit hätten und überlegen, welche Folgen das für unsere Orientierungsmöglichkeiten hätte.

Die Freiheit, alles tun zu können, erscheint oberflächlich betrachtet ein erstrebenswertes Ziel zu sein. Aber wie und nach welchen Maßstäben will man eigentlich aus der Möglichkeit heraus, alles tun zu können, das für sich gewollte auswählen? Machen zu können, was man will, bedeutet ja insbesondere, zu *wissen*, was man will. Hier stellt sich die Frage, ob nicht schon unser Wille per se von Erfahrungen und Erlebnissen geprägt ist, die uns insoweit in unserer Willensbildung leiten und damit auch in gewisser Hinsicht einschränken. Nur, wie können wir dann feststellen, ob diese von unserem Willen bestimmten Entscheidungen – wie auch

immer dieser Wille geprägt sein mag – dem Streben nach einem erfüllten Leben zuträglich sind?

Alleine, um das prüfen zu können, bedarf es einer Referenz, eines orientierungsstiftenden Bezugspunktes, anhand dessen wir unsere Position auf dem Weg zu einem erfüllten Leben überhaupt feststellen können. Dies aber widerspricht dem Gedanken der uneingeschränkten Handlungsfreiheit, denn dann stellen wir unser Handeln anhand dieser Orientierungspunkte prüfend in Frage, so dass wir unsere Freiheit insoweit einschränken.

Genaugenommen kann grenzenlose Handlungsfreiheit also eigentlich schon dann nicht existieren, wenn das Handeln in irgendeiner Form zielgerichtet erfolgen soll. Insofern stellt sich die Frage, ob man den Begriff der Handlungsfreiheit nicht gerade in Bezug auf die Freiheit definieren kann, sich innerhalb eines orientierungsstiftenden Bezugssystems bewegen zu können. Denn erst dieses Bezugssystem schafft doch eigentlich die Möglichkeit, die Bewegung innerhalb der so eingegrenzten Freiräume bewusst zu erkennen und wahrzunehmen. Eine grenzenlose und bezugslose Freiheit ist hingegen wohl eher mit der Bewegung durch den absolut leeren Raum zu vergleichen, die man laut Einstein im Wesentlichen nicht einmal feststellen kann.

Daraus folgt aber, dass unser Handeln eigentlich erst dann als freiheitlich empfunden werden kann, wenn es innerhalb abgesteckter Grenzen stattfindet, anhand derer man die Effekte des Handelns überhaupt erkennen kann. Damit ist also die freiwillige Unterwerfung unter ein geeignetes Regelwerk der Schlüssel zu wahrhaft freier und dennoch ebenso bewusster wie zielgerichteter Handlung.

Dies vorausgeschickt, wollen wir nachstehend nun die Frage untersuchen, welchen Erkenntnisgewinn wir daraus ziehen können, dass wir im Rahmen eines solchen, bewussten und zielgerichteten Handelns in die metaphysischen Sphären des G*ttlichen vordringen.

4.2 Lernen durch sinnliche Erfahrung

Bekanntlich steckt die Halachah – als Kompendium all jener praxisbezogenen Verhaltensvorschriften für den jüdisch/religiösen Alltag, die sich aus den Ge- und Verboten der Torah und deren Auslegung im Talmud herleiten lassen – voller Regelungen, deren tieferer Sinn sich oft nicht oder nur eingeschränkt auf intellektueller Basis begreifen lässt. So sind beispielsweise die massiven Einschränkungen, die für Schabbat und Feiertage vorgesehen sind, zunächst nicht ohne Weiteres einsichtig. Vordergründig betrachtet sorgt etwa das Verbot der Einflussnahme auf den Betriebszustand elektrischer Geräte eigentlich eher dafür, dass vieles aufwändiger, arbeitsreicher und beschwerlicher wird, da man etwa keinen Aufzug oder keine Spülmaschine verwenden darf. Gerne wird daher von Halachah-Skeptikern eingewendet, dass das Verbot der Benutzung elektrischer Geräte letztlich auf das Verbot des Feuerentfachens zurückzuführen ist, das wiederum in biblischen Zeiten als Arbeit anzusehen war, da die Erzeugung von Feuer durchaus aufwändiger gewesen ist als in heutigen Zeiten. Daher sei es doch auch gar nicht mehr zeitgemäß, dieses Verbot heute noch zu beherzigen.

Mal abgesehen davon, dass diese Sichtweise verkürzt und in mancherlei Hinsicht inadäquat ist, stellt sich die Frage, ob sich der Sinn dieser Verhaltensvorschrift wirklich nur anhand der Auslegung ihrer textlichen Kodifizierung umfassend erschließt.

Und genau hier können wir die im vorangegangenen Unterabschnitt gewonnenen Einsichten nutzbringend verwerten. Denn es sind gerade die aus unseren Handlungen entspringenden Berührungen mit der metaphysischen Sphäre, die uns eine über das rein intellektuelle Begreifen hinausgehende Ebene zugänglich machen. Um wirklich zu erkennen, welche Bedeutung die vielen Einschränkungen an Schabbat und Feiertagen für uns haben, genügt es einfach nicht, dies abstrakt anhand der textlichen Quellen hinter diesen Regelungen erklären zu wollen. Vielmehr ist es dafür erforderlich, zunächst die zugehörigen Handlungen einfach mal selbst auszuführen – und zwar mit einer verlässlichen Regelmäßigkeit – damit sich im Rahmen der dadurch veränderten Lebensgewohnheiten die Möglichkeit bietet, langfristig prägende, sinnliche Erfahrungen zu machen.

Denn erst, wenn der Verzicht auf die Nutzung elektrischer Geräte zu einem verlässlichen Bestandteil des Schabbat- und Feiertagserlebnisses wird, beginnt man auf sinnlicher Ebene zu bemerken, welcher Mehrwert sich dadurch für das Erlebnis der Entschleunigung, des Alltagsmatoriums, des Refugiums von den Zwängen der modernen Kommunikationsmedien ergibt. Ob der Verzicht auf die Nutzung des Aufzugs oder der Spülmaschine per se ganz konkret zu diesem Erlebnis beiträgt, mag dahingestellt bleiben. Dass Smartphone und Tablet einfach mal eine Weile ausgeschaltet bleiben müssen, dürfte sich hingegen den Allermeisten von uns schon nach kürzester Zeit als spürbarer Gewinn erschließen, denn es verschafft uns letztlich jene Ruhe und Entspannung, nach der sich die Meisten von uns wohl schon oft genug im kommunikationszwangsgestressten Alltag gesehnt haben.

Aber auch und gerade der Verzicht auf die Nutzung motorgetriebener Transportmittel – und damit etwa des Aufzugs – kann durchaus dazu beitragen, sich auf die wesentlichen und zeitlosen Aspekte der vorgegebenen Ruhetage zu besinnen. Im Vergleich zu einer Autofahrt beinhaltet ein zu Fuß zurückgelegter Weg viel mehr Raum für die Wahrnehmung der Umwelt und erfordert viel weniger Konzentration auf Straßenverkehr und Fahrzeugbedienung. Auf diese Weise wird uns ein viel besinnlicherer Begriff von Fortbewegung vermittelt, die damit durchaus auch als meditative Handlung erlebt werden kann.

Doch all jenes wird sich nicht allein mit noch so ausladenden Beschreibungen für diese oder jene Form des durch selbstaufgelegte Regeln geschaffenen Erlebnisraums vermitteln lassen – auch nicht im Rahmen dieser Ausarbeitung. Um den Wert dessen zu begreifen, muss man es einfach tun – und zwar regelmäßig und konsequent. Erst die fortwährend in verlässlichem Rahmen wiederholte Handlung erzeugt die Möglichkeit, durch sinnlich bestimmte Prägung zu einem Erkenntnisgewinn zu gelangen, den man nicht allein verstandesbestimmt erreichen kann – ebenso wenig, wie man etwa eine Vorstellung des Geschmacks von Schokolade allein aus einer noch so blumigen Beschreibung desselben entwickeln kann. Wer wirklich wissen will, wie Schokolade schmeckt, muss schlichtweg Schokolade essen – anders geht es nicht.

In genau diesem Sinne haben die Israeliten denn auch auf die Offenbarung am Berge Sinai reagiert: „Na'asseh we nischma“ – „wir tun's, wir hören's“, wobei „hören“ in diesem Zusammenhang gemeinhin als „verstehen“ oder „annehmen“ verstanden wird, also etwa so, wie wenn es heißt „höre auf meinen Rat“. Ganz intuitiv haben die Israeliten schon damals erkannt, dass das wahre Verständnis und die daraus folgende Akzeptanz der Gebote letztlich erst wirklich aus deren Befolgung und den sich dadurch prägenden sinnlichen Erfahrungen heraus zu erreichen ist. Gleichzeitig sind es aber eben auch jene aktiven Handlungen, die uns wiederum im Sinne des weiter oben Dargelegten den Zutritt zu den Sphären der metaphysischen Welt ermöglichen und damit eine Verbindung zum G*ttlichen aufbauen.

Insgesamt zieht zielgerichtetes Handeln im Sinne der von der Halacha vorgegebenen Regeln eine doppelte Wirkung nach sich: das Handeln selbst – vor allem, wenn es in regelmäßig wiederkehrender Form ausgeübt wird – schafft einen geeigneten Rahmen, um sinnlich basierte Erfahrungen zu prägen und daraus Erkenntnisse zu gewinnen, die sich auf verstandesmässiger Ebene alleine nicht ergeben würden. Zum anderen – vor allem dann, wenn das Handeln bewusst stattfindet und sich auf zwischenmenschliche Interaktion bezieht – treten wir im Moment dieses Handelns in den Bereich der metaphysischen Ebene ein und bauen dadurch eine Verbindung mit g*ttlichen Elementen auf.

Der folgende Unterabschnitt wird sich nun der Frage widmen, wie man das aktive Handeln im Sinne des eben Gesagten so gestalten kann, dass es in der nötigen Regelmässigkeit und mit dem nötigen Maß an bewusstem Erleben stattfindet.

4.3 Rituale und Zeremonien

Nachdem wir im vorangegangenen Unterabschnitt verdeutlicht haben, wie wesentlich zielgerichtetes, bewusstes und regelmäßiges Handeln für Erkenntnis und Spiritualität ist, wollen wir im Folgenden untersuchen, mit welchen Mitteln man einen geeigneten Rahmen schaffen kann, um all jenes möglichst optimal ausführen zu können. Hier steht schon mit Blick auf den religiösen Kontext ganz eindeutig das Ritual und die Zeremonie im Vordergrund, denn mit ihnen wird in Form eines weitgehend eindeutig und streng vorgegebenen sowie zu klar bestimmten Zeiten auszuführenden Handlungsablaufs ein Forum geschaffen, das diesem Zweck gleich in mehrfacher Hinsicht gerecht wird, was wir nachstehend ausführen und näher erläutern möchten.

Zu allererst sorgt ein per Handlungsvorschrift vorgegebenes Ritual gerade dafür, dass man zu handeln beginnt, noch bevor sich einem der Sinn dieser Handlung aus deren fortwährender Wiederholung und dem daraus erst entstehenden Erkenntniseffekt erschlossen hat. Denn bei genauem Hinsehen ist es ja an dieser Stelle ein wenig so, wie das legendäre „Henne-und-Ei“-Problem: um die Handlung ausführen zu wollen, muss man eigentlich erst einmal eingesehen haben, warum man das überhaupt tun sollte. Umgekehrt entsteht gerade diese Einsicht – wie nunmehr ausführlich dargelegt – gerade erst wirklich daraus, dass man die Handlung regelmäßig ausführt.

Die vom vorgegebenen, selbst verordneten Ritual angebotene Auflösung setzt damit also bei der initialen Motivation für die Handlung an: sie wird im Zweifelsfall einfach zunächst ohne zugrundeliegende Einsicht über Sinn und Nutzen verlangt. Dies mag bis zu einem gewissen Grade autoritär und rücksichtslos wirken, aber es ist insoweit erfolgserprobt, als unsere gesamte Erziehung – insbesondere mit Blick auf unsere soziale Kompetenz – letztlich nach genau diesem Prinzip funktioniert: erst durch das von den Eltern durch gewisse Strenge erzwungene Einhalten bestimmter Formen der gegenseitigen Rücksichtnahme lernt das Kind (das zunächst vor allem auf die eigenen Bedürfnisse programmiert ist) die Vorzüge eines auch von den Bedürfnissen der Anderen geleiteten Verhaltens kennen und irgendwann sicher auch schätzen.

Als nächstes ist vor allem der oft sehr sinnlich geprägte und auf dieser Ebene zweifellos auch gruppenverbindende Charakter der religiösen Rituale und Zeremonien hervorzuheben. Es ist nämlich gerade diese Seite der Rituale, die dem geistig/intellektuell geprägten Studium der Textquellen und der Diskussion über dieselben eine lebendige Komponente zur Seite stellt, durch die religiöses Leben zu weit mehr wird als allein die Bewertung des eigenen Verhaltens

anhand moralisch/ethischer Grundsätze, wie sie direkt oder indirekt von den Lehren unserer Schriften impliziert werden. Die Rituale und Zeremonien schaffen vielmehr eine sehr verbindliche Form der religiösen Erfahrung und sprechen unsere Spiritualität über alle Sinne an. Zudem schaffen Sie eine Verbindung zwischen den einzelnen Angehörigen der Religionsgemeinschaft untereinander, indem diese die sinnlichen Erfahrungen gemeinschaftlich erleben. In vielen Fällen – etwa beim gemeinsamen liturgischen Gesang – mag es sogar gelingen, diese Erfahrung gemeinsam zu etwas zu erheben, zu dem der Einzelne alleine gar nicht in der Lage wäre. Auch erreichen wir in solchen Momenten sehr unmittelbar jene metaphysische Sphäre, die uns mit der G*ttlichkeit unseres Seins verbindet und uns diese auf unvergleichlich intensive Art fühlen lässt. Jeder, der etwa zu den hohen Feiertagen den letzten Vers des „Avinu Makleinu“ gemeinsam mit der gesamten versammelten Betergemeinde gesungen hat, wird wissen, wovon hier die Rede ist – um nur ein prägnantes Beispiel zu nennen.

Aber die Verbindungskraft der Rituale und Zeremonien geht noch weit darüber hinaus: sie schafft nämlich nicht nur einen emotional/spirituellen Zugang zur metaphysischen Seite unseres Seins sowie eine Verknüpfung mit der Gemeinschaft um uns herum, sondern schlägt zudem auch noch eine erlebnismäßige Brücke zu all den Generationen vor uns, die dieselben Rituale befolgt und sinnlich erlebt haben. Denkt man allein an die traditionelle Seder-Zeremonie, so ist davon auszugehen, dass wir noch heute in vielerlei Hinsicht dieselben Erlebnisse haben, die schon unsere Vorfahren vor mindestens tausend wenn nicht sogar noch sehr viel mehr Jahren hatten. Unsere Rituale verbinden uns also erlebnismäßig mit allen (entsprechend praktizierenden) Angehörigen unserer Gemeinschaft – sowohl mit denjenigen, die heute leben, als auch mit denjenigen, die vor uns gelebt haben. Es darf an dieser Stelle mit Überzeugung postuliert werden, dass es nicht zuletzt diese Besonderheit ist, welche das identitätsmäßige Überleben des Judentums trotz quantitativer Geringfügigkeit und weltweiter Versprengung gefestigt und gesichert hat.

Schließlich schaffen unsere Rituale aber auch einen festen, zyklischen Bezugsrahmen für die Strukturierung unseres Alltags, indem sie uns feste Moratorien verordnen, anhand derer wir den Lauf der Zeitabschnitte messen, erkennen und erleben können. Der Tag erhält durch die täglichen Gebete, die Woche durch den Schabbat, der Monat durch die Rosch-Chodesch-Gebete und das Jahr durch den Feiertagszyklus sowohl einen festen Rhythmus als auch ein immer wiederkehrendes, gleichförmiges Erlebnis, das uns gerade ob seiner Konstanz die Möglichkeit eröffnet, die Veränderung des Lebens bewusst zu erkennen und anzunehmen. Pesach, die hohen Feiertage, Chanukkah – sie alle kehren in Form ritualisierter Zeremonien Jahr für Jahr in scheinbar gleichbleibender Art wieder, aber wir empfinden sie Jahr für Jahr auch immer ein wenig anders, was uns den Wandel der Zeit erst so richtig bewusst erkennen lässt. Gleichzeitig erlauben sie uns aber auch, auf ebenso kritische wie regenerative Distanz zu unserem Alltag zu gehen und dessen Erlebnisse so bewusster zu verarbeiten.

Die in unserer Zeit so kreativ vermarkteten Ideen der „Entschleunigung“ und „Achtsamkeit“ sind so betrachtet nichts anderes als das, was unsere Rituale und Zeremonien bei angemessen gewissenhafter Praktizierung uns schon seit tausenden von Jahren vermitteln: wir treten aus der Versklavung durch unseren Terminkalender und den modernen Kommunikationsterror aus und werden für die Dauer der „Gezeit“ (wie Buber/Rosenzweig das hebräische Wort „מועד“ so treffend übersetzen) wieder zum Souverän über unsere Zeit. Und gerade diese vorübergehend zurückgewonnene Rolle als Souverän gelangt denn auch in den häuslichen Feiertagszeremonien – wie etwa dem weiß gedeckten Tisch, dem schönsten Geschirr und dem besten Essen – zum Ausdruck, mit denen wir insbesondere unterstreichen, dass wir uns wie

Könige gerieren wollen. In diesem Zusammenhang ist denn auch bemerkenswert, dass der Kiddusch zum Eingang des Schabbats ausdrücklich auf „זכר ליציאת מצרים“ – dem Gedenken an den Auszug aus Ägypten – verweist, also eben gerade auf die damit symbolhaft verbundenen Überwindung der Versklavung – und zwar nicht nur im historischen, sondern auch übertragenen Sinne der oben erwähnten Versklavung durch Terminkalender und Kommunikationsterror.

Darüber hinaus liefern uns unsere Zeremonien aber durch ihren prägnanten Wiedererkennungswert so etwas wie eine sinnliche Geborgenheit, die oft eine stärkere Bindungskraft zu entfalten scheint, als die auf intellektueller Ebene zu gewinnenden Einsichten in die Lehre unserer Schriften. Offenkundig wird das bei den Vorbehalten, die auch säkular lebende Juden häufig vorbringen, wenn es um die Frage geht, ob sie sich eine Mischehe mit einem Nichtjuden vorstellen können: nicht etwa die bei säkularen Juden ohnehin nicht vorhandene tiefe religiöse Überzeugung wird als Begründung für die Vorbehalte geliefert, sondern der antizipierte Ablauf der im Familienkreis zelebrierten Feiertagsrituale, die man dann nicht mehr als verbindendes Element zwischen sich und seinem Ehepartner erleben würde.

Alles in allem erfüllen unsere Rituale und Zeremonien eine ganze Reihe an Funktionen, die für die Wahrung unserer Identität, Spiritualität und Gemeinschaftlichkeit wohl unerlässlich sind und die die ansonsten von den praktizierenden Juden geforderte geistige Beschäftigung mit dem Studium der textlich niedergelegten Lehre in unnachahmlich genialer Weise ergänzen.

5 Fazit

Aus den hier niedergelegten Gedanken sollte vor allem deutlich geworden sein, dass das Judentum der verbindlich geforderten geistigen Auseinandersetzung mit der Schrift und ihrer Auslegung eine Form lebendiger Religionsausübung zur Seite stellt, die uns weit mehr erschließt als allein das intellektuell/philosophische Verständnis der ethischen Grundsätze und des damit einhergehenden Wertesystems: sie liefert uns in Form vorgegebener ritualisierter Verhaltensregeln ein sehr effizientes Instrumentarium für die Gestaltung des praktischen Lebens in unserem Alltag, das gleich mehreren Anforderungen gerecht wird.

Dazu gehört zum einen die regelmäßige Bereitstellung sinnlich geprägter Erfahrungsmöglichkeiten in Form aktiven, lebendigen Handelns, durch die der Aufbau einer spirituellen Verbindung zu den metaphysischen Sphären der G*ttlichkeit ermöglicht wird. Zum anderen wird durch immer wieder gleichartige, gemeinschaftlich praktizierte Zeremonien erreicht, dass man sich erlebnismäßig über die Grenzen von Zeit und Raum hinaus mit seinen Glaubensgenossen verbinden kann. Das stärkt Zusammenhalt und Identitätserhalt gleichermaßen. Weiterhin verschafft uns dieses Instrumentarium regelmäßige Moratorien in unserem oft sehr hektischen und fremdgesteuerten Alltag, in denen wir Ruhe und Besinnlichkeit und damit auch eine ebenso kritische wie regenerative Distanz zu unserem täglichen Leben finden können. Und schließlich bilden die immer zu gleichen Tages-, Wochen-, Monats- und Jahreszeiten wiederkehrenden gleichartigen Rituale eine Art Fixpunkt, die wir als Referenz für das bewusste Erleben der Veränderungen in unserem Leben verwenden können.

In diesem Zusammenhang haben wir deutlich gemacht, dass es gerade die aktiven zwischenmenschlichen Handlungen sind, in denen wir uns die metaphysischen Sphären überhaupt erst

zugänglich machen, denn diese Handlungen sind ja gerade dadurch charakterisiert, dass sie lebendig ablaufen und sinnlich erlebt werden, was beides eben gerade keine materiellen Kategorien sind. Die so konstituierte G*tteserfahrung haben wir als geeigneten Weg vorgestellt, sich vor der Gefahr zu schützen, die aus einer allzu sehr auf literarischen Beschreibungen gegründeten Vorstellung des G*ttlichen erwächst – eine Gefahr, die vor allem darin besteht, dass die literarischen Beschreibungen letztlich immer nur vereinfachte, metaphorisch gemeinte Teilaspekte der für uns als Ganzes unbegreiflichen Gesamtheit G*ttes umfassen, die allzu leicht als unzulässige Verbildlichung G*ttes im Sinne des zweiten der zehn Gebote verstanden werden könnten.

Immerhin – und auch darauf haben wir deutlich hingewiesen – ist es aber am Ende gerade die Schrift selbst, die uns lehrt, dass sie nicht alleine aus dem intellektuellen Textverständnis heraus begreifbar ist. Es ist eben das so einprägsam überlieferte „na'asseh we nischma“ – „wir hören's, wir tun's“ mit dem schon die Israeliten bei der Offenbarung der Schrift am Berge Sinai intuitiv erkannt hatten, dass sich das wahre Verständnis der in der Schrift niedergelegten Grundsätze in vielerlei Hinsicht erst aus dem immer wieder praktizierten aktiven Handeln heraus erschließt. Denn erst so gelangen wir zu den immer wieder prägenden sinnlichen Erfahrungen, die so mancher Verhaltensregel überhaupt erst ihren eigentlichen Sinn verleihen: unser Leben bewusst zu erleben und uns auf die lebendigen Aspekte unseres Seins zu fokussieren.