

ORDEN POUR LE MÉRITE
FÜR WISSENSCHAFTEN UND KÜNSTE

REDEN UND GEDENKWORTE

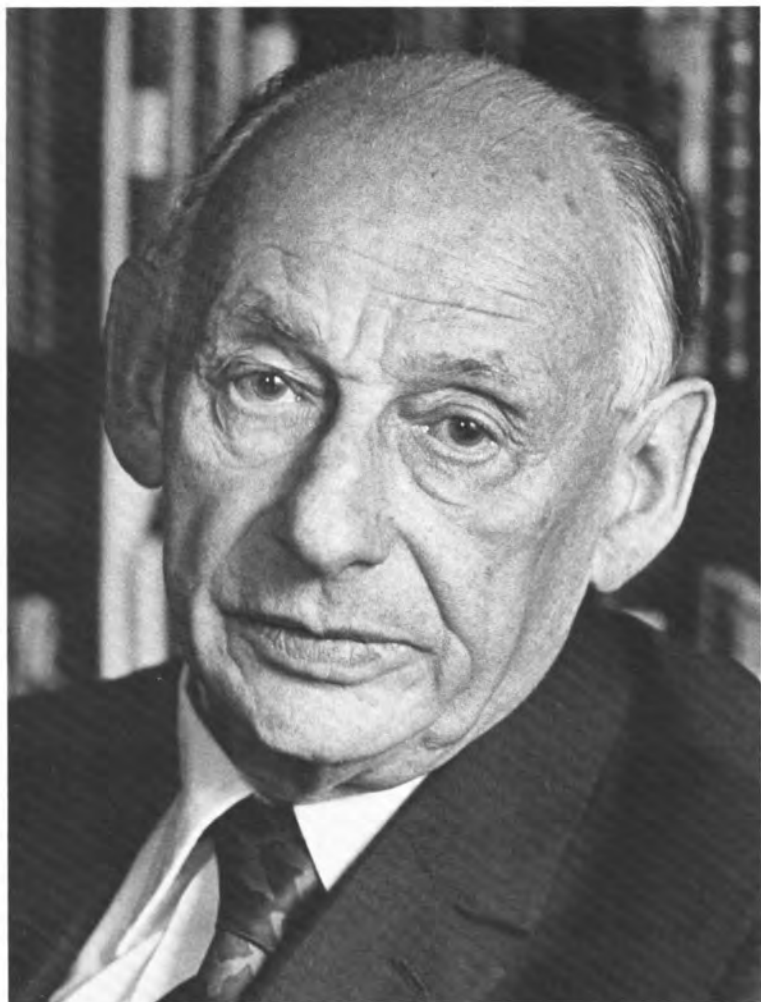
ACHTZEHNTER BAND
1982

VERLAG LAMBERT SCHNEIDER · HEIDELBERG

GEDENKWORTE

GERSHOM SCHOLEM

5. 12. 1897 – 20. 2. 1982



Gershom Scholem

Gedenkworte für

GERSHOM SCHOLEM

von

Carl Friedrich v. Weizsäcker

Gershom Scholem wurde am 2. Juni 1981 in unseren Orden aufgenommen. In der heutigen Sitzung hätte der Ordenskanzler ihm das Ordenszeichen feierlich überreichen sollen. Mir sollte es zufallen, die begrüßende Laudatio zu halten, und ich habe mich sehr darauf gefreut. Im Februar dieses Jahres ist er in Jerusalem gestorben. Die Laudatio wird zugleich zum Nachruf.

Gerhard Scholem wurde 1897 in Berlin geboren. Er wurde früh Zionist. Seit 1923 lebte er in Jerusalem. Er erwarb Weltruhm als erster lebender Kenner der Kabbala. Wir, der nach dem Ende von Hitlers Herrschaft durch Theodor Heuss wieder ins Leben gerufene Orden Pour le mérite für Wissenschaften und Künste, können Gershom Scholem nur dankbar dafür sein, daß er bereit war, einer der Unseren zu werden.

Die Zeit für den Nachruf ist kurz. Über Scholems faszinierende Persönlichkeit ist in den letzten Monaten in manchen öffentlichen Äußerungen Überzeugendes geschrieben worden. Ich widerstehe der Versuchung, meine eigenen, begrenzten Erinnerungen dem Bild seiner Menschlichkeit hinzuzufügen. Ich versuche statt dessen, eine

Skizze seiner gedanklichen Leistung zu geben. Was haben wir, die Leser seiner Schriften, von ihm gelernt?

Scholem war Jude, er war Philologe, und sein wissenschaftliches Thema war die Kabbala. Jede der drei Kennzeichnungen nennt eine persönliche Entscheidung.

Scholem war gewiß Jude von Geburt. Aber die Weise, wie er Jude war, war seine Entscheidung. In seinen jungen Jahren wandte er sich von der Anpassung an die europäische, die christlich-aufgeklärte, die national-deutsche Kultur ab, in der er aufgewachsen war. Er zog die Konsequenz für sein Leben.

Gelehrter zu sein, war ihm durch Naturanlage mitgegeben. Seine erste Wahl war die Mathematik, die er bis zum Abschluß studierte. Präzision des Denkens war ihm selbstverständliche Lebensluft. Die Wendung zum Judentum hatte in ihrem Gefolge die Wendung zur Geschichte des Judentums. So tief ihn der religiöse, der symbolische Gehalt seines Themas anging, so streng verhartete er in einer Forschung absoluter Akribie, unwiederholbarer Breite der Detailkenntnis, unermüdlicher, quasi kriminalistischer Neugier.

Die Entscheidung zur *Kabbala* war die persönlichste der drei Entscheidungen. Kabbala ist jüdische Mystik. Die Wissenschaft vom Judentum, im 19. Jahrhundert von Juden entwickelt, suchte sie aus dem Bilde des Judentums als einer großen moralischen und rationalen Religion eher zu eliminieren. Im 20. Jahrhundert hat, wenigstens für uns Nichtjuden, zuerst Martin Buber den Blick auf die Lebens-tiefe jüdischer Mystik eröffnet in seinen Schriften über den polnischen Chassidismus, Schriften, denen so viele Menschen meiner Generation tiefe religiöse Belehrung und Lebenshilfe verdanken. Aber ich gestehe, daß es mir wie Schuppen von den Augen fiel, als ich später in Scholems Schriften lernte, wieviel tiefer, bedeutender, großartiger die Kabbala sich zeigt, wenn man ihr Bild nicht den Lebensproblemen moderner Menschen annähert, sondern es in seiner grandiosen Fremdheit zu den Vorurteilen unserer Zeit stehen-läßt.

Wie verträgt sich aber geschichtlich gebundenes Judentum mit kritischer Wissenschaft, wie vertragen sich beide mit überzeitlicher My-

stik? Um das zu verstehen, muß man zunächst die klassischen Klischees gesprengt haben, die sich mit Judentum als »Religion«, Wissenschaft als »Wertfreiheit«, Mystik als »Weltflucht« verbinden. Jenseits der Klischees geraten wir freilich in ein Feld viel tieferer, geheimnisvollerer Spannungen.

Ist das Judentum eine Religion? »Religion« als Allgemeinbegriff, unter den mancherlei verschiedene geschichtliche Beispiele fallen, ist eine Erfindung der Aufklärung. Der Begriff der Religion ist nicht sinnlos, aber doch ein Klischee. Die Juden sind zunächst ein Volk. Dieses Volk hat zuerst ein Jahrtausend Geschichte in einem Bundesverhältnis zu einem Gott gelebt, der es zu Anfang aus dem ägyptischen Exil in sein Land führte, in der Mitte ins babylonische Exil und zurück ins Land. Er hat es schließlich ins nun schon zwei Jahrtausende dauernde römische, später christliche und islamische Exil geführt und hat es im Exil als Volk bewahrt. Dieser Gott hat seinem Volk und durch es den anderen Völkern die eine der großen Grundentscheidungen der Menschheit auferlegt, die Entscheidung zwischen Gut und Böse. Dieser Gott erweist sich damit als der Gott der Wahrheit, der wahre Gott, der Gott nicht nur der Juden, sondern der Welt; der Religionsgeschichte stellt sich das Judentum als erste der monotheistischen Religionen dar.

Religionsgeschichte ist Wissenschaft. Ist Wissenschaft wertfrei? Die Wissenschaft steht unter dem Befehl eines Wertes: der Wahrhaftigkeit. Man mag genötigt werden, eine Wahrheit zu verschweigen, ja zu lügen. Aber man soll sich nicht selbst belügen, denn das ist die eigentliche Lüge. Diese Wahrhaftigkeit nun nötigt uns zur kritischen Wahrnehmung unserer eigenen Wertsetzungen. Sie nötigt den Historiker, den Philologen, zu sehen, daß Andere anders sind als wir, grandios fremd, auch wo unsere Tradition sie für uns in Anspruch nimmt. Scholems Schriften sind voll von solchen erleuchtenden Distanzierungen. Und im Spiegel des Fremden lernen wir uns selbst neu sehen.

Ist Mystik Weltflucht? Mystik ist meditative Erfahrung, sie ist Erleuchtung, und wenn sie rational redet, ist sie eine notwendigerweise in symbolischen Formeln von ihrer Erfahrung Rechenschaft ge-

bende Philosophie. Man mag sie Mythos nennen. Scholem erzählte einmal, wie er als junger Student der Philosophie im Seminar von Hermann Cohen saß und Cohen die traditionelle Lehre abendländischer Philosophie als seine eigene Meinung aussprach: »Das Böse ist nur der Mangel des Guten. Existenz hat das Böse nur im Mythos.« Scholem war tief betroffen in seinem jüdischen Wissen von der Wirklichkeit des Bösen und, so erzählte er nun als alter Mann: »Da beschloß ich: wenn das so ist, werde ich in meinem Leben nicht Philosophie, sondern Mythos studieren.«

Die Anekdote zeigt zugleich die einer jüdischen Mystik eingeborene Spannung. Mystische Erfahrung ist letztlich Erfahrung der Einheit. Die jüdische Unterscheidung von Gut und Böse aber ist eine tiefe Erfahrung der Zweiheit, der Gespaltenheit. Der jüdische Gott ist zwar einziger Gott, aber er ist von der Welt, der Wirklichkeit des Bösen, präzise geschieden. Für das jüdische Volk in der Diaspora ist diese Scheidung das Leiden des Exils. Die Hoffnung auf die Wiederherstellung der Einheit ist die Hoffnung auf den Messias. Indem der Gott des Volks Israel zugleich als Schöpfer der Welt verstanden wird, verschmilzt im jüdischen Messianismus die politische Hoffnung auf die Wiederherstellung des Königreichs Davids mit der metaphysischen Hoffnung auf die Herstellung der paradiesischen Einheit der Schöpfung. Aber auch diese wird streng als geschichtlicher Vorgang gedacht: dann werden alle Völker auf Zion anbeten, wie die Propheten sagen (Micha 4, Jesaja 60).

Wenn Scholem uns an der Hand nimmt und durch die Geschichte der Kabbala führt, so erleben wir das Drama oder besser das tausendjährige Heldenepos dieser Auseinandersetzung von Einheit und Entzweiung. Wir erleben es in einer Mystik, die durch die Erfahrungen ihres Volks immer wieder gezwungen ist, Kosmologie, Seelenlehre und politische Geschichte in eins zu denken. Scholem stellt eindrucksvoll den jüdischen Messianismus, der den Messias noch erwartet, dem christlichen Messianismus gegenüber, der den Messias als schon gekommen ansieht und der darum oft genug der Versuchung erliegt, die Wirkung des Erlösers in der manifest unerlösten Welt in die bloße Innerlichkeit zu verschieben. Das Judentum, so

Scholem, faßte stets die Erlösung als einen Vorgang auf, »welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann« (Judaica 1, S. 7). Wie die tragische Peripetie des Dramas erscheint das von Scholem in einem tausendseitigen Buch geschilderte Auftreten des Kabbalisten Sabbatai Zwi als Messias 1665, der zuletzt als Gefangener des türkischen Sultans zum Islam übertrat. Eine manisch-depressive Anlage mag seine Handlungen mitbestimmt haben; seine unentwegten Anhänger aber sahen unter den Leiden der Welt, die der Messias auf sich zu nehmen habe, nun die Apostasie als die tiefste Selbstaufopferung an.

Hinter diesen Bewegungen stand die tief sinnige Schöpfungsphysik des Isaak Luria. Wie kann Gott überhaupt von der Welt geschieden sein? Nur indem er sich selbst aus ihr zurückzog. Eine innergöttliche, kosmische Katastrophe, das »Zerbrechen der Gefäße«, zerstreute unzählige göttliche Lichtfunken in die Dunkelheit – das sind wir. Diese Funken einzeln wiederzusammeln, ist die Aufgabe der Güte, die Aufgabe der menschlichen Geschichte, zumal der Geschichte des Volks Israel im Exil. Solche Gedanken klangen freilich auch in der christlichen Tradition an, die ja ohne den Gedanken der Wiederkunft Christi sinnlos würde; als mystische Schöpfungslehre bei Jakob Böhme und bei Schelling, und noch in der Darstellung des philosophischen Wegs zum Marxismus bei Habermas.

Ich muß hier enden. Scholems Gedanken nachzudenken, verführt zu der Endlosigkeit, in der sich die unvollendete Geschichte der Menschheit und zumal des jüdischen Volkes selbst auslegt. Wir erkennen, daß wir die ganze Zeit von uns selbst geredet haben, von den ungelösten Problemen des heutigen Tags – die unerlöste Welt. Der geschichtliche Sinn des Messianismus ist uns noch nicht enthüllt.