

Manfred Vogel

## Einige Reflexionen über die jüdischen Gottesbegriffe

Der Gegenstand unseres Themas liegt im Bereich der Theologie, d.h. der rationalen Deutungsstruktur, die sich eine religiöse Tradition für ihren Glauben beschafft. Insofern darf man mit Recht von «Begriffen» statt von «Begriff» in der Einzahl reden, denn keine geschichtliche religiöse Tradition ist in ihrem intellektuellen Verständnis ihres Glaubens wie aus einem Guß. Eine geschichtliche religiöse Überlieferung wird zwar von gemeinsamen Erinnerungen, Sinnbildern, Feiern, Riten und Texten zusammengehalten, stellt aber fast immer einen Meinungsfächer dar, wenn sie deren Sinn und Bedeutung interpretiert. Dies gilt ganz besonders für das Judentum, wo die Glaubensstruktur eher auf die Tat als auf das intellektuelle Bekenntnis, mehr auf die Halacha als auf das Dogma hindrängt und wo sich infolgedessen das Streben nach Übereinstimmung vor allem auf die Halacha-Praxis richtet, während der philosophisch-religiösen Glaubensinterpretation ein sehr weiter Spielraum eingeräumt wird. Und doch möchte ich behaupten, daß in all der Vielfalt von Ansichten *eine* Sicht vorliegt, namentlich was den Gottesbegriff angeht, der in der Glaubensstruktur ein so grundlegender Begriff ist, daß er normativ wirkt (er ist normativ nicht nur deshalb, weil er eine sehr weit verbreitete und zäh festgehaltene unterscheidende Anschauung ist, sondern auch aus dem Grund, weil selbst da, wo die Meinungen auseinandergehen, diese so weit als möglich zurechtgestutzt werden, damit sie mit dieser Anschauung in Übereinklang stehen).

Wie man für gewöhnlich annimmt, besagt diese normative Auffassung: a) Gott ist einer – einer in dem Sinn, daß es nur ein göttliches Wesen gibt (arithmetische Einheit) aufgrund seiner Einzigartigkeit und der unzusammengesetzten, einfachen Konstitution seines Seins; b) Gott ist dem Menschen und der Welt gegenüber transzendent; grundsätzlich ist weder eine Apotheose noch eine Inkarnation möglich; der Gottesbegriff ist durch und durch theistisch; c) Gott ist von seinem Wesen her ethisch; d) die Beziehung des Menschen zu Gott besteht in Gebet und Anrufung, nicht in einer Nutzbarmachung und Manipulation Gottes. Doch der für die normative Auffassung eigentlich entscheidende Punkt liegt in der Aussage, daß Gott als das höchste Sein eine Person ist – ein lebendiges, mit Bewußtsein und mit der Spontaneität des freien Willens

ausgestattetes Wesen. Somit steht der Mensch letztlich einem bewußten, sorgenden Gott und nicht einer unpersönlichen Macht gegenüber, die blind einer unerbittlichen Notwendigkeit gehorchen würde. Man begegnet in Gott einem Du und nicht einem Es.

*Das für die normative Sicht Entscheidende:  
Gott als ein Du*

Mit Ausnahme der Charakterisierung als «arithmetische Einheit», die sich mehr daraus ergibt, daß man Gott als das höchste Sein ansieht, als von daher, daß man in ihm ein Du erblickt (es kann nur ein allerhöchstes Wesen geben, und so könnte auch ein Es-Gott, wenn man ihn als höchstes Wesen ansieht, arithmetisch eins sein), ergeben sich sämtliche oben erwähnten Kennzeichnungen und die vielen andern, wenn auch weniger grundlegenden unerwähnten Charakterisierungen, welche die normative Sicht vornimmt, zwangsläufig aus der inneren Logik der Sicht, die Gott als ein Du betrachtet, und erhalten von daher ihre logische Grundlage.

Die Charakterisierung des göttlichen Seins als unzusammengesetzt und einfach (d.h. als undifferenziert und unteilbar) wird somit durch sein Du-Sein gefordert. Trennung und Vielfalt gibt es ja nur bei etwas Stofflichem, Körperlichem, bei einem Sein, das sich im Raum-Zeit-Kontinuum erstreckt. Dies alles sind unausweichliche Determinanten der Machtausübung und somit eines Es-Seins. Ein Du-Gott hingegen kann, da er aufgrund seines Wesens Ausdruck von Bewußtsein und nicht von Macht ist, diesen Determinanten nicht unterliegen, und folglich kann bei ihm von Zusammensetzung und Differenzierung prinzipiell gar nicht die Rede sein.

Desgleichen kann es nur einen einzigen Du-Gott geben, da jedes Du von Wesen her absolut einmalig ist. Jede Person *qua* Person ist einmalig – unwiederholbar und unersetzlich. Die Einzigartigkeit ist hier nicht bloß quantitativ und kontingent, sondern qualitativ und wesentlich. Jedes Du-Sein ist, im Unterschied zu einem Es-Sein, von Wesen her etwas Einziges und Einmaliges. Insofern läßt sich nicht nur Gott, sondern alles, was ein Du ist, als einzig bezeichnen, was im Wesen des Du-Seins gründet. Dies ist im Es-Bereich nicht der Fall. Ein Es-Sein ist nicht von Wesen her etwas Einziges, und somit sind, wenn man einem Es-Gott Einzigkeit zuschreibt, deren Status und logische Grundlage ganz anders. Die Einzigkeit kann nicht in seinem Wesen als Es gründen, sondern bloß in solchen Unterschieden, die sich schließlich auf den Unterschied zwischen Unendlich und Endlich zurückführen

lassen – auf einen Unterschied, der letzten Endes lediglich quantitativ ist. Somit kann Einzigkeit hier bloß eine Einzigkeit der Quantität oder Gestalt nach sein, nicht aber, wie das beim Du-Sein der Fall ist, eine Einzigkeit dem Wesen nach.

Diese Unterschiede werden weiter geklärt und untermauert durch die entscheidend wichtige Charakterisierung des Du-Gottes als eines notwendigerweise theistischen Gottes im Unterschied zum Es-Gott, der zwangsläufig ins Pantheistische abzugleiten droht. Ein Du-Gott ist notwendigerweise theistisch, weil er ein Bewußtseinswesen ist; Bewußtsein aber ist kraft seines Wesens stets und zwangsläufig als Bewußtsein von etwas strukturiert und impliziert darum notwendigerweise ein Etwas, etwas anderes und einen «Abstand», ein Gegenüber zwischen sich und diesem andern. Ein Du-Gott ist somit ein Wesen, das notwendigerweise als sein Gegenüber etwas anderes impliziert (beispielsweise den Menschen, die Welt). Doch Andersheit und Gegenüber implizieren notwendigerweise die theistische Beziehung der Transzendenz, der Jenseitigkeit – man transzendiert notwendigerweise einen andern, der ein Gegenüber ist. Kraft dessen, daß er ein Bewußtseinswesen ist, impliziert ein Du-Gott notwendigerweise etwas anderes, ein Ihm-Gegenüber, und ist folglich notwendigerweise ein theistischer, transzendenter Gott. Der Pantheismus hingegen kann nicht der relationale Mutterschoß für einen Du-Gott sein. Der Pantheismus gründet ja auf der Einzigkeit eines Kontinuums, während Bewußtsein auf der Dualität eines Gegenübers aufruht. Bewußtsein kann nicht innerhalb eines Kontinuums konstituiert sein, und folglich kann ein Du-Gott prinzipiell nicht in ein Kontinuum eingebettet sein, d.h. er kann prinzipiell nicht pantheistisch sein. Ein Du-Gott läßt sich nur um den Preis, daß er inkonsistent wird, mit dem Pantheismus in Verbindung bringen. Kein Wunder, daß der normative jüdische Glaube den Pantheismus unentwegt und mit aller Entschiedenheit abgelehnt hat. (Umgekehrt verhält es sich beim Es-Gott, beim höchsten Machtwesen. Die innere Logik des Es-Bereichs drängt den Es-Gott notwendigerweise dem Pantheismus zu. Wenn Kraft sich äußert, konstituiert sie sich ja als ein Kontinuum, und folglich ist die sich daraus ergebende Einzigkeit für ein Macht-Wesen nicht desintegrierend; die vielfältigen Machtwesen sind ihrem Wesen nach lediglich verschiedene, bloß durch den Grad der geäußerten Macht differenzierte Äußerungen eines einzigen, alles einschließenden Machtwesens. Da, wo ein Kontinuum und eine quantitative Stufung das Machtwesen unentwirrbar charakterisieren, muß der Es-Gott als höchstes Wesen maximale Kraft äußern, was hinwieder erfordert, daß die Totalität der geäußerten Macht in ihm

eingeschlossen ist, d.h. daß er ein quantitativer Gott ist.)

Was die zwei weiteren Charakterisierungen betrifft, kann man sich kurz fassen. Ethische Erwägungen lassen sich einzig einem Du-Gott zuschreiben. Nur ein Wesen, das Bewußtsein und freien Willen besitzt, kann Verantwortung tragen und somit Subjekt ethischer Forderungen und Urteile sein. Hingegen ist es absolut unsinnig, gegenüber einem Es-Gott, einem Wesen, das kein Bewußtsein besitzt und aus unerbittlicher Notwendigkeit heraus blind handelt, die Frage nach dem Ethischen aufzuwerfen. Nur gegenüber einem Du-Gott kann man fragen: «Übt der Richter über die ganze Erde nicht Gerechtigkeit?» oder so aufbegehren, wie es Ijob tut; es ist sinnlos, dies einer blinden Macht gegenüber zu tun. Desgleichen kann man Gott nur dann in der zweiten Person anreden, wenn er Bewußtsein besitzt, also ein Du-Gott ist; hingegen wäre es absolut sinnlos, ein Wesen, das kein Bewußtsein besitzt, einen Es-Gott, anzureden. Auf einen Es-Gott kann man sich nur in der dritten Person beziehen – indem man über ihn redet, ihn manipuliert, über ihn Vorhersagen macht (in religiöser Rede, Magie und Wahrsagerei); solche Beziehungen aber schließt die ontologische Konstitution eines Du von Natur her aus.

#### *Impliziert eine Du-Sicht einen utilitaristischen Individualismus?*

Selbstverständlich ist also in der ganzen Frage nach der Formulierung des Gottesbegriffs die entscheidende Weggabelung, die grundlegende Alternative die, ob man Gott als ein Du oder ein als ein Es ansieht. Alle anderen Probleme klären sich schließlich von der einen oder der anderen dieser beiden grundlegenden Charakterisierungen und der inneren Logik her, die in jeder von ihnen liegt. Wir wollen das kurz darlegen im Anschluß an eine der Fragen, die für dieses Symposium gestellt wurden: «Impliziert eine personalistisch-theistische Sicht im Unterschied zu einer impersonalistisch-pantheistischen Sicht einen utilitaristischen Individualismus?»

Was ist zu dieser Frage zu sagen? Erstens sollte aus der von uns weiter oben angestellten Analyse hinlänglich erhellen, daß die personalistische Sicht, d.h. der Du-Gott, mit dem Theismus, und die impersonalistische Sicht, d.h. der Es-Gott, mit dem Pantheismus zusammenhängt. Und was die eigentliche Antwort betrifft, so muß sie, um sauber begründet zu sein, den Implikationen des Du-Gottes, beziehungsweise des Es-Gottes, entsprechen. Hier müssen wir zugeben, daß ein Du-Gott in der Tat Individualismus impliziert. Ein Du-Gott erfordert, daß der Mensch in der Bezie-

hung zu ihm, d.h. der Mensch im echten Ausdruck seines Seins, ebenfalls ein Du ist und als Du-Mensch seine Besonderheit, Einzigkeit und Unersetzlichkeit gegenüber seinen Mitmenschen, der Natur und Gott behält; der notwendigerweise implizierte Theismus impliziert Individualismus. Da der Es-Gott hingegen Pantheismus in sich schließt, nimmt er die Möglichkeit des Individualismus. Jedwede Individuation ist letztlich illusorisch – sämtliche Individuen sind im Grunde ein und dasselbe. Ontologisch gesprochen nötigt also der theistische Du-Gott zum Individualismus, während der pantheistische Es-Gott ihn ausschließt.

Anders verhält es sich jedoch, was den Vorwurf des Utilitarismus betrifft, d.h. die Behauptung, indem der Du-Gott Individuation herbeiführe, führe er auch zu einer utilitaristischen Beziehung zwischen den Individuen (da diese verschieden und einzig seien, kreisten sie um sich selbst und seien in der Beziehung zu den anderen selbstsüchtig). Zugegeben, das Du-Individuum kann aufgrund seines Wesens nur in Beziehung (in Beziehung zu einem anderen Du) entstehen, und folglich ist das Du-Individuum in der Tat stets und notwendig in Beziehung; es kann nicht in sich selbst verkapselt und isoliert, «monadisch» sein. Das Du muß in eine Beziehung eingebettet sein, doch nicht einfach in irgendeine Beziehung. Das Du kann nur entstehen in einer Beziehung, in der man sich an den anderen als ein Du richtet – ihn als ein Du anruft und bestätigt. Das Du kann nur entspringen in einer Beziehung des Gebens, der Selbstmitteilung (entweder in Form der Selbstdarstellung oder des Anrufs), und eine solche Beziehung kann nicht ichbezogen, egoistisch sein, sondern ist ihrem Wesen nach auf den andern bezogen. Ferner spricht man den andern an, bestätigt man den andern in seinem Anderssein, was besagt, daß es nur dann zum Du kommen kann, wenn man sich auf den andern als auf einen Selbstzweck, als auf ein Subjekt bezieht; kraft seiner Natur kann das Du sich nicht auf den andern als auf ein Mittel, ein Objekt beziehen. Daraus erhellt klar, daß ein Du nicht in einer utilitaristischen Beziehung bestehen kann, die darauf gründet, daß man sich auf den andern als auf ein Mittel bezieht.

Das Du kann nicht als ein Sein konstituiert werden, das an sich oder für sich da ist. Es besteht von Natur aus als ein Wesen, das auf andere hin und für andere da ist, und somit kann seine Beziehung weder ichbezogen noch utilitaristisch sein. Die theistische Du-Gott-Sicht führt zwar Individuation herbei, aber eine Individuation, die notwendigerweise Gemeinschaft in sich schließt – die Sorge und Verantwortung für den andern in seinem Anderssein.

So seltsam dies auch scheinen mag, ist es gerade die pantheistische Es-Gott-Sicht, die, obwohl sie den on-

tologischen Individualismus aufhebt, dennoch zu einer selbstbezogenen und utilitaristischen Beziehung führen kann. Kurz gesagt, ist der Grund hierfür der: In dieser Sicht ist die Individuation letztlich nur scheinbar. Im Grunde gibt es nur eine einziges, allumfassendes Sein. Genau genommen kann es hier somit keine auf den anderen bezogene Beziehung geben. Das allumfassende Sein hat ja niemand anderen zum Gegenüber, und die scheinbaren Individuen konstituieren alle das eine, gleiche Sein, und damit gibt es hier auch kein echtes Anderssein. Jede Tat des scheinbaren Individuums, ob nun um seiner selbst oder um des anderen willen, ist letztlich ein und dieselbe, d.h. eine Tat um des allumfassenden Seins willen. Und da es hier kein echtes Anderssein gibt, kann es somit auch keine utilitaristische Tätigkeit geben; auf einer relativen Basis, vom scheinbaren Individuum her gesehen, hat jedoch seine Beziehung zu anderen scheinbaren Individuen die Tendenz, selbstbezogen und utilitaristisch zu sein. Das allumfassende Sein nämlich, wovon das scheinbare Individuum nur eine Äußerung ist, ist ein Es-Wesen, ein Machtwesen, und folglich läßt das scheinbare Individuum die Wesenszüge eines Machtwesens zutage treten, dessen wesentliche Eigenschaft darin besteht, daß es sich selbst großzumachen und möglichst viel Macht in sich zu vereinen sucht. Ein Machtwesen ist «imperialistisch» bestrebt, die Äußerung der Macht an sich aufs höchste zu steigern (wobei die utilitaristische Beziehung noch dadurch gefördert wird, daß das scheinbare Individuum letztlich einer distinkten, einzigartigen Wirklichkeit seiner selbst entbehrt und darum leicht zu einem Mittel gemacht werden kann). Somit liegen im pantheistischen Es-Gott zwei Gedanken, die in entgegengesetzte Richtungen drängen. Die Es-Dimension drängt zu einer selbstbezogenen, utilitaristischen Beziehung, doch die pantheistische Dimension zu deren Aufhebung.

#### *Auffassungen, die einen pantheistischen Es-Gott implizieren*

Kehren wir nun wieder zum Hauptthema dieses Aufsatzes zurück. Wir haben behauptet, daß die Sicht Gottes als eines theistischen Du-Gottes im jüdischen Glauben normativ und tief eingebettet ist. Das überwältigende Zeugnis der Bibel (mit Ausnahme vielleicht der Weisheitsliteratur) und der rabbinischen Literatur beweist dies klar. Doch wie wir eingangs gleichfalls bemerkt haben, ist keine geschichtliche religiöse Überlieferung wie aus einem Guß. Kein Wunder also, daß wir in der weiteren Ausarbeitung dieser grundlegenden Auffassung Spielarten und Unterschieden begegnen. Was indes stärker überrascht, ist die Tatsache,

daß wir auch auf Ansichten stoßen, die einen pantheistischen Es-Gott implizieren.

So implizieren die meisten philosophischen Formulierungen im Judentum (z.B. der Aristotelismus und der Neuplatonismus im Mittelalter oder der Idealismus und der Naturalismus in der Neuzeit) einen Es-Gott. Dies ist verständlich. Soweit nämlich ihr Denkansatz der Mensch und ihr letztes Kriterium die Vernunft ist, führt die philosophische Arbeit zu einem Es-Gott. Kraft ihrer Natur, Definition, Beweisführung und Gewichtung ist die philosophische Arbeit und somit auch ihr Gegenstand, beispielsweise Gott, notwendigerweise ein Es-Sein.

Doch obwohl der Gott der jüdischen Philosophie letzten Endes entschieden ein Es-Gott ist, liegt der bemerkenswerte Aspekt dieses Denkens in seinen Bemühungen, dem Es-Gott Züge des Du-Gottes beizulegen und über die problematischen Implikationen des Es-Gottes hinwegzudeuten. Besehen wir z.B. die angestrebten Bemühungen des jüdischen Aristotelismus des Mittelalters, einem als erste Ursache aufgefaßten Gott Vorsehung zuzuschreiben, oder die Bestrebungen des jüdischen Idealismus des 19. Jahrhunderts, den Ton auf die ethischen Aspekte und den freien Willen des göttlichen Wesens zu legen, das als Geist gesehen wird (doch obwohl es als Geist gesehen wird, ist das Göttliche hier letztlich ein Es-Gott, so wie auch da, wo man Gott als erste Ursache ansieht). Beachten wir gleichzeitig auch, wie sehr der jüdische Neuplatonismus sich anstrengt, über die zwangsläufig pantheistischen Implikationen seiner Position hinwegzudeuten und sie zu verschleiern, oder wie die jüdische Philosophie des 19. Jahrhunderts eine ausgeprägte Vorliebe für Kant und den späten Schelling hegt (wo eine theistische Dimension vorliegt) gegenüber einem unverdünnten Hegelianismus (wo ein kompromißloser Pantheismus zum Ausdruck kommt). Selbst bei Formulierungen, worin Gott unmißverständlich als Es-Gott verstanden wird, verspürt man die Einwirkung der normativen Sicht eines Du-Gottes stark.

Ein noch bemerkenswerterer und fesselnderer Fall dieses Phänomens liegt in der jüdischen Mystik vor, die übrigens das Judentum viel weitläufiger und wirkungsvoller durchzieht als das philosophische Unternehmen. Die jüdische Mystik ist ein Fall des universalen Phänomens der Mystik, und somit trägt sie etwas von der Denkstruktur an sich, die das gesamte mystische Phänomen charakterisiert. Der entscheidende Zug dieser Struktur ist das Streben nach Einheit. Für die Mystik liegt das Übel letztlich in der Trennung, Teilung (folglich Entfremdung), und dementsprechend besteht das Heil in der Einigung, der *unio mystica*. Nun aber schließt die innere Logik einer solchen

Denkstruktur den Panteismus und einen Es-Gott in sich. Die Mystik im allgemeinen und die jüdische Mystik im besonderen werden wesentlich charakterisiert durch den pantheistischen Es-Gott. Doch ist es wiederum bemerkenswert, wie sehr die jüdische Mystik sich an die normative Sicht anzupassen bemüht, indem sie den Pantheismus und den in ihrer Denkstruktur implizierten Es-Gott zurückstutzt. Abgesehen davon, daß sie sich oft einer Sprechweise bedient, die den implizierten Es-Gott und die pantheistische Sicht verdunkelt und verbirgt, betrifft die Abschwächung die Substanz der mystischen Struktur selbst.

So ersetzt die jüdische Mystik die *unio mystica* durch den Begriff *D'vekut*, d.h. sie spricht davon, daß der Mystiker am Göttlichen haftet. *D'vekut* als die höchste Erfüllung des mystischen Strebens bringt den Mystiker dem Göttlichen so eng nahe als möglich, und doch wird dabei, höchst bezeichnenderweise, ein Unterschied zwischen den beiden gewahrt. Damit wird die pantheistische Einheit, die notwendigerweise in der *unio mystica* liegt, deutlich zu einem theistischen Dualismus abgeschwächt. Und was die Gottesidee betrifft, kommt man nicht darum herum, daß das höchste und letzte Sein, das *Ein-Sof* (das Unendliche), ein Es-Wesen ist. Das *Ein-Sof* wird als der höchste, entschiedenste Ausdruck eines Seins-an-sich und eines Seins-für-sich aufgefaßt (wenn das Sein-für-sich die Totalität von geäußerter Macht-an-sich umfaßt, d.h. wenn es der pantheistische Es-Gott ist, kommt es notwendigerweise einem Sein-an-sich gleich). Als solcher kann es nur ein Es-Gott sein (denn während Sein-an-sich und Sein-für-sich die höchste Existenzform für das Es-Sein sind, kann davon in bezug auf das Du-Sein keine Rede sein). Es ist indes aufschlußreich, daß die jüdische Mystik im großen und ganzen ihr spekulatives Interesse nicht um das *Ein-Sof* kreisen läßt; ihre Spekulation richtet sich mehr auf den Bereich des Göttlichen, das die *sefirot*, d.h. die Emanationen bilden. Ihr Interesse kreist nämlich nicht um den Begriff des Göttlichen an sich, sondern um das Göttliche in seiner Weltbezogenheit. Und hier, im Bereich der *sefirot*, führt sie manche Wesenszüge des Du-Gottes ein. Obwohl das Göttliche, so wie es an sich ist, ein Es ist, weist somit das Göttliche, um das es der jüdischen Mystik hauptsächlich zu tun ist, manche Wesenszüge des Du auf.

Doch die jüdische Mystik geht noch weiter. Nicht nur verlagert sie ihr Interesse von einem göttlichen Sein auf das andere, vom Göttlichen an sich, von der Es-Gottheit, zum Göttlichen, das sich in die Welt einläßt, zum anscheinenden Du-Gott, sondern sie bringt Wesenszüge des Du-Gottes in das Göttliche an sich, in die Es-Gottheit hinein. So werden die *sefirot* ontologisch in das *Ein-Sof* hineinversetzt, und in einzelnen Formu-

lierungen wird der *Zimzum*-Akt, die Kontraktionsbewegung Gottes, die Raum für seine Emanationen schafft, nicht als mechanisch ablaufender, blinder Akt angesehen, sondern als von seiten des *Ein-Sof* freiwilliger Akt (einige Mystiker bringen denn auch das *Ein-Sof* mit *Baal Ha-Razon*, dem Willensbesitzer, in Verbindung). Wir haben hier einen höchst fesselnden Versuch, einen Es-Gott mit einem Du-Gott zu ein und demselben Wesen zu verbinden.

Dieser faszinierende Versuch findet einen noch verblüffenderen und lebendigeren Ausdruck im Phänomen des Chassidismus. Seiner spekulativ-theologischen Superstruktur nach gehört der Chassidismus der jüdischen Mystik an, und so übernimmt er im wesentlichen auch die oben erwähnten spekulativen Anpassungen, die die klassische jüdische Mystik vorgenommen hat, um den pantheistischen Es-Gott auf den theistischen Du-Gott hin zurechtzustutzen. Auf dem Gebiet der Spekulation bringt der Chassidismus nicht besonders viel Neues. Er ist im Grunde nicht am Bereich der abstrakten Spekulation interessiert; es geht ihm nicht um Gott an sich. Das Eigentümliche des Chassidismus, das, was ihn auszeichnet, liegt in seinem leidenschaftlichen, alles in Beschlag nehmenden Interesse an der lebendigen Begegnung zwischen Gott und dem Menschen. Es geht ihm mehr um den Gott für die Menschen (d.h. um den «Gott-für-mich») als um Gott an sich – mehr um den lebendigen, sich mitteilenden Gott als um das *Ein-Sof*. Der Chassidismus ist der Umschlag der mystischen Gnosis in das Ethos.

#### *Eine Symbiose von Du-Gott und Es-Gott?*

In diesem Umraum kommt der normative Begriff eines persönlichen Gottes viel lebendiger zum Zug. Wenn

sie sich nämlich mehr mit Gott in seiner Menschenbezogenheit als mit Gott an sich befaßt, wird es für jede jüdische Formulierung innerhalb des Judentums äußerst schwierig sein, nicht mit dem Du-Gott zu tun zu haben. Deshalb geht es in diesem Zusammenhang nicht sosehr darum, einem Es-Gott an sich die Wesenszüge eines Du-Gottes zuzuschreiben (wenn dies auch im Denken des Maggid von Mesritsch einen packenden Ausdruck findet), sondern mehr darum, eine Verbindung zwischen dem Du-Gott und der pantheistischen Sicht herzustellen. Und im Chassidismus treffen wir den faszinierendsten Ausdruck an, der im Judentum für eine solche Verbindung vorliegt. Da er mehr ein Ethos als eine Gnosis ist, verstrickt sich der Chassidismus nicht sosehr in spekulative, theoretische Probleme und Komplikationen und kann deshalb eine feurige religiöse Bekräftigung sowohl der Realität des Du-Gottes als auch einer pantheistischen Sicht darstellen.

Da die Verbindung des Du-Gottes mit dem Pantheismus ein fesselndes Problem, eine Verlockung ist, das Beste beider möglichen Welten für sich zu behalten, sollte man das Phänomen des Chassidismus sorgfältig studieren. Die pantheistische Sicht ist weit verbreitet und hat für das religiöse Bewußtsein viel Verlockendes; andererseits ist der jüdische Glaube der nachdrücklichste und gründlichste Fall der Du-Gott-Formulierung und hat für das religiöse Bewußtsein etwas ernsthaft Anforderndes. Somit stehen wir, wenn beide miteinander verbunden werden, wie das in der jüdischen Mystik, zumal im Chassidismus der Fall ist, vor einem höchst faszinierenden Phänomen. Ob jedoch eine solche Symbiose überhaupt möglich ist, steht allerdings auf einem anderen Blatt.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### *Ausgewählte Bibliographie*

- Encyclopedia Judaica (Macmillan Company, New York 1971), Stichwort God, Bd. 7, 641–674; Stichwort Hasidism (Basic Ideas and Teachings of Hasidism), Bd. 7, 1403–1413.  
 Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, übersetzt und gekürzt von M. Greenberg (University of Chicago Press 1960) Kap. 3, 60–122; Kap. 6, 223–241; Kap. 9, 316–329.  
 J. Guttmann, *Die Philosophie des Judentums* (München 1933); J. Guttmann, *Philosophies of Judaism*, übersetzt von D. Silverman, Holt, Rinehart und Winston (New York 1964) Kap. II, Sektion 3 (Neoplatonism) 84–133; Sektion 4 (Aristotelianism) 134–241; Kap. III, Sektion 2 (post-Kantian Idealism) 304–349.  
 E. Urbach, *Hazahl (Die Weisen)* (Magnes Press, Jerusalem 1969) Kap. 2, 3, 4 und 5, 15–81; Kap. 9, 161–189; Kap. 11, 227–254.  
 G.F. Moore, *Judaism* (Schocken, New York 1971) Teil II, *The Idea of God*, 357–444.  
 G. Scholem, *Kabbalah* (Keter Publishing House, Jerusalem 1974) Kap. 3, 87–116, 128–152.  
 G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* (Frankfurt a.M. 1957) Kap. 1 und 9.  
 L. Jacobs, *A Jewish Theology* (Behrman House, New York 1973) Kap. 2, 3 und 4, 21–72; Kap. 8 und 9, 114–136; Kap. 16, 231–243.

- I. Epstein, *Emunat Ha-Yahadut (Der Glaube des Judentums)* (Mosad Rav Kuk, Jerusalem 1965) Kap. 8, 69–85.  
 M. Buber, *The Origin and Meaning of Hasidism*, übersetzt von M. Friedman (Horizon Press, New York 1960) Kap. 4, 5 und 6, 113–200; M. Buber, *Die chassidische Botschaft* (Heidelberg 1952); M. Buber, *Die Erzählungen der Chassidim* (Manesse Bibliothek, Zürich 1949), Vorwort und Einleitung 5–110.  
 R. Schatz-Uffenheimer, *Ha-Hasidut Ke-Mistika (Chassidismus als Mystik)* (Magnes Press, Jerusalem 1968) Kap. 1 und 2, 21–31; Kap. 7, 8 und 9, 95–128.

#### MANFRED VOGEL

1930 in Israel geboren; 1963 Dr. phil. der Columbia University, New York; 1957 M.H.L. des Jewish Theological Seminary, New York; Professor des jüdischen Denkens am Department of History and Literature of Religions der Northwestern University, Evanston, Ill. (USA). Übersetzung und Einleitung von L. Feuerbach, *Principles of the Philosophy of the Future* (Indianapolis und New York 1966); zahlreiche Aufsätze in Zeitschriften und Büchern. Anschrift: Northwestern University, College of Arts and Sciences, Evanston, Ill., 60201, USA.