

RICHARD BLÄTTEL

DAS GEHEIMNIS DER WIEDERHOLUNG

SØREN KIERKEGAARD
PASSIERT JÜDISCHES DENKEN

Richard Blättel
Das Geheimnis der Wiederholung

Edition Moderne Postmoderne

Für Helen Green

Richard Blättel, geb. 1972, studierte an der Universität Zürich Philosophie und Germanistik. Neben seiner mehrjährigen gymnasialen Unterrichtstätigkeit in Philosophie und Deutsch promovierte er am Institut für Jüdisch-Christliche Forschung bei Prof. Dr. Verena Lenzen in Luzern.

RICHARD BLÄTTEL

Das Geheimnis der Wiederholung

Søren Kierkegaard passiert jüdisches Denken

[transcript]

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 Lizenz (BY-SA). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell, sofern der neu entstandene Text unter derselben Lizenz wie das Original verbreitet wird.

(Lizenz-Text: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2016 im transcript Verlag, Bielefeld

© Richard Blättel

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Korrektur & Satz: Angelika Wulff

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-3613-0

PDF-ISBN 978-3-8394-3613-4

<https://doi.org/10.14361/9783839436134>

Buchreihen-ISSN: 2702-900X

Buchreihen-eISSN: 2702-9018

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Vorwort | 7

ERSTER TEIL: EINGANG

- 0. Am Nullpunkt oder: Kreisendes Beginnen | 11
- 1. An Stelle der Methode: Eine radikale Hermeneutik | 21
- 2. Poetologisches Vorspiel: Die Sprache – ein Teppich | 37

ZWEITER TEIL: DURCHGÄNGE

- 3. Erster Gang: Der Mensch versteckt sich vor Gott.
Der Sündenfall – Aufbrechende Personalität
bei Søren Kierkegaard und Joseph B. Soloveitchik | 47
Irrläufer I: Hegels verfehlte *Dialektik* | 47
 - 3.1 Søren Kierkegaard: Existenzielle Dialektik | 51
 - 3.2 Joseph Ber Soloveitchik: Dialektik zwischen Existenz
und *Halacha* | 67
- 4. Zweiter Gang: Der Mensch sucht Gott.
Abrahams Schweigen – Das Paradox
bei Søren Kierkegaard und Max Brod | 93
Irrläufer II: Hegel und die Aufhebung (des Judentums) | 93
 - 4.1 Søren Kierkegaard: Die Verantwortung hängt
an einem dünnen Faden | 102
 - 4.2 Max Brod: Bindung der Verantwortung | 129
- 5. Dritter Gang: Gott (ver)sucht den Menschen.
Die Wunde(r) Hiobs – Pathos bei Søren Kierkegaard
und Abraham J. Heschel | 169
 - 5.1 Søren Kierkegaard: Den Logos verstimmen | 171
 - 5.2 Abraham J. Heschel: Von der religiösen Stimmung
zur Stimme des Anderen | 226

DRITTER TEIL: AUSGANG

6. Poetologisches Nachspiel: Staub aufwirbeln | 289

Literatur- und Abbildungsverzeichnis | 295

Literaturverzeichnis | 295

Abbildungsverzeichnis | 305

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Wintersemester 2015 von der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Luzern als Dissertation im Fachbereich der Judaistik angenommen. Sie versteht sich als eine jüdische Studie, die zum jüdisch-christlichen Dialog einen Beitrag leisten will. Dass sie dabei andere Maßstäbe als die gängige Kierkegaard-Forschung anlegt, liegt in der Natur ihrer judaistischen Perspektivierung.

Die Arbeit hat im Laufe ihrer Entstehung vielfältige Hilfe erfahren. Mein erster Dank gilt der Professorin Verena Lenzen (Luzern): Vorab ist es mir ein Anliegen, sie in der Funktion als Leiterin des Instituts für Jüdisch-Christliche Forschung in aller Form zu würdigen. Ihr enormes Engagement verbindet sich mit herzerwärmendem Takt, was großen Respekt verdient. Als Betreuerin meiner Arbeit erfuhr ich über die Jahre stets ihre Unterstützung. Dies in Form fördernder Rückmeldungen in den Forschungskolloquien und in den Besprechungen, denen sie viel Zeit widmete, um auf persönliche Anliegen einzugehen. Über das Akademische hinausgehend verdanke ich ihr so Vieles.

Von den Freunden und Bekannten gilt mein Dank der kleinen Fachschaft Philosophie der Kantonsschule Seetal: Insbesondere Lisa Fitz (Basel), die an meinem Projekt regen Anteil genommen hat. Ihr verdanke ich spannende Gespräche im Zeichen prägender Ambivalenzen, Inputs, das Gegenlesen eines Ganges dieser Arbeit und Gastfreundschaft. Eben solchen Dank gebührt Rolf Huber (Luzern), der mich mit seinem Pragmatismus immer wieder auf den Boden nötiger Klarheit holte. Ein weiterer Dank gilt Dr. Roland Cvetkovski (Frankfurt), der neben der Durchsicht eines Ganges stets ein unglaublich inspirierender Gesprächspartner war; die nächtelangen Diskussionen bleiben unvergesslich. Desweitem soll an dieser Stelle Dr. Simon Zumsteg (Zürich) erwähnt werden, dem ich wertvolle Anregungen und Ratschläge verdanke. Dass ich die Arbeit als Dissertation einreichen konnte, verdanke ich Kerstin Paul (Zürich), die das gesamte Manuskript kritisch geprüft hat.

Für die professionelle Bearbeitung der Druckfassung möchte ich mich bei Frau Angelika Wulff (Witten) bedanken. Mir ist es natürlich auch ein großes Anliegen, mich für die finanzielle Unterstützung bei der Drucklegung außerordentlich bei der Mil-Stiftung sowie dem Rektorat der Universität Luzern herzlich zu bedanken.

Ganz besonderen Dank möchte ich meinen Eltern entgegenbringen. Sie haben mir außerhalb des Akademischen eine dialogische Offenheit vorgelebt, die durch die Hintertür in den vorliegenden Text einwirkt. Mein größter Dank sei meiner Frau Maya Blättel eingeräumt. Sie war und ist mein wahres Gegenüber, das manchen Lauf der Gedanken entscheidend prägte. In all den Jahren ermöglichte sie mir so viel, das schwer in Worte zu fassen ist. Ich bin ihr unendlich dankbar. In einer eigenartigen Mischung aus Trauer und Freude möchte ich meiner Großmutter Helen Green gedenken, die im Dezember des letzten Jahres in Johannesburg verstorben ist. Ihr Hinscheiden schmerzt und doch werde ich von einer Heiterkeit erfasst, wenn Spuren der Erinnerungen sich vergegenwärtigen und ihr freier Geist als Freigeist weiterlebt. Ihr widme ich mein Buch.

Zürich, im Mai 2016

Erster Teil: Eingang



Abbildung 1: Paul Klee. *Hauptweg und Nebenwege*, 1929, 90
Ölfarbe auf Leinwand. 83,7 x 67,5 cm

©Museum Ludwig, Köln

0. Am Nullpunkt oder: Kreisendes Beginnen

„Im Griechischen, in unserer Sprache, in einer Sprache, die reich an allen Anschwemmungen ihrer Geschichte ist – und schon kündigt sich unsere Frage an –, in einer Sprache, die sich selbst ihres Verführungsvermögens, mit dem sie unaufhörlich spielt, anklagt, ruft es uns zur Dislokation des griechischen Logos auf; zur Dislokation unserer Identität und vielleicht der Identität im allgemeinen; es ruft uns auf, den griechischen Ort und den Ort überhaupt zu verlassen, damit wir auf etwas zugehen, das selbst kein Ursprung und kein (den Göttern zu gastlicher) Ort mehr ist; auf eine Respiration, ein prophetisches Wort zu, [...] hin auf das Andere des Griechen (das Andere des Griechischen, wird es das Nicht-Griechische genannt werden können?“

JACQUES DERRIDA, DIE SCHRIFT UND DIE DIFFERENZ

Die salopp dahergesagte Redewendung *Aller Anfang ist schwer* ernster nehmend, als es dieser Anfang vermuten lässt, verweist auf den Haupttitel dieser Arbeit: Das Geheimnis der Wiederholung. Ohne weiter in Geheimnissen zu kramen, lässt sich gleich zu Beginn offenlegen, dass sich dieser programmatische Titel auf eine Schrift Kierkegaards bezieht – auf *Die Wiederholung*. Ohne an dieser Stelle schon genauer auf diesen Text einzugehen, sei hier bereits verraten, dass das Grundmotiv der Wiederholung durchaus nicht gefeit ist gegen jene Assoziativität, die nicht bloß dem Alltagsverständnis entnommen ist, sondern dem Alltag selber: Der Routine und der Monotonie als ewig wiederkehrender gleicher Ton des grauen Alltags. Auf den Spuren Kierkegaards sucht diese Arbeit indes einen anderen Grundton auf, dessen klangliche Ausrichtung in einer einleitenden Annäherung hörbar wird, wenn der verbalisierte deutsche Ausdruck mit Gedankenstrich geschrieben wird, um Denken in der dabei entstehenden Differenz aufzugeben: zu wieder-holen. Im Holen drückt sich die Geste des Neh-

mens, Ergreifens, Bemächtigen aus, was sich als Erwerben zusammenfassen lässt. Bei Kierkegaard handelt es sich demnach um die existenzielle Geste der Selbsterwerbs. Das Selbst als Mitte menschlicher Existenz soll erworben werden. Gerade in der Gegenwart tyrannischer Selbstverwirklichung lohnt es sich, auch der Vorsilbe wieder die nötige Beachtung zu schenken, denn das Selbst ist alles andere als einfach: da. Vor allem ist es sich selbst nicht durchsichtig, da es keine Selbsttransparenz gibt. Es ist fundamental negativ. Es handelt sich dabei um eine Negativität, die in einer „Positivgesellschaft“¹ im Begriffe ist, zu verschwinden. Die existenzielle Aneignung deutet indes auf die Umrisse eines Bruches, Risses oder Verlustes hin, der auch nicht durch die vermeintliche Positivität multipler Wahloptionen bzw. Identitätsangebote kompensiert werden könnte. Diese Intransparenz prägt die grundlegend existenzielle Ambivalenz eines Selbst das zugänglich ist, aber nicht direkt. In dieser Schwebelage bewegt sich das Wiederfort – verlassen von der Positivität einer transparenten Selbstpositionierung. Das Selbst kann sich also auch nicht auf ein abstraktes – sprich: unpersönliches Subjekt verlassen, sondern muss sich konkret – aus einem Nullpunkt heraus – erschaffen oder genauer: als Person wiederholen. Victor Guarda akzentuiert dieses der philosophischen Tradition gegenläufige Element, indem er den Ausdruck der Wiederholung im Kontext des dänischen Originals *Gentagelse* bzw. in der Verbform *gentage* ausdeutet. Das Verb *tage* entspricht dem deutschen Verb *holen*. Die interessante Pointe liegt in der Vorsilbe *gen*, welche insofern mit einer entscheidenden Differenz spielt, als in ihr die Bedeutung zwischen *wider* und *wieder* changiert². Das Unerhörte dieser Differenz verleitet zur Schreibweise der *Widerholung*, um die entsprechende Denkfigur in ihrer Gegenläufigkeit zu verstehen. Der Wiederholung wohnt ein Widerstand inne, der sich als Denkwiderstand den Wiederholungstätern der traditionellen Philosophie widersetzt: So richtet sich Kierkegaards Wiederholung sowohl gegen die Anamneselehre der Antike als auch gegen die Versöhnungslehre Hegels, indem er den Alltagsbegriff

1 Byung-Chul Han verwendet diesen Ausdruck in seiner kritischen Gegenwartsanalyse einer datenversessenen Informationsgesellschaft. Die Positivgesellschaft steht unter dem Paradigma der Transparenz, welches in tyrannischer Systemlogik alles Unsystematische im Sinne der Intransparenz zunehmend zur Auflösung zwingt, da die damit verbundene Negativität das System stören könnte: „Transparent werden Dinge, wenn sie jede Negativität abstreifen, wenn sie *geglättet* und *eingeebnet* werden, wenn sie sich widerstandslos in glatte Ströme des Kapitals, der Kommunikation und Information einfügen.“ (Han, *Transparenzgesellschaft*, 5)

2 Vgl. Guarda, *Die Wiederholung*, 30.

zu einem Philosophem umformt³, was als solches das zentrale Anliegen dieser Arbeit darstellt. Zudem führt das Doppelspiel zwischen wider – wieder zu einer Verdoppelung der Perspektiven, was für die Wiederholung als eigenartige Bewegung konstitutiv ist. Die Eigenart beruht auf der genannten Differenz, welche eine falsch verstandene kreisende selbstbezügliche Wiederholung verschiebt, die das Identische an der Identität behaupten will. Wesentlich an der verrückenden Doppelbewegung ist das Oszillieren zwischen dem aktiven Pol des Wieders, welcher die Tätigkeit des Erwerbens unterstreicht, während der passive Pol des Widers auf eine Ereignishaftigkeit hinweist, bei der das betroffene Subjekt gegenüber der Transzendenz empfänglich ist, weil diese gegen ihn zukommt. Die Passivität bildet dabei nicht einfach das logische Gegenteil zur Aktivität, sondern verweist auf eine verschlungene Dialektik zwischen Aktivität und Passivität, deren sich ausdifferenzierende Linien in der Begegnung zwischen Mensch und Gott brechen bzw. gebrochen werden. Diese bewegende Begegnung geschieht am Anfang: als Wiederholung.

Noch einmal *da capo*: Die salopp dahergesagte Redewendung *Aller Anfang ist schwer* ernster nehmend, als es dieser Anfang vermuten lässt, verweist auf den Haupttitel dieser Arbeit: Auf das Geheimnis der Wiederholung, welches im Moment des Anfangens selbst als Bewegung wirkt und Wirklichkeit erschafft. In Anlehnung an das Epitaph zu Derrida, bedeutet dieser schwer wiegende Anfang ein Anfahren vor dem Ursprung des griechischen Ortes, um die Identität des Ortes an sich zu verrücken. Die Umrisse dieser Verrückung deuten sich im Horizont des Untertitels an: *Søren Kierkegaard passiert jüdisches Denken*. Die Dislokation passiert im Soge von Kierkegaards Wiederholung als Passage und Ereignis⁴ zugleich, um das Andere des Griechischen in den Gedanken-Gängen jüdi-

3 Vgl. dazu die Ausführung von Dorothea Glöckner: „Die zu Kierkegaards Zeit im allgemeinen Sprachgebrauch übliche Verwendung des Wortes ‚Wiederholung‘ kennzeichnet diesen Terminus noch nicht direkt als philosophischen. Es ist Kierkegaard selbst, der diesen Begriff in spezifischem Sinn verwendet und ihn damit zum philosophischen Ausdruck erhebt.“ (Glöckner, *Der Begriff der Wiederholung*, 12)

4 In seinem neuesten Werk fragt Slavoj Žižek nach dem Wesen des Ereignisses, wobei es weniger um den Inhalt eines konkreten Ereignisses ankommt als mehr um eine Veränderung jener Rahmung, die das Ereignis umgibt. Die Schrift ist selbst als Passage angelegt, als Entdeckungsreise durch das Ereignis. Anfangs- und Endpunkt der Reise bilden dabei eine Art große Klammer: „In seiner grundlegendsten Definition ist ein Ereignis nicht etwas, das innerhalb der Welt geschieht, sondern es ist *eine Veränderung des Rahmens, durch den wir die Welt wahrnehmen und uns in ihr bewegen*. [...] Wir wollen uns daran erinnern, dass ein Ereignis ein radikaler Wendepunkt ist,

schen Denkens aufzusuchen: Keinen fixen Ort, sondern im Sinne von Viktor von Weizsäcker handelt es sich um eine eigene Topographie mit entsprechenden Räumen und Schwellen: „Die neue Landschaft kommt zu uns, wenn wir reisen. Diese Reise ist durch nichts zu ersetzen. Reist man, kann man aber diese Landschaft weiter bereisen.“⁵ Eine Bewegung, die sich von der Denktopographie Athens entfernt und sich Jerusalem annähert. Dabei wird die Parmenides'sche Einheit zwischen Denken und Sein aufgebrochen, um die klassisch-griechische Metaphysik aufzuheben und in einem existenziellen Sinne neu auszurichten. In Richtung des Aufrufs des prophetisch-biblischen Wortes, wobei dem Reisen der Grundzug des Empfangens innewohnt, indem die Landschaft zu uns kommt. Genauer: Indem Transzendenz geschieht oder besser: an der Schwelle passiert und – anschwillt.

Unsere Reise⁶ versteht sich dabei als Passage der Schrift, als Schriftgang, der sich in den neuen Denkraum förmlich einschreibt: als *Topographie* im Sinne von

der in seiner wahren Dimension unsichtbar ist – um den französischen Philosophen Maurice Blanchot zu zitieren: ‚Frage: Gestehen Sie die Tatsache zu, dass wir uns an einem Wendepunkt befinden? Antwort: Wenn es eine Tatsache ist, ist es kein Wendepunkt.‘ In einem Ereignis ändern sich die Dinge nicht nur: Was sich ändert, ist eben jener Parameter, an dem wir die Tatsachen der Veränderung messen, d.h. ein Wendepunkt verändert das gesamte Feld, innerhalb dessen Tatsachen erscheinen.“ (Žižek, *Was ist ein Ereignis?*, 16, 177)

5 Von Weizsäcker, *Pathosophie*, 67.

6 Bei dieser Transfiguration des Reisens als Gedanken- und Schreibbewegung, die Spuren innerhalb einer spezifischen Topografie ausbildet, darf die konkret lebensweltliche Ebene jener Dislokationen nicht ausgeblendet werden, welche ein existenzielles Denken in Hinblick auf die Wiederholung konstituieren: So bilden Kierkegaards Berlin-Reisen den Boden für das Wiederholungs-Experiment seines Pseudonyms Constantin Constantius. Die in dieser Studie versammelten jüdischen Denker Joseph B. Soloveitchik, Abraham J. Heschel und Max Brod besitzen einen je eigenen osteuropäischen Hintergrund mit entsprechenden Aus- und Aufbruchsbioografien. Hillel Goldberg konzeptualisiert die geografischen Übergänge zwischen Ost und West als *Jewish Transition Figures*, wobei diese Art der Passage eine transformierende Wiederholung beinhaltet: „He [the transition figure] did more than move from one world to another; he bridged worlds, linked them. He created a compound – a new world.“ (Goldberg, *Between Berlin and Slobodka*, 3) In dieser Studie wird das Denken von Soloveitchik und Heschel entsprechend vorgestellt. Berlin bildet auch hier einen entscheidenden Knotenpunkt: Soloveitchik und Heschel befinden sich fast zeitgleich in der Metropole der Weimarer Republik und kommen an der Universität mit den wichtigsten Strömun-

Denk- und Schreibformationen, die mit einem Wechsel der Lichtverhältnisse einhergehen. Die Landschaft erstrahlt nicht im gleißenden Licht identitätsverbürgender Evidenz, als Einsicht oder noch schlimmer – Transparenz, sondern ertönt als Stimme, die hellhörig macht. Insofern bildet die Reise ein Gehen im Gang des Ohrs, um die Stimme aufzusuchen. Dieses Suchen versteht sich gleichzeitig als grabendes Versuchen. Als hörendes Versuchen der Stimme im Ich und der Stimme der Transzendenz: als Begegnung im Wort. Insofern ist dieser Versuchsanlage das essayistische Moment inhärent, weil es das konstitutiv Andere und Fremde an der Stimme nicht einholen, sondern nur umkreisend wiederholen kann. Diese wiederholende Bewegung ist durch den Aufruf wesentlich auf ein fundamentales Ethos des Erinnerns bezogen, das sich der Stimme bedenkend permanent eingedenk sein soll. Als dieses *erinnernde* Eingedenken verlebendigt sich Beziehung als Bezogenheit auf und durch das Andere, um dieses Andere hörend-verstehend zu erhellen. Und offensichtlich: um den Primaten des Logischen durch die Ethik zu verdrängen. In Anlehnung an Walter Benjamins *Er-*

gen der akademischen Philosophie in Kontakt. Für beide jungen Denker bildet die westliche Philosophie eine Passage, die ihr Denken transformiert, wobei die Verwurzelung in einem jüdischen Selbstverständnis vorliegt. Beide besuchen mithin auch das orthodoxe Hildesheimer Seminar. Soloveitchik dissertiert mit der Schrift *Das reine Denken und die Seinskonstituierung bei Hermann Cohen* (1932). Heschel reicht seine Doktorarbeit *Das prophetische Bewusstsein* 1933 ein, wobei sie erst unter erschwerten Bedingungen 1935 in Krakau veröffentlicht werden kann. Berlin als Durchgang für Amerika bedeutet bei Soloveitchik eine Transformierung jüdischen Denkens in Richtung einer modernen Orthodoxie. Bei Heschel bedeutet sie eine Umgestaltung des Chassidismus in eine offenerere und universalere Grundhaltung. Brod begibt sich nach seinem Studium der Rechtswissenschaften 1906 in das wilhelminische Deutschland, wo er als Vorläufer des Expressionismus seine schriftstellerischen Spuren in Berlin hinterlässt. Unter dem wachsenden Einfluss des Zionismus – insbesondere durch Bubers Vorträge von 1909/10 in Prag und dem entsprechenden Diskurs mit Felix Weltch und Hugo Bergman – findet bei Brod eine Transformation vom Ästhetischen zum Ethischen hin statt, wobei der Roman *Tycho Brahes Weg zu Gott* von 1915 einen Wendepunkt markiert (vgl. dazu die Ausführungen von Donald G. Daviau, *Max Brod und Berlin*, 145-157). Das für den Expressionismus bestimmende Pathos transformierte Brod zu seinem persönlichen Pathos als fragende Suche nach seiner eigenen jüdischen Identität. Auf dieser Folie gilt es sein späteres religionsphilosophisches Werk einzuordnen.

kenntniskritische Vorrede kennzeichne ich diese als Ethik des Wortes, bei welcher ein erinnerndes „Urvernehmen“⁷ konstitutiv ist.

Die Reise bei dieser Versuchsanlage rückt dabei insofern in den Umkreis des *Methodischen*, als wir uns auf den Weg machen. Nur: Das Ziel dieser Landschaft ist unscharf, so dass die Gefahr des sich Verfahrens durchaus besteht oder gar in der Sackgasse einer verfahrenen Situation enden könnte. Denn bei diesem Aufbruch steht immerhin der Ausbruch aus der wegweisenden griechischen Philosophie des wissenschaftlich-logischen Verfahrens auf dem Spiel. Insofern handelt es sich bei der vorliegenden Arbeit um eine Studie, der eine tastende und essayistische Denkbewegung eingeschrieben ist⁸. Diese Schrift unternimmt selbst den Versuch, neue Spuren auszubilden, im Risiko, den Ort griechischer Wissenschaft zu verlassen, um im Durchgang jüdischen Denkens erneut anzufangen. Nicht bei Adam und Eva, sondern ganz am Anfang, am Nullpunkt: בראשית (Bereschit; *Anfang*), jenseits allen griechischen Ursprungs. Um in dieses Jenseits semantisch zu leuchten, lohnt es sich ein kleines Detail vertiefend zu übersetzen: *Bereschit* – *im* und nicht am Anfang. Diese radikale Inwendigkeit verweist zudem etymologisch auf ראש (Rosch; *Kopf*), wodurch eine assoziativ geprägte Wort- und Gedankenverbindung zwischen Denken und der Wiederholung emergenzhaft aufscheint, wobei der logisch strukturierte Zeit-Raum eines Anfangs und Früher, dem ein späterer Zeitpunkt folgt, durchbrochen wird: *im* Anfang. Insofern bedeutet der Aufbruch der Philosophie am Nullpunkt einen Aufbruch durch das Logische hindurch: als *Dialog*. In diesem Element begründet sich die Passage zwischen Kierkegaard und dem jüdischen Denken, was in dieser Arbeit als wahlverwandtes Gespräch zwischen Søren Kierkegaard, Joseph B. Soloveitchik, Max Brod und Abraham J. Heschel extrapoliert werden soll. Ziel dieses Passierens ist es, den christlich-jüdischen Dialog bei diesen Durchgängen *in Gang* zu bringen und wach zu halten, dessen Aufgabe es ist, spezifische Bögen zu spannen oder: spannend herauszuarbeiten. Die darin enthaltene Dialektik orientiert sich nicht an der harmonisierenden Versöhnung, sondern am (sch)reibenden Widerspruch,

7 Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, 18.

8 Auch wenn sich diese Studie innerhalb eines wissenschaftlich-akademischen Rahmen bewegt, sieht sie sich nichtsdestotrotz einer Denkbewegung verpflichtet, die es im Sinne von Kurt Drawert wagt, mehr als bloß sachkundig zu sein; mit dem Ziel, einen lebendigen Text zu generieren, der nicht ab- und ausgetragen ist: „Aus einem Wissen heraus und Bekanntes kopieren, ist durchaus ein Verfahren der Sachkundigkeit; man schreibt für Journale, Fachbücher, eine Dissertation. Es ist langweilig insofern, als es auf alte Erkenntnisse zurückgreift – wie ständig die gleiche Kleidung zu tragen, beispielsweise.“ (Drawert, *Schreiben*, 13)

was bei Gershom Scholem in zugespitzter Form in seinen Tagebüchern zum Ausdruck kommt. So proklamiert er am 21. Mai 1915, dass Kierkegaard Jude *ist*. Ein Jahr darauf folgt im Eintrag vom 27. Oktober 1916 die Korrektur im Sinne des Einspruchs: „Dass es eine Überlieferung von Gott gibt, das liegt im Wesen des Judentums und ist das, was kein Moderner begreifen kann, und das ist der Punkt, den Kierkegaard nie begriffen hat und an dem sein Christentum klar wird. Es war ein tiefer Irrtum von mir, zu glauben, dass Kierkegaard ein Jude sei.“⁹ Die Zielvorgabe einer differenziert zu entwickelnden Wahlverwandschaft kann sich natürlich nicht in einer Polemik erschöpfen, sondern erhofft sich spannungsvolle Erkenntnisgewinne und gegenseitig erhellendes Verstehen, oder zumindest Verständnis. Die entscheidende Pointierung der Wahlverwandschaft liegt darin, dass Philosophiekritik nicht bloß in Anti-Philosophie oder der Propagierung des Irrationalen dialektisch umschlägt, sondern: dass in der Konfrontation mit der Transzendenz ein Denkwiderstand ausgelöst wird, der mit und durch die Vernunft auf eine erweiterte Dimension des Menschseins verweist, um durch die Negativität des Widerstands Glaube in einem fundamental existenziellen Sinne während zu beglaubigen: im Glauben anzufangen und die jeweilige Glaubensausrichtung in unterschiedlichen Konstellationen erneuernd zu wiederholen – und nicht (einfach) positiv zu setzen. In dieser (komplexen) Grundspannung geschieht ein angewiesen-fragendes Erkennen, durch welches die Grenzen zwischen Theologie und Philosophie¹⁰ verwischt werden, da diese ineinander verlaufen. Die Konturen dieses Verlaufs bezeichnen wir als Religionsphilosophie, wobei sich die Frage nach der Hierarchie wer nun wessen Magd ist, erübrigt hat.

9 Scholem, *Tagebücher 1913-1917*, 106, 411.

10 Aufgrund dieser Grenzverwischung wird in dieser Arbeit gezielt der Ausdruck *jüdisches Denken* verwendet. *Jüdische Theologie* oder *jüdische Philosophie* haben ihre je eigene komplexe Konzeptualisierungsgeschichte. Paul Mendes-Flohr beleuchtet einerseits das spannungsreiche und widersprüchliche Verhältnis zwischen den Konzepten, andererseits verweist er auf brüchige Aspekte innerhalb der einzelnen Konzeptionen. Entscheidende Entwicklungslinien arbeitet er dabei anhand der Herausbildung von universitären Institutionen in Israel heraus. Mendes-Flohr führt dabei aus, wie zwei Abteilungen fusionierten und das neue Departement in Anlehnung an Nathan Rotenstreichs *Machshavah Yehudith* (Jewish Thought) als *Department of the Thought of Israel* benannt wurde, worin sich eine gewisse Tendenz in Richtung einer Neutralisierung der Konzepte spiegelt. (Vgl. dazu: Mendes-Flohr, *Jewish Philosophy and Theology*, 756-767.)

Diese Auflösung berührt die tiefentheologische¹¹ Schnittstelle zwischen Kierkegaard und dem jüdischen Denken, welche im Sinne von Margarete Susman im fragwürdigen Charakter menschlicher Existenz gegeben ist. Als echt der Frage(n) würdig:

Wir wissen alle um letzte unbeantwortbare Fragen, hinsichtlich derer unser Leben nicht zur Ruhe kommen kann, weil sie uns selbst in Frage stellen. Es sind die Fragen von Tod, Leid und Schuld. Fragen also, die mit unserer Existenzform selbst gegeben sind. An den äußersten Grenzen unseres Daseins tauchen diese Urprobleme auf; sie selbst bezeichnen unsere Grenze, über die wir nicht hinausgelangen können. Darum können wir als Menschen nur so weit kommen, sie – und das geschieht nur in seltenen auserlesenen Zeiten und Menschen – zum vollen geistigen Aufleuchten, niemals aber so weit, sie zum Verschwinden zu bringen. Sie bleiben als Frage bestehen. Denn Antwort gibt es auf sie nicht.¹²

Susmans existenzielle Fragen sind mit unserer Existenzform als Menschen gegeben und stellen in ihrer Nichtbeantwortbarkeit die *conditio humana* schlechthin dar. Die anthropologische Grundierung bildet den Bodensatz dieser Arbeit, wobei ich die Verwebung zwischen Frage und Existenzform als je spezifische Stimme in Form von drei Durchgängen herauszuarbeiten versuche. Diese Arbeit gestaltet sich innerhalb einer dialogisch ausgerichteten Konstellation zwischen Kierkegaard und den Exponenten jüdischer Religionsphilosophie. Insofern wird unser Verfahren ein konstellatives und intertextuelles sein, um die Passagen in den Denkgängen zu suchen; in jenen Übergangszonen, welche den wahlverwandten Denkraum zwischen Kierkegaard und jüdischem Denken umreißen. *In die Gänge zu kommen* bedeutet bei dieser Konstellation sich zuerst langsam durch einen Ausgangstext von Kierkegaard zu bewegen. Diese Lektürebewegung versteht sich selbsterklärend als statarische Lektüre: verweilend und langsam fortschreitend, um in der Passage einen jüdisch geprägten Gedankengang

11 Auch wenn sich in den konstellativ ausgerichteten Durchgängen Differenzen herausbilden werden, so definiert die tiefentheologische Schnittstelle in wiederholten Variationen die Übergangszonen einerseits zwischen Theologie und Philosophie, andererseits zwischen Kierkegaard und jüdischem Denken. *Tiefentheologie* im engeren Sinne ist ein grundlegendes Konzept Heschels, das im dritten Durchgang dieser Arbeit zentral sein wird. Darin liegt für Heschel gleichzeitig die Basis für den interreligiösen Dialog, denn – so lautet sein berühmtes Diktum und Titel eines Essays: „*No religion is an island.*“ (Heschel, *No Religion is an Island*, 6)

12 Susman, *Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes*, 32f.

vorzufinden. In der entsprechenden Dynamik bildet die Aneignung der Lektüren selbst einen wesentlichen Bestandteil der Wiederholung, wodurch die Lektüre prozessiv zu eigen gemacht wird: als Widerfahrnis jüdischer Kierkegaard-Lektüre. Diese Lektüren werden jeweils über eine narrative Folie zentriert, in dem Kierkegaard sich wahlverwandt an alttestamentarischen Erzählungen und Figuren wie Adam, Abraham und Hiob orientiert. Es handelt sich dabei um eine Orientierung, die im Sinne von Schalom Ben-Chorin in die entscheidende Richtung jüdischer Theologie deutet: „Theologie ist die Rede von Gott. Jüdische Theologie ist die Rede vom redenden Gott.“¹³ Gerade die alttestamentarischen Figuren werden von Gott auf eine Art und Weise angesprochen, bei der es viel mehr um die Lebendigkeit des gesprochenen Wortes als um die theologische Systematisierung geht. Will heißen: Das an den Menschen sich ergehende Wort geht über das partikularistische Verständnis einer einzelnen Religion hinaus, um eine universale Tiefendimension von Religiosität zu eröffnen. Im Kontext der räumlichen Metaphorik von Orientierung und Richtung dient uns Buber als jener Kompass, der den drei Durchgängen die universale Signatur eines Humanismus verleiht und die Arbeit entsprechend ausrichtet: „Dieses Zittern der Magnetnadel, die dennoch fest in einer Richtung weist, das ist die biblische Humanitas.“¹⁴

Dreh- und Angelpunkt des ersten Durchgangs bildet das Narrativ zum Sündenfall, das die Grundfrage nach der Schuld stellt. Als Folie dazu dient Kierkegaards Schrift *Der Begriff Angst*. In Verbindung mit dem halachischen Denker Rabbi Joseph B. Soloveitchik soll das Konzept aufbrechender Personalität entwickelt werden. Brennpunkt bildet dabei die *antwortende Stimme* als Kernidee der *Teschuva* als sich wieder holende Personalität im Kontext halachischen Judentums.

Im zweiten Durchgang steht die Erzählung von der Opferung bzw. Bindung Isaaks im Zentrum mit der Grundfrage nach dem Tod. Hier dient Kierkegaards Werk *Furcht und Zittern* als Grundierung, um eine dialogische Situation mit Max Brod entstehen zu lassen, der das Judentum in einem kulturzionistischen Sinne fruchtbar macht. Die Struktur des Schweigens angesichts eines vermeintlich unmenschlichen göttlichen Auftrags spielt in diesem Teil eine herausragende Rolle: In welchem Sinne lässt sich verstehen, dass Abraham Isaak wieder bekommt? Bei dieser Wiederholung kommt der paradoxalen Verschwiegenheit im wörtlichen Sinn eine spezielle Bedeutung zu, da Abrahams Handlung *gegen die Meinung* verstößt, den vermeintlich gesunden Menschenverstand verletzt und Unverständnis provoziert. Brennpunkt bei dieser Suspension des Ethischen bil-

13 Ben-Chorin/Lenzen, *Lust an der Erkenntnis*, 9.

14 Buber, *Hebräischer Humanismus*, 723.

det die Furcht einflößende *Stimme Gottes* und das damit verbundene Konzept von *Irat Haschem*, Gottesfurcht, wobei die Stimme des Menschen verstummt.

Im dritten Durchgang steht die Lebensgeschichte Hiobs mit der Grundfrage nach dem menschlichen Leid im Mittelpunkt, wobei interessanterweise der Problemkreis der Theodizee in den Hintergrund rücken wird. Bei dieser Auseinandersetzung bildet Kierkegaards Text *Die Wiederholung* die Ausgangslage, um Spuren zu Abraham J. Heschel zu legen. Die Stimme als Leidenstimme führt zur *pathischen Stimme* bzw. zu Heschels Theologie des göttlichen Pathos. Den entsprechenden Kontext gilt es in der Rückbesinnung auf das chassidische Judentum zu entwickeln, welches Heschels Denken wesentlich prägt.

Diese Themenkreise bewegen sich als Konstellationen auf sich umkreisenden Bahnen. Die dabei entstehenden (Erkenntnis)Spuren der Wiederholung bergen gleichzeitig eine inhaltliche und methodische Relevanz, was mich dazu veranlasst, genauer über den Weg nachzudenken, den es bei diesen Grenzgängen zu gehen gilt. Die thematische Grenzziehung mag dabei selbst grenzwertig erscheinen, ist jedoch Ausdruck angebrachten Pragmatismus'. Die anzustrebende Wahlverwandschaft zwischen Kierkegaard und jüdischem Denken¹⁵ in der ganzen Fülle und Vollkommenheit aufzuzeigen, vermag diese Arbeit nicht. Aber durch das exemplarische bzw. konstellative Verfahren lassen sich mindestens Brennpunkte und Spuren entdecken, die im Kräftefeld der Wahlverwandschaft zu leuchtenden Spuren werden mögen.

15 Martin Buber, Franz Rosenzweig, Emmanuel Levinas, Theodor Adorno, Emil Fackenheim und Jeschajahu Leibowitz hätten sich für systematische Untersuchungen in wahlverwandter Hinsicht Kierkegaard gegenüber geradezu aufgedrängt.

1. An Stelle der Methode: Eine radikale Hermeneutik

„Es gibt ein Ziel, aber keinen Weg.

Was wir Weg nennen, ist Zögern.“

FRANZ KAFKA, NOTIZHEFTE, 17. SEPTEMBER 1920

„Es ist also klar, dass der Gedanke einer festgelegten Methode oder einer feststehenden Theorie der Vernünftigkeit auf einer allzu naiven Anschauung vom Menschen und seinen sozialen Verhältnissen beruht. Wer sich dem reichen, von der Geschichte gelieferten Material zuwendet und es nicht darauf abgesehen hat, es zu verdünnen, um seine niedrigen Instinkte zu befriedigen, nämlich die Sucht nach geistiger Sicherheit in Form von Klarheit, Präzision, ‚Objektivität‘, ‚Wahrheit‘, der wird einsehen, dass es nur *einen* Grundsatz gibt, der sich unter *allen* Umständen und in *allen* Stadien der menschlichen Entwicklung vertreten lässt. Es ist der Grundsatz: *Anything goes (Mach, was du willst)*.“

PAUL FEYERABEND, WIDER DEN METHODENZWANG

Methodos leitet sich aus dem Griechischen ab und bedeutet soviel wie Weg zu etwas hin. Genauer gesagt: Der Weg zum Zielpunkt der Erkenntnis. Die entsprechende Methode soll den Weg dorthin ebnen. Sie markiert den Weg der Erkenntnis. Nur: Beim Geheimnis der Wiederholung ist die Ausgangslage nicht nur wesentlich komplexer, sondern insofern verschlungener, als mit der Wiederholung Erkenntnisgegenstand und -weg zusammenfallen. Oder etwas vorsichtiger formuliert: Zwischen ihnen gibt es eine Grenzverwischung. Die damit verbundene Unschärfe hängt mit der *Bewegung* der Wiederholung zusammen: Mit jenem Sprung in der existenziellen Rille der großen Fragen, der dazu führt, im-

mer wieder dieselbe Platte zu spielen oder – laufen zu lassen. Diesem Spiel seinen Lauf zu lassen, bedeutet, einer Bewegung zu folgen, die *nicht* linear ist und in dieser Nichtlinearität vom griechischen Hauptweg abkommt. Die Nebenwege zeichnen sich ab – bzw. schreiben sich ein – indem die Antworten auf die großen Fragen im Hin und Her, sprich: in ihrer Diskursivität brüchig werden. Die dabei einsetzende Negativität bildet den Stachel, welcher die Fragen zum vollen geistigen Aufleuchten zu bringen vermag. Diese Wirkung entspricht keiner positiven Setzung einer direkt vermittelbaren Position, was exakt jene Unschärfe betrifft, die Kafka als zögern charakterisiert. Wir umschreiben dieses Zögern als *wiederholen*: Was wir Weg nennen, ist Wiederholen, da es keinen linearen Weg zur Beantwortung der entscheidenden Fragen gibt. Die Antwort gerät ins Stocken. Die dabei entstehenden Nebenwege bleiben jedoch auf ein Ziel bezogen, auf welchen wir uns grabend bewegen. Diese verstehende Bewegung umfasst das interpretierende Lesen jener Texte, die sich selber im Umkreis der Wiederholung bewegen, sowie das eigene Schreiben als ein grabendes Einschreibeverfahren verstanden. Paul Klees *Hauptweg und Nebenwege* bildet mithin die Folie für die Textur jener Textlichkeit, die wir im Verlauf der Arbeit als eine poetologische Philosophie herauszuarbeiten versuchen. Haupt- und Nebenwege lassen sich dabei als eine komplex-verschlungene Textur begreifen, deren Fäden zwischen reflexiver Dialektik und narrativen Muster gesponnen werden und wie ein Teppich gewoben sind. Deshalb sei an dieser Stelle wiederholt: Jeder Teil dieser Arbeit nimmt sich ein *Narrativ* zum Ausgangspunkt, um im Erzählen zu denken. Das Erzählen bildet also kein ornamentales Veranschaulichungsmittel begrifflicher Gedanken, sondern strukturiert das Denken selbst. In der Verflechtung zwischen narrativen und dialektischen Mustern passiert das Denken. Insofern bilden die drei Teile dieser Arbeit Denk-Passagen.

Bilaams Esel bleibt plötzlich auf dem Hauptweg stehen und erzwingt eine Unterbrechung. Diese Störung des Handlungsprogramms wirft grundsätzliche Fragen auf. Der Aktivismus wird auf diesem Weg zum Stillstand gebracht und mit einer Passivität konfrontiert, die das aktive Handeln unterbricht und einen Zwischen-Raum als zögerndes *Dazwischen* schafft, worin sich neue und erneuernde Sinnstrukturen und -schichten einnisten.

In methodologischer Hinsicht nistet sich das wahlverwandte Verhältnis zwischen Kierkegaard und den jüdischen Denkern in diesem atopischen Dazwischen ein und spiegelt sich in einer störrischen Textstrategie bzw. Rhetorizität des Textes, die sich an der genannten Nichtlinearität *negativ* entzündet, gar verwundet: gewiss stört. Diese Negativität muss als spezifische Dialektik der Mitteilung prä-

zisiert werden: Da eine objektive oder objektivierende¹ Antwort auf die entscheidenden Fragen nicht disponibel ist, muss das statische Wissensdispositiv verrückt² bzw. dynamisiert werden. Diese Verrückung betrifft die direkte Ver-

-
- 1 Chaim Vogt-Moykopf verweist eindringlich in seiner brillanten Studie auf die Bedeutung eines Ethos im Umgang mit dem Text. Die vermeintlich banale Kategorie *Textverständnis* wird dabei insofern basal, als in der Geste des Verstehens der Text als Subjekt behandelt wird, was die Voraussetzung einer echten dialogisch geprägten Auseinandersetzung darstellt; dies in Absetzung zur Objektivierung des Textes als degradiertes Textobjekt „Er [der Leser] sucht keinen Diskurs mit dem Text, von gleich zu gleich, beim Austausch der Wörter die Schwingungen aufnehmend, die jedes Zeichen zum Atmen anhalten, sondern schleicht sich hochmütig um ihn herum, betrachtet ihn wie eine Trophäe, ein Monument, ein Grabmal, je nach Perspektive. Dem Text Gehör schenken, hieße ihn als Subjekt verstehen, hieße ihn ernst nehmen und ihm sein Eigenleben belassen, hieße vor allem, das an ihn Herangetragene nicht mit dem von ihm Ausgehenden verwechseln. Autor, Entstehungsgeschichte, Wirkungskreis, theoretische Grundlage, die ganze Logistik, mit der die Wissenschaft den Text traktiert, alle denkbaren Anstriche, die ihm verpasst werden, sagen nichts über sein Eigenleben. Mit diesem Eigenleben kommunizieren, erfordert vor allem den Verzicht von Gewalt. Doch schon die Sprache okzidentaler Interpreten ist jedoch nackte Gewalt. Der Text soll „be-griffen“, „zer-legt“, „aufge-gliedert“, „unter-teilt“ werden. Er ist Studienobjekt, Besitzgegenstand, corpus delicti.“ (Vogt-Moykopf, *Buchstabenglut. Jüdisches Denken als universelles Konzept in der deutschsprachigen Literatur*, 59) Diese Grundhaltung dem Text gegenüber formiert sich durch ein entsprechendes Einsammeln und Versammeln der Worte im Akt des (Auf)Lesens im Sinne der angeführten *statarischen Lektüre*.
 - 2 Um die Konturen einer angestrebten Hermeneutik zu akzentuieren, verweise ich im Kontext der Verrückung des Objektiven auf Rorty, der diese Verrücktheit als *nicht-normaler Diskurs* kennzeichnet. Die Abweichung von der Norm impliziert die Überschreitung jener erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, welche die Kommensurabilität zum Maßstab rationaler Vorhersehbarkeit und Objektivität setzt, um die Identität zwischen der Norm und dem *normalen Diskurs* zu behaupten. Mit einer Hermeneutik, die sich dem nichtnormalen Diskurs verschreibt, verbindet Rorty das Herausbilden einer neuen philosophischen Kultur, die sich als *bildende Philosophie* versteht. Die entsprechende Kapitelüberschrift liest sich entsprechend programmatisch und für uns wegweisend: *Philosophie ohne Spiegel*. Solch eine Philosophie bildet das nötige Korrektiv zur *systematischen Philosophie*, die im Banne eines sich bespiegelnden Geistes steht und die ganze Wahrheit auf ihrem Banner trägt. Die sich dabei herausbildende Philosophie widersetzt sich der Reflexion als widerspiegelndes Denken ver-

mittelbarkeit von Wissen und führt zu Ausdrucksformen der Indirektheit. Insofern operiert Kierkegaard mit Pseudonymen, um durch dichterische Persönlichkeiten *indirekt* Spuren zum Verständnis des Personhaften zu legen, indem er ihnen *Stimmen* verleiht. Als Hauptweg kann dabei seine Existenzdialektik gelten, die als Stadienlehre das ästhetische, ethische und religiöse Stadium umfasst. Die Nebenwege bezeichnen die subjektiven Existenzformen, in denen die spezifischen Muster des Existierens (ver)suchend durchgespielt werden, um der Existenz nicht nur eine Stimme, sondern eine stimmungsvolle Gestalt zu geben. Insofern ergibt sich eine grundlegende bzw. methodisch motivierte Spannung zwischen Hauptweg und Nebenwegen in Opposition zur zunehmenden Anonymisierung des Menschen und zu einem unpersönlichen Gott, den Nietzsche rund vierzig Jahre später in den *Fröhlichen Wissenschaften* in konsequent kulturkritischer Radikalität für tot erklärt.

Aus judaistischer Perspektive ist die Spannung zwischen Hauptweg und Nebenwegen eine äusserst vielfältige. Sie spiegelt sich in unzähligen Bruchstellen wider, wo eine vermeintlich lineare Methode zu einer systematisierenden Ausbildung einer Theologie führen würde. In der jüdischen Tradition entzieht sich Gott diesem Zugriff in fundamentaler Art und Weise, indem die Verwendung der Gottesnamen selbst bereits zum Kern religiöser Praxis gehört. Die geheiligten Namen Gottes dürfen nur performativ im Gebet ausgesprochen werden, wobei der wesenhafteste Name Gottes unaussprechbar ist. Die neutrale Wiedergabe ausserhalb der religiösen Observanz beschränkt sich auf den Ausdruck *Haschem* Der Name. Insofern ist das Moment des Umschreibens im Sinne des nicht mehr Mitteilbaren ein konstitutives Element des Indirekten. Eine weitere entscheidende Folie ist durch das Verhältnis zwischen *Halacha*, dem Religionsgesetz und der *Agadah*, dem legendenhaft Narrativen und Literarischen gegeben. Das Religionsgesetz kann dabei als Hauptweg aufgefasst werden, wobei auch dieser wiederum nicht linear ist, da dieses einer Auslegung bedarf. Gerade diese grabende Auslegung vollzieht sich als Kommentar bzw. als Schichtungen von Kommentaren und Geschichten, um Leerstellen anzufüllen und zu umkreisen, wodurch das Denken wachgehalten wird und sich als leidenschaftliches formiert. Religions-

standen, um einerseits ganz pragmatisch einfach ein gutes Gespräch zu führen. Und andererseits, um uns im eigentlichsten und wortwörtlichsten Sinne des *educare* zu erziehen bzw. uns spezifisch herauszuführen. Darin liegt so etwas wie unser kategorischer Imperativ Rortys angelegt: „Denn der bildende Diskurs *soll* nichtnormal sein, uns durch die Kraft seiner Fremdartigkeit aus unserem alten Selbst herausführen, dazu beitragen, dass wir andere Wesen werden.“ (Rorty, *Der Spiegel der Natur: Eine Kritik der Philosophie*, 390)

historisch hat dieses Denken als rabbinisches Denken ein spezifisches Gepräge angenommen, um sich mittels erforschender Methode der Auslegung biblischer Texte und in Form kanonisierter Kommentare als מדרש *Midrasch* zu sedimentieren. Gerade diese grabende Denkform prägt die Nebenwege als midraschartiges Denken, welches wir über den Rahmen des Kanons hinaus für ein Denken fruchtbar machen wollen, durch welches sich die Philosophie selbst neu zu verstehen beginnt, – indem die Figur des Esels den geläufigen Weg des Diskurses zum Stocken bringt und uns durch den Umweg und durch das Abwegige den Zugang zu neuen Denkfigurierungen eröffnet. Diese nur verknüpft skizzierte offene Spannungsanlage deutet die Umriss einer Methode an, die ich im Sinne einer vagen Orientierungshilfe als *jüdische Hermeneutik* begreife.

In Anlehnung an das zweite Epitaph von Paul Feyerabend verknüpfe ich diese Hermeneutik in einem programmatischen Sinne mit seinem wegweisenden Titel: *Wider den Methodenzwang*. Gerade das Widerborstige an der Wiederholung lässt sich nicht mittels einer Methode glätten bzw. auf den stromlinienförmigen Hauptweg zwingen. Insofern als die Wiederholung eine entgegengesetzte Ausrichtung besitzt, stellt sie innerhalb der intensiv begangenen Wegmetaphorik ein Wider-Fahrnis dar, welches im Kontext einer jüdischen Hermeneutik entscheidender Vertiefungen bedarf: Jüdische Hermeneutik als Exegese, Auslegung oder Interpretation verstanden, zielt nicht auf das traditionelle Herausziehen einer letzten und tiefsten Sinnschicht ab, die im Verstehensprozess objektivierbar werden würde. Solch eine ordnungsstiftende Hermeneutik wäre Produkt einer zu einseitigen Vernunft, die im Sinne Feyerabends das Leben ausdünnen würde. Insofern propagiert er eine wilde bzw. anarchistische Erkenntnistheorie, die durch den fast schon sloganhaften Anstrich provokative Werbung für die Freiheit macht: *Anything goes*. Minimal eingreifend würde ich sagen, dass bei der jüdischen Hermeneutik *fast* alles geht – und dadurch selbst das anarchische Moment des Widerfahrenden birgt. Natürlich ändert auch dieses bescheidene Korrektiv nichts am Eindruck einer gewissen Willkürlichkeit, die der propagierten anarchischen Freiheit anhaftet. Das anarchische Moment als kreative Freiheit scheint jedoch auf, wenn wir den מדרש *Midrasch* als Herzstück jüdischer Hermeneutik genauer in seine Wortwörtlichkeit vernehmen. Aus der hebräischen Wurzel ש.ד.ר.7 leitet sich die verbale Grundform דרש (*darasch*) ab, welche ein changierendes nuanciertes Bedeutungsspektrum aufweist: In den Verben *fragen, suchen, erforschen, untersuchen, fordern, graben, aussprechen, lernen* und *sich kümmern um*³

3 In Hinblick auf linguistische Aspekte der hebräischen Sprache beziehe ich mich auf die Grundlagenwerke *Even Shoshan*, das nach dem Begründer *Avraham Even-*

- Soloveitchik, Rabbi Joseph B.: Catharsis, in: Tradition 17. New York 1978, 38-54.
- Soloveitchik, Joseph B.: The Halakhic Mind. An Essay on Jewish Tradition and Modern Thought. London 1986.
- Soloveitchik, Joseph B.: Halakhic Man. Aus dem Hebräischen ins Englische von Lawrence Kaplan. Philadelphia 1991.
- Soloveitchik, Joseph B.: Family Redeemed: Essays on Family Relationships. New York 2000.
- Soloveitchik, Rabbi Joseph B.: Out of the Whirlwind. Essays on Mourning, Suffering and the Human Condition. New York 2003.
- Soloveitchik, Joseph B.: The Emergence of Ethical Man. New York 2005.
- Soloveitchik, Rabbi Joseph B.: Festival of Freedom. Essays on Pesah and the Haggadah. New York 2006.
- Soloveitchik, Joseph B.: The Lonely Man of Faith. New York 2006.
- Spickermann, Hermann: Wunden – Wunder – Weisheit: Aspekte des Hiobproblems, in: Markus Witte (Hg.): Hiobs Gestalten. Interdisziplinäre Studien zum Bild Hiobs in Judentum und Christentum. Leipzig 2012, 11-28.
- Staiger, Emil: Grundbegriffe der Poetik. München 1978.
- Steiner, George: Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt? Aus dem Englischen von Jörg Trobitius. München 1990.
- Strowick, Elisabeth: Passagen der Wiederholung. Kierkegaard – Lacan – Freud. Stuttgart, Weimar 1999.
- Susman, Margarete: Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes. Frankfurt am Main 1996.
- Talmud Bavli: Tractate Chullin, in: The Artscroll Series. New York 2004.
- The complete Artscroll Siddur. Brooklyn 1990.
- Thieberger, Friederich: Die Glaubensstufen des Judentums. Stuttgart 1952.
- The Torah: With Rashi's Commentary. Translated, annotated, and elucidated by Rabbi Yisrael Isser Zvi Herczeg. New York 1999.
- van der Horst, Pieter W.: A Note on the Evil Inclination and Sexual Desire in Talmudic Literature, in: Ulrike Mittmann-Richert/Friedrich Avemarie und Gerbern S. Oegema (Hgg.): Der Mensch vor Gott. Forschungen zum Menschenbild in Bibel, antikem Judentum und Koran. Neukirchen-Vluyn 2003, 99-106.
- Vogl, Joseph: Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen. München 2002.
- Vogl, Joseph: Über das Zaudern. Zürich, Berlin 2008.
- Vogt-Moykopf, Chaim: Buchstabenglut. Jüdisches Denken als universelles Konzept in der deutschsprachigen Literatur. Frankfurt am Main 2009.

- Weinreb, Friedrich: Die Freuden Hiobs. Eine Deutung des Buches Hiob nach jüdischer Überlieferung. Zürich 2006.
- Weizsäcker, Viktor von: Gesammelte Schriften, Bd. 10: Pathosophie. Frankfurt am Main 2005.
- Weltsch, Felix: Gnade und Freiheit. Untersuchungen zum Problem des schöpferischen Willens in Religion und Ethik. Düsseldorf 2010.
- Welz, Claudia: Trust and Lament. Faith in the Face of Godforsakenness, in: Eva Harasta, Brian Brock (Hg.): Evoking Lament. A Theological Discussion. London, New York 2009, 118-135.
- Wennerscheid, Sophie: Das Begehren nach der Wunde. Religion und Erotik im Schreiben Kierkegaards. Berlin 2008.
- Wiese, Christian: God's Passion for Humankind and Human Responsibility for the Divine: Anthropology and Ethics in Hans Jonas's and Abraham J. Heschel's Post-Holocaust Interpretation of Imago Dei, in: Claudia Welz (Hg.): Ethics of In-Visibility. Imago Dei, Memory, and Human Dignity in Jewish and Christian Thought. Tübingen 2015, 195-233.
- Wirth, Uwe: Paratext und Text als Übergangszone, in: Wolfgang Hallet, Birgit Neumann (Hgg.): Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn. Bielefeld 2009, 167-177.
- Wogenstein, Sebastian: Horizonte der Moderne: Tragödie und Judentum von Cohen bis Lévinas. Heidelberg 2011.
- Ziegler, Reuven: Majesty and Humility: The Thought of Rabbi Joseph B. Soloveitchik. New York 2012.
- Žižek, Slavoj: Was ist ein Ereignis? Aus dem Englischen von Karen Genschow. Frankfurt am Main 2014.

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Paul Klee. Hauptweg und Nebenwege, 1929, 90. Ölfarbe auf Leinwand. 83,7 x 67,5 cm. Museum Ludwig, Köln. ©Museum Ludwig, Köln

Abbildung 2: William Turner: Light and Colour (Goethe's Theory) – the Morning after the Deluge – Moses Writing the Book of Genesis (1843). Tate Britain. ©Creative Commons CC-BY-NC-ND 3.0 (Unported) licence

Abbildung 3: Dan Rubinstein, Jakobskampf (2016). Privatbesitz.
©Richard Blättel

Edition Moderne Postmoderne



Andreas Hetzel

Vielfalt achten

Eine Ethik der Biodiversität

Dezember 2016, ca. 200 Seiten, kart., ca. 24,99 €,
ISBN 978-3-8376-2985-9

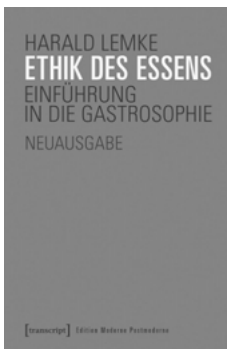


Ann-Cathrin Drews, Katharina D. Martin (Hg.)

Innen – Außen – Anders

Körper im Werk von Gilles Deleuze
und Michel Foucault

November 2016, ca. 400 Seiten, kart., ca. 34,99 €,
ISBN 978-3-8376-3575-1



Harald Lemke

Ethik des Essens

Einführung in die Gastrosophie

Mai 2016, 592 Seiten, kart., 39,99 €,
ISBN 978-3-8376-3436-5

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Edition Moderne Postmoderne



Claus Dierksmeier

Qualitative Freiheit

Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung

Mai 2016, 456 Seiten, kart., 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-3477-8



Christian W. Denker

Vom Geist des Bauches

Für eine Philosophie der Verdauung

2015, 536 Seiten, kart., 34,99 €,
ISBN 978-3-8376-3071-8



Karl Hepfer

Verschwörungstheorien

Eine philosophische Kritik der Unvernunft

2015, 192 Seiten, kart., 24,99 €,
ISBN 978-3-8376-3102-9

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**