

# Die Würde der Menschheit

Aus der brutalen Finsternis dieser Tage werden wir nicht mit Waffengewalt herausfinden. Hoffnung gibt es nur, wenn wir uns endlich auf einen wirklich universalistischen Humanismus einigen.

Von Omri Boehm

In Jahre 1924 nahmen Martin Buber und Franz Rosenzweig eine Mammutaufgabe in Angriff: eine Übersetzung des Tanach, der Hebräischen Bibel, dessen Bücher das Christentum als Altes Testament übernommen hat, ins Deutsche. Als Rosenzweig 1930 früh verstarb, war die Arbeit noch nicht beendet. Buber setzte sie jedoch allein fort. Eine erste Fassung vollendete er 1938, dem Jahr, in dem er aus Nazi-Deutschland nach Jerusalem floh. „Die Schrift“, so lautete schließlich der deutsche Titel, darf doch heute als eines der wichtigsten Werke der modernen deutschen Literatur gelten, als eines der wichtigsten Dokumente des zerrütteten Erbes dessen, was Buber einstmalis die „deutsch-jüdische Symbiose“ nannte – ein Begriff, der später eine tragische Wendung erfuhr.

Dieses Übersetzungs- oder, genauer gesprochen, Verdeutschungsprojekt war gleichwohl eine Form der Assimilation von Juden an die deutsche Kultur wie eine spezifisch jüdische Abgrenzung davon. Und gerade in dieser Mischung aus Assimilation und Abgrenzung war es zugleich die Neukonzeption eines deutsch-jüdischen Erbes, eines „Wir“ in der ersten Person Plural für die deutschen Juden.

Assimilation war Bubers und Rosenzweigs Schrift, insofern sie darauf abzielte, den deutschen Juden eine ganz eigene deutsch-jüdische Identität zu geben. Deutsche Juden sollten die Bibel auf Deutsch lesen können, das sie als ihre Sprache ansahen. So geschah nämlich die Buber-Rosenzweig-Verdeutschung gut mit der von Martin Luther verglichen, die es den Deutschen ermöglichen sollte, die Heilige Schrift in ihrer Sprache zu lesen.

## Was ist ein ethischer, universalistischer Monotheismus?

Und doch offenbart der Vergleich mit Luther ebenso die jüdische Abgrenzung von deutscher Kultur. Die Übersetzung sollte es deutschen Juden ermöglichen, die Bibel auf Deutsch zu lesen, aber eben nicht im Deutsch Martin Luthers, soll heißen nicht vermittelt durch eine christliche, womöglich sogar antisemitische Aneignung des jüdischen Textes. Deutsche Juden zu suchen also bei der Konstruktion ihres deutsch-jüdischen Erbes nach einer direkten Verbindung zu ihrer spezifisch jüdischen Herkunft – nach ihren Wurzeln.

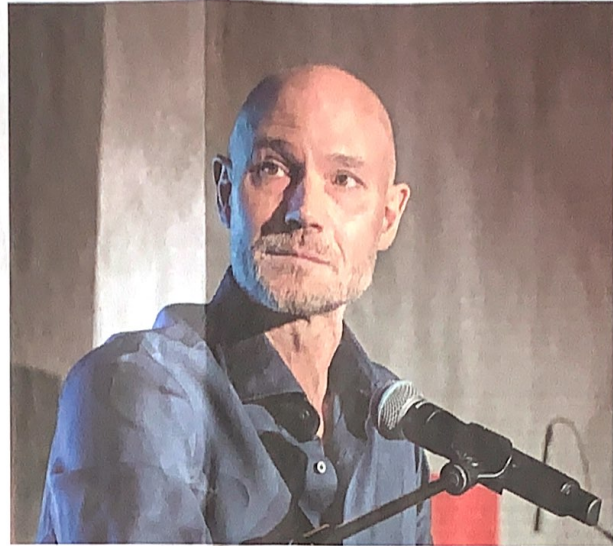
Diese Geste der gleichzeitigen Assimilation und Abgrenzung ist auch als jüdische Auseinandersetzung mit dem politischen Zeitgeist zu verstehen, insbesondere mit der politischen Kultur der Weimarer Republik. Auch Weimar war damals auf der Suche nach seinen Wurzeln, suchte diese allerdings in dem hebräischen Text entgegengesetzter, griechischer Tradition. Man denke nur an Nietzsches Auflehnung gegen die biblische Religion als eine Art „Klassikermoral“, wie er dazu sagte:

Er wolle eine Neubelebung europäischer Kultur, die sich jedoch aus der griechischen Tragödie spielen sollte, statt aus hebräisch-jüdischen Ursprüngen. Es lässt sich argumentieren, dass Weimar nicht nur gegen die hebräische Bibel antrat, sondern gegen eine konkrete, mit ihr inherente Idee: die eines ethischen, universalistischen Monotheismus. Das griechische

Erbe – sprich: eine Kultur des Polytheismus – sollte als antireligiöse Heiligkeit wiederentdeckt und bekräftigt werden, als Alternative zum vermeintlich fremden Einfluss des Monotheismus der Bibel.

Auch das lässt sich gut an Nietzsche zeigen, wenn diese schreibt: „Der Monotheismus dagegen (...) also der Glaube an einen Normalgott, neben dem es nur noch falsche Lügengötter gibt – war vielleicht die größte Gefahr der bisherigen Menschheit.“ Nietzsche und Weimar streben also die Wiedergeburt eines angeblich authentisch europäischen, toleranten, nichtjüdischen, griechisch-polytheistischen Perspektivismus an. Bubers und Rosenzweigs Schrift kann demgegenüber als Versuch gesehen werden, trotz allem das Erbe des ethischen Monotheismus des Judentums zu bekräftigen – und als jüdische Kritik eines modernen europäischen Polytheismus. Das Projekt währte nicht lang. Es wurde vom Krieg unterbrochen und dann von der systematischen Vernichtung des europäischen Judentums in der Shoah erdrückt. Buber schloss seine Übersetzung nicht in Deutschland ab, sondern als Zionist (der wohlgerichtet für einen binationalen Zionismus eintrat) in Palästina, wohin auch viele andere deutsch-jüdische Denker der Weimarer Zeit gegangen waren – zumindest die, die überlebt hatten: Auch Gershom Scholem, Nathan Rosenstrich und Hugo Bergmann, Kafkas Freund aus Prag, der mit Buber zusammengearbeitet hatte, verlegte es nach Palästina. Adorno und Arendt landeten an der New School for Social Research in New York, Ernst Cassirer in Yale, Hermann Cohen, der Ur-Kantianer der deutschen Philosophie und Pater der deutsch-jüdischen Denkens – eine bemerkenswerte Kombination –, war zu seinem Glück schon früher verstorben, seine Frau Martha Cohen wurde als über 80-Jährige in Theresienstadt ermordet. Auch Walter Benjamin hat bestandslos nicht überlebt. All diese Denker sind freilich sehr unterschiedlich. Gerade deshalb ist es aber so bedeutsam, dass man sie alle nur richtig verstehen kann, wenn man beachtet, wie sie im Kern ihres zeitkritischen, politischen Engagements den ethischen Monotheismus der biblischen Propheten bekräftigten.

Spring ins Jahr 1953. Damals unternahm Rosenstrich und Bergmann etwas ganz Ähnliches wie Rosenzweig und Buber, nur in umgekehrter Richtung: In Israel – als deutsche Exilanten – übersetzten sie Kants „Kritik der reinen Vernunft“ ins Hebräische. Eine Kluft trennt diese beiden Unternehmungen: Auf der einen Seite die Notwendigkeit, die Bibel aus dem Hebräischen ins Deutsche zu übertragen, um deutsch-jüdischen Monotheismus in Weimar sowie eine Kritik der Weimarer Kultur zu ermöglichen, auf der anderen der Bedarf an einer Übersetzung der „Kritik der reinen Vernunft“ aus dem Deutschen ins Hebräische, damit sich in Israel eine Kultur der Aufklärung bilden könnte – und damit auch ein aufklärerischer, selbstkritischer Monotheismus. Dass zudem ausgerechnet ein palästinensischer Intellektueller und Politiker die erste, noch heute kanonische Übersetzung von Kants Schrift „Was ist Aufklärung?“ ins Hebräische veranlasst hat, verleiht dem Entwicklungsverlauf dieses zerrütteten Erbes noch einmal eine ganz eigene Dimension.



Omri Boehm wurde im Jahr 1979 in Haifa geboren. Er lehrt Philosophie an der New Yorker New School for Social Research. Von Februar an wird er Fellow am Berliner Wissenschaftskolleg sein.

Das ist die Kluft, die sich in unserer Tradition aufteilt: Nicht nur die Schwierigkeit, den ethischen Monotheismus als lebendiges Erbe zu erkennen, und andererseits die mangelnde Fähigkeit, wieder eine Verbindung zu zionistisch-aufklärerischem Denken herzustellen, sondern die Schwierigkeit, den Abgrund überhaupt zu berecken, der zwischen den beiden geschaffen wurde und der unser Denken heute bestimmt. Die Schwierigkeit, einen recht universalistischen ethischen Standpunkt zu formulieren – und eine Kritik unserer Gegenwart, in der eine Arendt, ein Buber oder ein Cassirer, so unterschiedlich sie auch waren, noch einen Fortschritt in ihren Fußstapfen erkennen könnten.

Ein Autor, der diesen Mangel nicht nur aus historischer Perspektive beleuchtet, ist David Kermani. Zu Beginn seines Buchs „Zwischen Koran und Kafka“ spricht er eindringlich über den „Jeer gelassenen Platz“ der „jüdischen Koalition“, die in Deutschland die „Idee der Propheten“ mit sich trug. Diese Propheten, so zitiert Kermani eine israelische Freundin, könnten heute nicht mehr reden (auch wenn sie könnten, dürfen sie ja nicht), und doch haben wir noch immer nach ihrer Stimme „[H] geht ja darum, so gut es eben geht, mit unseren beschränkten Mitteln, Erfahrungen und Worten den Platz zu füllen, der im 20. Jahrhundert so leer wurde“, „Wie auch immer es ausfällt, bleibt der Platz in Deutschland schrecklich leer.“

Mir scheint, David Kermani hat recht. Wir wissen zwar, wie man die Geschichte dieses deutsch-jüdischen Erbes schreibt, aber können wir sein Projekt auch heute noch als lebendig ansehen? Nicht nur in Deutschland, nicht nur in Israel, sondern in größerer Sinne, als politisch-intellektuelle Kritik unserer Gegenwart? Ein solcher Trend ist nicht in Sicht. Weder die amerikanische noch die europäische Geisteswelt haben ihn aus der kantischen Tradition aufgegriffen, der Postkolonialismus schon gar nicht, und auch in der Frankfurter Schule scheint er mir aktuell nicht lebendig zu sein.

Allerdings glaube ich, wir können sehr wohl den Ruf bedenken, dem die ethischen Monotheisten in Weimar folgten. Er bestand letztlich in dem Gedanken, dass un-

iversalistischer Monotheismus nicht etwa mit der Idee des Einen Gottes anfängt, sondern mit der Idee der Einen Menschheit. Unabhängig davon, wie sehr all diese Denker sich voneinander unterchieden, hatten sie diese Idee sowasagen alle in ihrem kollektiven Gepäck. Im Vorwort zu Hermann Cohens letztem, posthum erschienenem Werk spricht seine Frau Martha Cohen vom „amerikanischen Vertrauen“ ihres Manns in die „fortdauernde Lebenskraft des Judentums“ – eine Lebenskraft, deren Höhepunkt dieser „in den Propheten [samt] mit denen er sich lebenslang verbunden fühlte“. Und wie Cohen selbst schreibt, besteht der Geist der Propheten im „Triumph der Religion der Propheten über die Philosophie der Ethik; das sei allein die Idee der Menschheit entdeckt hat.“

## Die Idee der Einen Menschheit trifft heute auf finstere Zeiten

Und hinsichtlich der Auseinandersetzung des Monotheismus mit dem griechischen Polytheismus: Der Triumph der Propheten über die Philosophie ist der des hebräischen ethischen Monotheismus über den Polytheismus der griechischen Philosophie, wobei der Monotheismus sich hier vom Polytheismus weniger in Bezug auf Gott untercheidet als in Bezug auf die Menschheit. Darin liegt der springende Punkt: Cohen war überzeugt, dass der Humanismus der Propheten sich eben doch philosophisch beständig lässt, und zwar genau durch die Idee der Menschheit, wie Kant sie vielleicht am prägnantesten in „Was ist Aufklärung?“ formuliert hat.

Die Idee der Einen Menschheit traf damals wie heute auf finstere Zeiten. Aber vielleicht ist gerade dies die Definition einer finsternen Zeit: eine, in der die Idee von der Menschheit in Bedrängnis gerät. Die meisten von uns stehen nach wie vor zu der Aussage: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ Doch während das eine politische Lager sie unablässig wiederholt, aber kaum über die Grundlagen verfügt, die unbedingte Pflicht zu verstehen, die aus dem Begriff „unantastbar“ folgt (oder über das Verantwortungsbewusstsein, diese Pflicht

auch zu erfüllen), begriff das andere politische Lager dieses universalistische, kantische Gebot nicht etwa als Antwort auf vergangene und gegenwärtige Verbrechen, sondern als deren Ursache – und als den Grund für die Gewalt und Ausbeutung, die vom Westen ausging und ausging.

Humanismus ist aus dieser Perspektive bloß eine Maske der Herrschenden. Sie maskiert die Zerstörung von Natur, die Kolonisierung ganzer Kontinente sowie die Verklawung, wenn nicht sogar Ermordung unzähliger Menschen. Vor etwas mehr als einem Monat konnte man die ganze Auseinandersetzung zwischen vorgebildem Universalismus und Postkolonialismus noch für eine lediglich akademische Debatte halten – oder schlimmer: für eine Sammlung kleinlicher Anekdoten, sowohl auf Seiten der Vertreter der Identitätspolitik als auch auf der ihrer Kritiker. Seit dem 7. Oktober wissen wir, was auf dem Spiel steht. Nachdem wir erst den abscheulichen Anschlag der Hamas auf israelische Zivilisten (und das Zögern gewisser Kreise, sich klar dagegen auszusprechen) erlebt haben und danach die Bombardierung von Gaza (sowie die kalte Schulter, die bestimmte andere Kreise angesichts einer sich anbahnenden humanitären Katastrophe dem Völkerrecht zeigen), wissen wir um die Gefahren einer Gesellschaft, in der kaum ein politisches Lager bereit ist, wahrhaft universalistische Gedanken zu verteidigen.

Kann das Erbe des Humanismus heute noch überleben? Hat der Universalismus noch Platz im geistigen Erbe der Zukunft, oder wird er in Verfall gebracht werden, einseitig durch den Vorwurf des Rassismus und Kolonialismus, andererseits durch den des Antisemitismus? Ist echter Universalismus nicht viel mehr als naive Schwärmerei, wie manche liberalen Denker uns glauben lassen möchten? Oder müssen wir unser Denken von ihm entkolonialisieren, wie andere uns erklären?

Die von Kant formulierte und von seinen geistigen Nachkommen wie Cohen, Cassirer und Arendt vertretene Einsicht lautete, dass die Idee eines humanistischen Universalismus sich retten lässt – aber nur, wenn wir sie richtig verstehen. Nicht als essentialistische, biologische Beschreibung dessen, was wir faktisch sind,

sondern als moralische Aufgabe. Dass wir Menschen, dass wir menschlich sind, ist keine simple Tatsache – und kann streng genommen auch gar keine sein. Nein, wir sind insofern, unser Menschsein zu denken, weil – oder wenn – wir fähig sind, das Gebot zu befolgen, menschlich zu sein. Dieses Gebot wurde in der Mishna ausgedrückt, in den Begriffen der Väter, in einem sehr bekannten hebräischen Sprichwort, das mir seit dem 7. Oktober nicht mehr aus dem Kopf geht: „Wo es keine Menschen gibt, bemühe dich, menschlich zu sein.“ Wie bereits Kant (und im Gegensatz zur griechischen Philosophie) wusste auch die deutsch-jüdische Tradition, um die es mir geht, genau, dass das Menschsein dem Menschen keineswegs natürlich ist. Und sie wusste auch, dass man das Menschsein in Zellen schwerster Verhaftungen – wie in der unseren heute – als unnatürlich darstellen kann.

## „Wer werden wir sein, wenn wir aus der Asche erstanden?“

Die vielleicht schwerste Prüfung dieser Art findet sich in der Bibel, in der Geschichte von Sodom und Gomorra im 1. Buch Mose. Gott lässt Abraham wissen, dass er vorhabe, die Stadt Sodom dem Erdbeben gleich zu zerstören, weil sie gesündigt hat. Abrahams Antwort ist bekannt. Er tritt vor und sagt, in der Übersetzung von Buber und Rosenzweig: „Willst du wirklich den Bewährten rufen mit dem Freier? Vielleicht sind sie mit dem Freier zu tun, den Bewährten mit dem Ort nicht tragen der fünfzig Bewährten wegen in ihrer Mitte? Willst du sie nach dieser Rede zu tun, den Bewährten mit dem Freier zu töten, das Gleiche dem Bewährten, Gleiches dem Freier zu sehen, weitaus sei es dir! Alles Erdlands Richter, wird der nicht das Recht tun?“

In Abrahams Versuch, nicht gegenüber der Macht seines Gottes menschlich zu bleiben, liegt das eigentliche Erbe des ethischen Monotheismus. Es geht in ihm nicht nur darum, die Existenz eines einzig wahren, an anderen ausgleichenden Gottes zu behaupten, sondern darum, die Instanz der Gerechtigkeit universal zu setzen, sodass diese über allem steht, sogar über der Gottheit. Und noch wichtiger ist vielleicht: Angesichts der Zurückweisung aller Macht mit Blick auf das Gebot der Gerechtigkeit, hatte kein Mensch der Welt jemals das Recht, irgendjemandem zu gehorchen. Für diese Monotheisten ist der Gehorsam gegenüber jeder anderen Autorität als der Autorität der Gerechtigkeit eine Form des Götzendienstes. Das Wesen, das jedem Götzendienst widersteht, ist das matgebliche.

Unter dem Eindruck des 7. Oktobers stellte David Grossman die Frage: „Wer werden wir sein, wenn wir aus der Asche erstanden?“ Er stellte sie auf Hebräisch, in der ersten Person Plural, und das ist auch für mich die natürlichste Weise, sie zu stellen. Aber sie muss auch anderswo gestellt werden – hier beispielsweise: Wer werden wir sein? Es ist eine offene Frage, und sie wird nicht nur von uns – was immer „uns“ hier überhaupt bedeutet – beantwortet werden. Wenn noch irgendein Erbe des unterstellten Humanismus eine Zukunft hat, dann nur, indem man es wagt, die Antwort gewissermaßen vor die Frage zu stellen.

Wir werden nicht die sein, die eine Antwort darauf geben, sondern die, die von der Antwort geeint werden – von einer, die heutzutage nur wenige zu geben bereit sind: dass nämlich die einzige Möglichkeit, die Leben der Menschen auf der einen Seite als unendlich wichtig zu begreifen, darin besteht, die Leben der Menschen auf der anderen Seite als gleichermaßen unendlich wichtig anzusehen. Und dies deshalb, weil jede mögliche Lösung für die Finsternis politisch sein muss, nicht militärisch – ausgehend vom einzigen Prinzip, das man kontextlos verfechten sollte: Die Würde des Menschen ist unantastbar.

Aus dem Englischen von Jan Schönherr. Der Text ist das Manuskript der Rede, die der Autor am vergangenen Mittwoch zur Eröffnung des Münchner Literaturforums gehalten hat.

PHOTO: CATHARINA BEISS