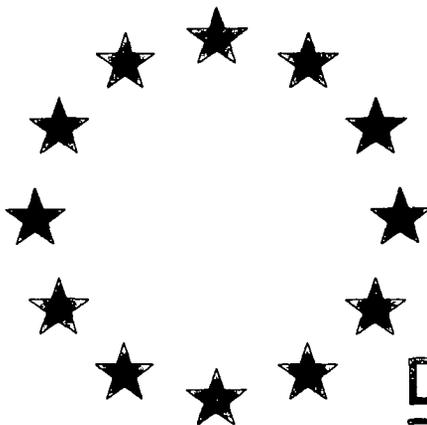


**COUNCIL
OF EUROPE**



**CONSEIL
DE L'EUROPE**

PARLIAMENTARY ASSEMBLY

ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE

Strasbourg, den 27. März 1987

AS/Cult (38) 40

AUSSCHUSS FÜR KULTUR UND ERZIEHUNG

Symposium über die jüdische-sephardische und die europäische Kultur

Toledo, 9.-10. April 1987

**DIE WECHSELBEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEM SEPHARDISCHEN JUDENTUM
UND DER EUROPÄISCHEN THEOLOGIE**

von

Prof. Dr. Clemens THOMA, SVD
Institut für Jüdisch-Christliche Forschung
Theologischen Fakultät Luzern



PACECOM072520

**FONDATION EUROPÉENNE
DES SCIENCES, DES ARTS
ET DE LA CULTURE**



*** EUROPEAN FOUNDATION
FOR SCIENCES, ARTS
AND CULTURE**

Aehnlich den antiken Römern und dem heutigen Volk der Japaner nahm das Volk der Juden schon in früher biblischer Zeit die geistigen und die materiellen Errungenschaften der umliegenden Völker wahr und stellte sie in den Dienst der Entfaltung der jüdischen Identität, die es kommenden Geschlechtern weiterzugeben galt. Auch die sephardischen Juden des Mittelalters waren rezeptiv, eigenständig und weiter tradierend. Man nennt diesen rezeptiven, adaptierenden und weitergebenden Prozess "interpretatio israelitica". Die sephardischen Juden Spaniens und Portugals haben diesen Prozess in hervorragender Weise gefördert: durch Reisen in verschiedene Länder, durch Verkündigung ihrer messianischen Erwartungen, durch politische und kulturelle Tätigkeiten an Fürstenhöfen und an kirchlichen Zentren, durch Umformungen der platonischen und aristotelischen Philosophie, durch Apologetik und durch ihre erzwungene Flucht aus Spanien (1491/92) und Portugal (1496/97). Alle diese Unternehmungen hatten Einfluss auf Europas Theologie, aber auch auf die jüdische und ausserjüdische Volksfrömmigkeit und die allgemeine Geistesgeschichte. Um die Wechselbeziehungen zwischen dem sephardischen Judentum und der europäischen Theologie sichtbar zu machen, geht es zunächst um die Erfahrung, die das jüdische Volk aus seinem Zusammenleben mit nichtjüdischen Völkern gewann (1). Dann geht es um Reisen von Juden zu heiligen Stätten (2), dann um die jüdische Apologetik (3), um die jüdische Mystik (4) und um die Vertreibung der Juden aus Spanien/Portugal (5).

1. Jüdische Erfahrung

Im 10. Jahrhundert wirkten im heutigen Irak (Basra) weltoffene islamische Gelehrte. Sie stellten folgendes Bildungs- und Menschheitsideal auf: "Der ideale und moralisch untadelhafte Mensch soll ostpersischer Abstammung sein, arabisch seinem Glauben nach, Anhänger der hanafitischen juristischen Schule, von irakischer Bildung, erfahren wie ein Hebräer, ein Jünger Jesu in seinem Wandel, fromm wie ein syrischer Mönch, ein Grieche in den Einzelwissenschaften, ein Inder in der Deutung der Geheimnisse und ein Sūfī in

seinem ganzen Geistesleben" (Eberhard Hermes, Einleitung zur *Disciplina clericalis*, p. 9).

Die Juden galten diesen muslimischen Weisen also als besonders erfahren. Weshalb? Eine Antwort darauf kann uns der in Huesca (Aragonien) geborene Arzt Moshe Ha-Sefardi, der unter seinem christlichen Namen Petrus Alfonsi (1062-1125) bekannt geworden ist, geben. Nach seiner Konversion zum Christentum schrieb er am Hofe des Alfons I das Buch "*Disciplina clericalis*": zuerst in Arabisch, dann in Latein. Es handelt sich um eine Sammlung volkstümlicher arabischer Erzählungen, Fabeln und Sinnsprüchen mit popularphilosophisch-ethischem Hintergrund. Ränkesüchtige Frauen, betrogene Liebhaber kommen darin ebenso vor wie folkloristische Erzählungen über weise und törichte Könige und Fürsten. In der "*Disciplina clericalis*" findet sich folgende arabische Lebensregel: "Folge den Hauptstrassen, auch wenn sie länger sind als die Fusswege" (*Discipl.*, ed. Hermes p. 180).

Die Juden konnten unter anderem deshalb von den mächtigen Völkern, bei denen sie lebten, nicht überrollt werden, weil sie auf der "Hauptstrasse" der Geschichte blieben, d.h. weil sie das geistige und materielle Erbe von kulturell und religiös dominanten Völkern für sich selbst ausnützten, ohne die eigene jüdische Tradition über Bord zu werfen. Sie begaben sich nicht auf verwirrende Seitenpfade und gerieten daher auch nicht ins Abseits. Für die sephardischen Juden war die islamische Kultur gleichsam die Hauptstrasse. Sie versuchten mit grosser Anstrengung, das islamische Denken mit der eigenen talmudischen Tradition in Einklang zu bringen. Ihr Vorbild war dabei Saadja Gaon (882-942), der stark von den islamischen Mutaziliten, einer Schule des Neuplatonismus, beeinflusst war, und der zu beweisen suchte, dass das Judentum ein mindestens ebenso guter Monotheismus sei wie der Islam und ein weit besserer als die christliche Trinitätslehre. Auch bei Salomo ibn Gabirol, der 1020-1058 in Malaga und Saragossa lebte und bei Bachja ibn Paquda, (11. Jh., ebenfalls Saragossa) und bei vielen anderen spürt man eine grosse Faszination für das neuplatonische "hen kai pan" (Das Eins ist alles, die ganze irdische Wirklichkeit fliesst aus dem Eins). Salomo ibn Gabirol postulierte in seinem Werk *meqôr hayyim* (The source of life) eine Einheit aller Religionen in Fragen der Ethik. Das Buch stiess daher bei den Juden Spaniens vorwiegend auf Ablehnung, während es in der lateinischen Übersetzung (*fons vitae*) einen starken Einfluss auf die christliche Scholastik ausübte. Andern sephardischen Juden gelang die

Judaisierung des islamischen Geistesgutes weit besser, und sie wirkten daher prägender auf das Judentum als Salomo ibn Gabirol, ohne dass ihr Einfluss auf das Christentum geschmälert wurde. Dies gilt vor allem von Moses Maimonides (1135-1204) aus Cordoba.

2. Die Reisen nach Rom und ins Heilige Land

Der gelehrte sephardische Jude Benjamin von Tudela (2. Hälfte des 12. Jhs) besuchte zwischen 1160 und 1173 verschiedene Länder Südeuropas, Asiens und Afrikas. Er schrieb einen hebräischen Reisebericht (Sefer massa³ot: Book of Travels), der auch ins Lateinische übersetzt wurde und bis heute für jüdische und christliche Reisende in den Orient unentbehrlich ist. Benjamin beschrieb darin seinen Aufenthalt in Rom u.a. folgendermassen: "Rom ist die mächtige Hauptstadt des Reiches Edom. Dort gibt es etwa 200 ehrenwerte Juden (yehûdîm mekubbadîm). Sie zahlen keine Steuern. Mehrere Juden sind Angestellte des Papstes Alexanders (III.), der der Herr über ganz Edom ist. Grosse jüdische Gelehrte wohnen in Rom, unter ihnen ... Rabbi Yechiel, der Finanzminister des Papstes. Er ist ein schöner junger Mann, und geht beim Papst ein und aus. Er ist der Aufseher über den Papstpalast und über die Angestellten des Papstes" (Adler, The Itinerary, Abschnitt 8). Benjamin beschrieb u.a. auch Jerusalem sehr ausführlich (Abschnitt 22-25). Für ihn ging es zwar nicht nur darum, Rom und Jerusalem - die Zentren von Christentum und Judentum - zu erkunden. Aber das Interesse seiner jüdischen und christlichen Leser galt besonders diesen beiden Städten.

Besonders Jerusalem und das "Heilige Land" übten für viele sephardische Juden einen starken Reiz aus. An oberster Stelle steht der grosse, wohl aus Toledo stammende Dichter und Philosoph Jehuda Hallevi (ca. 1075-1141). Von grosser Sehnsucht nach Zion getrieben machte er sich 1140 auf den Weg ins Heilige Land, ohne es zu erreichen. Er wurde zum Inspirator für viele fromme Zionspilger vom Mittelalter bis heute und auch für den modernen Zionismus.

Dass aber neben Jerusalem auch Rom das Ziel von Reisen von sephardischen Juden wurde, zeigt sich an Abraham Abulafia (1240-1291). Er verliess Spanien als etwa zwanzigjähriger, weil ihn der Geist Gottes dazu trieb, ins Land Israel zu ziehen und dann zum sagenhaften Fluss Sambation zu gelangen. Etwa 10 Jahre später (1271) hatte er in Barcelona eine neue Vision. Gott befahl ihm, mit

dem Papst zu sprechen. Die Reise Abulafias nach Rom hatte ein messianisches Ziel (a messianic goal). Rom war für ihn das Zentrum der Weltvölker. Abulafia wusste aus seiner Offenbarung, dass der Papst, das "Haupt Edoms", um 1280 umkommen werde. Vermutlich hielt er 1280 als das Erscheinungsjahr des Messias. Er gelangte 1279/80 vor Neujahr in die Nähe von Rom und versuchte, eine Begegnung mit dem Papst zu erhalten. Dies missglückte. Als aber Papst Nikolaus III 1280 starb, sah Abulafia darin den Beginn der messianischen Zeit angedeutet. Er war überzeugt, die Kraft des Namen Gottes habe den Papst getötet. Nun begann er, den Juden zu predigen, sie sollten angesichts des Anbruchs der messianischen Zeit Busse tun. Als sie dies nicht taten, begann Abulafia, die Christen zur Busse aufzurufen. Aber auch diese blieben verstockt. Das messianische Bewusstsein des spanischen Juden Abulafia bewirkte also einen Austausch zwischen jüdischer und christlicher Utopie. Abulafia ist kein Einzelfall. Die beiden Messiasse David Reuveni und Schlomo Molcho (ein portugiesischer Revertit) traten 1532 vor den Reichstag in Regensburg, und sprachen auch bei Papst Clemens VII (1523-1543) vor, um die Zustimmung der "Häupter der Weltvölker" für die Ausrufung der messianischen Zeit zu gewinnen. Auch sie scheiterten. Schlomo Molcho wurde verbrannt und David Reuveni starb in einem spanischen Kerker. Verschiedene jüdische Messiasse waren der Ansicht, dass die Messiaszeit auch die Nichtjuden betreffe. Daraus ergaben sich Begegnungen mit der christlichen Welt. Auch verschiedene Erneuerer des Christentums planten Reisen nach Rom und ins Heilige Land, um an diesen Orten die Beglaubigung für ihr Reformwerk zu erhalten, z.B. der Spanier Ignatius von Loyola (1491-1556) und vor ihm schon Franz von Assisi (1181-1226).

Die Reisen von sephardischen Juden (und Christen) nach Rom und ins Heilige Land erregten grosses Aufsehen. Sie müssen auch im Zusammenhang mit der christlichen Kreuzzugsbewegung gesehen werden, sind also kein typisch jüdisches Phänomen. Sie zeigten der abendländischen Christenheit, dass auch das Judentum eine Religion des Aufbruchs und der Sehnsucht nach endzeitlicher Vollendung ist.

3. Apologetik

In seinem "Book of Tradition" (Sefer ha-Qabbalah) stellte der wohl in Sevilla geborene, hauptsächlich jedoch in Toledo wirkende Abraham ibn Daud (ca. 1110-1180) die jüdische Geschichte als eine ununterbrochene Kette (uninterrupted chain) von Lehrern und Schülern dar. Die Wahrheit des Judentums zeige sich in der Sukzession (succession) der Träger der unverfälschten jüdischen Tradition. Er war vermutlich von der ähnlichen islamischen Wertschätzung der Sukzession angeregt worden. Seinen apologetischen Gedankengängen folgten viele sepharidsche Juden vor und nach der Vertreibung: Abraham Zacuto (1452-1515), Gedalya ibn Yahya (geb. 1526), Jacob Culi aus Portugal (1689-1732) und andere. Nach Gedalya ibn Yahya ist "the evolution of the receiving of the Oral Law from Moses from generation to generation until our days" das grösste Ereignis der Weltgeschichte (Abraham David p. 69). Diese Apologetik ist eine starke Parallele zur christlichen Apologetik, wo es ebenfalls um das Sukzessionsprinzip als Ausweis der wahren Kirche ging.

Das jüdische Insistieren auf die mündliche talmudische Tradition und das Leben nach der talmudischen Halakha war im mittelalterlichen Spanien ein grosses Aergernis. Die Christen wären zufriedener gewesen, wenn die Juden versteinerte alttestamentliche Juden geblieben wären. Nach Auffassung des spanischen Inquisitors Torquemada und anderer christlicher Führer wären sie dann als Exemplare der Verstockung und der Richtigkeit der christlichen Religion brauchbar gewesen. Weil aber die sephardischen Juden überzeugt waren, dass die wahre Bedeutung der hebräischen Heiligen Schrift nur im Lichte des Talmuds erklärt werden dürfe, wurden sie ab dem 13. Jh. als unbrauchbare und hinterhältige Heuchler taxiert und bekämpft.

Die Verbrennungen des Talmuds (nicht aber des Alten Testaments!) sind eine erschreckende Bestätigung dieser christlichen Kurzsichtigkeit.

Die christliche Polemik gegen die jüdische Apologetik ist ein beschämendes Zeichen der christlichen Judenfeindschaft und ein Tiefpunkt der spanischen Geschichte. Es resultierten daraus jedoch auch Fortschritte im christlichen Denken. Pablo Christiani, der in der Disputation von Barcelona im Jahre 1263 gegen Moses Nachmanides (1195-1270) argumentierte, erkannte, dass man nicht mit biblischen Beweisen gegen die Juden streiten könne. Ein Christ, der sich mit dem Judentum auseinandersetzen wolle, müsse vielmehr

den Talmud kennen und vom Talmud , diesem "Neuen Testament der Juden", her argumentieren. Pablos Nachahmer, besonders Raymund Martini (1220-1285) mit seinem Pugio fidei und Abner von Burgos (1270-1340) kämpften mit Zitaten aus dem Talmud gegen die Juden. Leider war ihr Kampf nur destruktiv. Nach Abner von Burgos verdienen allein die Christen den Namen Israel. Der Grundfehler dieser spanischen Christen lag in ihrer Intoleranz. Die heutige Begegnung zwischen Juden und Christen in Europa lebt jedoch auch von der Erkenntnis des Pablo Christiani, dass nur Kenner der talmudischen Ueberlieferung dialogfähig sind. Pablo verdient daher einen Platz in der jüdisch-christlichen Begegnung. Im Gegensatz zu ihm wird aber heute die Legitimität des Judentums neben dem Christentum anerkannt. Das Christentum versucht, von seiner exklusiven Haltung abzurücken.

4. Mystik (Kabbala)

Der heutigen Forschung wird zunehmend klar, dass das in Spanien um 1280 verfasste mystische Werk Zohar viele Ideen dem Christentum entlehnt hat. Der Verfasser des Hauptteiles des Zohar, Moses de Leon (1240-1305), wollte gegen den jüdischen religiösen Rationalismus wirken. Vor allem wollte er einen Neuanatz gegen den inzwischen degenerierten jüdischen Neuplatonismus und die rationalistische Interpretation der Philosophie des Moses Maimonides schaffen. Jehuda Liebes schreibt: " One of the outstanding features of the Zohar is its receptiveness to ideas from other sources and its ability to adopt them to its own particular style and way of thought... It, therefore, should not surprise us that a leading source of such influence on the Zohar was Christianity since ... its author lived in a Christian milieu... Needless to say, the Zohar is emphatically a Jewish, not a Christian work. It adopted basic concepts from a variety of sources and combined them together, creating an amalgam which presents a complete, albeit diversified, picture of the Jewish religion" (43f).

Wenn man den Neuanatz des Zohar gegenüber allen früheren und späteren jüdischen Identitätsaussagen bedenkt, erkennt man, dass es beim inneren Ringen zwischen Judentum und Christentum um die Frage nach dem Einen und Dreifaltigen Gott geht. Das Judentum geht vom Einen Gott aus und gelangt dabei (bes. in der Mystik) bis zur Erkenntnis einer "Trinitas modalistica". Das Christentum geht vom Dreifaltigen Gott aus und sucht von dort aus den Weg zum Einen Gott Israels. Dieses Ringen ist für die christliche Theologie unentbehrlich. Das Judentum hat bei allen mystisch-theoso-

phischen Spekulationen jedoch nie der Einbeziehung Jesu Christi in die Gottheit zugestimmt und wird dies auch nicht tun. Es kann eine philosophische Trinität akzeptieren, nicht aber die christliche Trinität.

5. Vertreibung aus Spanien und Portugal

Die Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal wurde mit der Tempelzerstörung (70 n.Chr.) verglichen. Statt die Erfüllung akuter messianischer Hoffnungen erleben zu dürfen, wurden die Juden ins "Exil der Exile" geworfen. Der weltoffene jüdische Staatsmann, Philosoph und Theologe Isaak Abravanel (1437-1508), der in seinen exegetischen Werken viele Ideen des Hieronymus und des Augustinus unbeschwert bejaht hatte und der für die Jahre 1503 und 1571 messianische Ereignisse prophezeit hatte, musste in Venedig einsam als Flüchtling sterben.

Die vielen Flüchtlinge aus Spanien/Portugal wurden besonders in Italien, Palästina, Konstantinopel, Amsterdam und England zu Vermittlern hoher jüdischer Theologie. Spanisch/portugiesische Apologetismen waren schon früher von aschkenasischen Juden übernommen worden. Rabbi Avigdor Qara von Prag schrieb im 14. Jh. ein Gedicht, das ganz den Gedankengängen von Salomo ibn Gabirol, Bachja ibn Paquda und Moses Maimonides verpflichtet ist: "Jude, Christ und Moslem, versteht es doch! Wurde je von Gott ein Bild gesehen? Die Wege Gottes sind Gerechtigkeit und Treue..." Wie die sephardischen Juden stellte Avigdor das Judentum als den "Mittelweg der Wahrheit" zwischen Christentum und Islam dar.

In Polen wirkte nach 1492 der Flüchtling Isaac Hispanus als Arzt am Hofe der Könige und der Erzbischöfe von Polen. Er vermittelte die messianischen Anschauungen des Isaak Abravanel und des Zohar an den polnischen Prediger David Darschan. In der Nachahmung Abravanel's erwartete David Darschan die Erlösung in den Jahren 1571 und 1575.

Die jüdischen Flüchtlinge wirkten aber weit über das Judentum hinaus. Immer mehr wurde im Judentum und im Christentum die Frage nach der Ursache des Leids der Juden zur beherrschenden theologischen Frage. Auf christlicher Seite hatte schon früher Petrus Abaelardus (1079-1142) diese Frage in seinem Dialogus (254-267) gestellt.

Auch die messianische Ungeduld wurde um die Wende vom 15. zum 16. Jh. im Gefolge der Vertreibung der Juden aus der iberischen Halbinsel zu einer jüdisch-christlichen Gemeinsamkeit. Vor allem Italien diente in der Renaissance-Zeit als ein "historical observation point" (Abraham David 61). Am Hofe des Lorenzo di Medici wirkte unter anderem Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494). Weil die Kabbala als alte, den ursprünglichen Platonismus wiedergebende Lehre galt, wurde sie von Pico studiert und in den Dienst der christlichen Trinitäts-Spekulation gestellt. Hierfür hatte bereits Petrus Alfonsi zu Beginn des 12. Jhs in seinen Dialogi entscheidende Vorarbeiten geleistet (Thoma, p. 128f); Johannes Reuchlin (1455-1522) und die protestantischen Reformatoren Martin Luther, Johannes Calvin, Buxdorf der Jüngere und Carpzow aus Prag, waren aus christlich philosophisch-theologischen Gründen und aus ihren Reformanliegen heraus sowohl an der Kabbala als auch an Abraham Abulafia und an Isaak Abravanel interessiert.

Die christliche Scholastik setzte sich - ebenso wie die Juden - mit dem unsterblichen Werk des Moses Maimonides auseinander. Seine konsequente Rezeption des Aristoteles für die jüdische Geistigkeit und sein radikales Bemühen, von Gott alle Menschlichkeit und Beschränktheit fernzuhalten, bleibt ein dauernder Stachel im Fleische der christlichen Theologie mit ihren steten Versuchungen, Gott durch billige Analogien zu verniedlichen.

Insgesamt leistete das sephardische Judentum der europäischen Theologie und Menschheit den Dienst, dass es eine Brücke zwischen Islam, Judentum und Christentum schlug, dass es die Einheit Gottes zum Hauptpunkt des geistigen Ringens machte, dass es das theologisch-absolutistische Denken und Handeln der Christen als Unmenschlichkeit entlarvte, dass es den Christen die Erwählung Israels und das Leid Israels eindrücklich vor Augen führte und dass es auch Impulse für die spirituelle Erneuerung des Christentums gab. Alles dies ist auch heute noch notwendig.

Clemens Thoma

Literatur:

- Marcus N. Adler (ed), The itinerary of Benjamin of Tudela, Critical Text, Translation and Commentary, New York 1907.
- Charles B. Chavel, Nachmanides, Commentary on the Torah, New York 1971.
- Gerson D. Cohen (ed), The Book of Tradition (Sefer ha-Qabbalah) by Abraham ibn Daud, Philadelphia 1967.
- Abraham David, R. Gedalya ibn Yahyia's Shalsholet Hakabbalah (Chain of Tradition), Immanuel Nr. 12 (1981), 60-76.
- Hermann Greive, Die Juden, Grundzüge ihrer Geschichte im Mittelalterlichen und neuzeitlichen Europa, Darmstadt 1980.
- Eberhard Hermes (ed.), Petrus Alfonsi, Die Kunst, vernünftig zu leben (Disciplina clericalis), Aus dem Lateinischen Übertragen von Eberhard Hermes, Zürich 1970.
- Moshe Idel, Abulafia on the Jewish Messiah, Immanuel Nr. 11 (1980) 64-80.
- Mose ben Maimon, The Guide of the Perplexed, ed. by Shlomo Pines, Chicago 1963.
- Hans G. von Mutius, Die christlich-jüdische Zwangsdisputation zu Barcelona, Frankfurt 1982.
- Hayim Goren Perlémuter (ed.), Shir Hamacalot L'David (Song of Steps) and Ktaf Hitnazzelut L'Darshanim (In Defense of Preachers), Cincinnati 1984.
- Alexander Safran, Sagesse de la Kabbala, 2 vol., Paris 1986.
- Gerschom Scholem, The Kabbalah, New York 1974.
- Clemens Thoma, Die theologischen Beziehungen zwischen Christentum und Judentum, Grundzüge 44, Darmstadt 1982.
- Ders., Michael Wyschogrod, Das Reden vom einen Gott bei Juden und Christen, Bern 1984.
- H. Wirszubski, Three Chapters in the History of Christian Kabbalah, Jerusalem 1975.
- Zohar, The Book of Enlightenment, Translation and Introduction by Daniel Chanan Matt, New York 1983.
- Zohar chadash, Krakau 1613