

**ELISA KLAPHECK**  
**Professorin für Jüdische Studien am Zentrum für**  
**Komparative Theologie und**  
**Kulturwissenschaften**

Sehr geehrter Herr Peckhaus, sehr geehrter Herr Lehrer, sehr geehrter stellvertretender Bürgermeister, sehr geehrter Herr Bittihn, lieber Klaus, liebe Kolleginnen und Kollegen, sehr geehrte interessierte – Lehrende und Studierende, liebe Freundinnen und Freunde.

Ich freue mich sehr, dass Menschen aus verschiedenen meiner Lebensstationen gekommen sind, – aus der Berliner Zeit – aus der Zeit in der jüdischen Gemeinde Bet Ha'Chidush in Amsterdam, sogar deren heutige Rabbineerin, meine Nachfolgerin, wie überhaupt mehrere Rabbiner – sowie Mitglieder aus meiner Gemeinde, dem Egalitären Minjan der jüdischen Gemeinde Frankfurt, und liebe Verwandte.

Es ist ein wichtiger Moment für mich und den möchte ich gern verknüpfen mit einer wichtigen Frau: Pnina Navè Levinson – der jüdischen Feministin, rabbinischen Theologin und Pionierin die jüdisch-christlichen Dialogs.

Sie erscheint mir geeignet, um darzustellen, aus welchen jüdischen Kontexten ich komme und welche Perspektiven ich für meine Arbeit heute daraus gewonnen habe.

**Begegnung und Segen**

Ich habe Pnina Navè Levinson erst in den späten 1990er Jahren kennengelernt, als sie schon längst nicht mehr als jüdische Theologin in Heidelberg an der Theologischen Fakultät, der Pädagogischen Hochschule sowie der dort

von ihr mit ins Leben gerufenen Hochschule für Jüdische Studien wirkte.

Pnina Navè Levinson und ich hatten beide dieselbe Lehrerin: die erste Rabbinerin der Welt – Regina Jonas. Pnina kannte sich noch persönlich, hatte bei ihr in den 30er Jahren in Berlin Religionsunterricht. Leider ist die erste Rabbinerin 1944 in Auschwitz ermordet worden. Ich habe erst in den 90er Jahren von ihrer Existenz erfahren und wollte dann unbedingt ein Buch über sie schreiben. Es gab auch ein Manuskript von ihr – eine halachische, also religionsgesetzliche Abschlussarbeit ihres Rabbinatsstudiums zum Thema: „Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden?“ Ein Thema, das mich damals sehr bewegte. Das brachte mich zu Pnina Navè Levinson – denn der Leiter des Archivs im Berliner Centrum Judaicum, wo sich das Manuskript befindet, hatte *sie* damit beauftragt, es herauszugeben.

Ich verabredete mich also mit Pnina, die in Jerusalem und auf Mallorca zusammen mit ihrem Mann Rabbiner Peter Nathan Levinson ihr Rentnerinnendasein verbrachte und immer mal wieder nach Berlin kam. Wir trafen uns am Schabbat in der Synagoge Pestalozzistraße. Unten bei den Männern lief der Gottesdienst. Oben auf der Frauempore saßen also eine alte jüdische Gelehrte, Pnina, und eine junge ambitionierte jüdische Feministin, ich, und verhandelten über das Manuskript der ersten Rabbinerin. Plötzlich machte Pnina eine Geste – und diese ist es, die mich heute über die Bedeutung von Pnina Navè Levinson sprechen lässt.

*Hier muss ich einen rabbinischen Einschub machen.* Einer der Gründe, warum Frauen in der Bibel und im rabbinischen Schrifttum und überhaupt in der jüdischen Ge-

schichte nur sehr schwer eigene Traditionen, eigene Schulen mit eigenen Profilen und Anschauungen entwickelt haben, hängt auch damit zusammen, dass die Mütter, und damit meine ich nicht nur die leiblichen Mütter, sondern die Vorgängerinnengeneration, nicht im gleichen Maße die Töchter segneten, wie es die Väter mit den Söhnen taten – zum Beispiel Moses, der seinen Nachfolger Josua/ Jehoschua segnete – und damit das ganze eigene Selbstvertrauen auf die nächste Generation übertrug. Doch in den wenigen Fällen, da eine Mutter in der Bibel eine Tochter segnet – wird daraus auch schon eine ganz große Geschichte. Zum Beispiel Naomi, die ihre Schwiegertochter Ruth segnet. Ruths Geschichte bildet nicht nur ein eigenes Buch in der Hebräischen Bibel, Ruth ist auch die Vorfahrin von König David – und legt damit die messianische Linie bis ans Ende der Tage. Am Anfang aber stand der Segen, den ihr die Schwiegermutter Naomi gab. *Ende meines rabbinischen Einschubs*

Ich saß also in der Synagoge neben Pnina Navè Levinson und versuchte sie davon zu überzeugen, dass ich, als Vertreterin einer jüngeren Generation jüdischer Frauen, und nicht sie, das besagte Buch über die erste Rabbinerin schreiben sollte. Plötzlich legte Pnina ihre Hand auf meinen Arm, sah mich verblüfft an – und ich spürte, wie ich in diesem Moment ihren Segen erhielt.

Aber ich spürte auch, dass es kein wirkliches Loslassen war, nicht nur eine Übergabe an die nächste Generation – mir war klar, dass ein Segen auch eine Rückwirkung an denjenigen oder diejenige entfaltet, die ihn gibt. Sie ist in ihm inbegriffen, wird Teil der Kette.

### **Leben und Bedeutung**

Pnina Navè Levinson ist in der Generationenkette jüdischer Theologinnen diejenige, die das abgerissene Band nach der Schoa wieder aufgenommen hat.

Sie wurde als Paula Faß 1921 in Berlin geboren. Die Großeltern waren fromme Chassidim, die Eltern modern-religiös. 1935 emigrierte die Familie nach Palästina, wo Pnina 1939 in Tel Aviv das Abitur machte. Sie studierte an der Hebräischen Universität in Jerusalem und erhielt 1952 als erste Frau an der Fakultät für Jüdische Studien die Doktorwürde. Ihre Promotion in Hebräischer Literatur widmete sich den Gedichten von Jakob Francés im 17. Jahrhundert.

In den kommenden Jahren war sie Redakteurin der Hebräischen Enzyklopädie und anderer Nachschlagewerke. Sie arbeitete eng mit Martin Buber zusammen, ebenso mit dem Philosophen Yeshayahu Leibowitz und anderen großen Denkern des deutschen Judentums, redigierte und übersetzte deren Manuskripte.

1958 – eine weitere Wegmarke – gründete sie zusammen mit Schalom ben Chorin in Jerusalem die erste liberale Synagoge Israels – die Synagoge Har-El, heute ein Flaggschiff des liberalen Judentums, das gegen die alleinige Deutungshoheit des orthodoxen Oberrabbinates und für Religionsfreiheit im Staat Israel eintritt. Dort konnte Pninas Tochter, inzwischen hatte sie geheiratet und zwei Kinder bekommen, eine Bat Mizwa machen – was zu diesem Zeitpunkt noch für jüdische Mädchen unüblich war.

### **Heidelberg**

In derselben Zeit bildete sich in Deutschland eine neue Generation von Theologen heraus, die keine christliche Theologie mehr formulieren wollte, ohne zugleich die

Wurzeln des Christentums im Judentum hervorzuheben. Maßgebliches leistete auf diesem Feld Rolf Rendtorff, Professor für Altes Testament an der Theologischen Fakultät in Heidelberg. Er setzte sich für Beziehungen mit Israel ein und schuf die bis heute für Theologie-Studierende wichtige Institution „Studium in Israel“. Bei einem seiner Besuche lernte er Pnina Navè kennen und lud sie zu einer Gastprofessur 1967 nach Heidelberg ein – wo sie blieb.

Bei einem Vortrag begegnete sie ihrem zweiten Mann – Rabbiner Peter Nathan Levinson, damals schon Landesrabbiner von Baden, der ebenfalls in Berlin geboren war und in der Tradition des liberalen deutschen Judentums stand. Die beiden bildeten fortan ein eignes Zentrum jener deutschjüdischen Gelehrsamkeit, die es hier kaum noch gab – zumal es zu den Spätfolgen der Schoa gehörte, lange Zeit nicht mehr an die zerstörten Traditionen anzuknüpfen.

Mit dem Ehepaar Levinson zeichnete sich jedoch eine allmähliche Wende ab.

Pnina Navè Levinson entwickelte zunächst für die Theologische Fakultät das Fach „Judaistik“. Angehende evangelische Theologen konnten bei ihr rabbinische Exegese, jüdische Geistesgeschichte und Philosophie, die verschiedenen religiösen Strömungen des Judentums und vieles mehr lernen. Teilweise bot Navè Levinson Übungen in Midrasch zusammen mit Rolf Rendtorff an, da dieser ebenfalls von ihr lernen wollte. Ehemalige Studenten, zum Beispiel Erhard Blum, heute emeritierter Professor für Altes Testament in Tübingen, haben mir nachhaltige Eindrücke geschildert – etwa dass sie durch Pnina eine völlig neue Sicht auf die Pharisäer gewannen – und damit ein neues Lesen der Evangelien im jüdischen Kontext möglich

wurde. Hierfür hatten zum Beispiel der Rabbiner Leo Baeck und der protestantische Pfarrer Robert Travers Herford schon in den 1920er Jahren wichtige Grundlagen gelegt – Leo Baeck, indem er die Evangelien als jüdische Dokumente analysierte – Robert Travers Herford, indem er die positive Bedeutung der Pharisäer für das Christentum analysierte, was allein geht, wenn man die Evangelien zusammen mit den jüdischen Zeugnissen über diese Zeit liest.

### **Hochschule für Jüdische Studien**

Pnina Navè Levinson steht aber auch, ich erwähnte es schon eingangs, am Anfang der Gründung der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg. In den Artikeln und Büchern wird diese Idee abwechselnd, mal auf ihren Mann, Peter Levinson, mal auf sie zurückgeführt. Peters Tochter, Sharon, hat mir jedoch erzählt, dass das Akademische in der Beziehung von Pnina und Peter von ihr ausging. Er selbst hat mir einmal gesagt, dass er keine Zeile geschrieben habe, ohne sie zuvor mit ihr diskutiert zu haben.

Tatsächlich haben *beide* in den späten 70er und frühen 80er Jahren alles getan, damit eine – wie sie es selbst nannten – „Jüdisch-*Theologische* Hochschule“ in Heidelberg entstehen konnte. Rabbiner Levinson überzeugte die damalige Kultusministerkonferenz und den Zentralrat der Juden in Deutschland davon, eine solche Ausbildungsstätte zu gründen. Sie sollte dem sich verschärfenden Mangel an Rabbinern, jüdischen Religionslehrern und Kultusbeamten in den jüdischen Gemeinden in Deutschland und ganz Europa entgegenwirken. Pnina Navè Levinson schrieb verschiedene Gutachten über die Lehrinhalte dieser Institution. Sie orientierten sich am Curriculum der einstigen Hochschule für die Wissenschaft des Juden-

tums, dem liberalen Rabbinerseminar in Berlin, an dem in den 20er Jahren auch Rabbinerin Regina Jonas studiert hatte. Es war klar, dass die Errichtung einer solchen Jüdisch-Theologischen Hochschule ein Gegensignal gegen das unter Juden in den 80er Jahren immer noch vorherrschende Gefühl setzen würde, auf gepackten Koffern zu sitzen, und eine neue Perspektive aufschlüge – nämlich: Rabbiner made for Germany.

Das Ehepaar Levinson konnte sich mit diesem Konzept jedoch nicht durchsetzen. Gegründet wurde eine Hochschule für Jüdische Studien – also nicht jüdische Theologie, die außerdem auch keine Rabbiner ausbilden sollte, sondern eine erweiterte Judaistik für alle Interessierte anbot. Viele spätere Pfarrer haben dort Kurse belegt. Auch sollte Pnina Navè Levinson nicht die Professur erhalten, auf die sie gehofft hatte. Es ist nur nachzuvollziehen, dass diese Entwicklung bei den Levinsons große Enttäuschung, wenn nicht Verbitterung hervorrief. Vielleicht waren sie einfach nur zu früh mit ihrer Idee.

Das Zurückrudern erklärte sich auch darin, dass die damaligen Verantwortlichen noch nicht glauben konnten, dass das Judentum in Deutschland – in Europa – jemals wieder eine Relevanz haben würde. Wie viele Juden würden schon an einer Rabbinerausbildungsstätte in *Heidelberg* studieren wollen? Wie viele Rabbiner würden in dem klitzekleinen jüdischen Leben – damals gab es gerade mal 40.000 Juden in Deutschland – überhaupt gebraucht? Man war noch lange nicht so weit, in diese Richtung optimistische Vorstellungen zu entwickeln.

Außerdem entsprach die liberale Grundhaltung der Levinsons nicht dem jüdischen Mainstream. Pnina machte von Anfang an keinen Hehl daraus, für die religiösen

Rechte der jüdischen Frauen einzutreten, was ebenfalls stets das Potential zum Skandal hatte. So lieferte sie sich schon 1978 in der *Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung* über mehrere Ausgaben regelrechte Schreibschlachten mit einem der damaligen Rabbiner zur Frage, ob Frauen zu repräsentativen Aufgaben im Gottesdienst, vor allem der Toralesung, zugelassen sind. Pnina wies es anhand von einschlägigen Talmudstellen nach – die übrigens auch Rabbinerin Regina Jonas in ihrer Arbeit „Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden?“ aufführte. Der Rabbiner bestritt es mit anderen Argumenten.

### **Rabbinische Theologie**

Es ist nicht mein Anliegen, die damalige Entwicklung zu beurteilen oder verurteilen. Wohl aber ist es mein Anliegen, dass die historische Bedeutung, die Pnina Navè Levinson für die jüdische Theologie in Deutschland hat, nicht vergessen – ja gebührend geschätzt wird. Abgesehen davon, dass die Gründung der Heidelberger Hochschule für Jüdische Studien nicht ohne ihren Beitrag erzählt werden kann und darf, hat sie in den damaligen Jahren auch wichtige Publikationen für eine jüdische Theologie veröffentlicht – die jede für sich einen Meilenstein bildete.

1982 erschien ihr grundlegendes Buch *Einführung in die Rabbinische Theologie*, das inzwischen drei Auflagen erfahren hat. Als ich für meine erste Vorlesung mit dem Titel „Einführung in die jüdische Theologie“ hier in Paderborn eine Literaturliste zusammenstellte, machte ich die erschreckende Feststellung, dass es in deutscher Sprache bis heute nur Pnina Navè Levinsons Buch zur jüdischen Theologie gibt.

1910 war Rabbiner Kaufman Kohlers Werk *Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage* erschienen – 1910.

Gut – danach veröffentlichte noch 1975 Schalom Ben-Chorin ein Werk mit dem Titel *Jüdischer Glaube. Strukturen einer Theologie des Judentums*, das allerdings die Glaubenssätze des mittelalterlichen Philosophen Maimonides ins Zentrum stellte.

Das heißt, dass es nach 1910 erst wieder Pnina Navè Levinson war, die eine deutschsprachige systematische jüdische Theologie für heutige Leserinnen und Leser geschrieben hatte.

Mich frappiert, wie Navè Levinson darin Problemfelder anspricht, die auch meinen Lehrstuhl am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften betreffen. So widmet sich ein ganzes Kapitel der Schwierigkeit des Begriffs „Theologie“ für Juden.

Es gibt kein eigenes System logischer Ableitungen, um diese Gegenstände [der Beziehung der Menschen zu Gott] zu lehren. In der Bibel und den Werken der Rabbinen wird vorausgesetzt, daß Juden an Gott glauben, weil sie ein geschichtliches Bewußtsein haben und sie selbst, ebenso wie ihre Vorfahren, Erfahrungen mit dem Handeln Gottes erleben. So ist die Theologie der Bibel eine ‚erzählende Theologie‘, und die rabbinische setzt diese Linie fort. Anders als die philosophischen Systeme griechischer Denker ist das rabbinische Denken ‚organisch‘, befaßt sich eher mit Situationen als mit Abstraktion, interessiert sich mehr für lebendige Zusammenhänge und Wirkungsweisen als für die saubere Definition der Ursachen. (S. 9)

Gleichwohl plädiert Navè Levinson dafür, die jüdische Scheu vor dem Begriff „Theologie“ zu überwinden. In dem Kapitel „Die Notwendigkeit der Theologie“ schreibt sie:

Nun meint man häufig, daß das Judentum die Religion des rechten Tuns sei. Dabei wird jedoch übersehen, daß ein solches Tun eben-

falls davon ausgeht, daß Gott etwas vom Menschen erwartet, ihm seinen Willen mitteilt, daß also das Tun die Ant-Wort auf ein Wort ist, es demnach Gebote gibt – und zwar solche die alle Menschen betreffen, und zusätzliche, die das jüdische Volk als Glaubensvolk betreffen. Diese Voraussetzungen sind eminent theologisch. (S. 9)

In den Aussagen vieler großer jüdischer Denker, zum Beispiel Maimonides im Mittelalter, spiegeln sich stets auch theologische Systeme. Und man könne es sich nicht leisten, „religiösen Behaviourismus zu fördern, indem es annimmt, daß es recht sei, Judentum zu praktizieren, ohne die Glaubensweisen zu betrachten, die den religiösen Praktiken erst einen Sinn verleihen.“ (9-10)

Das sind im jüdischen Kontext mutige Aussagen. Sie führen zu einem erweiterten Bewusstsein für die verschiedenen theologischen Akzente in der rabbinischen Geschichte und schaffen damit auch Raum für ein pluralistisches Verständnis des Judentums schaffen. Darin folge ich Navè Levinson.

Auch ihre Sichtweise einer „erzählenden Theologie“ hat bei mir hier in Paderborn schon zu Entsprechungen geführt – etwa einem Seminar mit meinen Kollegen Jochen Schmidt und Hamideh Mohaghegi über „Narrative Ethik“ – also nicht das große religiöse Normengebilde, sondern die impliziten Normen, die sich erst in den widersprüchlichen Erlebnissen und Erfahrungen offenbaren, von denen viele der biblischen und rabbinischen Geschichten handeln.

Zugleich hat Navè Levinsons *Einführung in die Rabbinische Theologie* jedoch einen Haken, den ich sofort erkenne – sie hat eben doch versucht, die rabbinische Theologie in ein systematisches Gerüst zu überführen – zum Beispiel durch die drei großen Oberthemen, nach denen das Buch gegliedert ist:

- Teil I. Die Lehre von Gott
- Teil II. Die Lehre vom Menschen
- Teil III. Die Lehre von der Welt

In diese 3 Begriffe fügt sie alle Unterthemen ein – etwa

- bei der Lehre von Gott: die jüdischen Gotteserfahrungen, Gottes Namen, Transzendenz und Immanenz Gottes, usw.,
- bei der Lehre vom Menschen: das jüdische Menschenbild, Themen wie Verantwortung, Freiheit, Umkehr, usw.,
- bei der Lehre von der Welt, die Welt als Schöpfung und die darin enthaltene besondere Heiligkeit der Schöpfung.

Sie beschreibt ein normatives System, das in seiner Grundanschauung – also Navè Levinsons Grundanschauung, modern genug formuliert ist, dass sich zu jedem einzelnen Satz nur rundheraus ein Ja sagen lässt. Aber irgendwie bleibt dabei das Gefühl, in ein geistiges Korsett gesteckt worden zu sein.

Das Problem ist die theologische Eindeutigkeit ihrer Aussagen, die bei mir nicht zündet. Eine jüdische Theologie muss heute vor allem der Ambivalenz gegenüber den religiösen Traditionen gerecht werden können. Sie muss über ein Scheitern Gottes in der Geschichte sprechen können, die Fragilität Gottes als eine religiöse Erfahrung in der Schoa thematisieren und die säkulare Selbstermächtigung der Menschen als eine produktive Handlung innerhalb ihrer Beziehung zu Gott sehen lernen. Vor allem muss sie eine dialogische Streitbeziehung mit Gott eröffnen, um Menschen wie mich anzusprechen.

### **Feministische Theologie**

Es ist bezeichnend, dass Navè Levinsons zweites Buch, das im Titel ebenfalls den Begriff Theologie enthält, viel stärker in diese Streitbeziehung weist. Zehn Jahre nach der *Einführung in die rabbinische Theologie* erschien 1992 das Buch *Eva und ihre Schwestern. Perspektiven einer jüdisch-feministischen Theologie*.

Legt man die beiden Bücher nebeneinander, ergibt sich eine interessante Feststellung. Beide Male beginnt Navè Levinson mit dem Gottesbild des Judentums, gefolgt von dem Menschenbild – *die Lehre von Gott, die Lehre vom Menschen* – also der theologischen Systematik, die sie entwerfen wollte. Aber dann weisen bei der feministischen jüdischen Theologie die einzelnen Themen in eine Richtung, die sich gar nicht mehr darin einfügen lässt. Es geht um kultische Reinheit und Unreinheit in Bezug auf den weiblichen Körper, rabbinische Kontroversen über die Halacha, die religiöse Rechtstradition auf Gebieten wie Familienrecht, Eheverträge, Scheidung – Auseinandersetzungen mit religiösen Rechten der Frauen, die sich an religiösen Pflichten der Männer reiben, die Widersprüchlichkeit der Moral in der Wirklichkeit. Ein Ja oder Nein lässt sich bei keinem dieser Einzelthemen formulieren – zu verwirrend sind die vielen Positionen. Navè Levinson stellt sie anhand der verschiedenen religiösen Richtungen von orthodox bis liberal dar und fädelt inmitten der Auseinandersetzung ihre eigene Streitbarkeit ein. Hier kommt beim Lesen dieselbe Lust auf, wie bei den Diskussionen im Talmud.

Pnina Navè Levinson hat drei Bücher über jüdische Frauenthemen veröffentlicht. Der in diesen Werken vertretene Feminismus ist zwar stark apologetisch, indem er sich gegen das Klischee von der unterdrückten jüdischen

Frau richtet – in seiner Apologetik jedoch zugleich erstaunlich kreativ. Navè Levinson betont die Rechte der Frau in der jüdischen Tradition und erkennt deren religiöse Leistung auf eine Weise an, die auch für mich eine neue Sichtweise barg. So schrieb sie zum Beispiel über das Bild der Frau als „Priesterin des Hauses“:

Als Religion der Familie braucht das Judentum die häusliche Priesterschaft der Frau, während der Mann für den mehrfach täglichen öffentlichen Gottesdienst verantwortlich ist. Zum Haus gehört der gesamte Bereich der Symbole und Feiern, die das Leben gestalten, die Speisegebote mit ihrer Nahrungsmittelchemie, die Gebete und Danksprüche, die strikten Hygienebestimmungen. Im Mittelalter waren vielerorts Juden die einzigen, die ihre Badekultur bewahrten, als dieses ansonsten verpönt war. Und bereits in der Antike hatten die Pharisäer als Vertreter des religiösen Fortschritts eingeführt, daß der Tisch des Hauses der Altar Gottes ist und die Frauen den Sabbat mit Licht einsegnen. (Töchter, 1989: S. 11)

Die Frau als „Priesterin des Hauses“ war danach nicht nur eine schöne Umschreibung für die Verbannung der Frau in den häuslichen Bereich, sondern in die eigentliche Gestaltung der kultischen Seite des Judentums. Erst viel später habe ich Pninas Sicht zu schätzen gelernt – und sie hilft mir heute, etwa in dem Projekt „Transformationen des Heiligen“ hier an der Universität Paderborn, die jüdische Transformation des Heiligen in seiner kultisch-säkularen Entwicklung gerade auch als eine besondere Leistung der Frauen zu erkennen.

### **Pnina Navè Levinson und andere jüdische Professorinnen**

Trotz dieser Meilensteine – Initiatorin der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg, Autorin wegweisender Publikationen über die rabbinische Theologie und die jüdisch-feministische Theologie – sowie viele weitere Veröffentlichungen – habe ich die Bedeutung von Pnina Navè

Levinson erst Jahre, wenn nicht Jahrzehnte später, er-  
messen gelernt.

Darin bin ich gewiss nicht die Einzige.

Ein Grund liegt sicherlich darin, dass sie keine Sympa-  
thieträgerin war, was wiederum erklärt, warum ihr zu Leb-  
zeiten nicht die gebührende professionelle Anerkennung  
entgegengebracht wurde. Andererseits fragt man bei  
Männern auch nicht, wie sympathisch sie waren, und ehrt  
sie trotzdem.

Neben Pnina gab es noch einige andere, vergleichbare  
jüdische Frauen, die wie sie an die Tradition des deut-  
schen Judentums vor der Schoa anknüpften – Frauen, die  
mitunter erst in fortgeschrittenem Alter studieren konnten,  
dann promovierten und schließlich doch noch akademi-  
sche Positionen bekleideten. So wurde in Ostberlin Marie  
Simon, eine einstige Freundin von Pnina und ebenfalls  
Religionsschülerin von Regina Jonas, Professorin für Alt-  
philologie und veröffentlichte unter anderem auch über  
jüdische Philosophie. In Westberlin wurde Marianne A-  
werbuch, die aus Israel zurückkehrte, Professorin für jüdi-  
sche Geschichte und zeitweilig Direktorin des Instituts für  
Judaistik. Ich könnte noch mehrere dieser – aus meiner  
heutigen Sicht alten Damen – nennen, die die Schoa über-  
lebt hatten und das Gebiet der jüdischen Studien ebneten.

Gemeinsam ist ihnen ein hochgelehrter und trotzdem  
gralshütender, strenger Grundton, der auf die Adressaten  
– egal ob nichtjüdisch oder jüdisch – verstummend wirkte.

Ich hätte mich damals nicht getraut, mit ihnen zu disku-  
tieren. Christen fühlten Scham aufgrund der NS-Zeit –  
aber auch Juden fühlten sich angesichts von solchem ge-  
lehrten jüdischen Wissen beschämt, ließ es sie doch spü-  
ren, wie tief abgebrochen ihre Tradition war.

Sie hüteten etwas, das eigentlich als zerstört galt – und verteidigten es mit Argusaugen gegen jede missverständliche Vorstellung von außen. Sie haben es so bewahrt – über die Schoa hinaus gerettet – jedoch ohne zu wissen, wie sie es den Nächsten tradieren könnten.

Sie hatten einen Ton, den ich allerdings auch von mir selbst kenne – der Ton, der entsteht, wenn der Resonanzraum fehlt, kein echtes Gegenüber existiert und alles Reden zum Belehren wird. Er entsteht auch, wenn man als Jude / als Jüdin immer wieder für das Judentum im Ganzen sprechen soll. Es ist eine fatale Falle, die verhindert, zu einer eigenen Haltung zu gelangen – eine Falle, in die nicht nur Pnina Navè Levinson regelmäßig ging. Wenn ich das auf meine heutige Situation als Professorin für Jüdische Studien in einem theologischen und kulturwissenschaftlichen Umfeld beziehe, darf es hierzu niemals kommen. Streitbarkeit, Diskurs, viele Positionen – nicht nur innerjüdisch, sondern hier in Paderborn auch zwischen-theologisch müssen den Boden garantieren, auf dem die eigene Haltung lebendig bleiben kann.

Meine Generation hat gegenüber der von Pnina Navè Levinson das Privileg, nicht nur zu retten, was fast ganz zerstört worden ist. Was mich von Pnina Navè Levinson grundlegend unterscheidet, ist der Mut zu ergebnisoffenen neuen Lektüren der Bibel, des Talmuds, der rabbinischen Literatur – die Erschließung neuer Felder wie die religiöse Dimension des säkularen Judentums, eine jüdische Wirtschafts- und Sozialethik unter globalen Vorzeichen, eine politische Theologie des Judentums als Beitrag zu einer neuen Beziehung zwischen Religion und Politik – und all das in einer größeren Welt, in der das Judentum nicht beschützt werden, sondern in ein Geflecht von vielen Anschauungen einhaken und es mitgestalten will.

### **Jüdisch-Christlicher Dialog**

Ein weiteres Feld, auf dem Pnina Navè Levinsons Bedeutung nicht vergessen werden darf ist der Jüdisch-Christliche Dialog in Deutschland – ich nenne ihn manchmal die christlich-jüdische Konspiration. Interessanterweise ist religionssoziologisch noch nie richtig analysiert worden, wer sich an diesem Dialog beteiligte und beteiligt. Auf der jüdischen Seite waren es zumeist einige wenige Rabbiner und Interessierte, die trotz der Schoa eine jüdische Perspektive in Deutschland sahen und sich deshalb auf das Gespräch einließen. Diese Einstellung entsprach jedoch nicht dem jüdischen Mainstream, der aufgrund der Schoa, auch heute nach wie vor Vorsicht walten lässt.

Auf der christlichen Seite sind es Menschen, die mit der Betonung des Jüdischen im Christentum eine innerchristliche Religionskritik leisten und damit ebenfalls nicht ganz im Mainstream liegen.

Juden, die im christlich-jüdischen Dialog aktiv waren, haben dies oft vor sich selbst rechtfertigen müssen. So erklärt Peter Nathan Levinson in seiner Biographie *Ein Ort ist, mit wem ich bin* über mehrere Seiten, warum er sich auf den Dialog eingelassen habe – und deswegen oft als „Pfarrer Levinson“ belächelt worden ist. Levinson führt Gründe an wie, durch das Gespräch mit Christen antijüdischen Vorurteilen entgegen zu wirken und diejenigen, die eine Theologie des Christentums formulieren, die um ihre jüdischen Wurzeln weiß, zu unterstützen.

Doch die jüdisch-christliche, christlich-jüdische Zone dieses Dialogs enthält durchaus mehr. Beide Seiten profitieren. Juden können hier Sichtweisen erproben, die in einer jüdischen Gemeinde Anstoß erregen würden. Auch ich war hiervon Nutznießerin – konnte zum Beispiel als

Rabbinerin öffentlich auftreten, und sich dadurch das jüdische Leben langsam an die neue Erscheinung gewöhnen. Für Pnina, die in vielen jüdisch-christlichen Gremien wirkte, war die jüdisch-christliche Zone ein äußerst wichtiges Forum, um sich überhaupt artikulieren zu können. An manchen Stellen ihres Werks blinken auch neue Erkenntnisse für sie selbst auf. Zum Beispiel schrieb sie 1990 in einer Stellungnahme zur Frage „Hat sich der christlich-jüdische Dialog gelohnt?“:

Juden können von Jesus nur wissen, was Christen als ihren Auftrag vorleben. Dass ich dies im Dialog lernte, machte ihn für mich sinnvoll.

Für mich spricht aus diesen Worten eine interessierte Offenheit für das Eigene des Anderen. In einer anderen Stellungnahme mit der Überschrift „Voraussetzungen für den christlich-jüdischen Dialog“ sagte sie 1996:

Um einen Dialog zu führen, müssen wir zunächst die Vokabeln lernen, zuhören, die Unterschiede wahrnehmen. Wir reden mit unserem Gegenüber, nicht mit dem eigenen Spiegelbild. Es ist befreiend zu wissen, dass wir keine siamesischen Zwillinge sind, sondern bei allem Gemeinsamen unterschiedlich strukturiert sind. Wenn wir im Dialog das Eigene ausdrücken, wird uns selbst besser deutlich, woraus es besteht, es bleibt weder Formel noch ein vages Gefühl. – So durchleben wir das dialogische Prinzip, die Ich-Du-Beziehung, die keine Einbahnstraße ist. Martin Buber lehrte uns, dass aus einem wirklichen Gespräch jeder anders herausgeht, als er hereingegangen ist.

Fast wäre das ein Schlusswort, das sie – zusammen mit ihrem damaligen Segen in der Synagoge Pestalozzistraße – auch mir mit auf den Weg gibt. Bewahre den Unterschied – poche auf Dein Recht auf Differenz.

Aber damit ist nicht alles gesagt.

Heute geht es auch um geistige Kreativität – um die Erschließung neuer Felder – durchaus neuer jüdischer Fel-

der und einen theologischen Diskurs, der sich auch auf jüdische Vorgaben einlässt. Diese müssten aber erst noch formuliert werden – und dafür ist das Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften ein vielversprechender Rahmen.