

Vierter Teil: Ein Koalitions-Schluss

8 Neues Denken als Signatur moderner jüdischer Philosophie

Ich war Anhänger aller philosophischen Systeme nach der Reihe gewesen, Peripatetiker, Spinozist, Leibnizianer, Kantianer, und endlich Skeptiker, und immer demjenigen System zugethan, welches ich zur Zeit für das einzige Wahre hielt. Endlich bemerkte ich, daß alle diese verschiedene Systeme etwas Wahres in sich enthalten, und in gewissen Rücksichten gleich brauchbar sind.

Salomon Maimon, Lebensgeschichte

Im abgespiegelten Licht kommt es also zu einer zwiefachen gleichzeitigen Bewegung von „unten“ und von „oben“, wodurch keine absolute Vereinigung im hegelschen Sinne der Synthese möglich ist. Mit den wallenden Kräften differenziert und konstituiert sich aus beiden Richtungen ein Koalitionssystem, indem entsprechende Grenzen des Gegebenen und Geschaffenen beidseitig überschritten werden. Dieser elementare Akt der Grenzüberschreitung erinnert nochmalig an Wolfgang Isters Akt des Fingierens, um den nun philosophisch gesättigten Zwischenraum mit dem Imaginären zu füllen. Dieser Bereich ist aber „eher diffus, formlos, unfixiert und ohne Objektreferenz. Es manifestiert sich in überfallartigen und daher willkürlich erscheinenden Zuständen [...]“¹ Diese Form vermeintlicher Willkür ist indes Teil jenes monotheistischen Systems in dem der Mensch und Gott sich in entsprechenden Rahmungen im Element der freien Willkür koalieren. Dieses Element entzieht sich einerseits absoluter Rationalisierbarkeit, andererseits geraten dadurch die unteilbaren Einheiten der Wahrheit, der Schönheit und der Tugend in Wallung. Dies bedeutet, dass sich die wirksamen Kräfte nicht rein logisch „in der Zeit nach und nach entfalten, sondern nach Wegschaffung der Hindernisse auf einmal gleichsam aus nichts entstehen.“² Die Hindernisse werden nie restlos überwunden, aber die Restbestände aktivieren just das transgressiv aktivierte Imaginäre, welches in den Räumen zwischen der Wahrheit, der Schönheit und der Tugend koaliert. Maimon als Schüler der Weisheit findet bei diesem transgressivem Unternehmen keine Ruhe, aber ebenfalls in Anlehnung an die Psalmen lässt sich die Frage nach der Bedeutung des Geschmacks abrunden. Denn mit der Bewegung der Annäherung an den Vereinigungspunkt lässt

sich mit Psalm 34:9 die damit verbundene Gottesnähe charakterisieren: טַעְמוּ וּרְאוּ כִּי טוֹב יְהוָה אֱשֶׁרֵי הַיְבֵר יַחְסֶה-בּוֹ „Schmeckt und seht, wie ER gut ist, – o Glück des Mannes, der sich an ihm birgt!“.³ Es gilt, das Schlüsselwort טַעְמוּ (*ta'amu*; schmeckt) vom Mann auf den Menschen universalistisch zu vergegenwärtigen. Der *Geschmack* des Fremdeinflusses Gottes koaliert mit dem *Grund* des eigenen Denkens. Als einschränkende Konzept Gottes begründet es im engeren Sinne die monotheistische Idee eines einheitlichen Geistes als Quelle, indem diese den Menschen stimmt, beziehungsweise für das Unsichtbare als „ein [zu] deutendes Geschehen“⁴ empfänglich macht und den entsprechenden Geschmack erahnen lässt. In einem erweiterten Sinne begründet die konstellative Doppelung des Begriffs insgesamt das eklektische Verfahren. Denn ganz unterschiedliche philosophische Geschmäcker des Fremdeinflusses koalieren bei Maimon mit dem Grund seines eigenen Denkens, um etwas Neues zu generieren. Das zweite Schlüsselwort רָאוּ (*ru*; seht) akzentuiert den Grund und die Evidenz des eigenen Sehens. In der potenzierenden Verdichtung kann abschließend auf דַּעַת (*da'at*) Bezug genommen werden, das in der Thora situativ – gemäß dem szenischen Bedeutungsverstehen – mit *Wissen* oder *Erfahrung* wiedergegeben wird.

Das von Salomon Maimon neu geschaffene und tatsächlich gefundene⁵ Koalitionssystem scheint von den ambigen Bedeutungen förmlich durchdrungen zu sein, so dass er von „unten“ mit dem Skeptizismus von Hume (bis hin zum radikalen Empirismus von William James) transgredierend aufsteigt und von „oben“ mit Leibniz und Spinoza (bis hin zum prophetischen Bewusstsein von Maimonides) grenzüberschreitend absteigt. Im imaginären Zwischenraum (zwischen Kabbala und Haskala) entsteht gleichzeitig in der Auseinandersetzung mit Kant seine eigene Transzendentalphilosophie – mit einem ausgeprägten jüdischen Charakter: Die Einheit und Einzigkeit der Vernunft spiegelt sich in Gott als einschränkende Konzept ab, wobei die Bedingungen und Möglichkeiten von Wahrheit, Schönheit und Tugend in ihren gegenseitigen Verbindungen hervortreten. Um den Korrelationscharakter zwischen Erkenntnistheorie, Ästhetik und Ethik als eine systemische Eigenart im Sinne einer „Logik des Ursprungs“ *avant la lettre* zu denken, rekurriert Salomon Maimon auf den polysemantisch schimmernden Begriff des „Bildungstriebes“. Dabei ist hochinteressant,

wie Maimon den Begriff bei Maimonides eklektisch pflückt: שפע (*schefa*; Reichtum, Fülle, Überfluss) gilt Maimonides als emanative Qualität Gottes, wobei es sich um einen Wirkungsaspekt innerhalb der Sphäre Gottes handelt, um die Diskrepanz zwischen Gott und Welt zu überbrücken. Diesen aufgeklärten Ansatz findet Maimon bei seinem mittelalterlichen Mentor und überbrückt seinerseits die zeitliche Ebene, indem er שפע als „Bildungstrieb“ neu übersetzt und in die Diskurse des 18. Jahrhunderts verpflanzt. Durch eine explizite und gleichzeitig implizite Rezeption gewann dieser Begriff eine leitmotivische Funktion: Neben dem funktionalen Aspekt birgt der Begriff selbst ein generatives Eigenleben, indem er sich autobiografisch, kulturell, poetologisch und insbesondere kabbalistisch – unter erarbeiteten Vorzeichen – verzweigt, um eine genuin eigene Philosophie zu begründen, oder mindestens auf die Probe zu stellen.⁶ Die Verzweigungen bringen es mit sich, dass sich die genannten Disziplinen nicht sauber auffächern und einen systematischen Überblick ermöglichen. Maimons System erfordert einen Leser beziehungsweise eine Leserin, die eklektisch durch sein Werk streift, um mittels der Proben sich an die erlesene Wahrheit heranzutasten. Dies ist als essayistische und dynamische Konstellation innerhalb des Koalitionssystems gedacht. Es gilt den Vereinigungspunkt so zu umkreisen, dass im Sog des Erkenntnistriebs ein Gesichtspunkt gesucht wird. Dies bedeutet, einen Standpunkt zu finden, um die komplex-verzweigten Bahnungen der Wahrheit, der Schönheit und der Tugend aufzuspüren. Diese Versuchsanlage steht und fällt als ein Koalitionsverhältnis zwischen Mensch und Gott. Oder in assoziativer Titelnähe zu Kant heisst dies: sich im Denken zu orientieren. Dass Kant dabei eine Art Kompass bildet, wurde offensichtlich.

Selbstredend wird dies durch den programmatischen Titel Hermann Cohens aus dem Jahre 1910 gestützt: *Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum*. Es soll hier nicht näher auf diesen Aufsatz eingegangen werden, er dient aber als Ausgangspunkt, um die Eigenart eines möglichen Koalitionsschlusses zwischen Maimon und Cohen zu umreißen, wobei letzterer Philosoph als neukantianischer Begründer der Marburger Schule Philosophiegeschichte geschrieben hat. In frappanter Nähe zu Paul W. Franks wegweisender Einschätzung für diese Arbeit, erwähnt Cohen Maimons Bedeutung, wenn auch nur in verknappter Form:

Am meisten bekannt sind die tiefsinnigen, scharfsinnigen, auf gründlicher Kenntnis der Mathematik beruhenden Arbeiten Salomon Maimons. [...] Die Forschung auf diesem Gebiete muß erst wieder ein ganz anderes Ansehen gewinnen, als welches heute den Markt beherrscht, wenn die Verdienste Maimons, die etwas tiefer liegen, zur Anerkennung kommen sollen.⁷

Ein entscheidendes Motiv für die Erschließung der tiefer gelegenen Verdienste Maimons nennt Cohen in dieser Schrift, wenn er „von der Selbständigkeit und der Systemfähigkeit“ spricht, „dann aber auch ein mehr als interessantes Zeichen für die Konsequenz der biblischen Gesinnung“⁸ erwähnt. Diese Arbeit beleuchtete beide Aspekte der Systemfähigkeit und der biblischen Gesinnung intensiv, so dass ein tiefes Verständnis von Maimons Denken hoffentlich erzeugt werden konnte. Mithin bilden diese zentralen Aspekte auch das Zentrum von Cohens Denken, dies insbesondere in Hinsicht seiner judaistisch geprägten Spätschriften *Der Begriff der Religion im System der Philosophie* (1915) und das posthum erschienene *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1919). Als Systemdenker geht Cohen in Anlehnung an Kants *Kritiken* ebenfalls von den drei entsprechenden Gliedern der Logik (als reine Erkenntnis), der Ethik (als reiner Wille) und der Ästhetik (als reines Gefühl) aus, wobei die Religion – insbesondere als monotheistische Idee – den koalierenden Kitt zwischen den Gliedern bewirkt:

Es bestehen nämlich nicht nur mit allen Richtungen des reinen Bewußtseins Berührungen der Religion, sondern diese Berührungen sind genauer so zu verstehen, daß sie einen Teil des Inhalts zur Deckung bringen. Daher scheint kein eigenes Problem für die Religion übrigzubleiben. Sie ist ja in allen Richtungen schon enthalten, sofern sie sich mit ihnen berührt.⁹

Das Motiv der Berührungen wird Cohen systematisch mit dem methodisch wie gedanklich zentralen Schlüsselbegriff der „Korrelation“ in aller Breite und Tiefe ausbauen. Auch wenn Hermann Cohen nie explizit von einem Korrelationssystem spricht, ergeben sich auf Folie von Maimons Koalitionssystem bei allen Differenzen wahlverwandte Knoten, die es in einer gesonderten Studie genauer zu untersuchen gälte.¹⁰ Eine Verknötung betrifft Cohens „*Logik des Ursprungs*“ und Maimons *Vereinigungspunkt*. Dadurch entsteht einerseits ein neukantianischer Ausgangspunkt, der die Scheidung

der Erkenntnisquellen von Verstand und Sinnlichkeit überwindet, um andererseits einem Denken Raum zu geben, das von der schöpferischen Freiheit Gottes geprägt ist. Auch wenn diese Ausführung die Interferenzen zwischen Maimon und Cohen nur zu streifen vermag, so macht sie dennoch deutlich, dass durch die exemplarisch aufgegriffenen Aspekte der *Systemfähigkeit* und der *biblischen Gesinnung* Maimon eine wichtige Stelle in der Entwicklung der modernen jüdischen Philosophie besetzt.

Um den essayistischen Faden zum Koalitionsschluss im Zeichen moderner jüdischer Philosophie weiter zu spinnen, bildet Walter Benjamin einen zusätzlichen Knoten aus, der 1918 im engen Austausch mit Gershom Scholem die kurze Schrift *Über das Programm der kommenden Philosophie* verfasst. Ausgangspunkt dazu bildet die gemeinsame Lektüre von Cohens *Kants Theorie der Erfahrung*. Benjamins Hauptanliegen besteht darin, den Stellenwert der Erfahrung für eine zukünftige Philosophie neu zu denken, wobei sich das Eigenartige des Neuen ebenfalls auf die zweideutig etymologische Struktur von דעת (*da'at*) rückbeziehen lässt, um die Welt aus einer Erkenntnisquelle des *Wissens* und der *Erfahrung* programmatisch neu zu denken. Die kommende Philosophie lässt sich dabei mit Maimons *Abspiegelung* als Erkenntnismodalität verbinden, wobei *Geist* sich durch die gleichzeitig treibenden Bewegungen von *unten* und *oben* bildet:

Es besteht, und hier ruht der historische Keim der kommenden Philosophie, die tiefste Beziehung zwischen jener Erfahrung deren tiefere Erforschung nie und nimmer auf die metaphysischen Wahrheiten führen konnte und jener Theorie der Erkenntnis welche den logischen Ort der metaphysischen Forschung noch nicht ausreichend zu bestimmen vermochte [...]. Die Philosophie beruht darauf daß in der Struktur der Erkenntnis die der Erfahrung liegt und aus ihr zu entfalten ist. Diese Erfahrung umfaßt denn auch die Religion, nämlich als die wahre, wobei weder Gott noch Mensch Objekt oder Subjekt der Erfahrung ist, wohl aber diese Erfahrung auf der reinen Erkenntnis beruht als deren Inbegriff allein die Philosophie Gott denken kann und muß.¹¹

Der Bildungstrieb keimt fort in einer zukünftigen Philosophie, die sich im Sinne Benjamins ebenfalls um einen schöpferischen Vereinigungspunkt dreht, in dem sich Erfahrung und Erkenntnis vereinigen, um sich in jenen erhabenen Gesichtspunkt zu verzweigen, den Benjamin mit der „metaphysischen Erfahrung“¹² umschreibt. Diese

metaphysische Erfahrung ist Geist erzeugend und zeugt gleichzeitig von Geist, indem im nicht lokalisierbaren Zwischen von Subjekt und Objekt sich Wahrheit abspiegelt. So hat auch dieser Zwischenraum einen nicht rationalisierbaren Rest, der indes konstitutiv ist, um die „tiefste Beziehung“¹³ zwischen *unten* (Mensch) und oben (Gott) entfaltend erfahrbar beziehungsweise wissbar werden zu lassen, indem sich die beiden Sphären verschränken beziehungsweise miteinander koalieren. Im Nachgang und der entsprechenden Vertiefung rund um das einschränkende Konzept Gottes zeigt sich, dass es darum geht, Beziehung in einem prinzipiellen Sinne hervortreten zu lassen, indem unterschiedliche Beziehungsmuster erkennbar werden. Die Beziehung und die Bezüge resultieren aus den sich verschränkenden Relationen zwischen *אל שדדאי* (*El Schaddai*) als sich selbst begrenzender Schöpfergott und dem Menschen, der durch den entgrenzenden Charakter des Bildungstribs sich der Grenze Gottes annähert. In diesen Beziehungs-Faltungen entstehen die Denkbahnen der modernen jüdischen Philosophie. Die lesbaren Spuren verdichten sich als Koalitionssystem, Korrelation und metaphysische Erfahrung zu jenem Deutungsgeschehen, „das den einheitlichen Geist der Quelle [...] erlauscht und neu zum Klingen bringt.“¹⁴

Um diese Streifereien eines Koalitionsschlusses zu einem öffnenden Ende zu bringen, möchte ich mit Franz Rosenzweig jene Beziehungsfaltung anklingen lassen, welche in die Dialogphilosophie mündet. Auch hier beziehe ich mich auf einen kürzeren programmatischen Text, den er nachträglich zu seinem *Stern der Erlösung* (1921) – in augenfälliger Nähe zu Benjamin – mit *Das neue Denken* (1925) betitelt. Auch er setzt bei der Systemphilosophie an, wobei er bei der Ironie Maimons – des Systems als gleichzeitiges Nichtsystem – direkt anknüpft:

Ein System der Philosophie besteht nach geheiligtem Brauche aus einer Logik, einer Ethik, einer Ästhetik und einer Religionsphilosophie. Der »Stern der Erlösung« [...] enthält zwar außer der vierten dieser Ingredienzien eines ordentlichen Systempunschs die übrigen alle: die Logik vornehmlich im zweiten Buch des ersten, im ersten des zweiten und im dritten des dritten Bandes; die Ethik im dritten Buch des ersten, im zweiten und dritten des zweiten und im ersten des dritten Bandes; die Ästhetik in allen Büchern der ersten und zweiten und im zweiten Buch des dritten Bandes. Aber wie schon aus dieser kuriosen Verteilung hervorgeht, ist das systematische Prinzip dieser Philosophie ein andres.¹⁵

Rosenzweigs Eigenart beruht auf einem systematischen Prinzip, das erneut im Soge der Schöpfung steht und die Systematizität ästhetisierend dahingehend umdreht, dass die normallogische Auffassung beim Lesen von philosophischen Texten auf den Kopf gestellt wird:

Und daher die Hilflosigkeit des general reader vor philosophischen Büchern. Er denkt, sie müßten doch »besonders logisch« sein, und versteht darunter die Abhängigkeit des jeweils folgenden Satzes vom jeweils vorhergehenden [...]. Hier folgt ein Satz nicht aus seinem Vorgänger, sondern viel eher aus seinem Nachfolger.¹⁶

Die Denkkumkehrung impliziert, dass sich das Denken ebenfalls von einer Art des Vereinigungspunktes her verstehen lässt, das bei Rosenzweig in jenen Beziehungsfaltungen angelegt ist, die im *Stern* eine wortwörtliche eigenartige Sternenanordnung beziehungsweise *Konstellation* tätigen:

Gott, Welt, Mensch erkennen heißt erkennen, was sie in diesen Zeiten der Wirklichkeit tun oder was ihnen geschieht. Aneinander tun und voneinander geschieht. [...] Gott selber, wenn wir ihn begreifen wollen, verbirgt sich, der Mensch, unser Selbst, verschließt sich, die Welt wird zum sichtbaren Rätsel. Nur in ihren Beziehungen, nur in Schöpfung, Offenbarung, Erlösung, tun sie sich auf.¹⁷

Bedeutungsverstehen gestaltet sich szenisch beziehungsweise aktualisiert sich situativ in einem schöpferischen Prozess gleichzeitiger Aktivität und Passivität. Auch hier entziehen sich die einzelnen Entitäten Gott, Mensch und Welt dem logischen Zugriff und verweisen auf eine aufbrechende Beziehungsstruktur, die als entsprechendes Beziehungsgeflecht zwischen Schöpfung, Offenbarung und Erlösung sich öffnet. Die Öffnung geht mit einer einbrechenden Transzendenz einher, wobei die Unberechenbarkeit beziehungsweise die freie Willkür des Fremd-Einflusses bei Rosenzweig dialogisch akzentuiert wird, indes Cohens Systemgröße der Korrelation in ein unsystematisches Sprachdenken dialogischer Philosophie transformiert wird:

An die Stelle der Methode des Denkens, wie sie alle frühere Philosophie ausgebildet hat, tritt die Methode des Sprechens. [...] Sprechen ist zeitgebunden, zeitgenährt; es kann und will diesen seinen Nährboden nicht verlassen; es weiß nicht im voraus, wo es herauskommen wird [...]. Im wirklichen Gespräch geschieht eben etwas; ich weiß nicht vorher, was mir der andre sagen wird, weil ich nämlich auch noch nicht

einmal weiß, was ich selber sagen werde; ja vielleicht noch nicht einmal, daß ich überhaupt etwas sagen werde; es könnte ja sein, daß der andre anfängt [...].¹⁸

Das sprechende Denken ist nicht systematisch, ihm wohnt aber das systemrelevante Schöpfungsprinzip von יוצר בראשית (*jotzer b'rašit*; Schöpfer des Anfangs) inne, das sich im Rahmen des Sprechens und Gesprächs insofern ethisch akzentuieren lässt, als es dem Anderen nicht nur Raum lässt, sondern vom Anderen her das sprechende Denken mit dem Anspruchs- und Ansprechcharakter verbindet. Auch hier wendet sich also der Fremd-Einfluss gegen die selbstbemächtigende Vorstellung eines produktiven Idealismus. Die deduktive Linie der Selbstbegründung wird gebrochen, um sich zum Anderen hinzuöffnen, was Teil einer metaphysischen Erfahrung werden könnte. Der Mensch, der sich als *Animal rationale* auf ein vernünftiges Wesen reduziert, ist gemäß Maimon keiner Vervollkommnung fähig. Es ist die Gabe schöpferischer Freiheit, die der Mensch empfängt und sie, sich hingebend, in einem speziellen Sinne auch opfert. Denn der Ausdruck קרבן (*korban*) lässt sich auf das Wortfeld קרב (*karov*; nahe) und dessen abgeleitete Verbform להתקרב (*lehithkarev*; sich annähern) beziehen, was im sprechenden Denken die Zuwendung zum Anderen mit der erschaffenden Kraft des Wortes anklingen lässt, wobei die allzu wörtliche Bedeutung des Opfers verhallt.

Wenn ich nun meine persönlichen und eklektischen Streifereien im Gebiete jüdischer Philosophie beende, so geschieht dies in Anlehnung an eine letzte ausgelesene Passage Rosenzweigs, welche der Konjunktion *und* mit dem Geist der Sprache jenes Leben einhaucht, das jede Ausformung und Gestaltung des Koalitionssystems fundiert:

Der Tatsächlichkeit, die dem Denken statt seines Lieblingsworts Eigentlich das seiner Zunge ungewohnte Grundwort aller Erfahrung, das Wörtchen Und, aufzwingt. Gott und die Welt und der Mensch. Dieses Und war das Erste der Erfahrung; so muß es auch im Letzten der Wahrheit wiederkehren. Noch in der Wahrheit selber, der letzten, die nur eine sein kann, muß ein Und stecken; sie muß, anders als die Wahrheit der Philosophen, die nur sich selber kennen darf, Wahrheit für jemanden sein. Soll sie dann gleichwohl die eine sein, so kann sie es nur für den Einen sein. Und damit wird es zur Notwendigkeit, daß unsere Wahrheit vielfältig wird und daß »die« Wahrheit sich in unsre Wahrheit wandelt. Wahrheit hört so auf zu sein, was »wahr« ist, und wird das, was als wahr – bewährt werden will. Der Begriff der Bewährung der Wahrheit wird zum Grundbegriff dieser neuen Erkenntnistheorie [...].¹⁹

Es ist genau jener eklektische Mut, der Salomon Maimon auszeichnet, dieses mehrfach codierte *Und* in der wallenden Kraft eines nicht-statischen Denkens passieren zu lassen, um Wahrheit zu pluralisieren. Diese Pluralisierung der Wahrheit markiert den einen Aspekt einer (post)modernen jüdischen Philosophie. Das präreflexive *Und* ist gründend in die Schöpfung und in den Bildungstrieb eingeschrieben; als präfaktische „Tatsächlichkeit“ des vortheorietischen Bewusstseins geht sie dem logischen Denken voraus – und bringt es so zum Sprechen, beziehungsweise sie „[tritt] [a]n die Stelle der Methode des Denkens [...] die Methode des Sprechens“.²⁰ Denkendes Sprechen und sprechendes Denken knüpfen nahtlos an Maimons „dichterische[r] Einbildungskraft“ an, die „mit der systematischen Vernunft, ungeachtet der Heterogenität ihrer Prinzipien [...] einen dichterischen Philosophen [...] oder einen philosophischen Dichter“²¹ ästhetisch grundierend ausbildet.

Wahrheit spiegelt sich in den Beziehungsfalten zwischen Gott *und* der Welt *und* dem Menschen von unten (als Grundwort aller Erfahrung) wie von oben (als letzte Wahrheit). Gerade durch die innige Verschränkung relativiert sich eine Lokalisierung und erzeugt den mehrfach ausgeführten Schwebekarakter eines sich ausdifferenzierenden Systems. Der Schwebekarakter bekundet sich im Sinne des Incipits von Botho Strauß im Entgleiten des Geistes. Dieser wird durch die vernetzten Bahnungen im Umkreis einer kabbalistischen Hermeneutik zu einer philosophischen Systematik²² befähigt und erzeugt den bedeutsamen Zwischenraum, indem sich das Imaginäre entfaltet. Die mehrschichtige Falte bedeutet – nochmals in Anlehnung an Gabriel Strenger –, dass die schöpferischen Erzeugungsprozesse von Welt (Olam) sich verbergen (alum) und als (Ver)Bergung gleichzeitig mit dem Offenbarungs- und Erlösungsprozess koalieren. Darin gestaltet, vermehrt und hybridisiert sich die Wahrheit des *Und* – וְתִרְבֶּה הַדָּאֵת (*v'tirbeh ha'daat*) und koaliert zur Verifikation: als fiktionale Wahrheit. Mit der dargelegten Differenzierung und Hybridisierung verknüpft sich gleichzeitig der zweite Aspekt einer modernen jüdischen Philosophie, bei welcher die Wahrheit nicht in sich ruht, sondern als wallende Kraft transgredierend aufbricht, um „Wahrheit für jemanden [zu] sein“. Die persönliche beziehungsweise personalisierte Wahrheit entfaltet sich im Ebenbilde Gottes, was im Zusammenhang mit der künstlerischen Persönlichkeit Bezalels konzeptuell als צֶלֶם אֱלֹהִים (*tzelem*

elohim; im Ebenbilde/Schatten Gottes) dargelegt wurde, wobei dem Schatten צל (*zal*) die Bedeutung insbesondere auf der Beziehungsebene zukommt, was im Motiv des Abschattens zugespitzt wurde:

וַיֵּרֶד יְהוָה בְּעָנָן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאצֵּל מִן־הַרְיָח אֲשֶׁר עָלָיו „Da liess sich Gott in der Wolke hinab und sprach mit ihm und hielt abschattend von dem Geist, der auf ihn kam, zurück“. Im Schatten des einschränkenden Schöpfungskonzept wird der Mensch als ein mit willkürlicher Freiheit begabtes Wesen erschaffen und besitzt die Möglichkeit von שלמות (*schlemut hanefesch*; Ganzwerdung der Seele), beziehungsweise einer dialogisch ausgerichteten Selbstvervollkommnung. Diese Schatten spendende Wahrheit unterscheidet sich von der „Wahrheit der Philosophen“, indem sie sich zwischen Gott, Welt und Mensch schöpferisch, offenbarend und erlösend vom Neutrum des Seins freimacht, um dieses transgressiv zu überschreiten: mit dem Ziel des Menschen, sich im Schatten (ver)wandelnd zu bewähren. – Niemand verkörpert diese „Bewährung der Wahrheit“ mehr als Salomon Maimon, der mit dem Einsatz seiner ganzen Existenz kompromisslos nach der Wahrheit strebte, was ihn in seiner – aufgeklärten!²³ – Zeit zu einer Randexistenz marginalisierte und degradierte. Diese Arbeit nahm sich zum Ziel, ihn wieder ins Zentrum zu stellen, mithin als Vorreiter der modernen jüdischen Philosophie zur Darstellung zu bringen, dessen Umrisse hier eklektisch, im essayistischen Sinne eines Koalitionsschlusses, bewusst nur angedeutet und gestreift wurden: Salomon Maimon und Hermann Cohen und Walter Benjamin und Franz Rosenzweig. Als koexemplifizierende Verkettung bleibt Maimons Koalitionssystem unabschließbar offen. Sich indes in dessen Windungen hineingedacht zu haben, stellt nichts Geringeres dar, als das, was Benjamin als „historische[n] Keim der kommenden Philosophie“²⁴ bezeichnet. Maimon hat die kommende Philosophie mit seiner Denkart antizipiert. In den Tiefendimensionen eines sich selbst aufklärenden Denkens, das durch seine vernetzende Form angetrieben, den Bildungstrieb schlechthin existenziell verkörpert. Salomon Maimon war selbst einer jener Schüler, der weder in diesem noch im künftigen Leben Ruhe finden konnte. Doch im Sinne des erwähnten Psalms 84,4 möchte ich Maimons Passagen-Werk beenden: Er wallte von Kraft zur Kraft, und erschien vor der Allmacht in Zion, indem er Maimonides' כח מציר (*koach mezayer*; gestaltende Kraft) kraftvoll zu seinen Proben jüdischer Philosophie umgestaltete.