

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 2 (1946)

Buchbesprechung: Literatur

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Literatur

Wohin können die Flüchtlinge gehen? Palästina kann Millionen aufnehmen.
Heft 5—6 der Schriftenreihe des Schweizerischen Zionistenverbandes,
Genf 1946. 48 Seiten.

James G. McDonald, der frühere Hochkommissar des Völkerbundes für Flüchtlinge, Abraham Revusky, ein amerikanischer, jüdischer Journalist und Walter Clay Lowdermilk, Präsident der Amerikanischen Geophysischen Vereinigung haben zu diesem Doppelhefte beigetragen. McDonald erzählt die leidvolle und wenig rühmliche Geschichte der intergouvernementalen Bemühungen um die durch die Rassenpolitik des Dritten Reiches in Europa geschaffene Flüchtlingsnot, angefangen vom Völkerbunds-kommissariat für Flüchtlinge bis hin zur UNRRA. Revusky legt in umsichtiger Weise dar, wie es nach seiner Auffassung um die Aufnahmefähigkeit des Landes Palästina bestellt ist. Er ist zwar selber skeptisch gegenüber der auf den römisch-jüdischen Historiker Josephus Flavius zurückgehende Auffassung, daß Palästina — Transjordanien eingeschlossen — vor der Eroberung durch die Römer einmal 7—8 Millionen Einwohner besessen habe, doch glaubt er, daß die Bevölkerungszahl Palästinas zur Zeit des zweiten Tempels 3—4 Millionen gezählt haben dürfte. Die Aufnahmefähigkeit eines Landes hängt ja nicht nur von dessen Größe und Fruchtbarkeit, sondern auch von seiner guten Pflege und damit vom kulturellen Niveau seiner Bewohner ab. Heute erscheint Palästina gegenüber früher als ein sehr ungepflegtes und vernachlässigtes Land. Durch die Möglichkeit der Bewässerung von mindestens fünf großen Ebenen (Küstenebene, Esdraelon, Akko-Ebene, Jordantal, Hulehtal) kann die bebaubare Fläche gewaltig gesteigert werden, sodaß das westlich des Jordans gelegene Gebiet nach der Meinung des Verfassers noch Millionen jüdischer Siedler wird aufnehmen können. Auch die Urbarmachung der Hügel durch Anlegen von Terrassen kann zu diesem Ziele beitragen. Da die moderne Industrie nicht mehr ausschließlich von Eisen und Stahl abhängig ist, da Kupfer, Nickel, Aluminium, Magnesium und allerlei Arten von Metallegierungen immer wichtiger werden, besteht auch die Möglichkeit einer nicht unbedeutenden Industrialisierung des Landes. Neben beträchtlichen Wasserkraften, die für die Energieerzeugung in Frage kommen, hat Palästina auch seine Bodenschätze wie Schwefel- und Phosphorlagerungen, Pottasche, Brom, Magnesium, Chlor und Salz. Dank seiner handelsgeographisch sehr günstigen Lage werden auch importierte Rohmaterialien für den Aufbau neuer Industrien in Frage kommen. Alles erwogen und berechnet glaubt Revusky, daß bei vorsichtiger Schätzung noch 5 Millionen neue Zuwanderer im Land Palästina aufgenommen werden könnten. Aber freilich nicht sofort, nicht heute und nicht morgen! Das geht aus den Darlegungen dieses Aufsatzes deutlich hervor. Und diese Tatsache macht jedermann klar, daß die Verknüpfung der optimalen Aufnahmefähigkeit Palästinas mit der Flüchtlingsfrage wie dies in der vor-

liegenden Schrift geschieht, eine sehr problematische Sache ist. Denn die Flüchtlinge bedürfen nachgerade eines Heims, das nicht erst aufgebaut werden muß, sondern das bereit steht und baldmöglichst beziehbar ist. Der Titel des vorliegenden Heftes wirkt darum auf dem Hintergrund von Revusky's Darlegungen geradezu wie eine Irreführung. Lowdermilk bietet in seinem sehr kurzen Aufsatz wenig, das über den eben besprochenen Aufsatz hinausweist. Er legt an einigen konkreten Beispielen dar, wie durch schlechte Pflege ein Land sich entvölkern kann, und was einem kärglichen Boden durch moderne Bebauung abgerungen zu werden vermag. Er gibt bestimmte Vorschläge für die Ausnützung der Wasserkräfte des Jordantales. Eine tabellarische Übersicht stellt in Zahlen den Fortschritt des jüdischen Aufbauwerkes in Palästina dar.

Robert Brunner.

Martin Buber: Mosche, Hoza'ath Schocken, 205 S. Jerusalem—Tel-Aviv 1946.

Zwei Bücher der letzten Jahre haben das Moses-Bild des modernen Menschen in entscheidender und gefährlicher Weise beeinflußt. Ein wissenschaftliches — oder pseudo-wissenschaftliches — und die Novelle eines großen Erzählers. Wir denken an *Sigmund Freuds* Alterswerk „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ und an *Thomas Manns* Moses-Erzählung „Das Gesetz“. Subjektivismus und Kritizismus machten hier Moses zum Ägypter beziehungsweise zum Halbjuden und stifteten damit allerlei Verwirrung in den Köpfen eines großen Leserkreises in vielen Ländern.

Gerade deshalb ist es zu begrüßen, daß nun *Martin Buber* sein Werk über Moses vorlegt. Dieses Werk stellt das dritte in der Reihe der großen exegetischen Bücher Bubers dar. Noch in Deutschland erschien „Königtum Gottes“, in Erez-Israel folgte in hebräischer Sprache „Torath Hanewi'im“ („Die Lehre der Propheten“) und nun endlich — Stern und Kern seines bibelwissenschaftlichen Werkes — das Buch über Moses. Es ist keine Biographie. Eher könnte man es als kritische Monographie bezeichnen, denn die Gestalt Moses wird, sofern wir sie erkennen können, nur aus dem sorgfältig rekonstruierten Werk des Führers, Propheten und Gesetzgebers sichtbar.

In einem Gespräch bemerkte Martin Buber einmal: „Exegese ist die Kunst des Hörens“. Dieser Satz umreißt die (naturgemäß subjektivistische) Arbeitsmethode des Buches, das je und je versucht aus dem überlieferten Text die ursprüngliche Botschaft herauszuhören. „Die Botschaft ist für die späteren Geschlechter dadurch verdunkelt worden“, schreibt Buber, „daß man, ihre großen Begriffe nicht mehr in ihrer ursprünglichen Konkretheit, sondern in einer technischen Abgeschliffenheit verstanden hat“. Was Buber hier vom sogenannten „Adlerspruch“ (Ex. 1, 4) sagt, gilt für die Tora schlechthin und seine Bemühung um sie. — Seinen eigenen Standort, jenseits von Orthodoxie und landläufiger Bibelkritik, umreißt er mit folgenden Bekennt-

nisworten: „Zwischen den beiden bekannten Haltungen, der Haltung des Traditionsgläubigen, die alles, was hier geschrieben steht, als Tatsachen eines Damals und Dort hinnimmt, und der Haltung einer selbstsicheren Fachlichkeit, die alles, was hier geschrieben steht, als bloße Literatur verstehen will, und es mit literarischen Kategorien zulänglich erfassen zu können meint, muß es — eine dritte, die unsere geben. Wir müssen auch hier den kritischen Zugang zu einer Wirklichkeit suchen, indem wir uns fragen, aus was für einem menschlichen Verhältnis zu wirklichen Begebenheiten allmählich, auf vielen Wanderungen und Wandlungen, von Mund zu Ohr, von Gedächtnis zu Gedächtnis und von Traum zu Traum das Schriftwerk erwachsen konnte, das wir lesen. Chronik ist es gewiß nicht, aber freie Dichtung ebensowenig; es ist — G e s c h i c h t s s a g e“.

Mit äußerster Akribie wird nun in den 22 Kapiteln des Buches versucht, den Geschichtskern aus der Schale von Sage und Legende herauszuschälen. Hierbei wendet sich Buber ebenso gegen einen auf dem Dogma von der Verbalinspiration basierenden Traditionalismus, wie gegen die Quellenscheidungs-Theorie der Wellhausenschen Schule und ihrer modernen Nachfolger. Zuweilen versucht Buber sogar die Quelle für eine Legendenbildung anzugeben, so verweist er etwa die märchenhafte Ausschmückung des Auszugs aus Ägypten in den Kreis der besonders wunderfreudigen Schüler des Propheten Elisa. — Naturgemäß steht das Problem des Wunders im Mittelpunkt der kritischen Untersuchungen des Buches. Das Wunder wird definiert als ein Vorgang, der „unaufhebbares Staunen“ in dem Einzelnen oder der Gemeinschaft auslöst, dem dieses Ereignis widerfährt. Das Wunder liegt also in der Subjektivität des Erfahrenden, nicht in der Objektivität des Vorgangs. Das führt natürlich bei der Erklärung spezieller im Pentateuch berichteter Wunder zu oft voltairisch anmutenden rationalisierenden Deutungen. Wenn etwa Ex. 24, 9 ff. berichtet wird, daß die Ältesten Israels den Gott Israels „sahen“, als sie auf dem Heiligen Berge das Bundesmahl einnahmen, so führt Buber (an persönliche Erlebnisse anknüpfend) diese übernatürliche Schau auf den gewaltigen Eindruck eines Sonnenaufgangs im Gebirge zurück, der gerade Menschen aus der ägyptischen Delta-Ebene, die ein derartiges Naturschauspiel nicht gewohnt waren, im Tiefsten erschüttern mußte.

Buber sieht das Wesen dessen, was der historische Moses erstrebte und vollbrachte, in dem, was der Verfasser „Theopolitik“ nennt. Das heißt die Aufrichtung der unmittelbaren Gottesherrschaft in und über einer Gemeinschaft, die im Bundesbeschluß mit eben diesem Gotte zum Volke wird. — Innerhalb dieser Konstruktion erscheint Moses als Prophet, Führer und Gesetzgeber. Die magische Seite seines Wesens und Wirkens aber (die unter den modernen Forschern vor allem der Outsider Oskar Goldberg in seinem Buch „Die Wirklichkeit der Hebräer“ darstellt), wird völlig eliminiert. So wird etwa in der Dornbusch-Szene das Gespräch zwischen dem sich offenbarenden Gotte und seinem widerstrebenden Nabi als echte pro-

phetische Zwiesprache herausgearbeitet, während die magischen Experimente mit Stab und Hand, die im Text derselben Szene angehören, gestrichen werden. Oder: Moses vor Pharao erscheint als das Urbild des machtlos-mächtigen Propheten vor dem irdischen Repräsentanten einer im tiefsten immer usurpierten Macht. Hier ist die klassische Situation des Propheten vor dem König zum ersten Male dargestellt, eine Situation, die sich durch die ganze Bibel wiederholt: — man denke an Nathan vor David, Elia vor Achab, Jeremia vor Zedekia usw. Aber der Moses der einzigen zugänglichen Quelle, der Tora, ist eben — im Gegensatz zu den späteren Schriftpropheten — auch Magier, ja Erzmagier, welcher im Wettbewerb mit den Magiern Ägyptens obsiegt. Es muß fraglich bleiben, ob bei Berücksichtigung des ägyptisch-magischen Milieus seiner Herkunft und der Lehr- und Wanderjahre im Midjan diese, die magische Seite seiner Persönlichkeit, einfach dem Gebiet der Sage zuzuweisen ist. Gewiß haben wir den Zugang zu dem verloren, was der Philosoph *Erich Unger* den „Begriff der mythischen Realität“ nennt, aber das heißt nicht, daß wir dem Mythos einen gewissen Realitätsgehalt bestreiten können. Zweifelsohne aber muß Moses den Zeitgenossen nicht nur als Führer, Prophet und Gesetzgeber erschienen sein, sondern eben auch als Magier.

Dieser Einwand muß gestattet sein bei Würdigung der großartigen Einzelergebnisse der kritischen Forschung des Werkes, welches viele dunkle und übersehene Stellen des Pentateuchs transparent macht und in neuem Lichte darstellt. Zuweilen, etwa bei der Schilderung der ägyptischen Finsternis und dem Sterben der Erstgeburt verwandelt sich der dozierende Professor in einen wirklichen Dichter, der mit der Kraft eines großen Romanciers das „Fleisch und Blut der Geschichte“ wieder verlebendigt. So gelingt es ihm, die in der Fachliteratur oft diskutierte Frage des Passah-Festes, das sowohl ein Frühlingsfest der Hirten wie ein historischer Gedenktag ist, durch intuitive Einfühlung in die Situation der Geschichtsstunde zu deuten: „Moses setzt das uralte heilige Hirtenmahl neu ein, erneuert an Sinn und Gestalt, wie später Jesus durch die Einsetzung eines neuen Sinns und Sinnbilds“. — Die Natur (und damit das Naturhafte der Feste) wird nach Buber in Israel nur als von der Geschichte geformt rezipiert. Auch das Wesen des Sabbaths erhält in diesem geschichtlichen Sinne seine Deutung als „ein großer Schritt zur Einigung des Volkes, zum Werden der Volksgemeinschaft, auf dem Weg der institutionellen Sammlung Israels um seinen Gott“. — Keine Deutung des Buches ist willkürlich, sondern jede Behauptung wird durch sorgfältigstes Eindringen in den Text unter Heranziehung der gesamten Bibel, vor allem durch Verfolgung der sogenannten Leitworte in den einzelnen Erzählungen und Sprüchen untermauert. So erklärt Buber etwa die umstrittene Etymologie des Namens Mosche auf Grund von Jesaja 63, 11, wo der Name verbal gebraucht wird „Mosche Amo“ („Mosches, des ‚Der-Herauszieht‘ sein Volk“). — Im Anhang des Buches wird ein umfangreicher wissenschaftlicher Apparat sichtbar, der von Ibn Esra über

die Klassiker der Bibelkritik bis zu neuesten Autoren wie *Eichrodt*, *Eissfeldt* und *Mohwinckel* reicht, und natürlich auch die eigenen früheren Forschungsergebnisse Bubers und *Rosenzweigs* ständig berücksichtigt.

Wie immer man (von der Tradition oder der üblichen Pentateuchkritik herkommend) zu den Details des Buches stehen mag — es ist das reife Werk eines Forschers und Gelehrten, der zutiefst eingedrungen ist in die Probleme der Religionswissenschaft im Allgemeinen und des Pentateuchs im Besonderen; aber darüber hinaus ist es das Zeugnis eines Juden, der um die Geheimnisse des Glaubens mit einem Wissen weiß, das nicht allein aus Büchern geschöpft werden kann. Bubers *Moses* ist die Krönung seines exegetischen Werkes und ein Markstein in der Entwicklung einer neuen Wissenschaft des Judentums, die jetzt in unseren Tagen in hebräischer Sprache von Jerusalem ausgeht. Das Buch wird, wie wir hören, auch englisch und deutsch erscheinen, und so über den hebräischen Kreis hinaus, auf die theologische und religionswissenschaftliche Erkenntnisbildung befruchtend wirken können.

Schalom Ben-Chorin, Jerusalem.

A. M. Chirgwin: Was soll aus dieser Welt werden? Aus dem Englischen übertragen von Emanuel Kellerhals. Verlag: Basler Missionsbuchhandlung. 182 Seiten.

Das erste Kapitel dieses Buches, das von einem der bedeutendsten und führenden Männer der englischen Kirche und Missionswelt verfaßt ist, handelt von der Zukunft der Juden. Darum möchten wir auch hier dieses Buch kurz anzeigen. Die 20 Seiten, welche von den Juden handeln, zeugen von einer tiefen Sachkenntnis und auch von einer nach dem Wort der heiligen Schrift ausgerichteten Haltung des Verfassers gegenüber diesem unglücklichen Volk. Unerbittlich wird der Antisemitismus des dritten Reiches angeprangert und das Unrecht, welches den Juden geschah, aufgedeckt. Aber Chirgwin weiß auch um die inneren Nöte des jüdischen Volkes. Nach seiner Meinung hätten gerade diese von einer christlichen Kirche schon längst gesehen werden müssen. Hier sieht er eine Schuld der Kirche. Sie war sich ihrer Verantwortung vor Gott den Juden gegenüber nicht bewußt und hat eben damit das Feld dem Antisemitismus weithin geräumt. Wie der Verfasser es damit meint, kann der Leser dieses Buches folgenden Sätzen entnehmen: „Bis heute hat die christliche Kirche der Judenmission nicht die Stellung eingeräumt, die ihr zukommt. Der Gewissensanruf an das Judentum ist weithin den einzelnen kleinen Gruppen überlassen worden, von denen die meisten zu einer Richtung in der Kirche gehören. Die christliche Kirche als Ganzes ist bis zu den Enden der Erde gezogen, um Christus allen Völkern zu bringen, aber sie hat Christi eigenes Volk gerade vor ihren Toren übersehen. In England, auf dem europäischen Kontinent und in Amerika. Tatsächlich gibt es kein nicht-christliches Volk, das so lange und so eng mit der christlichen Kirche zusammen gelebt hat und doch so vernachlässigt worden ist“.

Robert Brunner.

Alfred Haldar: Associations of Cult Prophets among the ancient Semites (Diss. phil., Uppsala 1945, X und 248 S.).

Die vorliegende große Dissertation ist religionsgeschichtlicher und besonders religionssoziologischer Art. Wie der Titel angibt, beschreibt sie Genossenschaften von Kulturpropheten unter den alten Semiten. Solche Genossenschaften weist H. im 1. Kapitel in der babylonisch-assyrischen Religion nach, und zwar in zweien ihrer Priesterklassen. Die eine sind die „Wahrsagepriester“ (bārû) und die andere die „Taumelpriester“ (machchû). H. ist bemüht, den Charakter und die Funktionen beider Klassen herauszuarbeiten und gegeneinander abzugrenzen mit dem Ergebnis, daß die bārû-Priester mehr technische Orakelgeber, und die machchû-Priester „mit Visionen begabte Ekstatiker“ sind, doch sei eine reinliche Trennung nicht möglich, da die ersteren auch Visionen und die letzteren auch mehr technische Orakel kennen. Im ganzen stehen sich immerhin in den beiden Klassen priesterliche Deuter der Zukunft (bārû) und ekstatische Propheten (machchû) gegenüber. Im weiteren untersucht H. die innere Gliederung der Klassen (Untergruppen in denselben), ihre Organisation, ihre Führung und ihre Aufgaben im öffentlichen Leben.

Ein kurzes zweites Kapitel ist den Westsemiten mit Ausschluß der Israeliten gewidmet. Auch bei ihnen möchte H. ein dem babylonischen ähnliches Orakelwesen, ähnliche Priestergruppen und die kultische Ekstase finden. Entsprechende Angaben entnimmt er der Inschrift des Königs Zakir von Hamath, des Königs Mesa von Moab, den Amarnabriefen, den Texten von Ras-Schamra und phönizischen Inschriften, darunter besonders denjenigen von Kitium. Die beigebrachten Zeugnisse beweisen ihm, daß die religiös-kultische Form der Westsemiten ein Ableger der allgemein vorderasiatischen Form sei.

Das wohl wichtigste dritte Kapitel ist dem Alten Testament gewidmet. In dessen reichen Urkunden findet H. nun bestätigt und wiederholt, was er grundlegend bei den Babyloniern erkannt hatte; denn auch von Israel gelte, daß die Form seines Kultes nur ein Ableger der allgemein vorderasiatischen sei, und was für den Kult gelte, treffe auch für die Prophetie zu (S. 91). Die zwei großen Klassen von „Cult Prophets“ in Israel sind nach H. die Priester (kohanim) und die Propheten (nebi'im), wobei die ersteren den babylonischen bārû und die letzteren der machchû entsprechen. Die Priester, zu denen die Seher (ro'im und chozim) als Untergruppen gehören, wirken wie die babylonischen Wahrsager als Orakelgeber; sie bedienen sich gleicher Methoden; gegen eine überlieferte und eingewurzelte Praxis habe, wie H. ausführt, das Verbot vom Dtn. 18, 10 ff. nicht aufkommen können, dies zeige sich u. a. im Fortleben solcher Dinge im Talmud. Die nebi'im sind, wie die babylonischen „Taumelpriester“ visionäre Ekstatiker, die in enger Verbindung mit dem Kult stehen, es sind durchwegs „Kultpropheten“. Dies trifft zu für die nebi'im zur Zeit Sauls,

ebenso wie für Elia, Amos und die Schriftpropheten überhaupt; denn es ist nach H. unrichtig, die letzteren wegen ihres Auftretens als Einzelne und wegen ihrer Stellung zum Kult von ihren älteren Vorgängern zu unterscheiden. In der Organisation beider Klassen, ihrer Leitung und ihrem Wirken im öffentlichen Leben entdeckt H. zahlreiche Parallelen mit den genannten babylonischen Priestergruppen.

Im abschließenden vierten Kapitel stellt H. aus der arabischen Literatur Belege zusammen, die das Bestehen von Priestergenossenschaften in vorislamischer Zeit erweisen. Wieder begegnet er den zwei (traditionellen) Priesterklassen, die *kāhin* (gleich hebr. *kōhēn*) und *sādin* heißen. Zu den Funktionen beider gehört das Opfer, das Orakel und die Deutung der Vorzeichen. Beim *kāhin* läßt sich noch erkennen, daß er primär Ekstatiker war. In der Organisation und im öffentlichen Wirken treten wieder ähnliche Züge wie bei den Babyloniern und Israeliten hervor.

Rückschauend wird man anerkennen müssen, daß H. einen großen Stoff zusammengetragen und für sein Thema nutzbar gemacht hat. Großzügig wird man auch den Plan seines Werkes nennen dürfen, nach dem er zuerst ein Element des altsemitischen Kultlebens herausarbeitet, um dann zu verfolgen, wie dieses im Kreise der semitischen Völker weitergegeben und bewahrt wird. Ohne Zweifel vermittelt das Buch viele Anregungen und bietet für manche Fragen interessantes Material dar. Zugleich aber wirft es ernste Fragen auf, auf die im folgenden kurz einzugehen ist.

1. Ist es möglich, in der Weise von H. eine Erscheinung der babylonischen Religion zum „Modell“ zu nehmen, das dann in den anderen semitischen Religionen wiedergefunden werden kann? Dies könnte zunächst wohl nur geschehen, wenn sich die babylonische Religion wie die arabische in vorwiegend semitischem Milieu entwickelt hätte, wenn sie also als Gebilde semitischen Geistes zu betrachten wäre. Dies ist nun nicht der Fall, da die babylonische Kultur und Religion das gewichtige Erbe der nichtsemitischen Sumerer fortsetzen. Nachdem die Elemente der babylonischen Kultur somit nicht als Erbe gemeinsemitischer Tradition zu beurteilen sind, bestünde weiter die H. wohl näherliegende Möglichkeit der Entlehnung innerhalb des gleichen Kulturkreises. Es ist anerkannt, wieviel der übrige Alte Orient von Babylonien übernommen hat, doch vorwiegend handelt es sich dabei um Einzelheiten wie Worte, Begriffe und Mythen, nicht aber um umfassende Institutionen, wie Priesterklassen mit ihren Tätigkeiten. Um eine so außerordentliche Entlehnung erweisen zu können, bedarf es zwingender Argumente, die aus einer exakten, von keiner vorgefaßten Meinung belasteten Erklärung der Tatsachen der einzelnen Völker gewonnen sind. Damit kommen wir zur zweiten Frage, die uns H. aufgibt.

2. Vermag H. durch eine objektive Interpretation der Texte die durchgehende Existenz und Gleichartigkeit der genannten zwei Priesterklassen

wahrscheinlich zu machen? Wir beschränken uns in der Beantwortung dieser Frage auf die Babylonier und Israeliten und lassen das unsichere westsemitische und das uns fernerstehende arabische Material¹ beiseite.

Aus dem Interesse an der Kultprophetie heraus ordnet H. beide babylonischen Priesterklassen unter den Begriff des Propheten unter. Dies bedingt eine starke Ausweitung dieses Begriffes, indem Leberschau, Traumdeutung und Becherweissagung mit darunterfallen. Die weite Fassung ermöglicht dann auch den „Weisung gebenden Priester“ des A. T. zu den „Associations of Cult Prophets“ hinzuzuzählen und damit der Nābī-Gruppe in Israel eine zweite priesterlich-prophetische an die Seite zu stellen. Sicher ist, daß eine weite und unscharfe Terminologie H. Parallelisierungen erlaubt, die eine klare und scharfe Fassung des Begriffes Prophet² nicht an die Hand gegeben hätte. Zugleich bringt diese Art der Terminologie mit sich, daß das Phänomen des eigentlichen Prophetischen in der babylonischen Religion, das H. wohl erwähnt, nicht genügend zur Geltung kommt.

Noch wichtiger als das Gesagte sind aber Bedenken, die sich den Parallelisierungen von H. im einzelnen entgegenstellen. H. beobachtet auf Grund der babylonischen Quellen, daß es neben der Bezeichnung des bārû-Priesters noch andere Worte gibt, die vielleicht Untergruppen dieser Priester, oder noch wahrscheinlicher Benennungen des bārû nach besonderen Funktionen meinen. Um in der hebräischen Klasse der kōhanīm Ähnliches zu finden, erklärt er die Seher (rō'āē und chōzāē), wozu noch die „Späher“ (mesappae)³ kommen, für Glieder der genannten Klasse, eine Behauptung, die ohne genügenden Beweis gegeben wird. — Wie die bārû Orakel geben, so tun es auch die kōhanīm, die Mittel sind die gleichen. Einen Beweis für die in diesem Sinne wirkenden Priester sieht H. (S. 108) in Jes. 30, 9 f., während er, wie schon erwähnt, dem Verbot von Dtn. 18, 10 ff. keine größere Bedeutung beimißt. Selbst wenn es so sein sollte, daß einzelne kōhanīm wie die bārû „gearbeitet“ hätten, so besteht der grundlegende von H. mißachtete Unterschied: In Babylon war das Amt des wahrsagenden Orakelgebers mit seinen vielen Mitteln offiziell anerkannt und legitim, in Israel aber war es verboten und nur die direkte Befragung Jahwes (urim und tummim) gestattet. Wer weltliche Wahrsagemethoden betrieb, handelte gegen die Satzungen des Bundes. Es ge-

¹ Nicht gleichgültig scheint mir zu sein, daß so bedeutende Kenner wie Wellhausen und A. Fischer die priesterliche Tätigkeit des kāhīn viel zurückhaltender beurteilen als H.

² Eine enge Fassung des Begriffes hatte offenbar auch Zimmern in seinem Vortrag über „Babylonische Prophetie“ vorgenommen, vgl. dazu das Referat in Archiv für Orientforschung 6, 1930, S. 42.

³ Einen Beleg für die Tätigkeit der „Wahrsager-Korporation“ findet H. (S. 104 ff.) in Jes. 21, 6 ff., aber um den Preis einer äußerst willkürlichen und kühnen Exegese.

nügt eben nicht, hier wie dort gleiche Praktiken wahrscheinlich zu machen, es ist nötig, auf die Wertung zu achten, die sie in den authentischen Dokumenten beiderorts erfahren.

Am bedenklichsten sind wohl aber die Gewaltsamkeiten, deren H. bedarf, um in den hebräischen *n e b i' i m* eine absolute Entsprechung zu den babylonischen *m a c h c h û* aufweisen zu können. Dazu muß das vielgestaltige, differenzierte und spannungsreiche Prophetentum des A. T. zu einer einförmigen Gruppe von Kultpropheten gemacht werden. Vor einer allzu-schnellen Vereinerleung zwischen Babylon und Israel hätte sich H. hier durch die denkwürdige Tatsache warnen lassen sollen, daß die an spätere Assyrikerkönige gerichteten prophetischen Orakel⁴ durchaus staats- und königstreu sind (wie die Propheten Ahabs 1. Kön. 22), was von den alttestamentlichen Schriftpropheten in ihrer Mehrzahl wohl nicht behauptet werden kann. — Wir verzichten auf eine weitere Widerlegung, die sich hier erübrigt, und weisen nur noch auf die exegetische Kunst hin, mit der H. selbst Amos mit dem Kult in Verbindung zu bringen versteht. Weil „Hirt“ (*n q d*) vielleicht in Ras-Schamra den Hüter von Tempelherden bezeichnet, so deute das gleiche Wort in Amos 1, 1 zusammen mit der Bezeichnung „Viehhirt“ (*b o q e r*) Am. 7, 14, darauf hin, daß Amos zum Tempelpersonal gehört habe.

J. J. S t a m m.

Niru Nir, Beiträge zu jüdisch-religiösen Gegenwartsfragen, herausgegeben von *Schalom Ben Chorin*. Romema-Verlag Jerusalem.

Auf diese Schriftenreihe möchten wir nachdrücklich hinweisen. Ist sie doch im Hinblick auf ihre Zielsetzung ein jüdisches Pendant zu unserer Zeitschrift *Judaica*. Seit 1940 sind freilich erst wenige Hefte erschienen, wie es scheint entgegen der ursprünglichen Absicht des Herausgebers, der eine zweimonatliche Ausgabe der einzelnen Publikationen vorgesehen hat. Diese Hefte gehören jedoch zum Besten, was in neuerer Zeit von jüdischen Autoren über theologische Belange vorgelegt worden ist.

Heft 1. *Schalom Ben Chorin*: Zur religiösen Lage in Palästina, 29 S., 1940, bietet eine außerordentlich interessante und unerschrockene Analyse der jüdischen Existenz in Erez Israel. Von höchster Aktualität ist diese Schrift durch ihre grundsätzliche Haltung gegenüber dem politischen Zionismus. „Es gibt kein historisches Recht der Juden auf Palästina“, schreibt hier ein Jude. „Seit eintausendachthundertsiebzig Jahren sind selbst die Rudimente jüdischer Staatlichkeit in Palästina verschwunden. Die Diaspora währt also schon fast doppelt so lange wie die jüdische Staatlichkeit in Palästina“. — Das heißt für Ben Chorin freilich nicht, daß es überhaupt kein Recht der Juden auf Palästina gebe, nein: „es gibt ein meta-

⁴ Vgl. *Ebeling* bei *Gressmann*, *Altorientalische Texte zum AT*², S. 281 ff.

historisches Recht Israels auf Kanaan“. Worauf gründet es sich? Einzig und ausschließlich auf die Verheißung Gottes an Abraham“ (S. 4). Dieses sollte ernst genommen werden, nicht weniger ernst als die blutigen Pogrome der Vergangenheit und der Gegenwart. „Selbst die schreiendste Judennot in der Welt gibt uns noch kein Recht auf dieses Land, nur die Verheißung allein kann dieses Recht geben“ (S. 8). Nicht daß Ben Chorin gegen die zionistische Zielsetzung eingestellt wäre. Leute, denen die Verheißung Gottes ein leeres Wort ist und keinen Wirklichkeitswert mehr hat, werden freilich nicht anders urteilen. Sie übersehen aber, daß diese und alle ähnlichen Sätze von einem Manne geschrieben sind, der selber ganz im Aufbauwerk des Landes Israel drinsteht und nach Kräften daran teilnimmt. Es geht ihm wirklich nicht darum, dieses Werk zu gefährden, sondern es auf die rechte Grundlage zu stellen. Und als die rechte Grundlage erscheint ihm allein das geoffenbarte Gotteswort. Unter diesem Gesichtspunkt unterzieht er alle mit der Landnahme in Israel verbundenen Versuche der sogenannten geistigen Erneuerung des Judentums einer schonungslosen Kritik. Von Schritt zu Schritt kämpft er seinen Kampf gegen die Säkularisierung und die Einordnung der religiösen Belange in nationale Bestrebungen. „Die Sedernacht ist nicht mehr Sedernacht, wenn in ihr der Gründung einer kollektivistischen Siedelung statt des Auszuges aus Ägypten gedacht wird“ (S. 18). Oder: „Die bürgerliche Sportbewegung in Palästina nennt sich M a k k a b i (Makkabäer) und ihre zeitweise veranstalteten Wettkämpfe werden Makkabiade genannt. Schon vor Jahren hat *Nathan Birnbaum* darauf hingewiesen, welch freche Geschichtsfälschung darin liegt, gerade einen Sportverband nach eben denselben Makkabäern zu benennen, die in der Errichtung eines Gymnasiums zu Jerusalem durch den abtrünnigen Hohepriester und Hellenisten Jason eine fluchwürdige und gottlose Tat sahen (1. Makk. 1, 15 und 2. Makk. 4, 12—17)“, (S. 17/18). Ohne Zweifel verfißt Ben Chorin eine gute Sache. Seine Stimme mag zwar heute mehr denn je für viele seines Volkes die Stimme eines unbequemen Rufers sein. Wer es aber gut meint mit diesem Volk, der muß wünschen, daß gerade diese Stimme von ihm nicht überhört wird.

Heft 2. *Schalom Ben Chorin: Die Christusfrage an den Juden*. 42 S., 1941. Mit Diskussionsbemerkungen von *Rev. Dr. F. Neumann*, enthält einen Vortrag, der in der Newman School of Mission „Thabor“ in Jerusalem vor einem Kreis christlicher Theologen gehalten worden ist. Ein Anhang faßt die Kritik zusammen, die Ben Chorins Ausführungen christlicherseits gefunden haben. — Wer diesen Vortrag liest, dem fällt zunächst die große Kenntnis evangelisch-theologischer Literatur auf, über die sich hier ein jüdischer Autor ausweist. Überraschender aber wirkt noch die tiefe Einsicht in das Wesen der christlichen Kirche, die einem hier begegnet. Ben Chorin weiß, daß die Kirche aus ihrem eigenen Wesen heraus „Israel, dem altbündlichen Heilsvolk“ die Christusfrage immer wieder stellen muß. Er nimmt es ihr nicht übel, wenn sie das tut, und er hält es

auch nicht für eine Entwürdigung des israelitischen Volkes durch die Kirche, wenn diese ihm zumutet, der Christusfrage standzuhalten (S. 15). Er weigert sich nicht, mit Christen zu reden, die nicht bereit sind, die Judenmission als Glaubenspflicht preiszugeben. Gehört es doch nach Ben Chorin zum Wesen eines rechten Juden, daß er die ihm in Jesus von Nazareth und durch die Kirche Christi gestellte Frage als „Gefährdung“ erfahren und überwunden hat. Wie er für sich selbst diese Gefährdung überwindet und warum jüdischerseits das christliche Credo stets abgelehnt werden muß, das wird in dieser Schrift auseinandergesetzt und an der Lehre vom Alten Testament, vom Gesetz und von der Erlösung ausführlich dargestellt. Hier setzt naturgemäß auch die christliche Kritik ein. Abgelehnt wird die gegen die Messianität Jesu gerichtete These, der Messias müsse die ganze Erlösung bringen, einschließlich der Befreiung von Sünde und Tod und allem Übel. Abgelehnt wird Ben Chorins These, das Alte Testament lehre den persönlichen Messias nicht, es weise wohl über sich hinaus, aber nicht auf eine Person, sondern auf das Reich Gottes hin. Abgelehnt wird auch die damit zusammenhängende Auffassung, die Christusfrage begegne dem Juden nur im Raum der Geschichte, nicht aber im Raum der Exegese. Noch manches mehr, was Ben Chorin vorbringt in dieser Schrift, wird von seinen christlichen Kritikern aufgegriffen und in Frage gestellt, aber es bleibt bei allem auch ihnen bewußt, daß hier ein Jude in vorbildlicher Weise das jahrhundertealte Gespräch zwischen Kirche und Synagoge fortzuführen versteht.

Heft 3. *G. L. B. Sloan/Sch. Ben Chorin: Das christliche Verständnis des Alten Testamentes und der jüdische Einwand.* 47 S., 1941, gibt ein Religionsgespräch wieder, das in der British Jews Society in Haifa vor jüdischen und christlichen Hörern geführt worden ist. In den Bahnen der dialektischen Theologie vertritt Sloan die These, daß der eigentliche Inhalt des Alten Testamentes Jesus Christus sei. Nicht nur einige sogenannt messianische Stellen weissagen den kommenden Messias. Auch die Einrichtungen und Gestalten des Alten Bundes sind Hinweise auf Christus hin (S. 12). An den Begriffen „Gesetz“ und „Opfer“ wird diese These näher ausgeführt. Sloan schließt mit dem Zitat aus Act. 17, 20 ff., wo von den Juden zu Beröa gesagt wird, sie hätten das Wort willig aufgenommen und täglich in der Schrift geforscht, ob es sich also verhielte. Er gibt damit der Überzeugung Ausdruck, daß ein unvoreingenommenes Lesen des Alten Testamentes das Messiaszeugnis desselben nicht übersehen könne. Ben Chorin schließt sein Gegenreferat mit einem Hinweis auf Act. 9, wo die Bekehrung des Apostels Paulus berichtet wird. „Nicht das Christus-Zeugnis des Alten Testaments hat Saulus in Paulus verwandelt, sondern das Selbstzeugnis Christi“ (S. 47). Er will damit sagen, daß nur dem, der etwas Ähnliches wie Paulus, eine Selbstmitteilung des Auferstandenen erlebt und erfahren habe, die christologische Exegese des Alten Testamentes einleuchtend sei. Ein Jude, dem diese Begegnung mit dem lebendigen Christus fehle, könne durch das bloße Lesen des Alten Testamentes Christus darin

nicht finden. „So bleibt es denn dabei in Weltzeit, daß es fast vergeblich ist, wenn wir einander zu überzeugen versuchen“ (S. 47). Dennoch hat Ben Chorin alles Verständnis dafür, daß die Kirche den Juden um Jesu willen immer wieder ins Gespräch zieht. Er weiß, daß sie es tun muß — wir fügen bei: würde sie es nur auch wirklich tun! —, um sich selber treu zu sein. Er findet zur Judenmission Worte, die sachlich so zutreffend sind, daß sie jedem christlichen Theologen wohl anstehen würden. „So kann der Christ also gar nicht anders als dieses Gespräch (das Missionsgespräch mit dem Juden) immer und immer wieder suchen. Sucht er es nicht mehr, verrät er das Evangelium, und das heißt ja wohl Den, von dem es kündigt“ (S. 28). Wir vernehmen bekanntlich in der Schweiz ganz andere Stimmen zur Judenmission, Stimmen, die kaum mehr unterscheiden zwischen Judenmissionar und Antisemit. Umso dankbarer registrieren wir den neuen Ton aus Jerusalem.

Robert Brunner.

Hermann Adler, Gesänge aus der Stadt des Todes. 1945. Verlag Oprecht Zürich. — Ostra Brama. Legende aus der Zeit des großen Unterganges. 1945. Helios-Verlag Zürich.

Wer diese beiden Bücher aufzuschlagen gedenkt, wappne zuerst sein Herz. Denn hier redet ein jüdischer Mensch die Wahrheit, die er selber erlebt hat. Wie tief er sie erlebt hat, ermessen wir daran, daß er imstande war, das gleiche Erlebnis zweimal, einmal in der Gestalt von Gesängen, das andre Mal in der Gestalt einer Legende zu dokumentieren. Um Dokumentationen handelt es sich in beiden Fällen. Diese Feststellung mindert nicht den Ruhm des Dichters. Hermann Adler, einer der wenigen Überlebenden aus dem Wilnaer Ghetto, dessen grenzenlose Leiden er unerbittlich und dennoch versöhnlich verewigt, dokumentiert sich selbst in seinen Werken als den typischen Menschen unserer Zeit. Ich sage bewußt nicht nur „einen“, sondern „den“ typischen Menschen unserer Zeit. Er übertrifft Werfel, dessen „Spiegelmensch“ für die „Bewußtseinsspaltung“ unsres Geschlechts noch zu künstlich war, um uns genugsam zu warnen. Bei Adler wird die „Bewußtseinsspaltung“ unmittelbar anschaulich. „Der Unbekannte“ — die Hauptgestalt der „Legende“ — versuchte, Selbstbewußtsein vorzutäuschen. Seine Haltung wurde dadurch übertrieben straff, so daß sie lächerlich wirkte. „Das ist die sichtbare Erscheinung des Menschen von heute. Wer sich selbst in ihr noch nicht wiedererkennt, lese Adlers Werke; vielleicht gehen ihm dann die Augen auf. Denn dieser äußeren Erscheinung entspricht das innere Wesen: Stets im Kampf mit sich selbst, vom Haß zugleich gepackt und angewidert, zur Rache getrieben und zum Opfer bereit, von Entsetzen geschüttelt und über Leichen lächelnd; in einem Atemzug kalte Statistik der Leiden und Totenklage zu geben, grimmig und liebend bereit. In den Gesängen wechselt Adler zwischen Hexametern und Bänkelsang. Literarische Schulmeister mögen das bekritteln. Dem Wissenden ist es selbst-

verständlich, daß hier die Form gleichgiltig wird, weil jede Form durch das Dynamit des Leides gesprengt wird. Vielleicht ist nur ein Jude und nur ein Jude dieser Tage imstande, der Sprengkraft des Erlebens standzuhalten. Nur wer den Mut hat, diesem Juden Hermann Adler ins Gesicht zu sehen, sich seiner statistisch-klagenden Rede preiszugeben, wird auch den Mut haben dürfen, künftig sich am Gespräch über die „Judenfrage“ zu beteiligen. Dem Christen kommt Adler — ungewollt, zwangsläufig — entgegen, denn er ist ihm auf den Hügel von Golgatha vorausgeeilt. In den Gesängen wie in der Legende steht mitten drin das Kreuz Christi. Wir werden die Geduld aufbringen müssen, dieses Kreuz und den Gekreuzigten mit den Augen dieses Juden zu sehen. Wir dürfen ihm nicht allzu beflissen und allzu überstürzt an das leere Grab des Auferstandenen voraus-eilen. Wir werden lernen müssen, mit ihm unter dem Kreuz des Gekreuzigten zu warten. Denn noch ist diesem, von Christen geschlagenen Menschen der Christus eben nicht der „Christus“, sondern Blut aus seinem Blute. Aber sein Ausharren unter dem Kreuz auf Golgatha ist eine Verheißung. Verheißung, daß sich uns, ihm und uns, unter diesem Zeichen die Zungen lösen zu Frage und Antwort. Nur wenn wir lange genug warten können, den ganzen Umfang und das ganze Gewicht seiner Dokumentation auf uns zu nehmen, dürfen wir hoffen, ihm verständlich und zugänglich unsre Dokumentation in ihrem ganzen Umfang und in ihrem ganzen Gewicht, die Dokumentation des „Evangeliums“ zu übermitteln. K a r l W ü r z b u r g e r.

Hans Ornstein: Der Antisemitismus. Deutung und Überwindung. Ein Versuch. Verlag der jüdischen Buchgemeinde Zürich 1946. 40 Seiten. Broschiert Fr. 2.—.

Im Nachwort erklärt der Verfasser, daß die vorliegende Schrift im wesentlichen ein Referat wiedergebe, das er im November 1945 anlässlich einer Studienwoche für Christen und Juden in Walzenhausen gehalten habe. Er selbst nennt seine Arbeit einen Versuch. Das liegt gewiß in der Natur der Sache. Wo es wie hier darum geht, das Böse zu ergründen, da muß ein Mensch sich ja immer mit Versuchen begnügen. Jedes Phänomen des Bösen wurzelt im Geheimnis, und das bedeutet, daß ihm gegenüber letztlich alle unsere Kategorien versagen. Wie sollte das nicht auch gelten von dieser Ausgeburd des Bösen, dem Antisemitismus, von der diese Schrift handelt? O.'s Versuch, darüber zu schreiben, ist jedenfalls in Haltung und Ton ein sehr wohlgeratener Versuch geworden. Kein anklagendes, kein bitteres oder verletzendes Wort nach irgend einer Seite hin. In dieser Tatsache liegt nach allem, was in den vergangenen 10 Jahren den Juden wieder angetan wurde, vielleicht der eigentliche Wert dieser Schrift. Inhaltlich aber ist sie bemerkenswert, weil sie zeigt, wie heute ein Jude den Antisemitismus sieht und wie er sich dessen Überwindung denkt. Wenn O. recht hat, dann ist

der Antisemitismus schließlich und endlich einfach zu verstehen als ein sogenannter „Komplex“ und ein „Mythus“ des nichtjüdischen Menschen, und die Überwindung des Antisemitismus stellt sich dann als die Auflösung dieses „Komplexes“, dieses „Mythus“ dar. Da O. glaubt, der Ursprung und Kern des Antisemitismus sei immer religiöser Art, macht er für den christlichen Raum folgende praktische Vorschläge: 1. „die feierliche Ächtung des Antisemitismus durch die prominenten kirchlichen Autoritäten, sowohl die katholischen als auch die evangelischen“; 2. die „Aufklärung zwischen Judentum und Christentum über das Wesen beider Religionen, wobei es, um den antisemitischen Komplex in seinem Ursprung zu treffen, besonders nötig wäre, das Auftreten Jesu, sein Leben, seine Lehre, sein Leiden mit möglicher Objektivität, d. h. ohne antisemitische Verzerrung, aus politischen, sozialen, kulturellen, vor allem religiösen Bedingtheiten seiner Zeit und des Landes, in dem er lebte, darzustellen“. Sollte O. jedoch nicht recht haben mit seinem Verständnis des Antisemitismus als „Komplex“ und als „Mythus“, so dürfte er dennoch mit seinen praktischen Vorschlägen auf die richtigen Stellen weisen. Was die christlichen Völker anbelangt, wird der Kampf gegen den Antisemitismus in den Kirchen einsetzen müssen. Es wird darum gehen, daß die Kirchen ihre bisherige gleichgültige Haltung gegenüber dem Judentum aufgeben und daß sie auch aufhören, von Jesus zu reden, als wäre er kein Jude gewesen, oder als hätte seine jüdische Herkunft nichts zu bedeuten. Fragen möchten wir freilich, ob sich O. bei seinen praktischen Ratschlägen zur Bekämpfung des Antisemitismus von einer auch nur annähernd richtigen Vorstellung der beiden „Religionen“ — Judentum und Christentum — leiten läßt. Im Verständnis des Christlichen scheint er uns jedenfalls deutlich befangen zu sein, und es ist zu befürchten, daß das Christentum, das nach seiner Auffassung gelehrt werden müßte, „um den Antisemitismus in seinem Ursprung zu treffen“, ein ganz anderes ist als das Christentum der Evangelien, der Apostelgeschichte und der Apostelbriefe. Seine Schrift geht leider vorbei an der Tatsache, daß das Christentum in Auseinandersetzung mit dem Judentum entstanden ist und daß einer auf das Zeugnis der Apostel und Propheten gegründeten Kirche diese Auseinandersetzung auch in Zukunft aufgetragen bleibt. Der Verfasser weiß zwar, daß das Wort „Antisemitismus“ auf „alle Grade und Schattierungen der Abwehr gegen, des Angriffs auf die Juden, Abneigung, Feindschaft, Haß gegen die Juden“ angewendet wird. Aber, der Leser weiß zuletzt nicht, wie weit in dieser Schrift der Begriff des Antisemitismus gespannt ist, ob schließlich auch das Zeugnis der Urapostel, und vor allem der beharrlich beschwiegene Paulus, eine an der paulinischen Theologie orientierte Kirche, die christliche Evangeliumsverkündigung an die Juden, als antisemitisch verurteilt werden sollen. Da die christlichen Kirchen feierlich zum Kampfe aufgerufen sind und auch von „Strafbestimmungen gegen den Antisemitismus“ geredet wird, hätte man darüber in O.'s Schrift gerne etwas klarere Auskunft bekommen.

Robert Brunner.

The Jew in the Christian World, by *Hans Kosmala* and *Robert Smith* B. D. Student Christian Movement Press, London, 1942. 173 S.

Vor einigen Jahren ist in London ein Buch erschienen, auf das wir hier nachdrücklich hinweisen möchten. Sind doch seine Verfasser besonders qualifiziert, sich zu diesem Problem zu äußern. Von den sieben Kapiteln des Buches stammen vier von *H. Kosmala* und drei von *Rev. Smith*.

Im Vorwort wird wohl mit Recht darauf hingewiesen, daß unsere Zeit im allgemeinen gewohnt ist, das jüdische Problem in erster Linie vom Gesichtspunkt einer möglichen neuen politischen Heimat des Judentums in Palästina her zu betrachten, oder aber es wird der in den letzten Jahren in so beängstigendem Maße überhandnehmende Antisemitismus in den Vordergrund des Interesses gerückt. Dabei wird meist übersehen, daß es sich beim Judenproblem in erster Linie um ein religiöses Problem handelt.

Das 173 Seiten umfassende Buch bietet unbedingt mehr, als der Titel auf den ersten Blick erwarten läßt. Es gelangt nämlich nicht nur die heutige Situation der Juden in der Welt zur Darstellung, sondern einzelne Kapitel haben ausgesprochen historischen Charakter. So z. B. das 2. Kapitel, in dem Israel und Judentum einander gegenübergestellt werden, und die Entwicklung von der frühern Prophetenreligion zur nachexilischen Priesterreligion aufgezeigt wird.

Das nächste Kapitel behandelt dann die Loslösung des Christentums vom Judentum und das daraus sich ergebende Verhältnis von Kirche und Synagoge. Beginnend mit einem kurzen Rückblick auf die Entstehung von Mischna und Talmud, nebst dem um 1500 entstandenen Compendium des Schulchan Aruch, wird ausführlich auf die Judenemanzipation eingegangen mit ihren für das Judentum so weittragenden Konsequenzen und den daraus hervorgehenden Versuchen einer Annäherung an das Christentum. Im Zusammenhang mit diesen Bestrebungen wird dann auch auf die eigenartige Erscheinung des Noachismus hingewiesen, womit im Judentum die missionarische Idee auftaucht, die ihm von Hause aus eigentlich fern liegt.

Der nun folgende Abschnitt über „Antisemitismus in alter und neuer Zeit“ ist u. E. etwas kurz ausgefallen. Offenbar liegt der Grund darin, daß der Verfasser (*H. Kosmala*) beabsichtigt, hierüber ein besonderes Buch zu veröffentlichen. Es ist vielleicht auch ganz gut so, denn es ist nicht außer acht zu lassen, daß das vorliegende Werk im Jahre 1942 herausgekommen ist, also zur Zeit des Höhepunktes der antisemitischen Welle im Weltkriege. Mit dem Zusammenbruch des dritten Reiches liegt zweifellos eine gewisse Zäsur in der Geschichte des Antisemitismus vor, so daß es dem Verfasser leichter fallen wird, über diesen Gegenstand etwas abschließendes zu sagen als vor vier Jahren. Es muß freilich zugestanden werden, daß auch heute der Antisemitismus nichts weniger als ausgestorben ist, wie jeder aufmerksame Zeitungsleser ohne weiteres feststellen wird.

Es ist leider in einer kurzen Besprechung nicht möglich, noch näher auf den reichen Inhalt des Buches einzugehen. Selbstverständlich wird auch der Zionismus einbezogen, wenn es uns auch scheint, daß dieser Bewegung in Anbetracht ihrer Wichtigkeit etwas mehr Raum hätte eingeräumt werden dürfen. Es dürfte sich lohnen, in einer eventuell nötig werdenden zweiten Auflage dem Zionismus ein besonderes Kapitel zu widmen.

Ein letztes Kapitel präzisiert schließlich den christlichen Standpunkt zur Judenfrage, betitelt: Die Christliche Antwort. Eine Lösung dahingehend, Judentum und Christentum auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, gibt es nicht. Die Kirche kann in der Frage des Glaubens an Jesus Christus keine Kompromisse eingehen. Aber gerade da liegt für den Juden das große Ärgernis, daß er immer noch den leidenden und gekreuzigten Messias ablehnen muß.

In einem Schlußwort wird auf die große Arbeit hingewiesen, welche die verschiedenen Judenmissionsgesellschaften geleistet haben; wie sie allein die Verantwortung gegenüber den Juden empfunden hätten zu einer Zeit, da die Kirche sich dieser Pflicht noch nicht genug bewußt gewesen sei. Jetzt aber sei diese Arbeit dermaßen ins große gewachsen und die Aufgabe so weltweit geworden, daß die Kirche sich dieser Aufgabe auch nicht mehr entziehen kann. Sie hat nun vielmehr die Judenmission selber tatkräftig an die Hand zu nehmen und das Problem der „Juden in der Christlichen Welt“ einer christlichen Lösung entgegenzuführen.

Wir möchten nicht verfehlen, das flüssig geschriebene Buch den Lesern der *Judaica* angelegentlich zur Lektüre zu empfehlen.

Dr. W. Sarasin.

Schalom Ben-Chorin und George L. B. Sloan: Comfort ye, comfort ye my people, A Jewish and a Christian comment on the war. 40 S. 1943. Romana-Publications.

Wie aus dem Titel hervorgeht, suchen sich in diesen zwei Aufsätzen ein jüdischer Gelehrter und ein protestantischer Pfarrer mit den durch den Krieg heraufbeschworenen Leiden auseinanderzusetzen. Schalom Ben-Chorin tut es in Form eines offenen Briefes an *Max Brod* unter dem Motto: Glauben Sie noch an Gott? Der Beitrag von Rev. L. B. Sloan besteht in einer Ansprache, die er seinerzeit an eine militärische Einheit in Tiberias gerichtet hatte. Der Text lautete: „Herr, wärest du hier gewesen ...“. Ursprünglich war beabsichtigt gewesen, auch noch einen mohammedanischen Mitarbeiter zu gewinnen, was sich aber leider als unmöglich herausgestellt habe.

Die Antwort, die der jüdische Verfasser des ersten Artikels gibt, kann nicht anders, als wie er selber sagt, eine jüdische sein. Er sieht einen Schlüssel

zum Verständnis der gegenwärtigen Geschehnisse in Jer. XXV. Danach sind auch die Unterdrücker Israels Knechte Gottes, allerdings „negative servants“, wie er sich ausdrückt. Heißt nicht auch Nebukadnezar in diesem Kapitel: Abdi, mein Knecht?

Aber warum mußte gerade Israel in diesem Kriege so viel leiden? Der Verfasser (und mit ihm auch andere gläubige Juden) findet die Antwort in der Tatsache, „daß wir die Thora vergessen hätten, wenn diese Tage des Zorns nicht über uns gekommen wären“.

Was soll nun aber die Haltung Israels sein gegenüber dem Bösen? Keine tatenlose Duldung. Auch Israel ist zum Kampf aufgerufen gegen den Geist des Krieges, und zuletzt werden diejenigen, die den Wind säten, den Sturm ernten.

Entsprechend der Zuhörerschaft, an die sich *Rev. Sloan* wendet, hält der zweite Beitrag ein wesentlich anspruchloseres Niveau.

Ausgehend von Joh. 1, 21: „Herr, wärest du hier gewesen ...“, befaßt sich Sloan nicht ausschließlich mit dem Kriege, sondern überhaupt mit dem Übel in der Welt, Krankheit, Naturkatastrophen und dem allgemeinen Elend. Warum läßt das Gott alles zu? Um dieser Frage aus dem Wege zu gehen, ist der moderne Mensch, wie es z. B. *Julian Huxley*, der bekannte Schriftsteller tut, leicht versucht, die Meinung zu vertreten, daß es für den denkenden Menschen eine große Erleichterung wäre, wenn er den Gedanken an den persönlichen Gott überhaupt über Bord werfen könnte. Es ist klar, daß sich Rev. Sloan diesen Gedanken nicht zu eigen machen kann. Wenn wir ihm auch nicht in allen Argumenten, die er zugunsten des Bösen anführt, folgen können, so kann ihm jedenfalls darin nur zugestimmt werden, wenn er sagt, daß das Böse seine letzte Ursache darin habe, daß der Mensch von seinem freien Willen einen gottwidrigen Gebrauch mache, und daß Gott es nicht zulassen könne, daß der Sünder ohne Strafe ausgehe.

Dr. W. Sarasin.

An Epistle to Sholem Asch by John M. Oesterreicher. Reprinted from The Catholic World, Feb. 1946. 5 pag.

Sholem Asch, der Verfasser des in der letzten Nummer der *Judaica* besprochenen Romans: Der Apostel, hatte eine „Epistle to the Christians“ publiziert. *Oesterreicher* setzt sich nun hiemit seinerseits auseinander in einer „Epistle to Sholem Asch“, in der er die Katholische Kirche und namentlich den Jesuitenorden gegen den von *Sholem Asch* erhobenen Vorwurf des Antisemitismus in Schutz nimmt.

Dr. W. Sarasin.