

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **10 (1954)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Beide, nicht als völkisch-nationale, sondern als religiöse Gruppen verstanden, seien in der Kirche, der Gemeinde Jesu, als dem «dritten Geschlecht» auf einer höheren Ebene geeint.

Es wäre freilich zu fragen, wie heute das Wort «Judenchrist» anders formuliert werden könnte. Die umständliche Umschreibung «Christen jüdischen Blutes» trifft schon gar nicht; denn die Judenfrage ist nicht in erster Linie eine Bluts- und Rassenfrage! Wie sollen wir aber begrifflich solche Judenchristen, etwa im Staate Israel, die sich bewußtseinsmäßig zum jüdischen Volke gehörig bekennen, von solchen unterscheiden, die unter anderen Völkern wohnen und sich der Kirche ihres Wirtsvolkes äußerlich und innerlich angeschlossen haben? Es ist zu fragen, ob nicht die «völlige Assimilierung überhaupt nur bei den Judenchristen eine wirkliche Möglichkeit ist, und zwar noch in ganz anderem Maße als bei jenen Juden, die dem jüdischen Wesen als konfessionslose Dissidenten völlig entfremdet sind.

Die dargelegten Fragen sollen nur ein Beleg sein, wie das Buch von Oppler — gerade weil es weithin überholt ist — zu weiterem Nachdenken anregt, wie wir in der rechten Weise einem Wächteramt nachkommen, das für die «Entschärfung der Judenfrage» Sorge tragen möchte.

REZENSIONEN

ULRICH ERNST SIMON: *A Theology of Salvation, A Commentary on Isaiah 40—55*. London, S. P. C. K., 1953.

Der Verfasser ist Judenchrist. Er kommt ursprünglich von Berlin aus einer jüdisch-liberalen Familie. Sein Vater war ein bekannter Komponist, der von den Nazis in Auschwitz ermordet wurde. Ulrich wurde auf dem Grünewald-Gymnasium in Berlin ausgebildet. Am Anfang der nationalsozialistischen Revolution hat er Deutschland verlassen und ist nach England geflohen. Hier ist er Christ geworden, hat Theologie studiert und ist in der englischen Staatskirche ordiniert worden. Er ist jetzt Dozent der theologischen Fakultät in London für Hebräisch und A. T.

Das vorliegende Buch ist Simons zweites Werk. Seine erste Arbeit, *Theology*

of Crisis, ist 1948 im selben Verlag erschienen. Sein Erstlingswerk handelt über den Sinn der Krisis in der menschlichen Situation Gott gegenüber und ist eine beachtenswerte theologische Arbeit. Simon versteht das Eigentümliche dieser menschlichen Situation in ihrem ethischen und eschatologischen Zusammenhang. Das Werk, welches wir hier zu besprechen haben, ist somit die logische Fortsetzung des Themas. Das Evangelium ist Frohe Botschaft, weil sich hier der Mensch in seiner Not von Gott her angesprochen weiß und weil ihm dieses Angesprochensein zum Heil wird. Dementsprechend muß die Aufschrift des Werkes beachtet werden: *A Theology of Salvation — A Commentary on Isaiah 40—55*. Der Verfasser sieht also schon das Evangelium im A. T. verkündet. Grundlegend für sein Verständnis von Deuterocesaja ist der Satz, daß der große Unbekannte, dem wir die 15 Kapitel zu verdanken haben, der Herold des kommenden Messias sei.

Die Theologie des Deuterocesaja ist demnach messianisch und eschatologisch orientiert. Simon widerspricht dem Versuch einer *Analogia entis*: er sieht darin die größte Versuchung der Theologie (p. 55). Gott ist und bleibt der Unbekannte, es sei denn, daß er sich dem Menschen «in Taten der richtenden Liebe» offenbart (p. 240). Hierin liegt der Sinn des messianischen Heils. Theologie kann nur auf dieser Grundlage getrieben werden: «Salvation is an indispensable element of theology»; aber besonders biblische Theologie hat ihre Begründung in der soteriologischen Tätigkeit Gottes, doch muß sie jedes Geschlecht im Kontext seiner eigenen geschichtlichen Situation interpretieren. Simon formuliert die folgende Regel für den Exegeten: «He must speak to his generation in contemporary terms without violating the spirit of the original» (p. 4). Demnach hat also der Exeget die doppelte Aufgabe: den ursprünglichen Text zu studieren, um ihn dann zeitgemäß auszulegen. Wir wollen nun sehen, wie der Verfasser diese Aufgabe zu lösen versucht.

Textkritisch gesehen ist die erste Frage, die sich dem Exegeten aufdrängt, die zeitliche Festlegung des Urtextes. Im Deuterocesaja kann dieses Problem ohne Berücksichtigung des Cyrusnamens nicht angegriffen werden. Die älteren Ausleger, die an der Einheitlichkeit des Jesajabuches festhielten, deuteten den Cyrusnamen als prophetische Voraussage. So tut es noch Delitzsch; seit Kuenen aber haben die Exegeten den Namen als zeitbestimmendes Datum betrachtet. Diese Ansicht wird von Simon energisch abgelehnt. Er glaubt mit C. Torrey, daß der Cyrusname nicht als Zeitangabe gebraucht werden kann. Er beweist, daß — obwohl dem Cyrus scheinbar Messiaswürde zugesprochen wird — dennoch die Aussagen über den Messias, seine Leiden sowie die Merkmale der messianischen Zeit kaum auf den Gründer des altpersischen Reiches passen. Wenn aber nun wirklich Cyrus vom Propheten als Messias begrüßt wurde, dann ist die messianische Botschaft des Deuterocesaja rein politisch zu verstehen. In diesem Fall ist Jesaja ein falscher Prophet, denn Cyrus hat sich weder als Messias noch als Knecht Gottes bewährt. Torrey hat daher vorgeschlagen, den Cyrusnamen einfach als Glosse zu streichen. Simon weigert sich, dies zu tun und findet einen anderen Ausweg. Er

erklärt den Cyrusnamen als geschichtliches Symbol, dessen sich der Prophet bedient, um seine *typologische* Methode der Geschichtsdeutung einzuführen. Auf dieselbe Weise ist der Name Babylons zu deuten (ep. p. 146). Simon meint, daß es das Verhängnis der bisherigen Exegeten gewesen sei, daß sie sich vom Cyrusnamen haben beirren lassen. Nach Simon gehört Deuterocesaja zum fünften, und nicht, wie es gewöhnlich angenommen wird, zum sechsten Jahrhundert. Der Prophet habe hundert Jahre nach Cyrus gelebt, und wenn er von Babylon als Feind Jerusalems spricht, so meine er es nur im ganz allgemeinen Sinne.

Die Form, die der Prophet für seine Botschaft wählt, ist die der Predigt. Simon vermutet sogar, daß die deuterocesajanische Predigt zuerst schriftlich formuliert wurde, um dann mündlich vorgetragen zu werden. Wie sich der Verfasser das denkt, ist nicht leicht zu ersehen. Er verrät seine Unklarheit in folgendem paradoxen Satz: «Isaiah preached this sermon on the theme of salvation with both exstatic spontaneity and careful preparation» (p. 21). Natürlich ist das eine logische Unmöglichkeit.

Der Anlaß zu dieser «Predigt» ist nach Simon aus dem Bedürfnis erwachsen, die auf den Messias harrenden *Chavuroth* zu erbauen. Er vermutet, daß aus dem Passahmahl, unter Berücksichtigung der messianischen Hoffnung, sich allmählich das Messiasmahl herausbildete, das dann schließlich zum wöchentlichen Gemeinschaftsmahl wurde. Die unmittelbaren Vernehmer der prophetischen Botschaft waren die Genossen einer solchen messianischen Gemeinschaft. Wir haben es ihnen zu verdanken, daß die cesajanische Tradition auf uns gekommen ist.

Wir kommen nun zur Frage der eigentlichen Exegese.

Wie gesagt wird Deuterocesaja grundsätzlich messianisch gedeutet. Im Mittelpunkt des messianischen Bildes steht der *Eved YHWH*: «This is the new and formal title of the Messiah» (p. 75). Der Verfasser ist sich aber bewußt, daß man hier mit einer einfachen Identifikation nicht fertig werden kann. Er gibt zu, daß auch Israel *eved YHWH* ist, aber nur darum, weil der Messias Israel repräsentiert, und weil beide separat überhaupt nicht gedacht werden können: «the servant identifies himself wholly with Israel and is, in God's sight, Israel» (p. 164). Der Messias vereinigt in seiner Person beides, das «geschichtliche» Israel und das «innere» Israel (p. 201). Aber daß Israel als *eved YHWH* angesprochen wird, soll Gottes unwiderruflichen Beschluß bestätigen, aus Israel den Knecht der messianischen Gemeinde zu machen (p. 117).

Der Messias selbst erscheint als eine merkwürdige Gestalt, die sich im unlösbaren Widerspruch befindet. Einerseits ist der Messias der Gegenstand der Ehre und Erwählung; andererseits ist er der gedemütigte Knecht, der dem Frondienst ausgeliefert ist. Der Höhepunkt des Buches ist Simons Exegese von Jesaja 53. Diese möchten wir dem Leser zum Studium anempfehlen.

Im Messias offenbart Gott eine *neue* Tat. Israel und der Welt gegenüber. Daß der Messias überhaupt leiden soll, muß im Lichte des prophetischen

Protests gegen die Verweltlichung des messianischen Ideals verstanden werden (p. 206). Der Messias also überbietet Israels Tradition und Hoffnung; er ist der neue Moses, der neue David, der sich nicht nur mit Israel, sondern auch mit der Welt befaßt: «The new Exodus opens the wide vista of a universal return to God» (p. 103).

Simon sieht als Ziel der messianischen Bewegung die Flucht vom sündhaften Jerusalem: «This new exodus from Jerusalem surpasses the exodus from Egypt: it is the *great event* of the new covenant» (p. 197). Natürlich ist dieses typologisch zu verstehen. Der universalistische Ton des Deuterojesaja ist stark vernehmbar: «the thought of a universal kingdom in Zion belongs to the very heart of our prophecy» (p. 100). Um das messianische Heil recht zu verstehen, muß es im Lichte der Eschatologie gesehen werden; der Gott Israels ist der Gott der Geschichte: «God acted, he acts, he will act» (p. 182). ist der Grundgedanke der jesajanischen Prophetie. Dieses heilbringende Handeln Gottes an der Menschheit ist *ex gratia*: «Whereas man acts under restraint and every transaction is in the currency of money or power, God redeems without money and his gifts are free» (p. 192). Hierin ist die Freiheit Gottes gesichert; aber auch die menschliche Freiheit ist in dieser Freiheit mit eingeschlossen: «Mysteriously God links the freedom of man to his own freedom so that human resolutions for God can never be thought of apart from Divine Grace» (p. 237). Heil und Gnade ist also das Hauptthema des Propheten. Dieses Heil und diese Gnade ist aber nicht abstrakt zu verstehen, sondern geschichtlich konkret, nämlich in dem Sinne, daß Gott im Messias sich der Welt zuwendet (p. 238).

Des Verfassers Ehrfurcht vor dem Text möchten wir besonders hervorheben. Simon weigert sich, Worte des Textes zu ändern oder zu streichen, um die exegetische Aufgabe zu erleichtern. Er sucht mit allen Kräften den masoretischen Text zu bewahren und zu verstehen. Nur selten erlaubt er sich, Emendationen einzuführen, die er aber im Anhang erläutert.

Simon liest den Text in einer frischen und bildreichen Weise. Sein Verständnis des Textes ist manchmal überraschend; Jes. 40.2 z. B. liest er: «denn sie hat Zwiefältiges empfangen von der Hand des Herrn für alle ihre Sünden», im Sinne des Trostes und nicht der Strafe. Wenn Simon recht hat, so haben Exegeten seit Jahrhunderten den Text mißverstanden.

Simon gebraucht einige Ausdrücke, die in England zwar ganz üblich sind, die aber doch mit Recht beanstandet werden können, wie z. B. «revealed dogma, revealed religion, revealed theology». Eine zweite Auflage sollte dem Verfasser die Gelegenheit geben, solche Ausdrücke zu entfernen.

Betreffs der Zeitmäßigkeit seiner Exegese gibt Simon keinen neuen Beitrag. Er ist zeitgemäß, insofern er aus dem Kontext der Theologie seiner Zeit spricht; hauptsächlich ist der Barth'sche Einfluß spürbar.

Wir hoffen, daß das Buch einen Übersetzer und Verleger findet, so daß es auch dem deutschen Leser zugänglich wird.

London

Jakob Jocz

ED. LOHSE: *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament*. 108 S.; Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1951, DM 8.40.

Diese Göttinger Dissertation untersucht ein im Gespräch der Konfessionen viel verhandeltes Thema im Blick auf das Neue Testament. Dabei wird eindeutig und sauber festgestellt, daß die christliche Amtseinsetzung auf jüdische Vorbilder zurückgeht. Dort verleiht die Ordination dem Gelehrtenschüler (nicht dem Priester!) das Recht, Entscheidungen in Lehre, Ritus und Strafrecht zu fällen, wobei die meistens geübte Handauflegung die dazu gehörende Geisteskraft gibt. Die beiden wichtigsten neutestamentlichen Zeugnisse, die Einsetzung der Sieben (Apg. 6) und des Timotheus lassen diesen Hintergrund deutlich erkennen. In Apg. 6 hat Lukas einen ältern Bericht über die Ordination der Evangelisten durch die Eintragung des Diakonenamtes übermalt. Nach 1. Tim. 4, 14 und 2. Tim. 1, 6 wird Timotheus auf Grund von prophetischer Weisung durch Handauflegung und Gebet als leitender Amtsträger eingesetzt.

Gerade die entscheidende Auslegung der Timotheusstellen läßt einige Fragen aufsteigen. Darf man so ungebrochen die doch sehr umstrittene Echtheit der Pastoralbriefe in die Waagschale werfen? Sind 1. Tim. 6, 12 und 5, 22 wirklich auf die Ordination zu beziehen? Da übrigens nirgends die unbedingte Einmaligkeit und Lebenslänglichkeit der Amtsverleihung ausgesprochen ist, kann man sich ernsthaft fragen, ob der dem Neuen Testament fremde Begriff der «Ordination» nicht unzulässig sei. Ferner müßte man ernsthaft die Frage zu beantworten suchen, weshalb die «Ordination» bei Jesus und den Aposteln eine so außerordentlich geringe Rolle spielt. Dies hängt doch sicher damit zusammen, daß die Vorstellungen von Amt und Dienst in der Kirche als dem Leibe Christi radikal anders sind als im Judentum. Müßte nicht gerade von diesem Ausgangspunkt einmal an die ganze Frage herangegangen werden? So wichtig und gründlich der spätjüdische Teil der Arbeit ist, so ruft der neutestamentliche Teil nach weiterem Fragen und Forschen.

Fehraltorf

Christian Maurer

FRIEDRICH THIEBERGER: *Die Glaubensstufen des Judentums*. W. Spemann Verlag, Stuttgart 1952, 207 S.

Unter Verwertung der Ergebnisse moderner Forschung auf den Gebieten der Archäologie, der Bibelwissenschaft, der vergleichenden Religionsgeschichte, unternimmt es der Verfasser dieses Buches, die Entwicklung des israelitischen Glaubens im engen Zusammenhang mit der Geschichte des jüdischen Volkes darzustellen. Der israelitische Monotheismus wird dabei als formendes Prinzip erkannt und herausgestellt. In ansprechender Weise sind die Glaubensstufen der Prophetie, des Exils, des werdenden Kanons und der Halachisierung des Gesetzes geschildert. Daß Thieberger Martin Buber nahe steht und auch von L. Baeck gelernt hat, ist nicht zu verkennen. Das Buch,

das vor allem den Bedürfnissen des gebildeten Laien entsprechen dürfte, ist durch eine Anzahl interessanter Bildtafeln bereichert.

Zürich

Robert Brunner

LUDWIG KÖHLER: *Der hebräische Mensch. Eine Skizze.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1953, 170 S.

«Dies Buch ist geschrieben und nicht erschwitz!» — Mit diesen Worten hat Ludwig Köhler einmal uns Studenten ein gelehrtes Buch empfohlen. Sicher ist es nicht von ungefähr, daß mir dies nach 30 Jahren bei der Lektüre von Köhlers eigenem Buch, das — wie er selber feststellt — «den hebräischen Menschen in der ganzen Mannigfaltigkeit seines äußern und innern Lebens vor uns hinstellen» will, wieder in den Sinn gekommen ist. Es steckt zwar die ganze, immense Kleinarbeit eines langen Gelehrtenlebens hinter diesem Buch. Aber das wird dem Leser kaum bewußt. So sehr ist es eben auch geschrieben.

Bei der äußeren Erscheinung des Hebräers setzt Köhler ein. Wir erfahren, daß der hebräische Mensch durchschnittlich 165—170 cm mißt. Seine mittlere Lebenslänge wird auf 50 Jahre berechnet. Mit 13 Jahren ist der Hebräer ein Mann, mit 20 Jahren hat er Söhne und mit 50 gilt er als alt. Rascher und intensiver als wir lebt er sein Leben. Köhler fragt nach dem hebräischen Mannesideal und gewinnt dessen wichtigste Züge aus der Schilderung Davids im 1. Sam. 16,18. Er stellt fest, daß fast das ganze Leben des Hebräers sich auf der Gasse abspielt. Ein wichtiger Ort ist dabei der freie Platz beim Tor als Stätte der öffentlichen Rechtssprechung, aber auch des gemütlichen Zusammenseins und des gegenseitigen Austausches von Lebenserfahrungen. Über die seelische Struktur des Hebräers sagt Köhler, daß dieser leicht weine und weinen könne, wann er wolle. Er sei heftigen Gemütsregungen unterworfen und anfällig für allerlei seelische Krankheiten, andererseits könne er aber auch hart und stark sein, um unbeugsam seinen Weg allein zu gehen.

Es ist vor allem das bäuerliche Leben und die bäuerliche Existenz, denen Köhler sich zuwendet und die er nachzuzeichnen versucht. Vom Städter erfährt man wenig. Hier liegt vielleicht eine gewisse Einseitigkeit, die das Bild des Hebräers etwas ins Ungeistige verzeichnet. Im ganzen aber muß das Buch als ein erfreulicher Anfang zu einer umfassenden Kulturgeschichte gewertet werden.

Zürich

Robert Brunner

STEPHEN SPENDER: *Aliyah, eine Reise durch Israel.* Steingrüben-Verlag, Stuttgart.

Es hat an einem solchen Buch in Deutschland dringend gefehlt, das uns nicht nur ausgezeichnet über den jungen Staat Israel informiert, vom Gesichtspunkt seiner gequälten und durch die Fegefeuer des Antisemitismus stigmatisierten Jugend her, sondern das unser Gewissen anpackt! Auch unser

über Israel wieder eingeschlafenes Gewissen! Unnötig zu sagen, daß diese Reisebeschreibung ästhetisch und literarisch bedeutend ist und, was sich für einen Engländer auch bei diesem für ihn selbst heiklen Thema fast von selbst versteht, daß es sehr nüchtern geschrieben ist. Aber gerade darum um so wirkungsvoller in Darstellung und Aufrüttelung. Der israelische Jugendverband Aliyah, der Zehntausende von Kindern und Jugendlichen des größten Kinderkreuzzuges unseres Jahrhunderts in den Kibbuzim und Jugenddörfern wieder zu Menschen machen will und sie auch dazu macht, bildet den Vorder- und Hintergrund dieses Buches. «Die Vergangenheit dieser Kinder in Israel stellt einen riesigen Katalog, einen Wegweiser der Verbrechen der Erwachsenen an den Kindern in unserer Zeit dar.» Wem fällt bei diesem Zitat Spenders nicht das Wort des größten Israeliten Jesus von Nazareth bergeschwer auf die Seele: «Wehe dem, der eines dieser Kleinen ärgert — es wäre ihm besser, man hinge ihm einen Mühlstein um den Hals und versenkte ihn da, wo das Meer am tiefsten ist!» An anderer Stelle schreibt der Verfasser: «Wenn ich in diesem Buch über die Kinder schreibe, so bin ich mir bewußt, daß ich dabei oft auch über etwas anderes schreibe. Die Lage der Kinder versinnbildlicht viele der Probleme Israels, denn sie beleuchtet das Verhältnis dieses Staates zum Gewissen der übrigen Welt.» Stephen Spender ist aber nicht nur ein glänzender Reisebeschreiber — er weiß vom «Mysterium Israel». Wenn es auch nur verhalten zur Sprache kommt, wie es diesem Geheimnis geziemt. «Jerusalem ist das ewige Mahnmahl für die paradoxe Natur des jüdischen Staates.» Was hier der junge und unendlich belastete Staat Israel an stellvertretender Pädagogik = Menschenliebe für so viele Länder der Erde — besonders aber für uns! — leistet, ist einfach überwältigend und beschämend. Was an der Jugend aus über 30 Nationen, die großen Teils ohne Eltern sind, an «Wachsamkeit und Güte» geschieht, ist beispielhaft. Israel exerziert an den unmöglichsten «Fällen» den Pestalozzi des 20. Jahrhunderts! «Die Kinder gehören Israel, die Verantwortung aber gehört der Welt», sagt Spender dazu. Ob sich nicht auch hier ein Stück des Mysteriums Israel enthüllt? Es ist das alles auch excellent geschildert. Spenders Buch ist von Inhalt und Form her allen Deutschen vordringlich zu empfehlen. Vor allem den Theologen, ihren Gemeinden, der christlichen Jugend, den Pädagogen und allen Müttern und Vätern.

Ob sich von diesem nur mit tiefem Dank zu begrüßenden Werk eine Welle der Liebe in Deutschland auslösen wird, ähnlich der, die der mutige Hamburger Erich Lüth mit seiner Aktion «Friede mit Israel» so erfolgreich versuchte? Dies Buch wie unsere Antwort darauf — und sie wird uns durch Spender leicht gemacht! — können sehr viel, wenn nicht Entscheidendes, zu unserer Genesung beitragen. Wir sind noch immer tief innen krank an dem unerlösten Verhältnis zu Israel. Diese Heilung kann mit diesem Buch befreiend beginnen im Bereich des Psychologischen, Theologischen, Soziologischen und vor allem des Humanen.

Beienrode

Lothar Ahne