

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 29 (1973)

**Buchbesprechung:** Rezensionen

#### **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:** 06.05.2025

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

## REZENSIONEN

Ch. Albeck, EINFÜHRUNG IN DIE MISCHNA. Aus dem Hebräischen übersetzt von Tamara u. Pessach Galewski. Studia Judaica, Forschungen zur Wissenschaft des Judentums. Herausgeg. von E.L. Ehrlich, Basel. Bd. 6. W. de Gruyter, Berlin-New York 1971. 493 S. 68 DM.

Das vorliegende Buch von A. gehört zu den Standardwerken der Judaistik und es war eine dankenswerte Initiative von Dr. E.L. Ehrlich aus Basel, seine Übersetzung ins Deutsche anzuregen. Der inzwischen verstorbene Vf., früher Dozent an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin und dann Professor an der hebräischen Universität in Jerusalem, war eine der führenden Autoritäten auf dem Gebiete der Mischnaforschung. Auf ihn geht auch die heute wohl beste Mischna-Ausgabe zurück, die zwischen 1952 und 1959 vom Mossad Bialik in Jerusalem veröffentlicht wurde (*Schischah sidrei Mischnah, meforaschim bi-jedei Chanoch Albeck u-menuqadim bi-jedei Chanoch Jalon*). Die «Einführung in die Mischna» ist die Übersetzung des Einleitungsbandes dieser Ausgabe (*Mavo la-Mischnah*). A. hat bereits 1936 im Schocken-Verlag Berlin eine Studie unter dem Titel «Untersuchungen über die Redaktion der Mischna» veröffentlicht.

Gewiss existieren eine ganze Reihe von Mischna-Studien, doch sind sie bei aller Anerkennung der wahren Pionierarbeit, die ihre Verfasser seinerzeit geleistet haben, doch schon reichlich antiquiert hinsichtlich der ganzen Betrachtungsweise und der Problemstellung als solcher. *Darkhei ha-Mischnah* (Hodogetica in Mischnam) von Z. Frankel erschien bereits 1859, der *Mavo la-Mischnah* von J. Brüll 1876. Beide Werke wurden übrigens nie in eine andere Sprache übertragen. Ein einschlägiges Werk in deutscher Sprache ist die Arbeit von L.A. Rosenthal: *Über den Zusammenhang der Mischna*. Ein Beitrag zu ihrer Entstehungsgeschichte (Strassburg 1891/92).

Albeck bekennt sich hinsichtlich der Grundkonzeption der *Torah schä-be'al päh* (mündliche Überlieferung im Anschluss zur schriftlich in der biblischen Literatur fixierten Tradition) zum traditionellen jüdischen Standpunkt von den beiden Quellen der Offenbarung, in dem Sinn, dass eine mündliche Parallel-offenbarung eine absolute Notwendigkeit für die konkrete Applikation zahlreicher Bestimmungen der Torah darstellt. Richtig verstanden ist es auch kaum möglich, die Dinge anders zu sehen. Dank dieser Sicht ist im Judentum pharisäischer Prägung der müßige Streit «Schrift oder Tradition» nie aktuell geworden: alles ist ursprünglich Tradition, und innerhalb dieser Tradition kommt es dann nach und nach zu Abgrenzungsmassnahmen.

Besonders hervorzuheben sind die Kapitel III. *Die D'raschot (Ausdeutungen), ihre Grundlage und ihr Wesen*; IV. *Die Redigierung der ersten Mischnajot*; VI. *Die Redigierung unserer Mischna*, und VIII. *Die Sprache der Mischna*. Im VI. Kapitel bekennt sich A. zur traditionellen These, die R. Jehudah ha-Nassi als den Redaktor und Kompilator der Mischna betrachtet.

Wertvolle Dienste leisten die Wörterverzeichnisse im VIII. Kapitel, in denen die Aramäismen in der Mischna, die im Aramäischen nicht belegten neuen Wörter und die in abweichender Bedeutung gebrauchten biblischen Ausdrücke Berücksichtigung finden. Auch die in der Mischna gebrauchten Lehn- und Fremdwörter werden angeführt, doch hat in dieser Hinsicht das Lexikon von S. Krauss (*Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, 2 Bde., Berlin 1898) einen erschöpfenden Überblick gegeben.

Es wird wohl noch lange Zeit hindurch notwendig bleiben, die in hebräischer Sprache verfassten Standardwerke der Judentumskunde in gangbare europäische Sprachen zu übertragen, um sie wirklich breiteren Schichten zugänglich zu machen. Mit der deutschen Ausgabe der «Einführung in die Mischna» von A. wurde uns ein unentbehrliches Arbeitsinstrument in die Hand gegeben. Man vermisst dabei mit Bedauern das Fehlen eines bibliographischen Index über die wichtigsten einschlägigen Arbeiten auf dem Gebiet der Mischnaforschung.

K. H.

R. Macuch, GRAMMATIK DES SAMARITANISCHEN HEBRÄISCH. Studia Samaritana, Bd. I.W. de Gruyter & Co., Berlin 1969. XL/571 S. 220 DM.

Mit der Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit hat der De Gruyter-Verlag ein anderes Standardwerk der Hebraistik und, darüber hinaus, der Semitistik, der Fachwelt zugänglich gemacht. Das Samaritanische ist ja in Hinblick auf die Aussprachetradition die älteste noch lebende Form des Hebräischen.

Der Vf. skizziert im Vorwort das mit seiner Arbeit angestrebte Ziel: «... eine möglichst vollständige grammatische Behandlung der Unterschiede zwischen dem samaritanischen und jüdisch-masoretischen Hebräisch in orthographischer, phonetisch-phonologischer, morphologischer und syntaktischer Hinsicht... zu liefern». Im Mittelpunkt steht natürlich der samaritanische Pentateuch und die ihm im Vergleich mit dem masoretischen Text eigenen Besonderheiten. Da die Samaritaner, wie der Vf. ausführt, den Bibeltext viel freier gehandhabt haben als die Juden, existieren Tausende von Varianten nicht nur in Hinblick auf den masoretischen Text selbst, sondern auch zwischen den einzelnen samaritanischen Pentateuchmanuskripten. Gewiss ist die Entwicklung des samaritanischen Hebräisch stets weitergegangen und die Sprache war Einflüssen ausgesetzt, durch die sich die Unterschiede zum masoretischen Hebräisch eher akzentuiert haben. Doch bewahrt uns gerade diese Sprache durch ihren über alles Sekundäre hinweg archaischen Charakter viele Elemente, die in der jüdischen Texttradition verlorengegangen sind.

Obwohl es eine ziemlich reiche Literatur über die Samaritaner, ihre Traditionen und ihr Schrifttum gibt, und auch verschiedentlich samaritanische Dokumente übersetzt und kommentiert wurden, ist doch das systematische Studium der Sprache und der Grammatik bis jetzt etwas stiefmütterlich behandelt worden, vor allem im deutschen Sprachgebiet. So ist die Arbeit M.'s eigentlich seit der Veröffentlichung von Rosenbergs «Lehrbuch der samaritanischen Sprache und Literatur» (Wien 1901) die erste erschöpfende Darstellung auf diesem Gebiet in deutscher Sprache. Der Vf. bedauert, dass die seit Jahren in Vorbereitung befindliche samaritanisch-hebräische Grammatik von Ben-Hayyim noch immer nicht erschienen ist und er so auch auf einen Vergleich der beiderseitigen Arbeitserkenntnisse verzichten musste.

Angesichts des Umstandes, dass im Anschluss an die vorliegende Grammatik die Herausgabe eines Wörterbuches des samaritanischen Hebräisch vorbereitet wird, hat der Vf. auf ein philologisches Register verzichtet.

K. H.

*J. Maier, GESCHICHTE DER JÜDISCHEN RELIGION. Von der Zeit Alexander des Grossen bis zur Aufklärung, mit einem Ausblick auf das 19./20. Jahrhundert. De Gruyter Lehrbuch. W. de Gruyter, Berlin-New York 1972, 641 S. 58 DM.*

Man erkennt heute mehr und mehr, dass die Hintergründe des historischen Missverhältnisses zwischen dem Christentum und dem Judentum nicht ausschliesslich bei den theologischen Differenzen zu suchen sind — wenn ihnen dabei auch ein wesentlicher Charakter zukommt —, sondern zu einem guten Teil auf einen Mangel an authentischer Information über das wahre Wesen des Judentums zurückgehen. Gewiss haben die «Wissenschaft des Judentums» und in ihrem Gefolge die Judaistik eine ansehnliche Menge an Informationsmaterial geschaffen, doch ist es auf diesem Gebiet ebenso wie auf allen Spezialgebieten: diese Art von Information aus erster Hand ist praktisch nur Fachleuten zugänglich.

M. hat mit seiner Arbeit, die auf einer für einen Laien unvorstellbaren Summe an Informationsmaterial beruht, das mit grösster Gewissenhaftigkeit zusammengetragen, gesichtet und verwertet wurde, einem wahren Bedürfnis abgeholfen, indem er zum erstenmal ein wirkliches Lehrbuch der Judentumskunde geschaffen und dem interessierten Leser in die Hand gegeben hat. Damit soll keine negative Kritik an anderen Versuchen dieser Art geübt werden, die in den letzten Jahren und Jahrzehnten im deutschen Sprachbereich gemacht wurden, die aber samt und sonders keinerlei Vergleich mit der Arbeit M.'s aushalten.

Besonders hervorzuheben ist, neben der profunden Sachkenntnis des Vf.'s, sein aussergewöhnliches Einfühlungsvermögen in die Welt der jüdischen Geschichte und Überlieferung. Der Direktor des Martin Buber Instituts an der Universität Köln hat uns in seinem Handbuch keine Beschreibung jüdischen Lebens und jüdischen Wesens von aussen her gegeben, wie das nichtjüdische Autoren bis jetzt selbst in den besten Fällen stets getan haben. Er sieht die Dinge nicht von einer Position aus, die sich am Rande des Judentums ansiedelt, sondern vom Zentrum her, vom jüdischen Leben und Erleben. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, das Kapitel «Torah und Erwählung» (S. 170 ff.) zu lesen. § 20 ist gewiss eine der besten Formulierungen der Unterschiede zwischen jüdischer und christlicher Konzeption der Individualfrömmigkeits (S. 183 ff.):

Gemäss der aufgezeigten Grundstruktur der religiösen Vorstellungswelt lebt der Einzelne seine Frömmigkeit in erster Linie im Zusammenhang des kollektiven Erwählungsauftrages und erhofft auch sein persönliches Heil in erster Linie in der verheissenen heilsgeschichtlichen Erfüllung. Gerade die kollektive Verantwortlichkeit verleiht dabei der individuellen Frömmigkeit ihr besonderes Gewicht. Sie bedingt auch zugleich ein hohes Mass an innerjüdischer Solidarität wie die Schärfe in innerjüdischen Auseinandersetzungen um die richtige Interpretation und die rechte Erfüllung des Erwählungsauftrages. Religion bzw. Gehorsam oder Sünde können nicht als Privatsache

gelten. Der abtrünnige Jude mag praktisch aus der Gottesvolksgemeinschaft ausscheiden, grundsätzlich bleibt der Auftrag auch für ihn gültig und seine Sünde wird als Beeinträchtigung der heilsgeschichtlichen Verwirklichung und als Entweihung der göttlichen Ehre in den Augen der Nichtjuden gewertet. Daher hat auch die Umkehr, die Busse (*teschuvah*) und die Vergeltung bzw. Versöhnung des Sünders aus Israel mehr als nur individuelle Heilsbedeutung. In doppelter Hinsicht weisen Sünde und Gehorsam also über das Interesse des Einzelnen hinaus. Einmal unmittelbar heilsgeschichtlich, weil der Gehorsam der Einzelnen ja die Verwirklichung des kollektiven Auftrages verbürgt und schliesslich zum Heil der Welt beiträgt. Zum anderen im ständigen status confessionis, in dem der Jude als Bekenner des Einen wahren Gottes durch sein Verhalten *qiddusch ha-schem*, die « Heiligung des Namens (Gottes) » — im Extremfall durch Martyrium — oder *chillul ha-schem*, « Entweihung des Namens (Gottes) » in den Augen der Umwelt vollzieht. Wie sich daraus die Verpflichtung zu genauester Beachtung der göttlichen Verbote und Gebote gerade auch in uneinsichtigen rituellen Belangen ergibt, so auch die aussergewöhnliche religiöse Bedeutung des zwischenmenschlichen Verhaltens bzw. der Ethik, die zudem auch schöpfungstheologisch begründet ist...) Die christliche und moderne Art der Gegenüberstellung von rituellen und ethischen Pflichten und eine Verabsolutierung des persönlichen Heilstrebens war von den rabbinischen Voraussetzungen her jedenfalls nicht möglich.

Da man unter Nichtjuden gerne gewisse Grundhaltungen « dem Judentum » zuschreibt, gibt der 5. Teil des Buches: *Ausblick: Religionsgeschichte des 19./20. Jahrhunderts* die nötigen Präzisionen und zeichnet in klaren Linien die Differenzen, die sich zwischen den einzelnen Richtungen aufgetan haben, die damals im Judentum in Erscheinung getreten sind, ohne seine profunde Einheit in Frage zu stellen. In diesem Zusammenhang sei ein Paragraph von sehr aktueller Bedeutung zitiert, der die religiöse Komponente im Zionismus analysiert (S. 575 ff.):

Die religiöse Komponente im Zionismus war zweifellos auch ausschlaggebend für die besondere Dynamik der Bewegung. Ihre Kehrseite liegt in dem mehr oder minder deutlichen pseudomessianischen Risiko, das darin besteht, die nationale Selbstverwirklichung auf Grund der « biblischen Verheissungen » und daher auch in den « biblischen Grenzen » zur Erfüllung der jüdischen Geschichte schlechthin zu machen und so über die realpolitisch gebotenen und vertretbaren Massnahmen zu setzen. Der sogenannte Sechstagekrieg von 1967 hat diese messianische Komponente und den zionistischen Alleinvertretungsanspruch weiter verstärkt, wie seither tatsächlich in der ganzen Diaspora eine zunehmende Identifikation oder wenigstens Solidarisierung mit dem Staat Israel, dessen potentieller Bürger jeder Jude ist, beobachtet werden kann. Je grösser andererseits der religiös-messianische oder auch nur kryptomessianische Aspekt der zionistisch-israelischen Politik wird, desto geringer werden die Möglichkeiten, im Nahen Osten einen für alle Seiten annehmbaren Kompromiss zu finden. Dies wenigstens nach menschlichem Ermessen, das freilich in den Augen des messianisch orientierten Zionisten, der seinen Anspruch im Plan der Heilsgeschichte gesichert wähnt, wenig bedeutet.

Selbst wenn man allen Superlativen abhold ist, kann man über die Arbeit M.'s nur ein Urteil fällen: Es ist ein in jeder Hinsicht vorbildliches Buch, das jeder gelesen haben muss, der sich heute, auf welcher Ebene es sei, mit den jüdisch-christlichen Beziehungen beschäftigt.

K. H.

G.L. Davenport, *THE ESCHATOLOGY OF THE BOOK OF JUBILEES*. Studia Post-Biblica, Bd. XX. E.J. Brill, Leiden 1971. 124 S. 36 Gld.

Da das Wort « Eschatologie » zu den Begriffen gehört, die verschiedene Deutungen zulassen, tut der Vf. gut daran, in der Einleitung zu spezifizieren, dass er den Terminus von jeder Zukunftsschau gebraucht, in der von Ereignissen die Rede ist, denen eine besondere Bedeutung für das Leben Israels und der Welt zukommt, und durch die das Leben eine wesentliche Veränderung erfahren wird.

Die literarische Form des Buches der Jubiläen ist die der Rede eines Engels (II,1 - L, 4). Anlässlich einer Überarbeitung des ersten Textes kamen Elemente hinzu, die im oben angegebenen Sinn eschatologisch sind, und deren klare Absicht eine eschatologische Unterweisung ist. Es handelt sich um I,4 b-26, I, 27-28, 29 c und XXIII, 14-31. Der geschichtliche Hintergrund dieser eschatologischen Stellen sind die Seleukidenherrschaft und die makkabäische Reaktion. Der Vf. ist überzeugt, dass einige kanonische und ausserkanonische Traditionen in seinen Tagen in Erfüllung gehen werden. Die Seleukiden erscheinen dabei als Züchtigungsinstrument Gottes für die Missachtung der Torah durch Israel. Die Reaktion der Frommen im Volk und der Makkabäerkrieger hingegen wird als Zeichen für Gottes Treue interpretiert. Gott wird Israel Stärke verleihen, wird das Volk erneuern und es zu einer torahtreuen Nation machen, der es dann gelingen wird, die Feinde zu vertreiben.

An eine detaillierte Analyse dieser direkt eschatologischen Textstellen schliesst sich eine Untersuchung weiterer Elemente des Buches der Jubiläen an, die, ohne einen solchen Charakter zu tragen, dennoch wichtige eschatologische Gedanken enthalten. Im Anhang werden dann alle analysierten Textstellen in englischer Übersetzung geboten. Von grossem Nutzen ist eine reichhaltige Bibliographie von Werken, die im engeren oder weiteren Sinn zum Thema gehören.

K. H.

B. Blumenkranz. (Herausgeber), *HISTOIRE DES JUIFS DE FRANCE*. Collection Franco-Judaïque. E. Privat, Toulouse 1972. 478 S.

Infolge der Zuwanderung der Juden Algeriens und anderer nordafrikanischer Länder (Ägypten, Tunesien, Marokko) ist die jüdische Gemeinschaft Frankreichs im letzten Jahrzehnt zur zahlenmässig bedeutendsten jüdischen Gemeinschaft Westen-Europas geworden. Es war also an der Zeit, eine Geschichte der französischen Juden zu schreiben, umso mehr als die zur Verfügung stehenden Abhandlungen wenig zahlreich, seit langem vergriffen und teilweise stark veraltet sind. Gewiss existieren, in Zeitschriften verstreut, zahlreiche Einzelabhandlungen, doch sind sie ebenfalls schwer zugänglich und vermitteln darüber hinaus nur Teilaspekte. Der vorliegende Band wurde im Auftrag der « Commission Française des Archives Juives » von dem jüdischen Historiker B. in Zusammenarbeit mit einer Reihe von Fachleuten angearbeitet.

Das Werk ist in drei Teile gegliedert: I. Von den Anfängen bis zum Mittelalter — II. Von 1501 bis 1789 (französische Revolution) — III. Von 1789 bis auf die heutige Zeit.

Mitarbeiter waren, ausser dem Herausgeber: Roger Berg, Direktor des « Journal des Communautés »; Gilbert Cahen, Konservator an den Archiven des

Mosel-Departements; H.J. de Dianoux, Archivist und Paläograph, 1. Botschaftsrat an der französischen Botschaft in Nairobi; François Delpech, Professor für Geschichte an der Universität Lyon; Claude Klein, Professor an der juristischen Fakultät der hebräischen Universität in Jerusalem; Wladimir Rabi, Jurist und Schriftsteller; Elie Szapiro, stellvertretender Generalsekretär der französischen Kommission für die jüdischen Archive; Georges Weill, Archivdirektor des Departements Hauts-de-Seine und Frau Dr. Wormser-Migot.

Jeder Artikel enthält im Anhang eine bibliographische Übersicht. Am Schluss sind eine chronologische Tabelle und ein allgemeiner Index beigegeben. Besonders hingewiesen sei auf das Illustrationsmaterial, das manche Curiosa enthält.

B. sagt in seinem Nachwort mit grosser Bescheidenheit, der Zweck des Buches sei, eine erste Orientierung zu geben. In Wirklichkeit ist es eine wahre Synopse französisch-jüdischer Geschichte und so ein unentbehrliches Nachschlagewerk.

K. H.

O. Kuss, PAULUS. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche. (Auslegung und Verkündigung III). Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1971. 504 S.

G. Eicholz, DIE THEOLOGIE DES PAULUS IM UMRISSE. Neukirchner Verlag, Neukirchen 1972. 336 S.

Die Paulus-Literatur ist noch lange nicht erschöpft. Am Schutzumschlag des Paulusbuches des katholischen Neutestamentlers O.K. wird die Problemstellung treffend zusammengefasst: « Über keine andere Gestalt der Urkirche sind wir durch unbedingt zuverlässige Quellen so gut unterrichtet wie über Paulus... Für die Erschliessung des theologischen Gehaltes des Neuen Testaments ist von fundamentaler Bedeutung: Paulus steht an der wichtigsten Schaltstelle der Entwicklungsgeschichte des frühesten Jesusglaubens... ».

So gibt uns denn auch das Buch von K. eine allgemein fassliche Übersicht über den heutigen Stand der Erkenntnisse hinsichtlich des Völkerapostels, der auf ihn zurückgehenden Dokumente des N.T. und seiner Theologie. In den Kapiteln I - IX wird der Lebensweg des Apostels nachgezeichnet und eine Übersicht über seine Briefe geboten, während die Kapitel XII bis XVII hauptsächlich der paulinischen Theologie gewidmet sind.

Da uns in Hinblick auf das Verhältnis der Kirche zum Judentum verständlicherweise besonders die Interpretation des Römerbriefes interessiert, wollen wir ihn als Beispiel der vom Vf. angestellten Situationsanalysen hervorheben. K. zitiert zuerst mit grosser Gründlichkeit die wichtigsten Autoren, die das für das theologische Verständnis der Aussagen des Römerbriefes so wichtige Problem des « sedes in vita » dieses Dokuments behandelt haben. Der Vf. anerkennt, dass der Römerbrief « wenn man nach grundlegender Theologie fragt, das eindrucksvollste und kirchengeschichtlich wie dogmenhistorisch folgenreichste Schreiben aus seiner (des Paulus) Hand ist » (S. 178). Doch ist die konkrete und aktuelle Tragweite dieser Theologie gerade was Israel anbetrifft sehr von der Situation abhängig, die den Apostel veranlasst hat, diesen Brief zu verfassen. In diesem Zusammenhang verweist K. auch auf die « aktualisierende » Stellungnahme von H.-W. Bartsch (*Paulus und die Juden. Zur Auslegung des Römerbriefes, in Kirche in der Zeit*, 1965, 310-316; *Die antisemitischen Gegner des Paulus im*

*Römerbrief*, in Eckert-Levinson-Stöhr, *Antijudaismus im Neuen Testament* ? Exegetische u. Systematische Beiträge, München 1967, 27-43). Auf seiner Suche nach den christlichen Wurzeln des Antisemitismus kommt Bartsch dabei zu dem Schluss (S. 194/95), dass « ein von daher gewonnenes Verstehen des Römerbriefes erkennen lassen (werde), dass ein Hören auf jenen konkreten Rat, den Paulus der römischen Christenheit gab, die immer noch virulente Gefahr christlichen Antisemitismus an der Wurzel überwindet ». Nach der Ansicht von Bartsch richtet sich Paulus « gegen die Antisemiten in Rom... und verurteilt die Antisemiten modern-theologischer Observanzen » (S. 196). K. ist der Meinung (eb.) « Paulus würde so im Sinne bestimmter Trends dem 'Verständnis' nähergebracht ». Nach ihm muss die Situation folgendermassen gesehen werden (eb.) :

Gewiss ist er (Paulus) Jude, und er ist sich seiner Abstammung, die für ihn nicht als « rassistisch », « volkhaft », « völkisch » belangreich wird, sondern lediglich als geglaubtes Auserwähltsein durch Gott für die Eine, grosse Stunde der Bewährung, mit Stolz bewusst, auch (die Unterstreichungen stammen vom Rezensenten) *als er diesem Judentum als dem sich verwegen und schuldhaft verstockenden Judentum* endgültig den Rücken gekehrt hat, aber es kann kein Zweifel sein, dass er den Widerstand des Judentums gegen das Evangelium auf das schärfste verurteilt und dass eben diesem Judentum im Römerbrief das Gericht Gottes verkündet wird genau so wie einem unbekehrten Heidentum. Paulus setzt sich im Römerbrief nicht zuerst und zuletzt mit dem Problem der Romgemeinde auseinander..., sondern mit dem Grundproblem seines Lebens und seines Wirkens überhaupt : wie ist die neue wunderbare Botschaft von dem Heil durch Jesus Christus zu verstehen im Zusammenhang der mit der Schrift der Juden gegebenen und als von Gott kommend akzeptierten bisherigen Heilsangebote und zugleich angesichts der Katastrophe, die sich in der Ablehnung durch das zeitgenössische Judentum, als Ganzes genommen, anbahnt.

K. setzt sich dann auch mit den Paulusbüchern zweier jüdischer Autoren auseinander : J. Klausner, *Von Jesus bis Paulus*, Jerusalem 1950, und H.J. Schoeps, *Paulus, die Theologie des Apostels im Lichte der Religionsgeschichte*, Tübingen 1959. Der Vf. nennt Klausners Paulusbuch ein « ohne Zweifel bedeutendes Werk », dem gegenüber jedoch die Arbeit von H.J. Schoeps « einen grossen Fortschritt bedeute ». Abschliessend beurteilt er dann diese jüdische Stellungnahme folgendermassen (S. 263/64) :

Alle diese Proteste eines jüdischen Autors gegen Paulus sind vom Standpunkt des Judentums ebenso verständlich, wie sie für den glaubenden Christen unverständlich und jedenfalls schlechthin undiskutabel sind... Das hindert freilich nicht, dass der christliche Theologe eine so entschiedene und so sorgfältig begründete Meinung mit Interesse zur Kenntnis nimmt; er versteht einmal mehr, welche Hindernisse sich hier auftürmen, ganz abgesehen davon, dass ihm ein jüdischer Autor bestätigt, die paulinische Konzeption, so jüdisch sie gedacht sein mag, ist nicht allein aus jüdischen Elementen zu erklären, sondern hier haben gewiss auch « heidnisch-hellenistische » Motive mitgewirkt — für den Glaubenden : nach dem Willen Gottes eine legitime Funktion in dem Prozess des göttlichen Sichoffenbarens.

Was das theologische Verhältnis des Paulus zum Judentum anbetrifft, so sieht es der Vf. folgendermassen (S. 388) :

Dass die Heiden auf einem falschen Weg der Erkenntnis und des Tuns wandeln, wusste... schon das Judentum. Paulus teilt solches Wissen, auch und gerade als Glaubender, aber die Grösse, die Totalität des Unheils der Menschheit vor und ohne Christus wird für ihn erst recht deutlich, wenn sein vom Glauben erhellter Blick *auf die Juden* (Unterstreichung von Vf.) fällt. Vor dem durch Jesus Christus kundgewordenen Ausspruch Gottes erweisen sich die Privilegien der Juden, so wie sie sie verstehen wollen, völlig nutzlos... Aber zu der Unwirksamkeit eines blossen Pochens auf die besonderen Berufungsgnaden Gottes kommt ein Versagen vor den einfachsten Forderungen des göttlichen Gesetzes; Paulus malt hier mit so düsteren Farben, dass man sich weigert, seine Schilderung als ein wirklich objektives Bild anzusehen, wenn es allein um das Blickfeld des Historikers ginge. Aber offensichtlich ist Paulus bei der ohne Zweifel ins Düstere übertreibenden Darstellung schon auf dem Wege zu einer tiefergehenden theologischen Erkenntnis.

Was ist also am Juden zu sehen? Eine hoffnungslose Diskrepanz zwischen Anspruch und Leistung!...

Zuletzt polemisiert K. noch gegen zwei moderne jüdische Autoren: H. Braun, *Der Mann aus Nazareth und seine Zeit* (Themen der Theologie I), Stuttgart-Berlin 1969, und Schalom Ben-Chorin, *Bruder Jesus, Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München 1967. Er bemerkt dazu (S. 451):

... Brauns Jesusbild ist nicht das Jesusbild des Neuen Testamentes, sondern es ist Reformjudentum, und der seltsame Umweg der Fehlinterpretationen... endet bei seinem Ausgangspunkt: bei einem menschenfreundlichen oppositionellen Pharisäer... Von einer solchen Reduktion her stellt die Interpretation des Paulus ein groteskes Missverständnis dar. Es kehrt sich alles um: bei Schalom Ben-Chorin, *Paulus, Der Völkerapostel in jüdischer Sicht*, München 1970, ... heisst es: «Die Geschichte des Paulus ist, vom Judentum her gesehen, die Geschichte einer tragischen Verfehlung» — aber: von Paulus her gesehen, steht nichts so fest wie eben dies, dass die Entscheidung der Juden gegen den Jesus, den der Apostel predigte, nicht nur eine tragische Verfehlung, sondern Schuld vor Gott ist. Natürlich kann man diese Auffassung ablehnen, aber man sollte dann auch immer deutlich sagen, dass damit «das Neue Testament» als Fundament aufgegeben wird. Ohne die spezifische Auslegung durch Paulus ... führt der dann rasch in Gang kommende Abbau zu einem Kaleidoskop von — weder als «Ärgernis» noch als «Torheit» zu charakterisierenden — Banalitäten.

Vom Standpunkt der Vertiefung eines Verständnisses für das wahre, aktuelle Verhältnis des Christentums zum Judentum aufgrund der paulinischen Aussagen leistet dieses gründliche und nützliche Buch keinen Beitrag. Für den Vf. ist die Ablehnung der Predigt des Evangeliums durch die Juden kein geheimnisvoller Aspekt göttlicher Pädagogie, sondern «Schuld vor Gott». Und damit steht er vollkommen auf dem Boden der «traditionellen» katholischen Theologie.

Das Buch des evangelischen Neutestamentlers und Systematikers G.E. konzentriert sich, wie es der Titel sagt, *auf die paulinische Theologie*. Zur Methode führt der Text des Schutzeinbandes aus, dass «das Verständnis der Theologie des Paulus noch immer entscheidend von Bultmanns Entwurf bestimmt (wird), nach dem Paulus existential zu interpretieren ist.» In exegetischer Hinsicht bekennt sich der Verfasser allerdings zum absoluten Vorrang des Textes über die Schlüsse der Hermeneutik. Damit sind wir beim Grundproblem jeder Schriftinterpretation angelangt (eb.): «Was kann und muss es heissen, von Gott in der

Sprache der Welt zu reden, wenn die Zeugen eine andere Sprache nicht hatten und nicht haben ? »

Drei Kapitel stossen in unserer Perspektive auf besonderes Interesse : V. Der Jude als Gottes Angeklagter — VIII. Auftrag und Grenze der Tora — X. Kirche und Israel. Wir wollen nur einen Passus aus dem X. Kapitel herausgreifen (S. 285) :

Was meinen wir mit der Überschrift : Kirche und Israel ? Wir haben nicht vor, nacheinander nach dem einen und dem anderen zu fragen : nach dem Kirchenbegriff, den Paulus hat, und nach seinem Israelsbegriff. Unser Problem ist nicht..., ob Paulus die Kirche als Volk Gottes oder als Leib Christi versteht... Es ist auch nicht die Frage nach Israel im allgemeinen, der wir uns zuwenden wollen. Unsere Frage gilt, begrenzter und genauer, dem *Verhältnis* (Unterstreichungen vom Vf.) von Kirche und Israel *zueinander*, wenn diese Frage sich auch im Handumdrehen zu einem sehr *umfassenden* Problem erweitern wird. Denn es wird sich zeigen, dass die Kirche unlösbar mit Israel zusammengehört, dass die Kirche von Israel und Israel von der Kirche her zu verstehen ist — dass die Kirche in einer noch näher zu definierenden Weise Israel *ist* und nur Kirche sein kann, wenn sie sich *im Spiegel der Geschichte Israels* begreift. Ihr Ursprung kann kein anderer sein, als es der Israels je war. Israel wird so *zur Frage an die Kirche*.

Es klingt daraus ein ganz anderer Ton als bei K. und wir können der Grundperspektive des Vf. nur beipflichten, dass der Text und die Textaussage bestimmend bleiben müssen, über alle durch seine Entstehungssituation bedingte « Relativierung » hinaus, und das auch für die theologische Erkenntnis, selbst — und besonders — wenn es sich um Israel und seinen Platz im Plan Gottes handelt.

K. H.

G.W. Ahlström, JOEL AND THE TEMPLE CULT OF JERUSALEM. Supplements to Vetus Testamentum. Vol. XXI. E.J. Brill, Leiden 1971. 151 S.

Der Vf. geht im ersten Kapitel seiner Abhandlung näher auf das Problem der Abfassungszeit des Buches Joel ein, hinsichtlich derer weniger Klarheit herrscht als bei anderen nachexilischen Propheten. Er versucht, dieser Frage durch eine eingehende Analyse gewisser terminologischer Eigentümlichkeiten näherzukommen. Ein zweites Kapitel ist der Bundeterminologie gewidmet. Im dritten Kapitel kommt A. dann zum eigentlichen Thema des Buches : Kulturausdrücke und Kultpraktiken. A. betrachtet als zentrale Aussage Joels als Kultprophet die Idee von *aschuv et schevut* (4,1), von der grossen Wende im Geschick des Volkes, wie sie auf dem Boden der theologischen und kultischen Ideen gesehen wird, deren Sitz im Leben der Jerusalemer Tempelkult ist. Diese grosse Wende ist natürlich kein rein kultisches Phänomen. Das Handeln Gottes umfasst alle Aspekte des Lebens; der Kult ist irgendwie ihre Grundlage. So ist auch in den Kapiteln I und II die Wiederherstellung des wahren Kultes nicht nur Quelle von *berakhah* (Segen), sondern auch Vorbedingung für die Aufrichtung der rechten Ordnung, *zedaqah*, zugunsten der ganzen Volksgemeinschaft : Die kultische Realität, innerhalb derer Gott die neue Zeit und ihre Inhalte schafft, wirkt sich auf das Volk in Form der Schöpfung einer besseren Welt aus.

Diese Gesamtperspektive hängt innig mit dem « Tag Jahwes » zusammen, dem folgerichtig das vierte Kapitel gewidmet ist. Im fünften Kapitel analysiert

der Vf. die Idee des *ha-moräh li-zedaqah* in Joel 2,26, des « Lehrers der Gerechtigkeit » (A. optiert für diese Interpretation des Ausdrucks). Er kommt zu dem Schluss, dass die Kapitel I und II des Buches Joel sowohl im Lichte der ersten Jahrzehnte des Tempels von Zorobabel als auch auf dem Hintergrund der Vor-Exilssituation gesehen werden können. Die liturgischen Funktionen sollen, prinzipiell betrachtet, dieselben sein wie zur Zeit des ersten Tempels. Mit dem neuen Tempel bricht auch eine neue ideale Zeit an, denn an Zorobabel ist es, die davidische Dynastie wiederherzustellen. Soweit der ideale Aspekt. Die Geschichte lehrt uns, dass die Wirklichkeit völlig anders ausgesehen hat.

Der Vf. stellt nun die Frage, ob die Redaktion des Buches Joel aus einer Zeit stammt, wo Zorobabel bereits von der politischen Szene abgetreten war. Ist dem so, so muss *ha-moräh li-zedaqah* (Joel 2,23) von einem anderen dem Volk verheissenen Führer und Lehrer verstanden werden. Es ist so ein Ausdruck der Hoffnung, für die der Prophet einen Terminus wählt, der dem Volk vertraut und verständlich, den offiziellen persischen Stellen hingegen unverständlich war. Aufgrund dieser Schlussfolgerungen schlägt der Vf. für die Abfassung des Buches Joel die Jahre zwischen 515 und 500 v.Chr. vor. K. H.

I. Lönning, « KANON IM KANON ». Zum dogmatischen Grundlagenproblem des neutestamentlichen Kanons. (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, herausgeg. v. E. Wolf.) Zehnte Reihe, Band XLIII. Universitets Forlaget, Oslo — Chr. Kaiser Verlag, München 1972. 295 S., 30 DM.

Der Titel der Untersuchung des Vf.'s, seit 1971 Professor für systematische Theologie in Oslo, ist bewusst etwas « provokatorisch » gewählt. Er rührt an ein Grundproblem der heute so aktuellen ökumenischen Theologie. Worin besteht heute, auf dem Boden der modernen Bibelwissenschaft, die Verbindlichkeit der Heiligen Schrift? Der Vf. erhebt nicht den Anspruch, dieses Problem *gelöst* zu haben. Er begnügt sich damit, es in aller Deutlichkeit zu stellen und zu formulieren, jenseits aller dogmatischen Schlagworte und ihrer historischen Fixierung. Zu beleuchten bleibt dabei auch die für jede theologische Interpretation stets bestehende Spannung zwischen Text und Situation, die ja ihrerseits die Notwendigkeit einer konstanten Neuinterpretation des Textes schafft.

Was den immer wieder in der theologischen und exegetischen Fachliteratur auftauchenden Begriff « Kanon im Kanon » angeht, so stellt der Vf. fest, dass sich damit bei näherem Zusehen bei verschiedenen Autoren keineswegs einheitliche Vorstellungen verbinden. Als vorläufige Begriffsbestimmung schlägt L. folgendes vor (S. 29/30) :

Als eine vorläufige Bestimmung könnte festgestellt werden, dass im Ausdruck « Kanon im Kanon » die bestimmte Form des Wortes Kanon den vollendeten technischen Gebrauch des Begriffes als Bezeichnung der Bibel repräsentiert, während die unbestimmte Form irgendwie eine Wiederherstellung der ursprünglichen Bedeutung des Begriffes intendiert. Somit darf jedenfalls der Ausdruck als ein Versuch verstanden werden, das Kanonproblem wieder als ein theologisches Problem zu formulieren.

Die Arbeit L.'s ist in fünf Hauptabschnitte gegliedert : I. Einleitung — II. Kanonkrise der Reformationszeit; der neutestamentliche Kanon als Thema Kontroverstheologie; die Reformation als Krise des neutestamentlichen Kanons

— III. Kanon und Konfession; des neutestamentliche Kanon als Problem einer ökumenischen Theologie — IV. Kanon und Kirche; der neutestamentliche Kanon im Spannungsfeld der Kontroverse um Schrift und Tradition — V. Evangelium und Kanon; Sinn und Notwendigkeit der Formel «Kanon im Kanon».

Das Buch L.'s ist der Prototyp einer soliden, anspruchsvollen Arbeit. Seine Analyse eines wichtigen theologischen Problems ist dazu angetan, wertvolle Anregungen zu geben. Ein Buch dieser Art hilft der modernen Theologie gewiss mehr als viele ephemäre «Bestseller», die Modeströmungen ausnützen und an den wahren Problemen vorbeigehen.

K. H.

J. Oesterreicher, DIE WIEDERENTDECKUNG DES JUDENTUMS DURCH DIE KIRCHE. (Theologie und Leben 7). Eine neue Zusammenschau der Konzilserklärung über die Juden. Kyrios Verlag GmbH, Meitingen-Freising 1971. 94 S. DM 5.80.

Der Leiter des Institute for Judaeo-Christian Studies an der Seton Hall University in South Orange (USA), Prälat Dr. h.c. Johannes Oesterreicher, ist ein verdienter Veteran der christlich-jüdischen Annäherung. Er hat vor 1938 in Wien die auf einem sehr hohen Niveau stehende Zeitschrift «Die Erfüllung» herausgegeben und zeichnet nun verantwortlich für *The Bridge*. Die vorliegende Broschüre wurde anlässlich des 5. Jahrestages der Konzilserklärung «De religione judaica» herausgegeben.

Sie will keine Bilanz dessen sein, was innerhalb dieser fünf Jahre im Bereich der röm.-kath. Kirche an christlich-jüdischer Annäherung geleistet wurde. Ihr Ziel ist eher, zu unterstreichen, dass die Konzilsdeklaration ein wichtiger und unwiderruflicher Markstein auf dem Wege zur Besserung der christlich-jüdischen Beziehungen bleibt, obwohl ihr offizielles Echo im innerkirchlichen Rahmen sehr gering gewesen ist und die Politik der römischen Zentralstellen auch auf diesem Gebiet eindeutig rückschrittlich war. In diesem Sinn könnte man Prälat Oe. möglicherweise den Vorwurf machen, einen Optimismus an den Tag zu legen, der durch die Entwicklung selbst dementiert zu werden scheint. Ein solcher Vorwurf wurde gegen ihn übrigens bereits erhoben, als er 1965 der endlich nach vielen internen Kämpfen und unzähligen Intrigen erreichten Annahme einer gegenüber der ersten Version sehr stark abgeschwächten Israelserklärung einen enthusiastischen Presseartikel widmete, in dem er den Nachweis zu führen versuchte, die zweite Version sei im Grunde besser als die erste.

Ein solcher Vorwurf — Prälat Oe. ist sich dessen bewusst und wehrt sich zu wiederholten Malen dagegen, Tatsachen beschönigen zu wollen — wäre aber im Grunde eine Kurzsichtigkeit und bewiese, dass man den alten Fehler begeht, das Leben der Kirche mit dem Verhalten einer Kirchenbehörde zu verwechseln, trage sie auch, wie das im röm.-kath. Bereich der Fall ist, stark zentralistischen Charakter. Auch und sogar in der röm.-kath. Kirche verlagert sich heute das kirchliche Leben immer mehr vom Zentrum an die Peripherie, und die Zahl derer, die sich recht wenig um die Haltung der Zentralbehörden kümmern — die mehr und mehr den Eindruck von Reaktionen aus einer anderen Zeit und aus einer anderen Welt erwecken, wie es der «Fall Pfürtner» in der Schweiz gezeigt hat und jüngst noch die Exkommunikationsmassnahme gegen zwei Journalisten in Italien — wird dauernd grösser. Und das ist gewiss eine Bedingung

dafür, dass die röm.-kath. Kirche nicht jede Glaubwürdigkeit einbüsst und als eine Organisation erscheint, deren verbale Beteuerungen im krassen Gegensatz zu ihrem Handeln stehen. Es gelingt heute selbst den römischen Zentralbehörden nicht mehr, als allein repräsentativ für das kirchliche Leben zu erscheinen. Und das ist an sich eine sehr tröstliche Perspektive.

So muss man denn auch bei der Israelserklärung in erster Linie ins Auge fassen, was sie *auf Sicht* für das Leben der Kirche und die Weiterentwicklung des christlich-jüdischen Verhältnisses bedeutet. Die Umstände ihres Zustandekommens, die Tatsache, dass sie ohne die aussergewöhnlich intuitive Person von Papst Johannes XXIII, niemals das Tageslicht erblickt hätte, dass sie opportunistischen Charakter trug — das Konzil *konnte* zu den Judenmassakern des letzten Weltkrieges nicht völlig schweigen ohne « das Gesicht zu verlieren », — und dass sie im Grunde wenig Wesentliches « aussagt » — das alles ist völlig sekundär angesichts ihrer *Existenz*. Dadurch, dass eine solche Erklärung auf dem Boden der « traditionellen » Israeltheologie der katholischen Kirche überhaupt möglich gewesen ist, wurde ein Tor aufgetan, dass sich trotz aller beharrlichen Versuche (an denen es wahrlich nicht fehlt...) nicht mehr völlig zuschlagen lässt. Man tut von Rom her alles, um die Konzilsbeschlüsse — übrigens auf ganzer Ebene — abzuschwächen und zu « entschärfen », doch ungeschehen kann man sie nicht mehr machen. Und das gilt auch für die Israelserklärung. So muss man also in einer Zukunftsperspektive Prälat Oe. beistimmen, wenn er die Israelserklärung des Konzils folgendermassen zu definieren versucht: « Die Judenerklärung ist die Entdeckung oder Wiederentdeckung des Judentums und der Juden in ihrem Eigenwert wie in ihrer Bedeutung für die Kirche ». Die wahre Arbeit muss heute an der Basis geleistet werden, ohne dass man stets ängstlich auf die meist von ganz anderen als spirituellen Motiven geleitete Schaukelpolitik der römischen Zentralstellen schießt. Bestand wird letzten Endes nur das haben, was aus dem Leben der Kirche selbst hervorgeht und in ihm verankert ist.

K. H.