

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 33 (1977)

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: 08.02.2025

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

REZENSIONEN

Christian Jeremias, DIE NACHTGESICHTE DES SACHARJA. Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial, FRLANT 117. Verlag Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1977. 248 S.

Diese gründliche Habilitationsschrift geht nach einer Einleitung im ersten Teil auf die Struktur der ursprünglich 7 Nachtgesichte (ohne 3, 1-7) ein, wobei der Aufbau und Zusammenhang, die Aufbauelemente verglichen mit anderen Visionen und bemerkenswerte Züge und Strukturen untersucht werden (S. 10-108), im zweiten Teil auf «Das inhaltliche Material der Nachtgesichte (Bildmaterial, Vorstellungen, Motive, Themen)», auch unter Berücksichtigung von 3, 1-7 ein (S. 109-225). Im «Schluss» (S. 226-33) (vor den Literaturangaben und verschiedenen Registern, die das Arbeiten mit dem Buch erleichtern) fasst Jeremias prägnant die Ergebnisse zusammen und erörtert die Stellung der Nachtgesichte zwischen Prophetie und Apokalyptik. Die Visionen sind um das in 1, 7 genannte Datum entstanden; sie enthalten grundlegende Merkmale der Prophetie; dennoch steht Sacharja mit seinen Visionen zwischen Prophetie und der in Daniel begegnenden Apokalyptik. Neu seien u.a. die Unverständlichkeit des Visionsbildes und das Unvermögen des Visionärs zur eigenen Deutung. «Was die Visionsbilder selbst anlangt, so sind ähnlich gewichtige Wahrnehmungen über eine Berührung zwischen Sacharja und dem apokalyptischen Daniel-Buch nicht zu nennen; es können vielmehr nur Einzelzüge aufgeführt werden: so etwa die wichtige Rolle, die das Bild des Horns spielt... Bedeutsamer ist es dann, dass in Sach 2, 1-4 zumindest ein Schritt hin auf Daniels Vorstellungen von den vier Weltreichen getan zu sein scheint... es gibt in den Nachtgesichten keine zwei Weltzeiten, keine Ankündigung einer Totenaufstehung, keine Berechnungen der Zeiten, kein genaues Programm der Endzeitergebnisse in ihrem Ablauf, keine fingierte Zukunftsschau aus einem fingierten Standort in der Vergangenheit heraus, keine Pseudonymität des Verfassers, keine Neuauslegung älteren Prophetenwortes; obwohl die Nachtgesichte eine zusammenhängende Reihe von Visionen darstellen... ist damit noch nicht ein umfassendes... auf die Weltgeschichte und ihr Ende ausgerichtetes Programm gegeben, wie es sich dann im Daniel-Buch findet» (S. 229f.). In Anbetracht dieses fast gänzlich negativen Ergebnisses wird man wohl sagen müssen, dass Sacharja eschatologischer Prophet und kein «Apokalyptiker» war. Ein weiteres Problem ist bekanntlich das der Definition von «Apokalyptik». Form- und gattungskritisch ist man bis jetzt wohl zu keinem befriedigenden Ergebnis gekommen, was allerdings für solche befriedigend ist, die einer formgeschichtlichen Manie ohnehin skeptisch gegenüberstehen. Es erhebt sich m.E. überhaupt die Frage, ob man «Apokalyptik» etwa als eschatologische Spätprophetie (so O. Böcher) verstehen sollte, und nicht als ein Phänomen sui generis, auch wenn die «Prophetie» aus Mangel an Geist im 5. oder 4. Jh. mehr oder weniger aufgehört hatte (vgl. Sach 13) und eine komplexe eschatologische Prophetie, landläufig «Apokalyptik» genannt, im 3. oder 2. Jh. neu einsetzte. Auf dieser kaum anzweifelbaren Geschichtsleiste gehört Sacharja, der ja nicht nur prophetischer Visionär war, selbstverständlich zur Prophetie. Reizvoll wäre es — gerade in Anbetracht der fundierten und anregenden Arbeit von Christian Jeremias — das Verhältnis Sacharjas zu Haggai neu zu untersuchen.

Herbert Schmid

Klaus Berger, EXEGESE DES NEUEN TESTAMENTS. Uni Taschenbücher 658. Verlag Quelle und Meyer, Heidelberg 1977. 288 S. DM 16,80

Nach der 2. Auflage von G. Fohrer, H.W. Hoffmann, F. Huber, L. Markert, G. Wanke, Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik, UTB 267, ist nun dieses Taschenbuch erschienen, das — so der Untertitel — «Neue Wege vom Text zur Auslegung» beschreitet, indem vor allem die aussertheologische Diskussion aufgenommen wurde, wie das Inhaltsverzeichnis erkennen lässt: «Textlinguistik» (Kap. 1, u.a. «Textkohärenz»), «Bestimmung der literarischen Form» (Kap. 2, u.a. «Textstruktur und Strukturalismus»), «Text und Mitteilungsgeschehen» (Kap. 3, u.a. «Strategie und Stil», «Rezeptionskritik»), Gattungsbestimmung (Kap. 4, u.a. «Versuch einer wirkungsgeschichtlichen Gattungsbestimmung»), «Erfor-

schung von semantischen Feldern» (Kap. 5), «Überlieferungskritik» (Kap. 6, u.a. «Linguistik contra Traditionsgeschichte?»), «Redaktionskritik» (Kap. 7), «Soziologische Fragen» (Kap. 8) und «Wirkungsgeschichtliche Hermeneutik» (Kap. 9) nebst Anmerkungen, Stellen- und Sachregister. Der Verf. betont schon in der Einführung (S. 9f), dass ein striktes methodologisches System — viele exegetische Methodiken erinnern an die einstigen «Formalstufen» in der Pädagogik (die freilich z.T. eine bleibende Bedeutung hatten) — nicht möglich ist, weil viele Aspekte eher «nebeneinander als 'übereinander' liegen»; vielleicht könnte man auch sagen: «durcheinander». In dieser Zeitschrift interessieren aus dem 6. Kapitel die §§ 27 und 28 im Hinblick auf «Kriterien der Traditionsgeschichte... Neues Testament / Altes Testament» und «Neues Testament / Judentum», und «Das Judentum als Vermittler religionsgeschichtlicher Einwirkungen auf das frühe Christentum». Der Verf. fasst als Regeln zusammen: «Nur wo das AT ausdrücklich zitiert wird, ist ein literarischer Rückgriff sicher intendiert. Sonst aber kann man damit rechnen, dass es sich um Wiedergaben verselbständigter späterer jüdischer Traditionen handelt... Auch wo das AT zitiert wird, handelt es sich sehr oft bereits um Wiedergaben im Sinne fester Auslegungstraditionen» (S. 170): Diese Regeln gelten uneingeschränkt, doch sollte man für die damalige Zeit nicht von «spätjüdischen Traditionen» und dergl. (S. 170f.) reden, da die «Spätzeit» dann etwa 2000 Jahre dauert. Erfreulich ist auch, dass der Verf. (im Anschluss an F. Hahn) auf das (hellenistische) Judenchristentum hinweist. Es gilt als «Regel»: «Jüdische Traditionen sind eine Art Interpretationshorizont für neutestamentliche Aussagen, und zwar wenigstens in der Hinsicht, dass bestimmte Deutungen frühchristlicher Texte ausgeschlossen werden müssen» (S. 171); darf man hinzufügen: und nicht Phänomene als «radikal neu» hingestellt werden, die es gar nicht sind? Berger sagt treffend: «Die neue Offenbarung zerstört nicht die jüdischen Denkkategorien bis zur Unkenntlichkeit, denn das Neue liegt nicht auf dem Gebiet veränderter Ideen, sondern in einem neuen Zentrum» (S. 171). Abschliessend fasst Berger sein hermeneutisches Konzept zusammen: «Bildung von Traditionen wie Verstehen ist zur Reflexion gebrachte Teilhabe an gemeinsamer Geschichte... Entsprechend kann auch schon die älteste Formung christlicher Tradition als Wirkungsgeschichte begriffen werden, und zwar als 'Wirkung Jesu' ... 'Wirkungsgeschichte' umgeht per se sowohl die Gefahren des Historismus wie auch die Aporie der Rede von der zeitlosen Sache, da Fortwirken und Aufnahme des Anspruchs Jesu historisch kontingentes Geschehen ist, das gleichwohl per se nur als Kontinuität bestehen kann» (S. 269). Es ist zu hoffen, dass bei dem feststellbaren zunehmenden Interesse von Studierenden an der Bibel die durch dieses Taschenbuch vermittelten Impulse zu einer kritischen Rezeption und sachgemässen Auswirkung führen.

Herbert Schmid

Horst Dietrich Preuss, DEUTEROJESAJA. Eine Einführung in seine Botschaft. Neukirchener Verlag, 1976, 121 S.

Obwohl die exegetische Literatur praktisch unüberschaubar geworden ist und es auch an populärwissenschaftlichen Titeln nicht mangelt, ist doch ein Werk, das einerseits auf einer gründlichen Aufarbeitung der Fachliteratur beruht und diese so präsentiert, dass der Leser ohne Vorkenntnisse zu einem eigenen Urteil aufgerufen wird, andererseits aber ohne den Ballast des Fachjargons und mit wohlthuender Zurückhaltung gegenüber gewagten Hypothesen der Forschung zum Bibeltext selbst hinführt, ein begrüssenswertes Unternehmen, das gebührende Beachtung finden sollte. Das hier angezeigte Buch über Deuterocesaja bringt in bemerkenswerter Kürze alle wesentlichen Probleme, die mit den Kapiteln 40-55 des Jesajabuches verbunden sind, zur Sprache und gibt so mit einer allgemeinen Einleitung, der Besprechung von sechs exemplarischen Einzeltexten (40, 1-8; 40, 12-31; 41, 21-29; 43, 1-7; 44, 24 bis 45, 7-8; 52, 13-53, 12) und den sieben diesen Texten thematisch zugeordneten Exkursen zu den Grundfragen der Verkündigung Deuterocesajas «eine Einführung in seine Botschaft».

Besonders positiv ist zu vermerken, dass Grundbegriffe der Forschung, z.B. die «Gattungen» und ihr «Sitz im Leben» (S. 20) einfach, d.h. anhand von Beispielen aus dem Erfahrungsbereich des nicht theologisch geschulten Lesers, erläutert werden. II-Jesaja wird hier als eine «Verfasserpersönlichkeit» (S. 25) vorgestellt, die Texte als Ergebnisse «schriftstellerischer Gestaltung» erklärt. Hier liegt im engeren Sinne Schriftprophetie vor, der doch, wie die Ausführungen über die mesopotamische Umwelt zeigen, durchaus nicht der prophetische Bezug zur geistesgeschichtlichen Umwelt und historischen Situation fehlt. Die gute Formanalyse von

40, 1-8 und die Erklärung dieses Abschnitts als Himmelsszene (die somit den Berufungsberichten anderer Propheten entspricht und ein entscheidendes Pendant im letzten, sozusagen posthumen Gottesknechtslied hat) führt unmittelbar in die Spannung hinein, die II-Jesajas ganze Botschaft und, wenn man Preuss' einleuchtender Deutung der Gottesknechtlieder folgen will, auch sein Leben bestimmte: « Im Himmel ist... bereits der Befehl zu Dingen gegeben, die auf Erden bisher weder sichtbar noch hörbar sind... » (S. 35). Man ist versucht, eine Parallele zur ganz ähnlichen Situation der Johannesoffenbarung im Neuen Testament zu ziehen und versteht jedenfalls gut den treffenden Ausdruck vom « Trostamt der Apokalyptik » (S. 109), auf das der Verfasser vom « Wurzelgrund » der Prophetie II-Jesajas her ausblickt.

Trost war ja auch das eigentliche Amt des Propheten nach 40, 1, Trost in der konkreten Situation des Exils in fremder und heidnischer Umwelt. So hat auch die Götzenpolemik, die nicht als weisheitliches Gut auszugrenzen ist, « seelsorgerliche Absicht » (S. 53). Allerdings fiel dieser Trost wohl anders aus, als es die Angesprochenen und vielleicht auch der Prophet selbst erwartet hatten. So wird ja bekanntlich Kyros, der heidnische König, als Messias, d.h. innerhalb der Tradition des Alten Testaments nicht als künftiger, wohl aber als gegenwärtig vom Gott Israels eingesetzter König (S. 81), begrüßt. Ob sich — menschlich gesehen — II-Jesaja hier geirrt hat, möchte die Rezensentin noch stärker bezweifeln als der Autor des Buches: Der oft genannte (Preuss meidet das allzu glatte Wort mit Recht) Universalismus II-Jesajas bedeutet wohl eine Ausweitung der Verkündigung ins Universale, aber doch nicht von Israel weg: « Jahwes Heilshandeln » (Exkurs 6), d.h. die « Gerechtigkeit Gottes » (*sdq, sdqh*) in ihrer « Engführung im Singular » (S. 85) gegenüber den früheren Belegen der einzelnen « Gerechtigkeitserweise » oder « Heilshandlungen » Gottes im Plural erweist sich als ein die ganze Welt umfassendes, sich vielleicht in einzelnen Aufgipfelungen (*sdqwt*) manifestierendes, aber doch einheitliches Heilshandeln des einen Herrn der Welt, der Israels Gott und der Herr der Völker ist und somit auch den heidnischen König über Israel einsetzen kann, um seinen Plan durchzuführen. In diesem grossen Zusammenhang geht es doch wohl um den Erweis, « wer allein und wirklich Gott ist » (S. 91). Ob Kyros das für sich annahm oder nicht, ist gemessen an dieser Grundbotschaft gleichgültig, denn die « Götter schweigen weiterhin », sie müssen von ihren Verehrern vertreten werden, « Jahwe hingegen antwortet selbst ». (S. 68)

Die « Tröstung » der Verkündigung des Propheten richtet sich an das Volk im Exil, dessen Ende — auf Erden jedenfalls — noch nicht greifbar ist, und macht gerade durch die Bezugnahmen auf die heidnische Umwelt dieses Exil als ein Mittel zur Heiligung des Namens Gottes unter den Völkern verstehbar. Darin liegt der eigentliche Trost für Israel, und darin wird wohl auch, wenn wir der Deutung der Gottesknechtlieder, die Preuss gibt, folgen dürfen, der Sinn des nachträglichen Erkennens vom stellvertretenden Leiden des Knechtes zu sehen sein. So kämen dann übrigens auch wieder die kollektive Deutung der Worte vom Gottesknecht auf Israel und die individuelle — auf den Propheten selbst — in einer nachkritischen Sicht zusammen: Spiegelt doch das Leiden des Knechtes — es scheint der Rezensentin einleuchtend, hier auch an ein konkretes Leiden von seiten der heidnischen Umwelt (vielleicht gerade aufgrund der politischen Einbettung der Prophetie?) zu denken, wie Preuss (S. 103) es andeutet —, wie sich im Nachhinein herausstellt, in seiner äussersten Verlassenheit die Preisgabe des Volkes, für das er als Repräsentant einsteht. Die letzte Beglaubigung der Sendung des Knechtes im letzten Gottesknechtlied (52, 13-53, 12) schliesst darum zugleich den mit 40, 1 eröffneten Prozess ab und entscheidet ihn in der bevollmächtigten (53, 11) Erkenntnis vom niedrigen Weg der Verwirklichung dessen, was « im Himmel » beschlossen ist. II-Jesajas « grosser Irrtum » (S. 107) wird damit doch wohl als der grosse Irrtum seiner Hörer enthüllt, wenn auch in der Barmherzigkeit des erkennenden « Wir » des letzten Gottesknechtliedes. So scheint es der Rez. durchaus möglich, dass in diesem Lied bereits die erste — und entscheidende — Stufe der von Preuss abschliessend dargelegten « Wirkungsgeschichte » II-Jesajas gelegt ist, vielleicht in der Nachinterpretation (liesse sich so nicht das formale Problem von 52, 13-15. 53, 11b f. im Verhältnis zu 53, 1-11a lösen?) eines auf den Propheten selbst zurückgehenden Wortes.

Diese Überlegungen, v.a. was die Auslieferung des Knechtes (an die Fremden) als Verdichtung der Auslieferung Israels im Exil und das Umdenken über sein Leiden als Selbstbesinnung und Selbstfindung des Gottesvolkes betrifft, mögen zum Teil allzu gewagt über das hinausgehen, was Preuss in seiner soliden Untersuchung vorgelegt hat. Ihm kommt das Ver-

dienst zu, die Gottesknechtlieder als integralen Bestandteil der Verkündigung II-Jesajas verstehen zu lehren und dabei mit der Besprechung gerade des letzten Liedes 52, 13-53, 12, in dem vom Knecht nur in der 3. Person (aus dem Munde Dritter) die Rede ist, den Schwierigkeiten nicht auszuweichen, sondern sich ihnen klärend zu stellen. Welche Stellung und Bedeutung diesem Lied endgültig zukommt, wird jeder Leser für sich erneut zu fragen haben und dabei die endgültige Antwort umso dringender erwarten.

Ina Willi-Plein

Leo Baeck, EPOCHEN DER JÜDISCHEN GESCHICHTE. Reihe Studia Delitzschiana, Band 16, W. Kohlhammer, Stuttgart 1974, 136 S.

Hans I. Bach gibt in seiner Einleitung über die in diesem Band gesammelten Vorlesungen vom 16. Januar bis zum 9. Juli 1956 an, dass wir es praktisch mit der letzten Arbeit Leo Baecks zu tun haben. Die weiteren von ihm geplanten Vorlesungen — er sah die jüdische Geschichte in vier je etwa tausendjährigen Epochen — blieben unausgeführt. Der vorliegende Band ist somit ein unvollendet beliebtes Werk, aber vollendet im höheren Sinne, wie Bachs « Kunst der Fuge » oder Schuberts « Unvollendete ». Ein kostbares Vermächtnis und zugleich ein Auftrag an uns.

« Bahnet den Weg ! » Dieses von Leo Baeck am Schluss seines Buches zitierte Prophetenwort aus Jesaja kann man getrost über das ganze Buch stellen, ja als ein Leitmotiv von Baecks Verhalten ansehen.

Man darf auch bei einem Mann wie Leo Baeck nach den schweren Erfahrungen seines eigenen Lebens fragen : Was konnte ihn veranlassen, noch einmal zur jüdischen Geschichte so grundlegend Stellung zu nehmen ? Mir scheint, gerade diese schweren Erfahrung für ihn und alle seine Zeitgenossen in der sogenannten « Endlösungs »-Zeit in Deutschland waren die Veranlassung, darüber nachzudenken, wo die Quellen der Kraft zum Durchstehen und Überwinden und zur weiteren Gestaltung der Zukunft liegen.

Wir werden also bei diesem Buch mit hineingenommen in die erste Epoche der israelitisch-jüdischen Geschichte, die B. von etwa 1500 bis 500 v. Chr. ansetzt, also vom Aufenthalt in Ägypten bis zum babylonischen Exil. In einer geradezu erregenden Art wird unterschieden zwischen dem Besonderen, dem Unvergleichlichen der jüdischen Geschichte und den Elementen, die auch bei anderen Völkern während derselben Zeitepoche in Erscheinung treten und die sich mit jüdischem Denken und Handeln vergleichen lassen.

Die Ergebnisse der Bibelkritik veranlassen B., von der rein chronologischen — im biblischen Sinn — Folge abzugehen und statt dessen als Leitfaden die zuverlässigen Spuren im Gedächtnis der Völker zu benutzen, wie Orts- und Länderangaben und Rechtsgebräuche. Mit diesen Wegweisern wird abgegrenzt, und die Vorgeschichte bis zum Auszug aus Ägypten wird so zum entscheidenden Abschnitt der Aussonderung aus den andern und zur Volkswerdung, wie sie in einzigartiger Weise in der Wüste vor sich geht.

In der Wüste ereignet sich dann die für alle Zeiten prägende Gottesoffenbarung in Ex. 6, 3 mit der Selbstbezeichnung Gottes, die nur diesem Volk der Israeliten angehört : das Tetragrammaton JHWH (das später, weil man dieses Wort selbst mit ehrfürchtiger Scheu umgab, mit « *Adonai* » umschrieben wurde), « Ich bin, der ich bin » — also ein Versuch, das Unaussprechbare aussprechbar zu machen. Dieses Wort JHWH ist so Eigenbesitz des israelitischen Glaubens, des israelitischen Denkens geblieben und ist in seinem Grundsinn in keine andere Sprache eingedrungen. Dies ist die erste Erfahrung am Sinai, die Mose, dem Mann Gottes und dem jüdischen Volk zuteil wurde und die zusammen mit der Thora, der Gesetzgebung, die Stämme zum Volk einte. Es äussert sich darin auch eine gegenüber anderen Religionen grundsätzlich verschiedene Haltung : Dieses : « Ich bin der Herr, dein Gott... Du sollst... » ist gewissermassen der Kern der ganzen israelitischen Religion, und alles andere ergibt sich daraus.

Mit diesem Rüstzeug wird nun die ganze weitere Geschichte untersucht, allem voran die besondere Aufgabe der Propheten. Gewiss, Prophetie ist kein Sondergut der jüdischen Geschichte, aber die Besonderheit des jüdischen Prophetentums grenzt sie doch von allen anderen ähnlichen Phänomenen ab. Wir erfahren die allmähliche Herausbildung des Prophetentums (B. sieht in den Propheten religiöse Genies und Sozialrevolutionäre) und werden bekannt gemacht mit der Eigenart der Sprache und des Denkens der Propheten, gekennzeichnet durch den Monolog gegenüber der Dialogform griechischen Denkens. Ein wesentliches Element ist auch

die sprachliche Form, die das Zukünftige in die Gegenwart hineinnimmt und damit im aktuellen Geschehen oft auch schon das Zukünftige vorwegnimmt.

Der Einbruch der Transzendenz in Leben und Handeln der prophetischen Persönlichkeit wird von B. als « Logik der Paradoxie » bezeichnet und dieses Verhalten als das Entscheidende der menschlichen Existenz überhaupt erkannt. So kann denn B. auch sagen : « Das, was in der rationalen Denkweise undenkbar ist, ist in der prophetischen Denkweise die Wahrheit », nämlich der immerwährende Auftrag, den Forderungen Gottes in dieser Welt zur Verwirklichung zu verhelfen, das kommende Reich zu bauen, hier und inmitten dieser scheinbar so heillos verwirkten Erde.

Daraus ergibt sich zwangsläufig, dass jede Epoche immer wieder mit dem gleichen Auftrag antritt, und dass das Judentum gerade diese Aufgabe immer wieder erneut in die Zeit hineinzugestalten hat und damit auch immer wieder neue Kraft empfängt.

Diese prophetische Denkweise, die die Kraftquelle der Geschichte des jüdischen Volkes war und geblieben ist, schafft die Epochen, die den alten Ideen den neuen Ausdruck bereiten. Dieser Prophetismus hat auch in der Kirche weitergewirkt, und uns bleibt damit die Aufgabe, diese ungeheure Kraftquelle auch für uns wirksam zu machen.

Das Buch enthält darüber hinaus noch eine Fülle unausgeschöpfter Anregungen, gleichsam als Zwischenbemerkungen, die einer weiteren wissenschaftlichen Behandlung durchaus wert wären, so z.B. die souveräne Behandlung der Staatsautorität durch die Propheten und die gefährliche Bindung der Religion an den Staat, wie sie Luther vorgenommen hat und wie sie im Calvinismus wieder aufgegeben wurde.

Die Bemerkungen über Augustinus und Luther dürften manche Kontroverse hervorrufen, aber das ist nicht das Entscheidende. Das geradezu Erregende ist der Eindruck, dass hier ein Mann aus der Fülle dieser Prophetie sein eigenes Leben gestalten und vorbildlich auch für andere vollenden konnte ; vor allem auch, dass uns allen dieser unauslotbare Schatz zur Verfügung steht und für uns in Jesus Christus, dem fleischgewordenen Worte Gottes, seine Erfüllung gefunden hat.

Gertrud Schaaf

Reinhard Rürup, EMANZIPATION UND ANTISEMITISMUS. Studien zur « Judenfrage » der bürgerlichen Gesellschaft. Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 15. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 208 S.

In den Beiträgen dieses Buches unternimmt der Vf. den Versuch, die moderne « Judenfrage » nicht mehr isoliert, sondern im Gesamtzusammenhang von Aufstieg und Krise der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts neu zu deuten, und zwar eben aus den beiden sehr unterschiedlich verlaufenden Grundformen der Emanzipation und der Behandlung der Judenfrage in ihrem Rahmen.

Entgegen der sonst üblichen vermuteten Kontinuität in der Frage der Ablehnung der Juden wird hier der Nachweis versucht, dass und warum mit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein völlig neuer Aspekt in der Einstellung zur sogenannten « Judenfrage » auftritt, der dann letzten Endes zu der schrecklichen Katastrophe der « Endlösung » führte.

Zwei Bewegungen sind es im 19. Jahrhundert, die miteinander konkurrieren, und zwar teilweise miteinander, aber auch gegenläufig :

1. die im Aufstieg befindliche bürgerliche Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert und ihr Weg zu einer liberalen kapitalistischen Ordnung und daneben die Lösung der « Judenfrage » im Sinne der Emanzipation, d.h. der rechtlichen Gleichstellung und sozialen Integration der Juden, und

2. deren Umschlag oder Rückläufigkeit mit dem Augenblick, in dem die Krise der bürgerlich-liberalen Wirtschaft und des gewonnenen Gesellschaftssystems im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts einsetzt.

Deutschland kommt in der Geschichte der europäischen Judenemanzipation ein besonderer Platz zu, denn hier wurde zuerst der Gedanke der Emanzipation programmatisch ausgesprochen und auch zu verwirklichen versucht. Es ist umso erstaunlicher, dass gerade in diesem Lande dann die Lösung in ihr Gegenteil umschlagen konnte und zu der schrecklichen « Endlösung » Anlass gab.

In vier Beiträgen werden wir in das Problem eingeführt. Der erste Beitrag behandelt

« Die Judenemanzipation und die bürgerliche Gesellschaft in Deutschland im Zeitraum zwischen 1780 und 1870 », wobei deutlich zwei Phasen unterschieden werden : die Judenemanzipation von 1780 bis 1815, und dann wieder von 1840 bis 1870.

Im zweiten Abschnitt wird anhand der Emanzipation der Juden in Baden in einem begrenzten Raum die raue Wirklichkeit der Durchführung der so hochherzig begonnenen Aufgabe geschildert.

Im dritten Abschnitt wird der Entstehung des modernen Antisemitismus als Produkt der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts nachgegangen, vor allem auch dem Scheitern der Integration, mit der man Totalassimilation und damit das Verschwinden der Juden erhofft hatte. Die gesamte politische Konstellation mit der Krise der liberalen Politik und den damit einsetzenden gegenläufigen Protestbewegungen gegen die Postulate der Menschen- und Bürgerrechte wie gegen die liberal-kapitalistische Wirtschaftsordnung, bildete den Nährboden für den modernen Antisemitismus im Übergang von einer Epoche der bürgerlichen Gesellschaft zu einer entstehenden neuen Gesellschaftsform im ausgehenden 19. Jahrhundert.

Der vierte Beitrag gibt dann eine Darstellung über Entstehung, Funktion und Geschichte eines Begriffs, der in einem fünften Beitrag noch eine Erläuterung über die Entwicklung der modernen Antisemitismusforschung folgt. Ein sechster, als « Ansatz » bezeichneter Beitrag liefert zusätzliche Anmerkungen zur Begriffsgeschichte.

Die überzeugenden Darlegungen des Vf.s fordern eine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Antisemitismus, die nicht nur auf Analyse, sondern auf Therapie hinzielt. Er schliesst deshalb auch mit der Bemerkung, dass Antisemitismusforschung in ihrem Selbstverständnis stets praktische Wissenschaft sei. Ob sie es auch in der Wirklichkeit sein kann, sei allerdings eine Frage, die noch der Beantwortung harre.

Gertrud Schaaf

Boleslaw Grzes, Jerzy Kozłowski, ALEKSANDER KRAMSKI : NIEMCY W POZNANSKIEM WOBEC POLITYKI GERMANIZACYJNEJ 1815-1820 (Die Haltung der Deutschen im Posener Land gegenüber der Germanisierungspolitik 1815-1920), ed. Lech Trzeciakowski, Poznan : Instytut Zachodni 1976 (= Studium Niemcoznawcze Instytutu Zachodniego Nr. 29), 472 S., 90,— zł.

Erklärtes Ziel der Autoren ist es, eine analytische wie synthetische Darstellung « des Verhältnisses der deutschen Bevölkerung zur Germanisierungspolitik sowie der Verteidigungsaktion der Polen, also eines Problems, das zu den Grundfragen der Geschichte des Grossherzogtums Posen gehört », zu liefern (S. 13). Infolge dieser Aufgabenstellung wird das Buch naturgemäss eher die Aufmerksamkeit derer auf sich lenken, die sich mit der Geschichte der deutsch-polnischen Beziehungen beschäftigen. Nichtsdestoweniger sei es aber auch denen zur Lektüre empfohlen, die an der Geschichte der Juden in der Provinz Posen interessiert sind. Wenngleich die Autoren keines der Kapitel ihrer übersichtlich, streng nach chronologischen Gesichtspunkten gegliederten Arbeit speziell jüdischen Belangen gewidmet haben, so finden sich doch in der überaus materialreichen Untersuchung vielerorts wertvolle Hinweise darauf, in welcher Weise Juden als Betroffene oder (aktiv) Beteiligte in die Auseinandersetzungen zwischen Deutschen und Polen einbezogen waren. Immerhin stellten die Juden ja einen nicht unbedeutenden Bevölkerungsanteil in der Provinz (vgl. Bergmann, Zur Geschichte der Entwicklung der deutschen, polnischen und jüdischen Bevölkerung in der Provinz Posen seit 1824, Tübingen 1883). Zunächst zwar lebten sie eher abgesondert, unter sich, doch ebnete die seit 1833 durch E. Flottwell erlaubte und ermöglichte sog. Naturalisierung allmählich den Weg zur Assimilation in erster Linie an die Deutschen (vor allem nach 1848), was sicher nicht zuletzt durch die Einführung der deutschen Sprache in den jüdischen Schulen begünstigt wurde (S. 22). Gleichermassen finden wir natürlich aber auch « polonisierte » Juden, die sich durch ihren Einsatz für polnische Belange verdient gemacht haben (S. 59.78 u.ö.). Indessen blieb es das Los der Juden — wie immer wieder zu lesen ist —, « zwischen den Stühlen sitzen » zu müssen : Betrachteten Polen sie als Deutsche oder zumindest als Parteigänger der Deutschen (S. 128.196 u.ö.), wurden sie doch von diesen keineswegs als gleichberechtigt anerkannt, sondern mussten mühevoll — wie auch andernorts in Europa — um ihre Rechte ringen (S. 137 u.ö.).

Ohne Zweifel bereichert die angezeigte Arbeit die Literatur zur Geschichte der Provinz

Posen um eine Position, die Beachtung verdient; und wen immer sprachliche Schwierigkeiten nicht an ihrer Lektüre hindern, wird sie mit grossem Gewinn beenden.

Stefan Schreiner

FESTSCHRIFT FÜR AXEL TORM. Forlaget Savanne, Christiansfeld, Dänemark, 1977, 158 S.

Die skandinavischen Länder haben Juden in ihrem Bereich erst ziemlich spät in kleinen Zahlen kennengelernt, und sie sind in bemerkenswerter Weise von Antisemitismus frei geblieben. Ihre Kirchen haben einzelne kräftige Zeichen der Solidarität mit diesem Volk gegeben, so in der Hilfe zur Flucht und zum Überleben durch schwedische und dänische Christen; so im Protest der dänischen Gemeinden gegen die Judenpolitik der deutschen Besatzungsmacht oder unlängst in breiten Aktionen der norwegischen Israelsmission mit dem Ziel, ihre Regierung zu einer deutlicheren solidarischen Haltung mit dem Staat Israel zu bringen.

Dies aber wurzelt in geistlichen Überzeugungen, die sich nicht ohne Zeugnis für Christus, und das auch gegenüber Juden, artikulieren. Die schwedische Israelmission hat sich in eine Organisation für « Kirche und Judentum » umbenannt, die anderen skandinavischen Kirchen halten an dem Begriff und Namen der Mission fest.

Die Festschrift für Axel Torm, langjährigen Mitarbeiter und führende Gestalt der dänischen Israelmission, kann als ein repräsentativer Querschnitt durch skandinavische theologische Aussagen zum Thema Kirche und Israel gelten.

Sigurd Granild findet im Sprechen des Alten Testaments von der « guten Hand Gottes » dieselbe Linie göttlicher Kondeszendenz, die das Neue Testament prägt. Niels Nielsen untersucht die Verwandtschaft zwischen dem Vater-unser und dem Kaddisch-Gebet, von dem er meint, dass Christen es beten können. Aarne Toivanen untersucht zentrale Begriffe bei dem rabbinisch geschulten Paulus mit linguistischen Methoden. Henry Rasmussen behandelt Umkehr und Heil im jüdischen (d.h. besonders rabbinischen) und christlichen (d.h. neutestamentlich-lutherischen) Verständnis; auch er arbeitet die grosse sachliche Nähe und den letzten Unterschied im Zentralen heraus.

Zu diesen bibeltheologischen Beiträgen treten drei historische und ein grundsätzlicher Beitrag. Göte Hedenquist legt die (noch immer mangelhafte) Bedeutung des Alten Testaments in der Predigt seiner, der schwedischen, Kirche dar. Poul Henning Jörgensen skizziert jüdische Beiträge zur Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts — Kohlen, Cook, Buber, Baeck, Rosenzweig, Werfel, Schoeps, Ben-Chorin. Er arbeitet das spezifisch Jüdische an ihnen heraus. Anker Gjerding stellt knapp und ausgewogen dar, wie die ökumenische Bewegung sich dem Thema des jüdischen Volkes genähert hat.

Besonderes Gewicht hat der Beitrag von Magne Saebö: Das Evangelium und unser Zeugnis. Es geht dabei um die Frage, wie sich Dialog und Mission zueinander verhalten und was das für das Verhältnis von Juden und Christen bedeutet. Der Verfasser skizziert Anliegen und Entwicklung des Dialog-Themas. Er arbeitet — als Alttestamentler — heraus, dass die biblische Offenbarung vom ersten Gebot her dem Heidentum nicht dialogisch entgegenkommt, sondern in unbedingter und ausschliessender Verbindlichkeit um der Einheit Gottes willen gegenübertritt. Diese Verpflichtung der tragenden Offenbarung gegenüber bejaht nun Saebö auch für die Christenheit und stellt von daher bestimmte Aussagen ökumenischer Dialog-Theologien in Frage. Nicht in Frage gestellt wird der Dialog als die gebotene Form der Kommunikation zwischen gleichwertigen Partnern; aber es wird bestritten, dass der Mensch und die Gemeinschaft das alles beherrschende Thema legitimen Dialogs sein können, ohne dass die Verpflichtung gegenüber dem Einen Gott der Bibel und die Begründung der Christenheit in Christus gefährdet sind.

Diese Beiträge aus Skandinavien mag jeder Leser in seine Kategorien einordnen; Ausdrück unbewältigter Vergangenheit oder latenter Antisemitismus sind sie jedenfalls nicht.

Niels-Peter Moritzen

Ludwig u. Margrit Hönig (Hsg.), OTTO BRUDER, AUS SEINEM LEBEN UND WIRKEN. Evangelisches Verlagswerk Stuttgart. 232 S.

Das Buch wurde im Auftrag von Freunden und in Gemeinschaft mit diesen herausgegeben und stellt einen Querschnitt durch das Leben und Wirken dieses Mannes dar.

Otto Bruder, mit dem bürgerlichen Namen Otto Salomon, ist nur ein knappes Jahrzehnt

jünger als Carl Zuckmayer und entstammt wie dieser dem häufig mit dem « Dreieck Mainz-Mannheim-Frankfurt » bezeichneten liberalen Milieu des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Mit Zuckmayer verbindet ihn auch das Schicksal, im Dritten Reich emigrieren zu müssen. Wie unterschiedlich sind aber die Lebenswege dieser beiden Männer verlaufen !

Im 1. Teil, « Aus meinem Leben », wird zum erstenmal eine Biographie veröffentlicht in Form von Auszügen, die B. kurz vor seiner Emigration 1938 niederschrieb. Sie enthält das wichtige Ereignis — man möchte es sein « Damaskuserlebnis » nennen, — das er aus der ersten Kenntnis des Neuen Testaments, und zwar aus dem 14. Kapitel des Johannesevangeliums, erfuhr und das sein Leben auf eine völlig neue Basis stellte. Dieses Wort : « Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater, denn durch mich » brachte ihm die Gewissheit, die fortan sein Leben bestimmen sollte. (Dieses Wort ist nach einem Selbstzeugnis Gustav Heinemanns übrigens auch dessen entscheidendes Bibelwort für seinen Glaubensweg gewesen.)

Man hätte annehmen können, dass sich bei einem jungen Mann aus einem aufgeklärten, nicht praktizierenden jüdischen Hause nun nach dieser Glaubenserfahrung ein mehr intellektueller, theologisch orientierter Weg abgezeichnet hätte. Davor bewahrte ihn nach seinen eigenen Aussagen die Entdeckung der Blumhardt'schen Welt, die « eine Umwälzung » seines Denkens der Bibel gegenüber zur Folge hatte und die, wie er selbst schreibt, eine eingehende schriftstellerische und verlegerische Beschäftigung mit dem Blumhardt'schen Gedankengut zeitigte und schliesslich die Herausgabe des « Blumhardt-Breviers » anregte.

In Romanen, Dramen, Essays, Gedichten und in einem ausgedehnten Briefwechsel können wir so die Reifung dieses Mannes gerade auch in den schweren Stationen seines Lebens gleichsam mitvollziehen und daraus selbst Anregung und Weisung entnehmen. Wie versteht beispielsweise er zu trösten, indem er aus dem eigenen Erleben auf den einzigen Trost verweist, der ihm und jedem, der davon Gebrauch macht, widerfahren kann. (Ich meine den Brief an einen Kriegsgefangenen vom 9. Sept. 1947.)

Manches mag der Form nach veraltet erscheinen in seinen Gedichten und Dramen. Das Anliegen aber, das darin zum Ausdruck kommt, bleibt zeitlos gültig und wird immer wieder Menschen auf den Weg bringen, den er in der Nachfolge gegangen ist. Man wird dieses Buch nicht ohne innere Anteilnahme lesen und aus der Hand legen können.

Gertrud Schaaf

Elias Canetti, DIE GERETTETE ZUNGE. Geschichte einer Jugend. Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1977, 375 S.

Es bereitet zweifellos Vergnügen, dies Buch zu lesen. Man freut sich an der schönen, klaren Sprache, und « die Geschichte einer Jugend » bewegt einen und wirkt in einem nach. Endlich wieder einmal ein Buch aus dem Sektor « Belletristik » — man darf es wohl trotz des autobiographischen Gehalts dort einreihen —, das zu lesen sich lohnt ! Persönlich hätte ich erwartet und gewünscht, dass « das Jüdische » an dieser Jugend stärker betont und zum Ausdruck käme. Immerhin : man lese das Kapitel « Die Petition » (S. 288-298) ! Ein jüdischer Freund meinte nach der Lektüre dieser Seiten allerdings : « Wenn Antisemitismus nur immer so einfach zu erklären und zu beseitigen wäre ! »

LS

Mascha Kaléko, IN MEINEN TRÄUMEN LÄUTET ES STURM. Gedichte und Epigramme aus dem Nachlass. Deutscher Taschenbuch Verlag, September 1977. 159 S. DM 5.80

Die Gedichte der Mascha Kaléko waren für mich ein herrlicher Fund. Ich finde sie wunderschön und ich möchte jedermann auffordern, sie zu lesen. Sie sind schlicht, klar, einfach, gehaltvoll. Man wird immer wieder zu ihnen greifen, sie gar auswendig lernen...

Sehr gut und erleuchtend ist auch das gehaltvolle Vorwort der Herausgeberin : Gisela Zoch-Westphal.

Eines der Gedichte sei hier mitgeteilt, die anderen möge man selber lesen :

Kurzes Gebet.

Herr, lass mich werden, der ich bin
In jedem Augenblick.

Und gib, dass ich von Anbeginn
Mich schick in mein Geschick.
Ich spür, dass eine Hand mich hält
Und führt, — bin ich auch nur
Auf schwarzem oder weissen Feld
Die stumme Schachfigur.

L. S.

Charlotte E. Zernik, IM STURM DER ZEIT. Ein persönliches Dokument. Econ Verlag, Düsseldorf. 120 S.

Woran liegt es wohl, dass man über diesem Büchlein beim Lesen — trotz der bewegenden Thematik: Verfolgung unter Hitler, Emigration — nicht warm wird? Der Verlag betont die sachliche, nüchterne Darstellung. Mir erscheint sie hölzern und allzu persönlich zugleich. Schade! In unserer ach so schnelllebigen Zeit wäre ein immer wieder neues Besinnen auf die Judenverfolgungen, auch wenns weh tut, nützlich und gut. Das persönliche Dokument der Charlotte E. Zernik scheint mir aber diesen Dienst nicht tun zu können.

L. S.

Gertrud Kurz, UNTERWEGS FÜR DEN FRIEDEN. Erlebnisse und Erfahrungen. F. Reinhardt Verlag Basel. 152 S. 1977.

Gertrud Kurz braucht man nicht vorzustellen. Sie wird als « Flüchtlingsmutter » und Kämpferin für den Frieden unvergessen bleiben.

Im vorliegenden Bändchen hat Rosmarie Kurz einige ihrer Briefe, Ansprachen, Geschichten und Gedanken gesammelt. Sie schreibt, dass sie dies nur mit Zögern tue, weil das Bild unvollständig bleibe. Das ist verständlich: man kann so ein Leben der Hingabe nicht erschöpfend darstellen. Aber viele werden dankbar zu diesem Büchlein greifen. In unserer kurzlebigen Zeit, wo man so vieles so rasch vergisst, sind solche Zeichen der Erinnerung nötig und hilfreich.

L. S.

Jeanne Hersch, DIE HOFFNUNG, MENSCH ZU SEIN. Benziger-Verlag 1976, S. 176.

Unter dem Titel « Die Hoffnung, Mensch zu sein » hat der Benziger Verlag verschiedene Vorträge und Essays der Genfer Philosophin Jeanne Hersch herausgegeben. « Die Hoffnung, Mensch zu sein » ist der Titel eines dieser Referate. Darin stehen z.B. die bedenkenswerten Sätze wie: « ... Keine gesellschaftliche Ordnung und kein wissenschaftliches Planen kann den Tod abschaffen... Der Tod, das Leiden, das Erleben der Untreue, das alles gehört zu der menschlichen Bedingtheit. Würde man das Leiden endgültig durch irgendwelche chemischen Mittel — durch Psychopharmaka zum Beispiel — abschaffen, dann hätte man den Menschen abgeschafft. Das Leid, Mensch zu sein, muss in Kauf genommen werden... « Zum Menschsein, oder besser: zum Menschwerden gehört auch, dass « etwas, was ohnmächtig und fast sinnlos erscheint und fast wirkungslos bleiben muss, doch getan, doch gesagt werden muss... Immer wieder gab es Menschen, die das Unmögliche aus dieser Herausforderung heraus getan haben. Manche haben es allen Umständen zum Trotz gewagt und erreicht, Mensch zu werden. Dadurch haben sie für alle dem Leben Sinn gegeben » (S. 72).

« Dem Leben Sinn geben » —, das ist wohl das tiefste Anliegen dieses Buches. Schön ist es, dass es in einer so klaren, einfachen, allgemein verständlichen Sprache geschrieben ist. So tut es wirklich einen grossen Dienst.

L. S.

Kees Wayman, DE MYSTIEK VAN IK EN JIJ (La Mystique du « Je et Tu »). Une nouvelle traduction du « Ich und Du » de Martin Buber, avec une introduction, une explication et un examen approfondi de son système de base. Thèse de théologie soutenue à l'Université de Nimègue (Pays-Bas). Erven J. Bijleveld, Utrecht 1976, 607 p.

Après avoir donné une bibliographie complète des écrits de Buber et sur Buber, W. situe d'abord Buber en son temps. Il montre l'évolution de la pensée de Buber à travers ses conférences, ses articles et ses études, entre autres sur Nietzsche et Jacob Böhme, et surtout à travers

ses écrits sur le Hassidisme, ce courant du judaïsme, dont la caractéristique est la vie-en-relation, et où l'amour est entendu comme milieu entre les créatures, comme milieu divin.

« L'amour pour les vivants est, selon Buber, l'amour pour Dieu », car, ainsi que le disait le Baal Schem, « Dieu est l'essence (das Wesen) de chaque chose. Celui qui non ébloui par l'apparence regarde l'essence des choses, voit Dieu... Partout, à chaque instant, il est donné à l'homme de s'unir avec Dieu ». Ainsi l'homme relie le monde à Dieu.

Il s'agit pour nous tous, à partir de notre être clivé en deux, d'aboutir à l'unité, et cela n'est possible que par la reconnaissance et la compréhension de nous-mêmes, suivie de la réconciliation intérieure.

Ici le Judaïsme a un rôle important à jouer : celui d'unificateur.

W. fait alors ressortir la genèse du *Je et Tu* dans la vie et dans la pensée de Buber.

Buber était très sensible au phénomène de la dualité du monde et lui-même se voyait à un carrefour :

— d'une part, d'une civilisation déclinante, dans laquelle l'homme est peu à peu écrasé par les conventions, la rentabilité, l'idée trop exclusivement rationaliste et déterministe de l'histoire, et où la religion s'est figée en dogme,

— d'autre part, d'une culture qui germe et où l'homme redevient créateur, vivant en relation personnelle avec tout ce qui l'entoure, y compris la nature, pour aboutir à Dieu ; ce qui lui demande un changement de mentalité, un retournement vers le vrai.

Je et Tu reflète cette dualité dans la structure même du livre. Buber y écrit notamment :

« L'homme moderne est l'homme le plus malade de tous les temps, et d'une maladie qui ne ressemble à celle d'aucune autre époque précédente. »

Spencer et Darwin, comme Spengler et Marx ont collaboré pour former une croyance à la fatalité, plus tenace et plus angoissante que tout ce qu'on avait connu auparavant : l'homme ainsi dominé par le monde devenu un « cela » pour lui, est bien forcé de voir dans le cours invariable des choses érigé en dogme, une logique qui introduit un peu de clarté. Pourtant, il n'a pour seule issue que le retour de tout son être à la relation vraie, le « Tu ».

La vie personnelle vraie et la vie publique vraie sont deux formes de cette relation. Mais, en même temps, Buber nous donne cet avertissement : « Le monde du Tu ne t'aide pas comme fait la civilisation, il ne t'aide qu'à pressentir l'éternité. Il te retire de cette spiritualité éparse, débilitée, dégénérée, contradictoire, qui aujourd'hui tient lieu d'esprit. »

W. donne ensuite du *Je et Tu* la présentation suivante :

— La première partie du livre part de la constatation du règne universel de la dualité dans le monde qui, lui-même, peut être un « cela » ou un « tu », ainsi que dans l'attitude de l'homme qui devient un « je » envers un « cela », ou un « je » pour un « tu ».

— La deuxième partie analyse jusqu'en ses phases extrêmes les rapports du « je » envers le « cela » ; elle montre la croissance toujours grandissante du monde du « cela », qui finit par dominer et écraser l'homme, figé dans l'isolement de son être érigé en absolu, et qui a coupé tout contact vrai avec tout ce qui l'entoure par son rationalisme outrancier.

— La troisième partie va jusqu'au bout de la relation « je »-« tu ». Elle fait entrevoir comment l'homme, en s'ouvrant au « tu », de toute réalité, arrive à découvrir le fondement même de cette réalité. Expérience fondamentale pour une nouvelle culture et une nouvelle vie religieuse. Buber y interpelle ainsi son lecteur : « Et si tu veux que je te le dise avec tout le sérieux de la vérité : l'homme ne peut vivre sans le 'cela', mais s'il ne vit qu'avec le 'cela', il n'est pas pleinement homme ».

Le *Je et Tu* est donc d'abord le témoignage d'une expérience mystique personnelle. W. la compare au « cantique du soleil » de François d'Assise et à la prière hassidique de Rabbi Levi Isaac de Berditchev : le « Tu » éternel salué dans chaque « tu ». L'homme doit accueillir toute réalité jusqu'au fond de son être et son être en sera transformé.

Le fait même que le *Je et Tu* soit le témoignage d'une expérience mystique personnelle explique assez pourquoi ce livre, qui devait être le premier de cinq volumes, n'eut pas de suite. La systématisation est restée inachevée comme chez Jean de la Croix, et comme chez ce dernier, le but a été d'aider autrui à trouver son chemin, à travers le dialogue avec chaque « tu », vers le « Tu » éternel.

Suit alors dans le livre de W. une nouvelle traduction intégrale du *Je et Tu* en hollandais, ainsi qu'une explication du livre paragraphe par paragraphe.

De plus, pour faciliter des travaux ultérieurs, l'auteur a établi un index des expressions principales utilisées par Buber avec leur traduction hollandaise et leur référence.

Bien qu'ayant cité la remarque de Buber : « Ce que j'avais à dire ne se réduit pas en un système », notre auteur s'emploie ensuite à extraire le système qui, selon lui, serait à la base du *Je et Tu* : le rapport ultime entre Dieu, l'homme et le monde réside dans « le mystère initial » de « la création intemporelle ».

En elle Dieu, l'homme et le monde sont séparés quant à l'être, mais ils constituent une relation : ils ont une liaison d'être ; cette liaison a une structure paradoxale qui « se manifeste, comme l'écrit Buber lui-même, dans un double mouvement : l'un, qui se détournant de l'origine première, entretient le Tout en état de devenir, et l'autre, qui, revenant à cette origine première, permet au Tout la rédemption dans l'être. Ces deux mouvements se déploient nécessairement dans le temps, mais ils sont enclos par grâce dans la Création intemporelle, qui, de façon inconcevable, est à la fois libération et retenue, abandon et liaison ». Cette liaison, ce rapport, s'exprime dans le temps par :

la séparation je..tu,
par la relation entre je et tu,
par le double mouvement je..tu, je..cela.

Ce rapport forme l'histoire mouvante de l'homme et du monde, et de l'homme et de Dieu. Il est inhérent à la Création. « Le mystère initial » de la « création intemporelle », que Buber n'explicite pas lui-même mais qui est l'horizon vers lequel tend le *Je et Tu*, ne se dévoile dans le temps que par la révélation.

L'histoire de l'homme et du monde forme une spirale : l'homme primitif ayant peu à peu la révélation du « tu », accède à la culture, et donne alors une forme à la vie religieuse et sociale. Cette forme devenant de plus en plus contraignante, la culture se fige en civilisation. Le monde devient un « cela », une fatalité.

Mais toute culture peut être suivie d'une nouvelle culture ou peut également se renouveler par l'intérieur. Chaque renouvellement forme le chemin par lequel la rédemption approche. (Ainsi, selon Buber, les prophètes, le christianisme primitif et le hassidisme ont été trois renouvellements de la culture juive.)

L'histoire de l'homme avec Dieu est aussi une spirale. Dieu se révèle. L'homme se conforme d'abord à l'attente de Dieu. A travers le temps, le sens de la présence de Dieu peu à peu se transforme en un savoir sur Dieu, qui, de plus en plus coupé de sa source, se décompose.

Mais dans cette décomposition même mûrit une nouvelle quête du vrai visage de Dieu. Toutefois, selon W., il y a deux ombres au tableau :

L'une est l'impossibilité pratique pour l'homme d'inclure tous les « tus » dans une relation Je-Tu absolue.

L'autre tient à Martin Buber lui-même qui n'explicite pas les conditions dans lesquelles la relation « je-tu », aussi bien entre l'homme et Dieu, qu'entre l'homme et le monde, se développe.

Enfin, dans l'approfondissement du système, W. confronte le *Je et Tu* avec ce qui, selon lui, est à la base de la pensée occidentale depuis Descartes, à savoir la philosophie du « causa sui », dont Buber n'intègre pas les valeurs positives ; il en déplace le centre : ce centre était en Je ; il est désormais entre Je et Tu.

Nous pouvons réellement donner notre admiration au travail énorme accompli par W. ; nous la tempèrerons toutefois par quelques brèves observations.

D'abord sur la forme :

Traduire comme il le fait une langue à déclinaisons dans sa propre langue, très voisine, mais qui ne se décline plus, sans ajouter de particules, obscurcit un texte déjà dense et difficile. De plus, créer des mots à l'instar de Buber n'est pas chose facile à réussir...

Puis une remarque sur le fond :

Vouloir faire « sortir » quand même un système du *Je et Tu*, faire ainsi abstraction volontairement de l'envoûtement qu'il avoue lui-même avoir subi à sa lecture, et cela, dans le but de pouvoir confronter ce « système » à celui d'autres penseurs, me semble fausser la pensée de Buber.

Changer un univers ouvert en un système clos me paraît la négation de ce que Buber

veut nous faire saisir (je ne dis pas : comprendre). C'est faire, malgré soi, et sans doute pour se plier aux nécessités d'un travail universitaire, du *Je et Tu* un « Je et Cela ».

Aussi, me semble-t-il qu'après avoir reçu du travail de W. une aide précieuse pour approcher le texte de Buber, il convient de ne pas en rester à ces analyses et de se remettre à l'écoute avec son cœur de la parole vivante que Martin Buber nous adresse :

« Non que l'intelligence scientifique et esthétique n'ait pas de rôle à jouer ; mais elle doit faire fidèlement son œuvre et s'abîmer dans la vérité superintelligible de la relation qui enveloppe tout l'intelligible...

... C'est là que le Tu apparaît à l'homme, ... »

Martine de Morant

E. Ziegler, JULIUS CAMPE - DER VERLEGER HEINRICH HEINES. Heine-Studien, in Verbindung mit dem Heinrich-Heine-Institut, Düsseldorf, herausgegeben von Manfred Windfuhr. Hoffmann u. Campe - Heinrich Heine Verlag, Hamburg 1976, 381 S.

E. Galley (Hrsg.), HEINE-JAHRBUCH 1976. 15. Jahrgang. Herausgegeben vom Heinrich-Heine Institut Düsseldorf. Hoffmann u. Campe, Hamburg 1976, 237 S.

K.Th. Kleinknecht (Hrsg.), HEINE IN DEUTSCHLAND. Dokumente seiner Rezeption. Deutscher Taschenbuch Verlag - Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1976. WR 4190. XXXII/176 S.

Julius Campe war von 1823 bis 1867 Inhaber des Verlages Hoffmann und Campe in Hamburg. Die Zeit vor 1848 war politisch weitgehend von reaktionären Tendenzen geprägt, Polizei und Zensur waren allgegenwärtig und nur wenige Verleger wagten es, das Risiko eines progressiv-oppositionellen Konzepts auf sich zu nehmen. Campe war einer dieser wenigen.

Die vorliegende Arbeit untersucht diese Verlegertätigkeit anhand eines reichen, bislang grossteils unveröffentlichten Quellenmaterials. Fast dreissig Jahre lang war Campe auch der Verleger Heinrich Heines. Man kann nicht sagen, dass diese Verbindung stets ungetrübt und harmonisch gewesen sei, doch konnte sie das auch angesichts so vieler « Imponderabilien » wie Zensureingriffe, Auseinandersetzungen um Manuskriptverwertung, schwankende Publikumsgunst und, last not least, Honorarkonflikte gar nicht sein. Dennoch hat Campe als Anreger und auch als Opponent einen bestimmenden Einfluss auf Heines literarisches Schaffen ausgeübt. Der Dichter hat seiner im « Wintermärchen » lobend gedacht :

Ich ass und trank mit gutem Appetit,
und dachte in meinem Gemüthe :
Der Campe ist doch ein grosser Mann,
Ist aller Verleger Blüthe,
Ein andrer Verleger hätte mich
Vielleicht verhungern lassen.
Der aber gibt mir zu trinken sogar ;
Werde ihn niemals verlassen.

Ein Quellen- und Literaturverzeichnis, ein chronologisches Verzeichnis der von 1823 bis 1867 bei Hoffmann u. Campe erschienenen Verlagswerke und ein Personenregister ergänzen diese interessante Studie.

Auch das Heine-Jahrbuch 1976 enthält wieder eine Fülle interessanter Beiträge. Besonders hingewiesen sei auf den Aufsatz von Margareth A. Rose, *Heines Fragment « Der Rabbi von Bacharach »*. Wie zitierten daraus einen Passus, der für Heines persönliche Einstellung charakteristisch ist (S. 47) :

... Don Isaak enthüllt sich auch als Apostat, aber in Umkehrung der Christen, die sich im ersten Kapitel als Juden ausgegeben haben, erscheint er als ein Jude, der die Maske des Christentums angenommen hat. Don Isaak trägt den Namen des erwarteten Sohnes und stammt auch aus dem Hause Davids, aber er stellt sowohl die Umkehrung der Feinde als auch die Opposition von innen, die Furcht und passive Anpassung der Juden im Getto, dar. Hier nimmt Heine seine frühere Handlung parodistisch auf, denn im Sinne der Parodie, die man auch im 2. Kapitel findet, vermischt er in der Gestalt Don Isaaks

die Zeichen der Spalten von Erwartung eines Helfers und deren Opposition. Als Mittel zur Parodie seines ursprünglichen Plans aus den zwanziger Jahren dient Don Isaak Heine auch als selbstparodistisches Porträt des Dichters von 1840 als Apostat, Sensualist und Skeptiker, aber auch als selbstkritischer Don Quichotte.

Der Band enthält eine Reihe Besprechungen über Heine-Bücher, sowie ein Verzeichnis der Heine Literatur für 1974/75.

Dokumente seiner Rezeption... Diese « Rezeption » trägt — wie könnte es anders sein ? — natürlich auch den Stempel des Antisemitismus, der ja bekanntlich einen « Ganzheitsanspruch » stellt und so auch die literarischen Qualitäten eines Dichters jüdischer Herkunft nicht nach objektiv-sachlichen, sondern nach sogenannten « rassistischen » Prinzipien beurteilt (S. XVIII/XIX) :

... das Repertoire der Argumente ist hier (nach dem Erscheinen der « Reisebilder » und der Übersiedlung Heines nach Paris, 1831) bereits fast vollkommen ausgebildet : Heine der Jude, der Franzosenfreund, der Vaterlandsverächter, der Lügner, der Charakterlose, der Verführer der Jugend, der irreligiöse Materialist...

Der Nationalsozialismus macht es sich dann zur Aufgabe, Heines Werke aus der deutschen Literatur auszumerzen (S. XXX/I) :

1936 erscheint auch der Aufsatz « Schluss mit Heinrich Heine ! » von Wolfgang Lutz in den « Nationalsozialistischen Monatsheften... Heine erscheine so « als *die*, allerdings hervorragend entwickelte, « *fremdrassige Fratze* ». Selbst in seinen « lyrischen Spitzenleistungen »... habe er es « nur zu elenden deutschsprachigen, aber rein jüdischen Gedichten » gebracht.

Und deshalb, so fordert Lutz, « in erzieherischer Verantwortung vor der Zukunft der Nation », habe Heine erstens « in der deutschen Literaturkunde, die Ehrenhalle nur deutscher Dichter ist, in keinem Lese- und Lernbuch als deutscher Dichter Eingang zu finden »...

Dieser völlig unsachlichen Argumentation halten allerdings mehrheitlich positive Stimmen die Waage. Daraus sei nur ein Paragraph des Bulletins des Presse- und Informationsdienstes der Bundesrepublik Deutschland zum 100. Todestag Heines eingeführt. Das Bulletin trägt den Titel : « Heinrich Heine — der Klassiker des Ärgernisses (S. 155/6).

Es ist vielleicht die tragische Ironie im Schicksal dieses tragischen Ironikers, dass diese Wirklichkeit gewordene Prophezeiung seinen in der Tiefe doch bewahrten Glauben an eine deutsche Idee Lügen strafte und in eine weltgeschichtliche Katastrophe das münden liess, was er bis aufs Blut bekämpft hatte : die Angst vor der Freiheit und die leichtfertige Verachtung der Vernunft. Dieser Kampf ist in Deutschland noch nicht ausgekämpft, und solange ist Heine noch ein Vorbild in seinem Mut zum Ärgernis und in seiner Mahnung, es fruchtbar werden zu lassen.

K. H.

Ernst Vogt, ISRAEL - KRITIK VON LINKS. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1976, 232 S., DM 22.—

Der Vf. packt mit viel Mut und besonnener Umsicht ein Thema an, das für die Existenz des jüdischen Staates von grosser Bedeutung ist. In den letzten Jahren hat sich in den Reihen der Gegner dieses Staates eine wichtige taktische Veränderung im Aufmarsch ergeben ; der Feind steht nicht mehr nur rechts wie beim klassischen Antisemitismus. Er steht auch links !

Dabei wird mit allen Mitteln die Existenz dieses Staates angegangen. Diese Angriffsrichtung ist von grosser Tragweite. Nach der Taktik aller Judenfeinde wird auch hier versucht, Unterschiede zwischen den Juden zu machen, in diesem Fall zwischen Zionisten und Nichtzionisten. Es ist eitel Augenauswischerei, wenn unter dem Stichwort von der « Entzionisierung » so getan wird, als gehe es nur « um die Beseitigung des Staates Israel, nicht jedoch um die Ausrottung der Juden » (S. 210). Der Schriftsteller Jean Améry sieht in dieser Tarnbezeichnung den nur mühsam verhüllten alten Judenhass : « Wer die Existenzberechtigung Israels in Frage stellt, der ist entweder zu dumm, um einzusehen, dass er bei der Veranstaltung eines Über-Auschwitz mitwirkt, oder er steuert bewusst auf dieses Über-Auschwitz zu » (S. 50f.). Zwanzig

Vertreter der deutschen Linken haben deshalb der sich hier regenden verhängnisvollen Entwicklung des Angehens Israels Einhalt zu gebieten versucht, indem sie warnten: « Den Staat Israel ablehnen heisst dem jüdischen Volk als ganzem den Untergang wünschen » (S. 140). Offenbar sind sie damit nicht durchgedrungen. Der Bundeskongress der Jungsozialisten in der Bundesrepublik nahm 1973 eine ganz einseitige Entschliessung an, die die entsprechende Jugendorganisation der israelischen Arbeiterpartei zu folgenden nachdenkenswerten Ausführungen veranlasste: « Wir sind erschüttert, dass nur drei Jahrzehnte, nachdem Hitler die 'Endlösung der Judenfrage' über uns brachte, zu einem Zeitpunkt, wo noch hunderttausende Überlebende von den Opfern und sogar noch etliche Mittäter unter uns leben, es deutsche Jugend gibt, die sich dazu noch als sozialistisch bezeichnet, welche fähig ist, die 'ideologische' und praktische Unterstützung zu leisten, welche aus ihrer Absicht, den Untergang des Staates herbeizuführen, kein Hehl macht » (S. 190). Dies mag seinen Grund auch in der erschütternden Geschichtslosigkeit haben, in der man meint, Vergangenes einfach beiseite schieben zu können: « Die junge ... Generation fühlt sich für die Nazi-Verbrechen an den europäischen Juden nicht verantwortlich. Das Schuldgefühl, das die herrschenden Kreise der heranwachsenden Generation aufzubürden versuchten, wurde oft in Tagungen und Diskussionen abgelehnt » (S. 26). So einfach ist das also: durch Leugnung des geschichtlichen Erbes huldigt man dem Gedanken, hier einfach aus der Verkettung des Geschehens aussteigen zu können, obwohl dies von niemandem an- und abgenommen wird.

In diesen Kreisen ist « von den legitimen Rechten der Palästinenser » die Rede (S. 11). Was soll diese Verschleierungstaktik, wenn jeder Kundige weiss, dass sich dahinter das Ziel verbirgt, « die Auslöschung des Staates Israel zu betreiben » (S. 11). Diese Absicht ist nicht nur in der Charta der PLO von 1968 niedergelegt, sondern geht auch aus zahlreichen, hier vorgelegten Äusserungen führender Männer hervor. Um nur einen Text zu nennen: der letzte Krieg (1973) sei nicht der letzte gewesen, « denn solange der zionistische und aggressive Staat Israel besteht, wird es keinen Frieden geben » (S. 115).

Beschwichtigungsversuche helfen da nicht, wie wenn man vorgibt, es handle sich hier um dem Sprachgebrauch des Orients entsprechende romantische Übertreibungen im Stil der Märchen aus « Tausend und einer Nacht ». Bagatellisierungen sind nicht angebracht. Zu dem von H.G. Adler über die Technik der Judenausrottung verfassten Buch « Der verwaltete Mensch » bemerkt Heinrich Böll zurecht: « Dass man Hitlers Drohungen wohl ernst, aber nie wörtlich nahm, so wörtlich wie sie ausgeführt wurden..., das gehört wohl zu den schrecklichsten Irrtümern, die mit dem Gegensatz rational und irrational nicht ausreichend benannt sind. Hier kommt eine fürchterliche Aktualität in Adlers Dokumentation: die Wörtlichkeit der arabischen Drohungen gegenüber Israel und den Juden. Wer hat schon damals — auch auf jüdischer Seite — Hitlers Drohungen wörtlich genommen? » (S. 8).

Dem ist nichts hinzuzufügen ausser dem Dank an den Vf., dass er in Sprache und Dokumentation massvoll und sachlich, aber gerade deshalb umso erschütternder die Gefahren einer Bedrohung des Staates Israel von links aufzeigt und davor warnt. Für eine Beschäftigung mit den um Israel entstehenden Fragen ist die Kenntnis dieser Dokumentation unerlässlich.

Rudolf Pfisterer

Im JUDAICA - Verlag in Zürich ist erschienen :

GIDEON KAMINKA :

« ... INS LAND, DAS ICH DIR ZEIGEN WERDE. »

Geschichte einer ruhigen Auswanderung in stürmischer Zeit.

Dr. ing. G. Kaminka wurde in Wien geboren. Et stammt aus einer traditionell jüdischen, kulturell jedoch assimilierten Familie. Heute führt er ein eigenes Architekturbüro, er ist Stadtrat in Haifa und gehört der Landesleitung einer linksliberalen Partei in Israel an.

In den vorliegenden Aufzeichnungen berichtet er von den ersten Jahrzehnten seines ereignisreichen und durch die Umstände der Zeit bewegten Lebens. Es ist die Schilderung der ernsthaften Bemühungen eines jungen Menschen, der seine Identität und den Sinn seines Lebens als Jude sucht. Er fand beides, indem er, vor und unabhängig von Hitler, nach Palästina ging.

Das Buch — es umfasst 137 Seiten — kann beim Sekretariat der Stiftung für Kirche und Judentum in 8057 Zürich, Rötelstr. 96, Tel. (01) 60 13 10 zum Preis von Fr. 17.80 (ermässigt) bestellt und bezogen werden.

Der/Die Unterzeichnete bestellt das Buch von G. Kaminka :

« ... ins Land, das Ich Dir zeigen werde. »

137 Seiten, Preis : Fr. 17.80.

Name :

Adresse :

Unterschrift :

Bitte senden an : Sekretariat der SKJ, Rötelstr. 96, 8057 Zürich.
