Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 35 (1979)

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

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

REZENSIONEN

Klaus Haacker, BIBLISCHE THEOLOGIE HEUTE. Einführung — Beispiele — Kontroversen, in: Biblisch-Theologische Studien 1 (hg. von F. Hahn, H.-J. Kraus, W. H. Schmidt und W. Schrage), Neukirchener Verlag 1977. 124 S. DM 18.—.

Der erste Band dieser neuen Reihe, die die «Biblische(n) Studien» fortsetzt, enthält folgende Beiträge, die alle um das Problem einer gesamtbiblischen, also alt- und neutestamentlichen Theologie kreisen: K. Haacker, *Die Fragestellung der Biblischen Theologie als exegetische Aufgabe* (S. 9-23); P. Stuhlmacher, *Zum Thema: Biblische Theologie des Neuen Testaments* (S. 25-60); H.-J. Kraus, *Theologie als Traditionsbildung?* (S. 61-73; vornehmlich eine Auseinandersetzung mit H. Gese, *Vom Sinai zum Zion,* 1974, S. 11ff; 130ff. und 180ff. aufgrund der «Wort-Gottes-Theologie»); H. H. Schmid, *Unterwegs zu einer neuen Biblischen Theologie?* (S. 75-95) und H.-J. Kraus, *Probleme und Perspektiven Biblischer Theologie* (S. 97-124). Das Ziel einer gesamtbiblischen Theologie ist gewiss wünschenswert, doch m.E. äusserst problematisch oder gar utopisch, und zwar aus folgenden Hauptgründen: Wenn «Theologie» im christlichen Sinn etwas mit Systematik zu tun hat, dann kann man wohl trotz grossartiger Versuche mit unterschiedlichen Konzeptionen sagen, dass bis jetzt keine «Theologie» des Alten bzw. des Neuen Testaments gelungen ist, was allerdings weitere Bemühungen nicht ausschliessen soll. Der Grund des nicht vollständigen Gelingens liegt weder am Autor noch an seiner Methode, sondern am gewachsenen Objekt, das sich nicht auseinandernehmen und dann irgendwie systematisch darstellen lässt. Als Beweis für diese meine (systematische) Behauptung sei — wenigstens im Blick auf das Alte Testament — darauf hingewiesen, dass dem Judentum nie eine systematische Darstellung seiner «Lehre» gelungen ist. Wie sollte in Anbetracht dieses Tatbestandes eine «gesamtbiblische» Theologie möglich sein? Ein weiteres Problem, das vor allem bei K. Haacker (S. 18f) und H.-J. Kraus (S. 119f, «die unfassbar schwere Frage des Judentums») zum Ausdruck kommt, ist durch die Nach- und Wirkungsgeschichte des Alten Testaments im jüdischen Volk gegeben, das nicht nur aufgrund neuerer kirchlicher Erklärungen, sondern schon aufgrund — vor allem — von Röm 9-11 als nicht verworfen zu gelten hat. Selbst wenn man meint, «traditionsgeschichtlich» eine Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament (über zwischentestamentliche Literatur) feststellen zu können, ist doch nicht zu übersehen, dass es eine (grössere) Kontinuität (ohne Ersetzung der Thora durch Christus, durch das Gesetz Christi, und/oder durch den Geist) im Judentum gibt, die theologisch nicht unerheblich sein darf. Manche Theologen — nicht die Verfasser dieses Sammelbandes (vgl. S. 83 , 119) — sehen bei derartigen Feststellungen die Gefahr des «Judenzens», was grotesk ist in Anbetracht der Tatsache, dass der «historische» Jesus, auch wenn man ihn nun nicht mehr nach dem Fleisch kennt (2 Kor 5,16), ganz schön «juditzet» hat und somit «traditionsgeschichtlich» im Rahmen des zeitgenössischen Judentums steht. Oder fiel er aus diesem Rahmen heraus? Wodurch? Wenn überhaupt, dann m.E. am ehesten durch das Kreuz. Insofern kann man mit Stuhlmacher in der «Auferstehung» ein «Spitzenbekenntnis» sehen (S. 29; 38; aber auch S. 82). Bemerkenswert ist, dass einige Vertreter der Holokaust-Theologie die Auferstehung in Frage stellen bzw. ablehnen, um christlichem «Triumphalismus» den Boden unter den Füssen wegzuziehen. Ein «Christentum» ohne Auferstehungsglauben ist m.E. ein Widerspruch in sich selbst und Kreuz und Auferstehung begründen als partikular-erfüllte Eschatologie auf Grund der noch ausstehenden universalen Eschatons alles andere als einen christlichen «Triumphalismus». Allerdings bleibt zwischen Judentum und Christentum (aus Juden und Heiden) ein Solidarität einschliessendes «Konkurrenz»-Verhältnis bestehen, wenn

etwa folgende Aussagen Stuhlmachers zutreffen: «Wenn sich in Jesu Tod und Auferweckung die Offenbarung der das mosaische Gesetz überholenden Gottesgerechtigkeit... vollzieht, dann stehen sich fortan gegenüber: Mose, Gesetz und Weisheit nach pharisäischem Verstand und Christus als Inbegriff der die Welt erneuernden Gottesgerechtigkeit» (S. 44f.). «Nach Röm 11,25-31 wird die Geschichte erst dann zu ihrem Ende kommen, wenn sich mit der Erscheinung des Christus-Messias vom Zion her das Israel einst zugesprochene Treuewort Gottes über die Abgründe aller Schuld des Volkes hinweg bestätigt und dem Eigentumsvolk Gottes die eschatologische Möglichkeit einer letzten Hinkehr zu Jesus, dem Erlöser, eröffnet wird» (S. 47). Dies klingt «triumphalistisch», doch wenn nach Stuhlmacher «Paulinische ‹Ethik›... Nachfolge Christi im Zeichen des (dem mosaischen Gesetz eschatologisch entsprechenden) Gesetzes Christi, und zwar in der Kraft des Geistes» (S. 47) ist, dann erhebt sich die über die biblische Wissenschaft hinausgehende Frage nach der Verwirklichung bzw. Nichtverwirklichung dieser Ethik, die die Holokaust-Theologie bewegt. Damit komme ich trotz unterschiedlichen Ansatzes mit H. H. Schmid zu einer Infragestellung einer eigenständigen, vielleicht sogar utopischen Biblischen Theologie (S. 94f.). Die von ihm geforderte allgemeine «Fundamentaltheologie» könnte — wenn man die «Theologie des Genitivs» um einen weiteren vermehren darf — nur eine biblisch begründete, im Blick auf das Judentum offene «Theologie der Armut» sein.

Herbert Schmid.

Claus Westermann, THEOLOGIE DES ALTEN TESTAMENTS IN GRUNDZÜGEN. Grundrisse zum Alten Testament. Das Alte Testament Deutsch, Ergänzungsreihe Band 6, Verlag Vandenhoeck und Ruprecht Göttingen 1978, 222 Seiten, DM 22,— (Subskriptionspreis 19,80).

Erscheint eine neue «Theologie des Alten Testaments», so interessieren zunächst weitgehend Aufgabenstellung («Ziel») und Aufriss. Nach W. besteht die Aufgabe, «zusammenzufassen und zusammenzusehen, was das Alte Testament als ganzes, in allen seinen Teilen von Gott sagt», wobei das AT nicht eine gedankliche, sondern eine Geschehens-Struktur hat (S. 5). «Der Aufbau der alttestamentlichen Theologie enthält damit einen systematischen und einen geschichtlichen Aspekt» (S. 7). Das Inhaltsverzeichnis lässt beide Aspekte erkennen:

Teil I: Was sagt das Alte Testament von Gott (Geschichte, Wort Gottes, Antwort des Menschen, «Das Einssein Gottes als Ermöglichung des Zusammenhangs»; S. 5-27). Teil II: Der rettende Gott und die Geschichte (Bedeutung des rettenden Wirkens, Vorgang der Rettung, Element des Rettungsvorganges; S. 28-71). Teil III: Der segnende Gott und die Schöpfung (A. Schöpfer und Schöpfung; Erschaffung der Welt, des Menschen; B. Der Segen; Segnen und Retten, Geschichte des Segens; C. Schöpfung und Segen in der Religionsgeschichte; S. S. 72-101). Teil IV Gottes Gericht und Gottes Erbarmen (A. Sünde und Gericht, Gerichtsprophetie; B. Gottes Erbarmen mit einzelnen, mit seinem Volk, die Heilsprophetie; C. Gottes Gericht und Erbarmen am Ende: die Apokalyptik; S. 102-133). Teil V: Die Antwort (A. Die Antwort im Reden; Gottes Lob, Klage; B. Die Antwort im Handeln, Gebot und Gesetz, Gottesdienst; C. Die Antwort des Nachdenkens oder der Reflexion; Andacht, theologische Geschichtsdeutung, Jahwist, deuteronomistisches Geschichtswerk, Priesterschrift; S. 134-191). Teil VI: Das Alte Testament und Christus (Geschichtsbücher und Christus, proph. Verkündigung und Christus, Christus und die Antwort des Gottesvolkes. Zur Frage einer biblischen Theologie; S. 192-205). Verzeichnisse (Abkürzungen, Literatur) und Register (Sach- und Bibelstellen) schliessen das Werk ab.

Bevor auf einige Einzelheiten und die hermeneutische Frage eingegangen wird, soll

anhand des Bibelstellenregisters (S. 217ff.) die Frage beantwortet werden, ob das AT «als ganzes» berücksichtigt wurde. Es fehlen die Bücher Ruth, Esther, Hoheslied, wenig berücksichtigt werden 1-2 Chron, Esra und Nehemia (S. 219 müsste es «Neh 9,30» heissen), Prediger, Daniel, Maleachi. Kommt damit Wesentliches zu kurz? Ruth könnte als Führungsgeschichte mit der Novelle von Joseph und seinen Brüdern erwähnt (S. 106), das Hohelied in der «Schöpfung» untergebracht werden. Die — fast möchte man sagen: aktuelle — Problematik des Predigers gehört in den Zusammenhang der Weisheit, die eine Herausforderung für «Israel» bedeutete und schliesslich mit der Thora identifiziert wurde (Sir 24). Nach Est 3,8 unterscheidet sich die Judenheit im persischen Grossreich von allen anderen Völkern dadurch, dass ihr Gesetz *(dat)* anders ist, sie nicht nach des Königs Gesetzen handelt und deswegen nicht geduldet werden darf (vgl. Dan 1ff.). M. E. sollten nicht nur um des Neuen Testaments und damit einer «biblischen Theologie», sondern auch um der jüdischen Nachgeschichte des Alten Testaments willen «Gebot und Gesetz» (vgl. S. 164ff.) als göttliche Weisung (vgl. die Thora als göttliches und königliches Gesetz in Esra 7) umfassend zur Sprache kommen, was eine stärkere Berücksichtigung von Esra und Nehemia einschliesst. Jerusalem und Juda (Benjamin) verstanden sich als Repräsentation Gesamtisraels (1-2 Chron); Gott setzte den Davidsohn in sein Haus und seine Königsherrschaft ein (1 Chron 17,14). Spielen diese in 1-2 Chron enthaltenen Vorstellungen nicht direkt oder indirekt eine wichtige Rolle im NT? Geht man von der alttestamentlichen Wirkungsgeschichte im NT aus — «Wirkungsgeschichte» scheint mir überhaupt ein elementares heuristisches Prinzip zu sein! —, so müssten der «Menschensohn» (Dan 7,13f.), der wiederkommende Elia (Mal 3,1.23), auch der «zukünftige» Prophet (Dtn 18,15ff.) erwähnt werden.

Im Bewusstsein, dass es relativ leicht ist, Kritik zu üben, seien noch folgende Einzelbemerkungen erlaubt: M. E. ist in Gen 1,27 zu übersetzen: «als sein Bild, als Bild Gottes» (*bet essentiae;* S. 8.83). Die wörtliche Wiedergabe des *Schma* ist «Jahwe, unser Gott, Jahwe, einer» (Dtn 6,4); mit Hilfszeitwort lautet die Aussage: «Jahwe ist unser Gott, Jahwe ist einer»; (vgl. das «Hilfszeitwort» *jhjh* in der eschatologischen Aufnahme in Sach 14,9; S. 25f.). Die «Stiftshütte», deren Urbild im Himmel ist (Ex 25), ist wohl nicht nur «Modell des Tempels» (S. 45), sondern enthält auch Kritik am Tempel; im zweiten Tempel gab es keine Lade. Dass die «messianischen Weissagungen» samt und sonders nach 587 entstanden seien (S. 55; 96), ist mir fraglich. Eine Messiaserwartung in der Königszeit enthielte zugleich eine Kritik am gegenwärtigen König (vgl. Jer 23,5f.). IV Esra 7,118 (Adams Fall kam nicht nur auf ihn, sondern auf alle seine Nachkommen) ist nicht Äusserung einer allgemeinen «jüdischen Lehre» (S. 81). Die Vorstellung von der von Gott gezeugten, nicht geschaffenen Weisheit (Prov 8,22ff.), wirkte sich im jüdischen und christlichen Bereich aus (zu S. 85f.). Wenn im NT das «Heil die Erlösung von Sünde und Tod durch Christus» ist, im AT hingegen «politische Befreiung, Gabe des Landes, Sicherheit und Nahrung in diesem Land» — Westermann empfindet diese Verallgemeinerungen selbst als Vergröberungen (S. 193f.) —, so darf nicht übersehen werden, dass es in beiden Testamenten um die Gemeinschaft mit Gott geht, zumal der Christ im praktischen Leben, in Sünde und Tod steht. Symptomatisch kommt die hermeneutische Frage nach dem christlichen Verständnis des Alten Testaments in dem Lk 4,16-21 voraussetzenden Satz S. 15 zum Ausdruck: «In dem abschliessenden Satz: ‹Heute ist diese Schrift erfüllt vor euren Ohren› wird die Verheissung Jes. 61,1f. als im Wirken Jesu in seiner ganzen Fülle als erfüllt erklärt, in einer Erfüllungsgeschichte, die mit seinem Kommen angebrochen ist.» Ist die Erfüllung in der ganzen Fülle erfüllt — gefüllter kann man sich eigentlich nicht mehr ausdrücken —, oder ist die Erfüllung angebrochen? Westermann neigt selbst dem Zweiten zu, sonst hätte er es nicht gesagt. Schliesst dies aber im Hinblick auf eine gesamtbiblische Theologie nicht das Thema von Röm 9-11 ein (S. 201 sind diese Kapitel übersprungen!)? Mit anderen Worten: Eine biblische Theologie, die sich nur mit dem Alten und Neuen Testament, mit «altem» und «neuen Gottesvolk» befasst und unrealistisch —

schon im biblischen Sinn! — die Existenz des «alten» Gottesvolkes ausklammert, ist ein fragwürdiges, wenn nicht sogar gefährliches Unterfangen, gerade im beginnenden ökumenischen Zeitalter. Das Alte Testament weist nicht nur auf die «Mitte der Zeit» hin, sondern auch auf deren Ende, wie das Neue Testament (S. 204). Eine «biblische Theologie» unter explizitem oder implizitem Einschluss Israels in Vergangenheit und Gegenwart sollte gerade dann versucht werden, wenn W.s Satz S. 204 praktisch gilt: «Von Christus her ist zugleich ein Nein gesprochen zu dem, was durch das Werk Gottes in Christus abgetan und nun zu Ende ist: der Verbindung der Rettung Gottes mit der Macht, die auch Macht zur Vernichtung ist, und der Verbindung der Rettung des Einzelnen mit der gegen die Frevler gerichteten Bitte, die auf die Vernichtung der Frevler zielte.» Zum Schluss noch folgendes: Eine «Theologie» des Alten oder des Neuen Testaments, oder gar eine gesamtbiblische Theologie (mit Einschluss Israels) wird m.E. immer ein Versuch bleiben. W.s Werk ist ein Versuch, dessen Lektüre lohnt. Meine Kritik möge als Gesprächsbeitrag um der Sache willen verstanden werden.

Herbert Schmid.

Frank Crüsemann, DER WIDERSTAND GEGEN DAS KÖNIGTUM. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf gegen den frühen israelitischen Staat. WMANT 49. Neukirchener Verlag 1978, VII und 257 Seiten, DM 45,— (Subskription DM 40,50).

Aus dem Vorwort geht u.a. hervor, dass dem Buch eine für den Druck überarbeitete Habilitationsschrift (Heidelberg 1975) zugrundeliegt und die Arbeiten von H. H. Schmid (Spätdatierung des Jahwisten) und R. Rendtorff (Ablehnung des Jahwisten und der Urkundenhypothese überhaupt) nicht mehr berücksichtigt werden konnten (S. V-VI). Nach der Einleitung (S. 1-17), in der der Vf. das Problem der antiköniglichen Texte herausstellt und forschungsgeschichtlich bei Wellhausen und Budde deren royalistische Haltung als hermeneutischen Schlüssel ihrer Beurteilungen des Königtums in Israel erweist, geht C. auf die literarische Überlieferung der antiköniglichen Texte (Ri 8f; Jothamfabel; Gideonspruch; 1 Sam 8-12; 8,11-17; 8,7 und 12,12) ein (S. 19-84). Sowohl bei diesem Abschnitt wie auch bei den folgenden können die Ergebnisse diffiziler Untersuchungen nicht referiert werden. Nur einiges sei herausgegriffen: C. meint, dass die Jothamfabel (Ri 9,8ff.) das Königtum überhaupt ablehne. «Das Königtum ist unproduktiv, bringt keine Frucht und kann auch die Schutzfunktion, die es sich anmasst, nicht ausfüllen» (S. 29). Da aber die Bäume, die einen König salben wollen, nicht kritisiert werden, ist m.E. (ich war schon vor 1945 alles andere als autoritätsgläubig) die Moral von der Geschichte die, dass sich prinzipiell hinter jedem Herrscher ein potenzieller Dornstrauch verbirgt. Faktisch wird die Fabel, je nach «Sitz im Leben», verschieden verstanden. Vielleicht gehört dies auch zu ihrem Lehrziel? Der Gideonspruch ist geprägt von der Vorstellung der absoluten Alleinherrschaft Gottes, wie sie vor allem in exilisch-nachexilischer Zeit zum Ausdruck kommt (vgl. Jes 40,10; Ps 103,19; 1 Chron 29,12 u.ö.). Es ist mir daher fraglich, ob Ri 8,22f. der salomonischen Zeit zugewiesen werden kann (S. 52). Hingegen würde ich — trotz der gewichtigen Bedenken C.s die *bne belijaal* in 1 Sam 10,27a und 11,12f als Träger einer königskritischen Einstellung eher der Zeit Sauls als einer späteren Redaktionsschicht zuweisen (S. 55ff.). Bei der Frage nach dem «historischen Ort» der Königskritik (S. 85-127) geht C. zunächst auf Hoseas prinzipielle Königskritik ein, wobei allerdings zu beachten ist, dass in Hos 8,4 die Einsetzung von Königen ohne Gott und in 7,3 die Salbung *(textus emendatus!)* in Bosheit verurteilt werden. Es wäre allerdings zu anachronistisch, wollte man daraus schliessen, dass es schon damals eine religionslose «Demokratie» gegeben habe. In Absaloms Aufstand sieht C. den Versuch einer Reform des Königtums (S. 94ff.), in Schebas Abfall den Versuch der Rückkehr zu

vorstaatlichen Verhältnissen (S. 104ff.). Im Abfall des Nordens zeige sich die Konsequenz des Widerstandes (S. 111ff.). M. E. spielen beim Abfall des Nordreiches auch antidavidische und «antizionistische» Einstellungen bei Betonung der Israel-Jakob-(auch Isaak-?) und Exodus- und Aaron-Überlieferung eine Rolle. Im Widerstand gegen das frühe Königtum sieht C. den Ort der königsfeindlichen Texte; die Frage ist, ob es sich um den Ort der Texte oder der Traditionen handelt (S. 122ff.). Unter der Überschrift «Gegenposition und Anfänge der Vermittlung» handelt der Vf. über «die Aufstiegsgeschichte — Legitimierung der davidischen Herrschaft» (S. 128ff.), über «Die Josephsgeschichte — Legitimierung beamtenmässiger Herrschaft und königlicher Steuerpolitik» (S. 143ff.), über «Richter 17-21 — Vorstaatlichkeit als Anarchie» (S. 155ff.), über «Der Jahwist — die landjudäische Vermittlungsposition» (S. 167ff.) und über «Die Thronfolgegeschichte — höfisch-weisheitliche Königskritik» (S. 180-193). Mir ist fraglich, ob die «Aufstiegsgeschichte» überhaupt eine «Geschichte» ist und vor allem, ob die Josephsnovelle die angegebene Tendenz hat. Einmal ganz abgesehen vom Problem des «Jahwisten» (Rendtorff!), spielt der in Jerusalem wohnende, landbesitzende *amhaaretz als Träger* ländlicher Traditionen (Vätertraditionen!) eine prokönigliche Rolle (Träger messianischer Erwartungen?); diese steht in einem sich ändernden Verhältnis zum Priester — und Levitentum und zu den Hofbeamten, das oft schwer zu ermitteln ist. Im letzten Abschnitt «Der soziale Vorgang» (S. 194-222) bringt der Verf. seine Ergebnisse, die er nicht von vorneherein auf Grund irgendeines soziologischen Schemas gewonnen hat (siehe S. 200, Fussnote 33), mit der Vorstellung von der «segmentären Gesellschaft», wie sie besonders von Chr. Sigrist (*Regulierte Anarchie...*, Olten-Freiburg i.Br. 1967) dargestellt wird, in positive Beziehung. Ich würde hier nicht gleich den Versuch wittern, Theologie durch Soziologie ersetzen oder erklären zu wollen, auch wenn es das heute als Modeerscheinung gibt. Die soziologische Fragestellung ist, wie die schon lange geübte historische, sozusagen ein Postulat der Bibelwissenschaft. Es fragt sich nur, ob theologische Momente entsprechend soziologisch berücksichtigt werden. Tatsächlich stellte das vorstaatliche «Israel» eine «akephale» Gesellschaft dar; ob die Bezeichnung «segmentär» glücklich ist, muss man Fachleuten für Geometrie und Soziologie überlassen. Wenn ich recht sehe, stellten die Vätersippen, vor allem im Bereich des späteren Nordreiches, eine *«dimorphic society»* (Rowton) in einem meist schiedlich-friedlichen Verhältnis zu den kanaanäischen Stadtstaaten dar. Nur für die Mose-Josua-Gruppe trifft im grossen und ganzen der Übergang von einer nomadisch-halbnomadischen Existenzweise zur weitgehenden Sesshaftigkeit zu. Im Gegensatz zu den Vätersippen (Gen 34 ist alles andere als ein «heiliger Krieg») waren Josua, die Richter, Saul und David Männer des «Jahwekrieges», dem ein charismatisches Führerprinzip eigen ist (Mose?). Dieses Prinzip ist ambivalent: in Zeiten der Bedrängnis braucht man einen «Retter», sonst höchstens einen «kleinen Richter». Durch die Symbiose mit den Vätersippen in einer grösseren *«dimorphic society»*, durch die Überwindung von Feinden und durch die Bedrängnis durch Feinde kam es schliesslich zum Königtum, aber auch zur Ablehnung desselben, was mit der geschichtlichen Genese dieser «segmentären Gesellschaft» zusammenhängt. Infolgedessen halte ich, in einem gewissen Gegensatz zu C., die komplexe «Königskritik» für eine Erscheinung, die nicht nur aus einer bestimmten soziologischen Konstellation, sondern — in erster Linie aufgrund schwer fassbarer Vorgänge und Traditionsbildungen, die zu einem «segmentären» Zustand führten, versuchsweise zu erklären ist. Crüsemanns Arbeit wird durch Übereinstimmung und Widerspruch die Forschung anregen.

Herbert Schmid.

Fritz Maass, WAS IST CHRISTENTUM? Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1978. 148 S., kart. DM 19,80.

Dieses in verständlicher Sprache geschriebene und doch tiefschürfende Buch stellt

gleichsam ein Vermächtnis des emeritierten Mainzer Alttestamentlers dar. Am Schluss der Einführung (S. 5-11) schreibt der Vf.: «Je mehr wir uns von den hellenistisch beeinflussten Dogmen der alten Kirche und der in ihrem Bann stehenden Theologie lösen, desto deutlicher wird die Verflochtenheit des Evangeliums mit der Botschaft des Alten Testaments. Im erneuerten Christentum muss das israelische Gotteszeugnis und das ihm gemässe Verständnis menschlicher Existenz wieder den ihm gebührenden zentralen Platz bekommen.» M. beantwortet in einer eigenständigen und liberalen Geisteshaltung die Frage des Buchtitels in vier Abschnitten, auf die ein «Ausblick» (S. 133-148) folgt: 1. Israel (S. 12ff.); 2. Jesus (S. 42ff.); 3. Die Kirchen (S. 73ff.) und 4. Christentum heute (S. 92ff.). Im 1. Teil versteht Maass den Prophetenkanon als die Mitte des Alten Testaments. Beherzigenswert für Bibelwissenschaftler und ermutigend für «Laien» ist das Wort: «Die form- und traditionsgeschichtliche Methode tendiert dahin zu ignorieren, dass der israelische Verfasser des alttestamentlichen Textes seine Worte so gedacht und gemeint hat, wie er sie sagte oder schrieb» (S. 22). Das (alt-) israelische Menschenverständnis fasst M. in vier Stichwörtern zusammen: Abhängigkeit, Verantwortlichkeit, Schuldhaftigkeit und Geborgenheit (S. 24). Dieses Selbstverständnis trifft nicht nur für das Alte Testament (S.24-37), sondern auch für das Neue Testament (S. 59-72) und ein erneuertes Christentum heute zu (S. 96-132). Im alt- und neutestamentlichen Messias — auch der stellvertretend leidende Gottesknecht von Jes 53 trägt «messianische Züge» — sieht M. die personhafte Zuspitzung israelischer Eschatologie (S. 40). Zur «Erlösung durch Christus» schreibt er: «Erlöst und gerechtfertig sein heisst nichts andres, als die Gewissheit der Liebe Gottes gewinnen, die auch Israel verkündet hat» (S. 50). Jesus habe das «Gesetz» nicht nur erfüllt, sondern auch korrigiert und normiert; die Korrektur des Alten Testaments «zeigt sich vor allem in der Überwindung des Hasses und der Abschaffung des Opferapparates» (S. 57). Toleranz, Universalismus und Abschaffung der blutigen Opfer sind im Alten Testament angelegt; Jesus hat auf sie zurückgegriffen (S. 59). «Die neue Auffassung des Gesetzes besteht darin, das dauernde Schuldigwerden zu erkennen... zum Vaterunser gehört die Bitte um Vergebung der Schuld...» (S. 66). Im dritten Teil stellt M. vor allem die Dogmenbildung in Frage. «Die Bibel bezeugt die Realität Gottes, seines Messias' und des Heiligen Geistes, aber sie kennt keinen Dreieinigkeitsglauben... sie spekuliert nicht über das Wie des Nebeneinanders der göttlichen und menschliche Natur in Christus... (S. 83). Im vierten Teil plädiert M. für die Bibel als Grundlage in kritischer Sicht: «Eine Entscheidung verlangen die Widersprüche: die Anordnung über den Tempelkult mit dem blutigen Tieropfer, in der Tora ausdrücklich als Gesetz Gottes proklamiert, sind von Propheten, von Jesus und den Aposteln nicht als Willenserklärung Gottes anerkannt worden; der Partikularismus und Blutdurst der Banngesetze, Völkerorakel und Rachepsalmen ist im humanen alttestamentlichen Universalismus und im Neuen Testament überwunden» (S. 94).

Es versteht sich von selbst, dass sich der Verf. für «Enthellenisierung und Entdogmatisierung» (S. 95ff.) ausspricht. Im «Ausblick» geht es M. um ein «neues christliches Bekennen» und um die «christliche Weltrevolution». Zu beiden Anliegen zwei Zitate: «Auf Gott bezogene totale Abhängigkeit, Verantwortlichkeit, Schuldhaftigkeit und Geborgenheit... sind zwar irrational und nicht zwingend beweisbar, widersprechen aber keiner Naturwissenschaft und bestehen vor jeder exakten Wissenschaft» (S. 139), und: «Da es heute bereits offenkundig ist, dass der Mensch durch eine Änderung der Gesellschaftsstruktur nicht verändert wird... bricht sich wieder die Erkenntnis Bahn, dass nur durch die Erneuerung des individuellen Bewusstseins und Verhaltens Hilfe kommen kann» (S. 142).

Abschliessend noch folgendes: Der Vf. übt konstruktive Kritik und erwartet solche. Am Ende des von «Israel» handelnden Abschnitts schreibt er: «Wer diesen jahrhundertelangen Weg israelischer Erwartung und ihre Erfüllung im Messias Jesus aufmerksam verfolgt, dem

muss sich der Gedanke an die göttliche Regie der Geschichte aufdrängen» (S. 41). Mit dem Begriff der «Erfüllung» (S. 56 spricht M. von der letztgültigen Offenbarung des Gotteswillens und der vollkommenen Repräsentation seiner Herrschaft durch Jesus) verbindet sich entsprechend jahrhundertealter kirchlicher Tradition die Vorstellung von der Verwerfung Israels, die zwar einen wirkungsvollen dunklen Hintergrund für die Entfaltung christlicher Lehre bildet, aber weder mit der Botschaft von Röm 9-11 noch mit der Evidenz der Geschichte übereinstimmt. M. erkennt bestimmt (siehe z.B. S. 107; 129f.) Abhängigkeit, Verantwortlichkeit, Schuldhaftigkeit und Geborgenheit in der Geschichte der Judenheit *post Christum.* M. E. hätte sein Anliegen — auch im Zusammenhang mit «Enthellenisierung» und «Entdogmatisierung» — an Gewicht gewonnen, wenn der Abschnitt über Israel (S. 12-41) anhand einiger Beispiele bis in die Gegenwart gereicht hätte, auch — oder gerade? — wenn es um das Christentum geht. M. beklagt mit Recht die verbreitete Niveaulosigkeit und Anspruchslosigkeit kirchlicher Arbeit. Wer mehr erwartet, dem sei die Anschaffung dieses Buches empfohlen.

Herbert Schmid.

Ingeborg Kleiner, Dietmar Pohlmann, Wilfried Sobe, Martin Stupperich (Bearbeiter): MODELL 4, JUDENTUM, in: Werte und Normen. Offenes Curriculum für Religions- und Alternativunterricht, Verlag Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen und Zürich, 1978, 94 Seiten, DM 9,80.

Die Bearbeiter, die im «Einführungssegment» ihren Standort, Konzeption und Intention, auch die Strukturierung ihres Kurses (als eines dreistündigen Grundkurses oder eines fünfstündigen Leistungskurses für die Klassen 11-13) usw. kundtun, handeln das Judentum in 4 «Segmenten» ab: 1. Judenfeindschaft und Antisemitismus; 2. Zionismus; 3. Selbstverständnis und Gottesverständnis Israels und 4. Jüdischer Glaube in Bräuchen, Riten und Symbolen. Bei jedem «Segment» geht es um Intentionen, Lernziele, Strukturskizze, Materialien und eine Literaturliste. Den grössten Raum nehmen die «Materialien», also Quellentexte ein. Aus Gründen der Platzersparnis sind allerdings Texte angegeben, die in anderen Quellenheften zu finden sind. Vielleicht wären sie besser um einer gewissen Vollständigkeit willen abgedruckt worden. M. E. hätte nicht nur zur Platzersparnis der geistreiche Satz wegbleiben können: «Weil Geschichte eine Kategorie des Humanum ist, sind Judenfeindschaft und Antisemitismus als geschichtliche Erscheinungen zu verstehen...» (S. 9). Sieht man von derartigen inhumanen Modesätzen ab, die zum Glück nicht sehr schädlich sind, muss man sagen, dass die Auswahl der Quellentexte sachgemäss ist und nicht etwa nur diese oder jene Sicht beleuchten will. Den «drei Stufen des israelischen (gemeint ist wohl: «israelitischen») Credo», S. 60 und 62, liegen Dtn 6,20ff; 26,5 und Jos 24 zugrunde. Wer sich mit Judentum auch nur etwas befasst, muss feststellen, dass der Ausdruck Credo («Glaubensbekenntnis») überhaupt nicht passt. Im ersten Fall wird eine Sohnesfrage nach den Geboten katechismusartig beantwortet; im zweiten Fall rezitiert ein Bauer bei der Darbringung der Erstlingsfüchte einen summarischen Geschichtsrückblick und im dritten Fall spricht Gott — der ja kein «Bekenntniss» im christlichen Sinn abzulegen braucht — durch Josua zu den Stämmen bzw. Ältesten Israels. Was auch immer den jeweiligen Texten formgeschichtlich zugrundeliegen mag (m.E. handelt es sich in jedem Fall um Zusammenfassungen), bezeichnend ist in dieser Art von christlicher Alttestamentlerei, dass Gebote, Opfer, Verpflichtung («Bund»), die den «Sitz im Leben» der Texte markieren, ausgeklammert werden. Dadurch wird aber ein Zugang zum jüdischen Verständnis der gottgegebenen Thora verbaut. Kritisch wäre noch zu bemerken, dass hebräische Wörter in einem Glossar erklärt werden sollten. Einige Schreibfehler fallen auf: Hillel (statt «Hille!» S. 39); Erez Israel (statt «Evez Israel» S. 44). Übrigens stammt das «neue Jerusalemer Programm»

des Zionismus nicht aus dem Jahre 1068, sondern 1958 (S. 44). Trotz einiger Mängel ist zu wünschen, dass dieses Heft in der Kolleg- oder Studienstufe gebraucht wird. Das Judentum ist nicht nur aus aktuellen Anlässen, sondern fundamental ein Thema des Religionsunterrichts, auch Geschichtsunterrichts, der auf Quellen angewiesen ist, wie sie hier geboten werden.

Herbert Schmid.

Krister Stendahl, DER JUDE PAULUS UND DIE HEIDEN. Aus dem Amerikanischen von Ulrike Berger. Chr. Kaiser-Verlag, München 1978. 144 S. DM 12,50.

Die Kirchen der Reformation haben ein wertvolles Erbe erhalten, nämlich sich unmittelbar an der biblischen Botschaft zu orientieren. Das hat zur Konsequenz, immer neu auf den Text zu hören. «Biblisch denken bedeutet, dass immer neue Übersetzungsarbeit geleistet werden muss... Aber wir müssen den Text übersetzen, nicht die Übersetzung» (S. 96). Dabei gilt es ernsthaft, nach der «ursprünglichen Intention» (S. 135) zu fragen, wenn man sich nicht unbesehen auf mancherlei Abwege verirren will. Darum gilt es als entscheidende Regel, dass man «entdecken will, was der Verfasser sagen wollte und nicht das, was wir heute damit anfangen können... Suchet als erstes nach der ursprünglichen Bedeutung, und alles andere wird euch zufallen» (S. 53).

Zu dieser sinnvollen Anweisung gesellt sich der beachtenswerte Hinweis, diese Schriftstücke des Paulus als wirkliche Briefe an bestimmte Gemeinden in einer besonderen Situation zu sehen und zu werten, und diesen Charakter nicht dadurch abzuschleifen, dass in den jeweiligen Aussagen und Begriffen nur der Aufruf zu einer systematisierenden Lehre gesehen wird. Der Vf. bemerkt dazu zweierlei: «Wir müssen uns stets bewusst sein, dass die verschiedenen Paulusbriefe unterschiedliche Situationen ansprechen, und dass deshalb seine Sprache und Botschaft in verschiedenen Begriffe gefasst sind, oder vielleicht dieselben Begriffe mit jeweils unterschiedlicher Bedeutung. Dies liegt nicht daran, dass seine Briefe einige wenige Jahre voneinander geschieden sind, sondern dass sie wirklich pastorale Briefe sind, die sich an ganz bestimmte Situationen wenden» (S. 68). Man bringt sich um den zutiefst tröstlichen Charakter dieser Briefe, wenn man bei der Übersetzungsarbeit diese Konkretion ausser acht lässt und überspringt. Ein zweites: Die Lehre kann immer nur Hintergrund für den besonderen Auftrag sein. Darum sollte es nicht passieren, dass «seine Lehre von dem gelöst wird, was er als seine Aufgabe, seine Mission und sein Ziel gesehen hatte, Apostel der Heiden zu sein» (S. 15).

Diese Mission ist der Angelpunkt des Lebens, Denkens und Handelns des Apostels Paulus. «Für die Heiden gibt es einen geraden, direkten Weg zu Christus, unabhängig von dem Gesetz.» Darum: «Man muss nicht erst Jude sein, bevor man Christ wird» (S. 31). Bei der Rechtfertigung aus Glauben geht es deshalb darum, «die Rechte der heidnischen Konvertiten sicherzustellen, ganz und wahrhaft die Erben der Verheissungen Gottes an Israel zu sein» (S. 11).

Innerhalb der Gemeinde — auch im Verhältnis von Juden- und Heidenchristen zueinander — bedeutet dies, dass alle Regungen und Äusserungen der Gemeinde durch die Liebe geschehen und überwacht werden müssen: «Jede christliche Handlung... ohne *agapè* kann für das Wohl der Kirche schädlich, gefährlich oder bedrohlich sein» (S. 79). Dabei ist die Liebe nicht ein Verhalten, in das man sich hineinsteigern könnte. «Wahre Liebe verlangt, dass weder der Geber noch der Empfänger sich des Gebens und des Empfangens bewusst sind» (S. 77). Erst damit schwindet der heimlich demütigende — und darum oft so abstossende — Charakter der manchmal so betonten und eifrig betriebenen Hilfsbereit-

schaft. Von einer tiefen Einsicht in diesen Sachverhalt zeugt jenes Wort von Vinzenz von Paul, der auf seinem Sterbebett zu einer Schwester sagte, nachdem er den in den Slums von Paris lebenden Menschen im 17. Jahrhundert entscheidende Hilfe hatte angedeihen lassen: «Wir müssen diese Menschen sehr lieben, damit sie uns vergeben können, dass wir ihnen geholfen haben» (S. 77).

Diese Liebe ist letzlich auch die allein wirksame Sperre gegen «jede Art von Überlegenheitsgefühl... gegenüber den Juden und dem Judentum» (S. 143), wie es im Verlauf der Kirchengeschichte in so schrecklicher Weise Gestalt gewonnen hat. Diese anhand von gründlicher Kenntnis des Textes, der Situation und der Umwelt vorgenommene. «Entdogmatisierung» im Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk ist ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Begegnung und des Dialogs. Man kann nur hoffen, dass durch die Lektüre dieses reichhaltigen und anregenden Buches wichtige Impulse vermittelt und auch in den Gemeindealltag weitergegeben werden.

Rudolf Pfisterer.

Peter von der Osten-Sacken und Martin Stöhr, WEGWEISUNG. JÜDISCHE UND CHRISTLICHE BIBELARBEITEN UND VORTRÄGE. 17. Deutscher Ev. Kirchentag Berlin 1977, Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum bei der Kirchlichen Hochschule Berlin, Berlin 1978, 98 Seiten.

Das Heft enthält nach einem Vorwort von D. Goldschmidt jüdisch-christliche Bibelarbeiten über 1. Kor 12,12-27 (Edna Brocke und Gerhard Bauer), 1. Kor 13 (Pnina Navè-Levinson und Friedrich-Wilhelm Marquardt) und über das Hohelied Salomos (Helmut Gollwitzer und Pinchas Lapide), nebst den Beiträgen einer Podiumsdiskussion über die letztgenannte Arbeit. Unter dem Leitthema: ‹*Adolf Stoecker und der kirchliche Antisemitismus*› steht Eberhard Bethges Vortrag «Judenhass und Sozialistenfeindschaft — eine christlich-deutsche Tradition?»; unter dem Leitthema: «Einer trage des andern Last, so werdet ihr die Thora Christi erfüllen» handelt Peter von der Osten-Sacken über «Paulus und das Gesetz» und Ernst Ludwig Ehrlich «Über die Thora»; unter dem Leitthema: ‹Wann wird das christlich-jüdische Verhältnis endlich normal?› gehen Rolf Rendtorff und Nathan Peter Levinson auf die EKD-Studie «Christen und Juden» von 1975 ein. Helene Jacobs bietet Texte zu «Paulus und die Rabbinen» und Ulrike Berger Notizen «Am Rande des Kirchentags». Das Heft hat dokumentarischen Wert und seine Lektüre trägt zur Normalisierung des christlich-jüdischen Verhältnisses bei.

Herbert Schmid.

Peter von der Osten-Sacken, TOLERANZ HEUTE. 250 JAHRE NACH MENDELSSOHN UND LESSING. Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum bei der Kirchlichen Hochschule Berlin, Berlin 1979, 170 Seiten.

Die Beiträge dieses Heftes wurden anlässlich des 250. Geburtstages von Lessing (geb. 22. Januar 1729) und Moses Mendelssohns (geb. 6. September 1729) im Jahre 1979 herausgegeben bzw. abgedruckt. Autoren sind Jacob Katz (über Aufklärung und Toleranz und die politische Anwendung derselben), Ursula Bohn (über Mendelssohn und die Toleranz), Ernst Simon (über Lessing und die jüdische Geschichte), Muhammad S. Abdullah (über die Ringparabel), Pnina Navè-Levinson (Versuch zur Ringparabel), Martin Stöhr (Lessing, Nathan und wir), Annemarie und Reinhold Mayer (zum Toleranzproblem bei Franz Rosenzweig), Friedrich Dürrenmatt (Rede über die Präambel der Satzung des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit), R. J. Zwi

Werblowski (über Engagement und Gleichgültigkeit. Erwägungen über Expansionismus, Exklusivität und Koexistenz), Nathan Peter Levinson (über den Toleranzgedanken im Judentum), Ulrich Mann (über Christentum und Toleranz), Sir Richard Livingston (über Toleranz in Theorie und Praxis), Uriel Tal (über Mythos und Solidarität im zionistischen Denken und Wirken von Martin Buber), Shemarjahu Talmon (über Utopie und Wirklichkeit im Denken Martin Bubers), Klaus-Peter Lehmann (Theologische Überlegungen zur gemeinsamen Wurzel von Antisemitismus und Antisozialismus), Rita Thalmann (über Essentials einer Lehrer- und Schülerausbildung über den Nationalsozialismus), Helmut Ruppel (über Janusz Korczak) und Peter von der Osten-Sacken (über Folgerungen aus der Geschichte von Juden und Christen in Deutschland). Es ist in der gebotenen Kürze nicht möglich, die diversen Beiträge kritisch zu würdigen. Bei der Lektüre wäre es sicherlich gut, mit den umfassenderen (religionswissenschaftlichen) Aufsätzen von Werblowski und Mann zu beginnen. Didaktisch besonders beachtenswert sind die Ausführungen von Thalmann; interessant ist auch die «Nachträgliche Vorbemerkung» von Dürrenmatt (S. 57f.).

Herbert Schmid.

Rudolf von Thadden (Hg.), DIE KRISE DES LIBERALISMUS ZWISCHEN DEN WELTKRIEGEN. Vandenhoeck und Ruprecht Göttingen 1978, 277 Seiten.

Der Herausgeber schreibt im Vorwort: «‹Die Krise des Liberalismus zwischen den Weltkriegen› ist nicht zufällig die Thematik eines deutsch-israelischen Fachgesprächs geworden, das seinen Niederschlag in den vorliegenden Beiträgen gefunden hat. Sie berührt eine zentrale Frage der heutigen Diskussion in fast allen geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen, sie rührt aber auch an einen Nerv der geistigen und politischen Existenz der beiden Länder, denen die Partner dieses Gesprächs angehören». Der Band enthält folgende Referate, die während eines Symposions der Universitäten Jerusalem und Göttingen 1976 in Göttingen gehalten wurden: S. N. Eisenstadt, Europäische Tradition und die Krise des europäischen Liberalismus; M. Seliger, Authentischer Liberalismus...; R. v. Thadden, Das liberale Defizit in den Traditionen des deutschen Konservatismus und Nationalismus; Y. Arieli, Deutsche Geschichtsschreibung und die liberale Tradition; R. Vierhaus, Die Ideologie eines eigenen deutschen Weges der politischen und sozialen Entwicklung; W. Jochmann, Der deutsche Liberalismus und seine Herausforderung durch den Nationalsozialismus; H.-P. Bahrdt, Wünsche, Befürchtungen, Prognosen, Äusserungen Theodor Geigers am Ende der Weimarer Zeit; H.-G. Geyer, Die dialektische Theologie und die Krise des Liberalismus; N. Rotenstreich, Die Verschiedenheit der Religionen. Judentum und Christentum in den Systemen Kants, Cohens und Rosenzweigs; G. Patzig, «Furchtbare Abstraktionen». Zur irrationalistischen Philosophie im Deutschland der 20er Jahre; E. Simon, Die Krise des Liberalismus bei Heinrich und Thomas Mann, Musil, Wassermann und Schnitzler; S. Ertel, Liberale und autoritäre Denkstile. Ein sprachstatistisch-psychologischer Ansatz und G. Scholem, Zur sozialen Psychologie der Juden in Deutschland 1900-1930. Wenn sich auch diese Beiträge auf die Zeit zwischen den beiden Weltkriegen beziehen, so sind sie m.E. dennoch «aktuell», denn ein Nachlassen des Liberalismus ist doch auch im heutigen Deutschland zu spüren!? Der Sammelband verdient ernste Beachtung.

Herbert Schmid.

Charles Munier, L'ÉGLISE DANS L'EMPIRE ROMAIN (IIe-IIIe s.). IIIe partie: *Eglise et Cité.* Editions Cujas, Paris 1979. 307 S.

Le présent volume est la 2e partie du tome III de l'*Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident.* Il est divisé en deux livres: I - *Le chrétien dans la société romaine* et II - *Attitude du pouvoir civil.* Le livre I contient les chapitres suivants: I. *Le chrétien et la vie familiale*; II. *Le chrétien et la vie sociale*; III. *Le chrétien et la civilisation profane*; IV. *Chrétiens et Juifs.* Le livre II comporte les chapitres que voici: I. *Les chrétiens et le pouvoir séculier*; II. *L'attitude du pouvoir civil.* Chaque chapitre est subdivisé en de nombreux paragraphes consacrés aux différentes questions de détail.

Il y a lieu de souligner que l'auteur, en étudiant l'évolution de la vie et des coutumes chrétiennes, est toujours soucieux de mettre en relief l'influence et la part des coutumes juives, comme par ex. pour le mariage (p. 18s. et 31s.), les relations entre époux (p. 63), les relations entre parents et enfants (p. 67; 69); etc.

Le chapitre IV du livre Ier, consacré d'office aux relations entre chrétiens et juifs (p. 145-168), comporte une bonne bibliographie. Parmi les livres utilisés par l'auteur, le traité magistral de Marcel Simon, *Verus Israel (Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain,* 135-425. Paris, 2e édit., 1964), occupe une place de choix et est amplement cité.

L'auteur fait d'abord remarquer qu'au début du IIe siècle, la séparation des deux communautés, chrétienne et juive, est un fait accompli qui, de toute évidence, constitue un stimulant pour la confrontation doctrinale. Puis il passe en revue le processus même de séparation, aborde, par rapport aux judéo-chrétiens, la question des *meshûmadim* (apostats), *minim* (hérétiques) et *posh'ei Yisraël* («mauvais juifs»; sans le complément « *Yisraël*», il faut dire «*les poshim*» et non «*les posché*», comme le fait M.) dans la tradition juive, pour passer ensuite au problème des relations entre juifs et pagano-chrétiens. C'est dans ce contexte que se pose de toute évidence le problème du prosélytisme juif, de la mission chrétienne et d'une certaine situation d'émulation que cela crée entre les deux communautés. Un paragraphe particulier est consacré à la controverse entre juifs et chrétiens, aux conditions du dialogue, aux thèmes de la controverse et aux thèses patristiques du «nouvel Israël» et du «véritable Israël».

Voici comment l'auteur décrit la réaction juive aux thèses formulées par les auteurs chrétiens (p. 168):

> Aux argumentations successives des Apologistes et des Pères protocatholiques, les rabbins opposent la vocation éternelle d'Israël, l'amour de prédilection que l'Eternel n'a cessé de témoigner à son peuple. La destruction de Jérusalem et la dispersion de la nation juive ne sont pas la sanction qui frappe le peuple «déicide», mais la juste punition de ses manquements à la Loi. En admettant même que les péchés d'Israël aient pu rompre l'Alliance, ce ne saurait être de manière définitive, car l'Eternel... a toujours accordé son pardon au peuple qu'il s'est choisi...
>
> Inlassablement, le pharisaïsme rabbinique a relevé les courages, entretenu l'espoir, rappelé les hauts faits du passé, les innombrables marques d'amour dont l'Eternel a gratifié son peuple. «Comme l'olivier qui ne perd jamais son feuillage verdoyant, Israël n'aura jamais de fin, ni dans ce monde, ni dans l'autre» (*B•Menaḥot* 53b).

A la fin du volume figure un index des citations de l'Ecriture Sainte, des documents juifs, des traités patristiques, des auteurs profanes de l'antiquité, du droit romain et du Décret de Gratien.

K. H.

Gotthold Müller (Hrsg.), ISRAEL HAT DENNOCH GOTT ZUM TROST. Festschrift für Schalom Ben-Chorin. Paulinus-Verlag, Trier 1978. 205 S., 9 Photos. DM 39.80.

Der vorliegende Sammelband wurde anlässlich des 65. Geburtstags von Schalom Ben-Chorin, am 20. Juli 1978, herausgegeben.

Schalom Ben-Chorin, der aus München stammende und in Israel lebende jüdische Theologe und Publizist, hat durch seine Veröffentlichungen, seine Gastvorlesungen an deutschen Universitäten und seine Vortragstätigkeit sehr viel dazu beigetragen, einem interessierten nicht jüdischen Publikum eine bessere Kenntnis jüdischen Wissens und jüdischer Religion zu vermitteln.

Der Band ist nach Themen gegliedert: «Jüdische Bibel», «Christliche Bibel», «Jüdisches Erbe im Christentum», «Jüdische Geistesgeschichte» und «Jüdisch-christlicher Dialog». Besonders hervorgehoben zu werden verdienen die Beiträge von F. Mussner, *Die Beschränkung auf einen einzigen Lehrer* (dass die hebräische Wiedergabe der *Rischonim* und *Acharonim* missglückt ist, ist ein blosser Schönheitsfehler); W. Grimm, *Das Opfer eines Menschen;* M. Stöhr, *Eine biblische Meditation - nicht nur zu Ex. 30* und S. Talmon, *Kritische Anfrage der jüdischen Theologie an das europäische Christentum.*

Eine Kurz-Biographie und eine vollständige Bibliographie von Schalom Ben-Chorin beschliessen den Band.

K. H.

Axel Huettner, DIE JÜDISCHE GEMEINDE VON KIRCHEN (EFRINGEN-KIRCHEN, KREIS LÖRRACH) 1736-1940. 2. verbesserte Auflage, erschienen im Selbstverlag des Verfassers, Hornrain 11, D - 7889 Grenzach (1978). 380 S., 40 Abbildungen, 10 Pläne und Skizzen, Verzeichnisse und Anhänge. DM 23,—.

Juden sind im Gebiet des heutigen Baden urkundlich erstmals im frühen 13. Jhd. erwähnt. Sie teilten im Jahrhundert darauf das Schicksal der jüdischen Gemeinden des Oberrheins, die im Gefolge der Pestepidemie apokalyptischen Ausmasses verfolgt und vernichtet wurden. Mit Antisemitismus im heutigen Verständnis hatten diese Geschehnisse, wie der Verf. richtig betont, nichts zu tun.

Die Geschichte der kleinen jüdischen Gemeinde Kirchen wird in diesem Buch in jene der Juden Badens eingebettet. Sie erstreckt sich über einen Zeitraum von mehr als 2 Jhd.en und beginnt mit der Ausweisung jüdischer Familien aus dem schweizerischen Dornach am 9.1.1736. Die Bürgerschaft Kirchens verhielt sich den Neuzuzügern gegenüber erst ablehnend, keineswegs aus religiösen oder ideologischen Motiven, sondern einfach wegen der niedrigen sozialen Stellung der Zuwanderer. Diese konnten sich dennoch zu einer jüdischen Gemeinde konsolidieren, die nach 1789 wenigstens über einen synagogenähnlichen Betraum verfügte. Bereits 1831, also bemerkenswert früh, wurde in Kirchen die bis 1938 bestehende Synagoge gebaut. In diese Zeit fällt auch der einzigartig dastehende und erfolgreiche Vorstoss des Oberamtmanns J. G. Schlosser aus Emmendingen, Goethes Schwagers, die Ausbildung der jüdischen Kinder und die «deutsche Lese- und Schreibschule» zu fördern. Grosse Fortschritte brachte für die österreichischen Gebiete Badens das Toleranzedikt Josephs II., dessen Bestimmungen durch den Markgrafen Karl Friedrich in seinen Gebieten sogleich übernommen wurden. Von grossem Interesse ist das ebenfalls ausführlich belegte Kapitel über die Zeit des Aufstiegs (1803-1864). So sehr auch in Baden allen einschlägigen Gesetzen etwas von dem der Aufklärung innewohnenden «Korrektionsgeist» (Dubnow) anhaftet, so gewiss war die rechtliche Lage der Juden hier wesentlich besser als anderswo, etwa in der Schweiz. Die obsiegende Haltung findet ihren treffenden Ausdruck bei J. P. Hebel: «Dass die Juden an vielen Orten als Fremdlinge verachtet, misshandelt und verfolgt werden, ist Gott bekannt und leid. Mancher sagt daher im Unverstandt: «Man sollte sie alle

aus dem Lande jagen.» Ein anderer sagt im Verstandt: «Man sollte arbeitssame und nützliche Menschen aus ihnen machen und sie alsdann behalten.» In der Tat mussten die Kirchener Juden ihr Leben halb von Nothandel, halb von Bettel fristen, eine Lage, die mit zur Ermordung des Krämers Baruch Kahn durch Hirz Bloch aus Kirchen führte.

Bis 1834 unterrichtete in Kirchen als Hauslehrer der spätere Rabbiner von Hegenheim, Moses Nordmann, der in Heidelberg ein Schüler Abraham Geigers gewesen war. Dennoch bildete auch in Kirchen eine orthodoxe Haltung die Grundlage der Gemeinde, die ohne Trotz ihr Wohl dem Sittlichkeitsgefühl ihrer Mitmenschen, der Obrigkeit, vor allem aber dem Schutz Gottes anheimstellte. Der Revolution von 1848 stand sie ablehnend gegenüber, obwohl sie, genau wie ihre christlichen Mitbürger, bei den darauffolgenden Wahlen den gemässigten Republikaner Friedrich Rottra zum ersten Wahlmann von Kirchen wählte.

Das Jahr 1870 und das neue Reich bildeten einen Prüfstein für die Kraft der jüdischen Religion wie für die Gesinnung der Christen. Ein wichtiges Ergebnis der Untersuchungen des Verf. dürfte in der Untermauerung der These Klinkenbergs liegen, Antisemitismus sei nie zuerst dumpfer Drang des Pöbels, sondern immer ein Produkt gelehrter Konstruktionen gewesen: «Man wohnte (in Kirchen) nicht in getrennten Vierteln, ... man kannte einander... Dieses Kennen, auch dieses menschliche Aufeinanderangewiesensein, war der beste Hemmschuh gegen jeden, auch noch so wissenschaftlich verbrämten Antisemitismus. Daher gab es in Kirchen, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen ... bis in die dreissiger Jahre hinein keinen Antisemitismus.» Im praktischen Zusammenleben des Dorfes spielte so die antisemitische Propaganda des letzten Drittels des 19. Jhd.s. als deren heutiges Erbe das Schächtverbot etwa in der Schweiz zu betrachten ist, keine Rolle. Sie gewann aber durch den verlorenen Krieg an Boden und wurde zum Ausdruck der Entfremdung des Menschen von der Gesellschaft, in die er sich im Nachkriegsdeutschland gestellt sah. Wo die geistige und seelische Ausrüstung fehlte, da gebot selbst ein bewährtes Zusammenleben der Christen mit ihren jüdischen Mitbürgern der Verleumdung und dem Siegeszug einer ihre Kraft wesentlich aus dem Antisemitismus ziehenden nationalsozialistischen Heilslehre keinen Einhalt. Dabei geben sich weder Christen noch Juden Rechenschaft, wie blutig ernst das gemeint war, was sich 1935 in den Nürnberger Gesetzen niederschlug und dann Schritt für Schritt besonders auf wirtschaftlichem und zivilrechtlichem Gebiet ausgebaut wurde. Anzeichen, wohin der Weg führte, gab es freilich immer mehr, so der auf schweizerische Veranlassung eingeführte J.-Stempel im Pass. Am 10. Nov. 1938, dem Tage der sogenannten Kristallnacht, wurden die Juden zusammengetrieben und mussten der Schändung ihres Gotteshauses zusehen, das dann schliesslich auf Grund und Boden zerstört wurde (nicht verbrannt, wie in der 1. Auflage noch zu lesen stand). Am 22.10.1940 wurden alle noch in Baden lebenden Juden in das unbesetzte Frankreich abgeschoben.

Die ganz wenigen Übriggebliebenen der einstigen jüdischen Gemeinde von Kirchen, «denen in erster Linie dieses Buch gilt», wie die Kinder derer, die einst ihre Nachbarn, dem Machtanspruch des Bösen weichend, preisgaben und sich damit selber eines Teils der dörflichen Gemeinschaft beraubten — sie sind es, die zur Rückbesinnung auf die ins jüdische Volk gelegten und von der Kirche immer bekannten Mittel zur Heilung nötigen. Die Diagnose ist gestellt, durch ein Werk wie dasjenige Axel Huettners, das modellhaften Charakter trägt, und es ist Zeit für die Therapie. So möge wahr werden, was auf dem vom Verf. als Grabmal des von 1876 bis 1896 als Gemeindevorsteher und Mohel amtierenden Veist Bloch identifizierten Stein im lieblichen Kirchner jüdischen Friedhof zu lesen steht: «Dort wird wie die Morgenröte dein Licht hervorbrechen und deine Heilung wird schnell hervorsprossen und deine Gerechtigkeit möge vor dir hergehen und Gottes Herrlichkeit wird dich anscheinen.» (Jes. 58,8)

Thomas Willi.