

die letzteren), die Tatsache der gemeinsam seitens des Neuheidentums erlittenen Verfolgung einzigartiger Ausmaße, die gemeinsame Aufgabe angesichts beider geltender Verheißung werden hervorgehoben. (Hier, S. 166, hätte man gern zur Kenntnis genommen gesehn, daß der Christ volles Einswerden zur Einen Herde unter dem Einen Hirten erwartet, wenn auch wohl erst in der Morgendämmerung des Jüngsten Tages.) Dem bleibenden „Sendungsbewußtsein und der Zeugnispflicht des Judentums und des Christentums“ (S. 161) wird das eindeutige Nein zur Proselytenmacherei gegenübergestellt: „Weder Judenmission noch Christenmission darf es weiterhin geben, wohl aber Übertritte“ (S. 157). Wenn freilich in diesem Zusammenhang gemeint wird, das Christentum und Judentum sich durcheinander „nicht in Frage gestellt finden“ (S. 167), so geht uns das zu weit; biblisch (auch, aber nicht nur: paulinisch) gesehn, scheint uns Gott durcheinander *beide* „in Frage zu stellen“, und gerade das dürfte in Dialog und Selbstprüfung immer wieder zu erwägen sein – wie zwischen katholischen und evangelischen Christen mutatis mutandis ja ebenfalls.

Bietet nun G. mit diesem Buche – aufs ganze gesehn – die Botschaft des Judentums? So muß gefragt werden. *Wäre* dieselbe lehramtlich festgelegt, so müßte die Antwort wohl lauten: Er bietet einen in mancher wichtigen Hinsicht einseitig ausgewählten Aspekt von dieser Botschaft der – so wie auch jede andersartige „liberale“ oder sogar jede uns bisher bekannt gewordene „orthodoxe“ Fassung des jüdischen Kerygma – gegenüber dessen Totalität, „häretisch“ wäre. Aber die sozusagen innerjüdische Legitimität seiner Verkündigung soll damit nicht bestritten sein; was Goldschmidt bezeugt, ist nicht (wie z. B. Marx) eine „Pseudomorphose“, sondern eine jüdische Möglichkeit, und wahrlich eine weit fruchtbarere als jener sterile „Monotheismus“ nebst absoluter Moral!

Und wie tief gerade auch im Blick auf die Zukunft hin dieses Jüdische als Biblisches mit dem Christlichen verbunden ist, das empfindet wohl jeder, der im Schlußstück des zentralen 3. Kapitels (S. 128) „Zum Reich!“ liest, „daß dieses Reich fortan täglich zu bewahrheiten ist unabhängig von seiner nach wie vor ausstehenden Vollendung. Friede, Freiheit, Freude sind weder *nur* vergangene Offenbarungen, noch *bloß* künftige Herrlichkeiten, sondern gegenwärtige Möglichkeiten... So gewiß das durch seinen Anbruch und im Aufbruch der von ihm Ergriffenen schon bewahrheitete Reich bereits begonnen hat und einst zur Vollendung – die noch nicht gekommen ist – kommen wird, jede Voraussicht, Vorbereitung und Vorwegnahme dieser vollständigen Heiligung des Alls dann übersteigend, quer zur Natur, quer zur Vernunft: Offenbarung; – ebenso gewiß führt seine Bewährung hier und jetzt ihm schon wirklich entgegen, zum Reich!“

Else Freund: Die Existenzphilosophie Franz Rosenzweigs. Ein Beitrag zur Analyse seines Werkes „Der Stern der Erlösung“. Hamburg 1959. Felix Meiner. 196 Seiten.

Sehr erfreulicher Weise wird diese „zweite durchgesehene Auflage“ des erstmals 1933 publizierten, aber damals kaum bekanntgewordenen Werkes vorgelegt. Denn Rosenzweigs Jugendwerk, das 1922 im Hochland als „Eine jüdisch-theistische Offenbarungsphilosophie“ gewürdigt worden war, wird hier mit Recht (neben Ferdinand Ebner, Das Wort und die geistigen Realitäten, und noch vor Bubers Ich und Du) als Auftakt der Existenzphilosophie, bzw. Übergang vom Idealismus zu ihr herausgestellt, wobei als „Brückenpfeiler“ nach der Vergangenheit Schellings Spätphilosophie hervortritt und ihr vielfältiges Anklingen bei Rosenzweig jeweils vermerkt wird. Da eingehend (S. 43–72) auch seine früheren und seine späteren Schriften gewürdigt werden (zu wenig leider nur gerade die reife: der Halevy-Kommentar!), ist beinahe so etwas wie eine Monographie über sein Gesamtwerk entstanden, obwohl die Verfasserin mit kluger Bescheidung den Späteren überläßt, „das Werk Rosenzweigs mit seinem persönlichen Leben in Verbindung zu bringen“

(S. 45), was hoffentlich bald auch in deutscher Sprache gesehn wird. (Bisher gibt es in dieser Richtung nur die Werk- und Briefauswahl von N. N. Glatzer, Franz Rosenzweig, New York 1953.) Was geboten wird, ist also eine vorwiegend philosophie- (nicht theologie-)geschichtlich einordnende Untersuchung des „Stern“, wobei mit Recht neben dem Existenz- auch „Das Sprachdenken“ Rosenzweigs besonders betont wird (S. 132–154). Ob seine Bedeutung nun endlich auch von den landläufigen Gesamtdarstellungen der Philosophiegeschichte gewürdigt werden und sich auch hier sein Wort bewahrheiten wird (wie bereits in Gestalt des christlich-jüdischen Gesprächs, das er eröffnet hat): „Ich werde erst posthum meinen Mund ganz auf tun“ (S. 72), bleibt mit Spannung zu erwarten, den Philosophiebeflissenen mit Nachdruck zu wünschen.

Erwin I. J. Rosenthal: Griechisches Erbe in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters. Stuttgart 1960. Kohlhammer, 110 Seiten.

Diese „Franz Delitzsch-Vorlesungen 1957“ begründen ansprechend des Verfassers „Meinung vom Primat des Glaubens, also der angestammten Geisteswelt, in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters“ (S. 87), selbst bei Maimonides, der doch äußern konnte, „daß er des Aristoteles Ansicht“ – von der ungeschaffenen Ewigkeit der Materie – „angenommen hätte, wenn dieser imstande gewesen wäre, die Ewigkeit der Welt gültig und überzeugend zu beweisen“ (S. 21), obwohl diese Annahme „die Grundlehren der *Torah* erschüttern und die prophetischen Äußerungen Lügen strafen“ würde (S. 22). Wenn R. daraufhin fragt: „Hat Aristoteles für Maimonides höhere Autorität als das göttliche Gesetz?“ und diese Frage aus dem Gesamtzusammenhang der Schriften der Rambam heraus verneinend beantwortet, so dürfte dies zutreffen – aber noch nicht besagen, daß nicht der *eigene* („eventuell“ von Aristoteles oder sonstwem „überzeugten“) Vernunft ähnlich „praktisch unbegrenztes“ Vertrauen vom „Rambam“ entgegengebracht wurde wie schon von Anselm, also „die *ratio* nicht vor dem Geheimnis, sondern nur vor... dem stärkeren Argument kapituliere“, wie J. Pieper, „Scholastik“ (München 1960, S. 87f.) betont, d. h. der „Primat des Glaubens“ wohl *subjektiv* bei beiden Denkern gewahrt, *objektiv* in beider Denken zweifelhaft bleibt.

In den Einzelheiten findet sich sehr viel Lehrreiches, vor allem über die theokratische Akzentuierung der *Sozialethik* im Rückgriff auf und Auseinandersetzung mit den Griechen (bes. Platon) und gegenüber der von ihnen (anthropologisch recht mühsam) konzipierten „natürlichen Prophetie“ die scharfe Unterscheidung streng übernatürlich-gottgegebener „Sendungsprophetie“, vollends der Einzigartigkeit Moses.

Um über alledem nicht zu vergessen, daß neben der respektablen Begriffsakrobatik kühler Köpfe der sympathisch bildhafte Ausdruck religiöser Existenz liebedurchglühter Herzen bei den damaligen jüdischen Geistesgrößen so wenig fehlte wie bei dem Thomas des „Adoro Te“, genügt, sich an Rosenzweigs Jehuda Halevi zu erinnern oder etwa „Die religiöse Gedankenwelt des Salomon ibn Gabirol“ (von K. Dreyer, Leipzig 1930) kennen zu lernen, alles, was außerhalb von Rosenthals Thema liegt.

Rabbiner Samson Raphael Hirsch als Wegweiser für Judentum in Lehre und Leben (hersch. v. S. Ehrmann). Zürich 5720/1960. Jüd. Volksschriftenverlag, 48 Seiten.

Als nachträgliche Würdigung des Begründers jüdischer Neu-Orthodoxie zu seinem 150. Geburtstag – S. R. Hirsch lebte 1808–1880 – gibt diese Gedenkschrift (z. T. auf Hebräisch) einen Überblick über seine Gedankenwelt und Forschungsweise, Lebensdokumente und Proben aus seinem Werk als Prediger und als Gelehrter.

Gekennzeichnet wird er (1.) durch seine Gegnerschaft gegen die Reformer. „Ihnen gilt die Religion nur insofern sie mit

dem Fortschritt besteht. *Uns* gilt der Fortschritt nur insofern er mit der Religion besteht“;

(2.) durch symbolisches Sinn-Verständnis der Gesetzesvorschriften, womit er diese (Mizwoth) „als Erziehungsfaktoren begreift, die weit über die äußere Tat hinaus das Innenleben des jüdischen Menschen gestalten und bereichern sollen. Die Mizwoth-Tat wird so – richtig begriffen – jedem jüdischen Menschen über die Zeit der praktischen Erfüllung hinaus Wegweiser für sein soziales, bürgerliches, kommerzielles Leben sein.“

Nicht zuletzt (3.) durch die enge Zusammenschau von „Schrift und Überlieferung“, wonach „die mündliche und schriftliche Lehre überhaupt nicht als zwei Quellen zu betrachten sind, vielmehr in Wechselbeziehung zueinander stehen... wie das kurze Diktat zur vollständig vorgetragenen Disziplin; Hirsch weist nach, wie das Wort der Schrift erst Sinn und Bedeutung durch den Geist der Halacha erhält, die schriftliche Lehre ist eine Art mnemotechnisches Hilfsmittel für die mündliche...“

Das ist gewiß nicht das jüdisch letzte Wort zu dem (so dringend trikonfessioneller Diskussion harrenden) Thema. Rosenzweig unterscheidet (ausdrücklich gegenüber Hirsch): „Der historische Blick entdeckt sowohl beim geschriebenen wie beim gelesenen Buch eine *Vielheit*“; dem von innen heraus traditionsverbundenen Blick aber gehe „nicht nur die *Einheit* des *geschriebenen* Buchs auf, sondern auch die des *gelesenen*. Wie dort die Einheit der Lehre, so erfährt er hier die Einheit des Lernens“ (Briefe, S. 583).

Dennoch konnte ein so tief gläubiger Christ wie Karl Hilty zu Hirschs Exodus-Kommentar schreiben:

„Ich habe aus diesem merkwürdigen Buch die Überzeugung gewonnen, daß *nur ein Jude*, der in jeder Beziehung mit seinem Denken und Fühlen, mit seinem Tun und Lassen, auf dem *Boden der Bibel* steht, allein imstande ist, sie richtig zu erklären. Jetzt begreife ich, warum alle Kommentare der Bibel, die ich bis jetzt gelesen habe, mich so wenig befriedigten.“

Yves M. - J. Congar OP.: Das Mysterium des Tempels. Salzburg 1960. O. Müller. 363 Seiten.

Diese ‚Geschichte der Gegenwart Gottes von der Genesis bis zur Apokalypse‘ ist eines jener seltenen Werke, in denen systematische und Bibel-Theologie einander voll durchdrungen haben; ein reifes Meisterwerk, das bis in die Mose-Zeit zurück die Tendenz zur *Gegenwart* Gottes „dort, wo sein Volk ist“ (S. 24), aufweist, dann die ungemeine Bedeutung der Nathan-Prophetie und der Vorgänge bei Tempelbau und -weihe Salomos, die ‚dialektische‘ Einstellung der Propheten, „wie eben da, wo Gott sagt, er wolle keine Opfer, er zeigt, daß er eines will... das Opfer eines gebrochenen Herzens“ (S. 75, Augustin-Zitat); noch mehr Jesu selbst (Luk. 2, 41 ff.; 19, 45 par; Jo. 2, 19 par) — sowie die spirituelle und eschatologische Tempel-Konzeption der Episteln und der Apokalypse.

Bei aller Bewunderung für das grandiose Gesamtgemälde, das hier geboten wird, dürfen wir freilich einige Einwände nicht verschweigen. In dem Bestreben, das wesenhaft Neue herauszustellen, das Gottes *Menschwerdung* und *Selbstgabe* als Seinen ‚Gliedern‘ innewohnender *Geist* im Vergleich mit Seiner alttestamentlichen Gegenwart bloß in Offenbarungs-Wort und -Wirken bedeute, meint Congar, die Kirche sei nicht nur ‚mehr‘, sondern sogar „etwas ganz anderes als: die Synagoge, die endlich ihren Messias empfangen und anerkannt hat“ (S. 143). Dieser Satz scheint uns nur haltbar, wenn er nicht mehr besagen soll, als daß die im Licht des Neuen Bundes explizit noch unvollständige *Erwartung* der alttestamentlichen ‚Synagoge‘ von der *Erfüllung* überboten wird — in deren schließlichem ‚*Empfang*‘ aber doch am jüngsten Tage (laut Rö. 11, 26) das ‚synagogale‘ — jetzt noch futurum — Corpus Christi mysticum *ex circumcissione* der Ecclesia *ex gentibus* so wenig nachstehen wird wie — nach dem typologischen Verständnis Gregors des Großen —

der *Lieblingsjünger* Jesu (Jo. 20, 8) dem *Petrus*, der zeitlich vor ihm durchs leere Grab von Jesu Auferstehen überzeugt worden war.

Auch Congar sodann gibt der Wahrheit die Ehre, daß „unsere Gnade“, d. h. die der Christen, bloß „einen *Anspruch* bedeutet, der *eschatologisch*“ erst noch „*einzulösen* ist“ (S. 265), daß wir sogar die Geist-Gabe *nur* „als *Angeld*“ (S. 275), als Abschlagszahlung (S. 258) auf das Verheißene in seiner Fülle, erhielten.

Und auch „den Gerechten des Alten Testaments“ gesteht er „einen *gültigen Anspruch*“ auf genau dieselben Heilsgüter zu (S. 261). Außer Betracht aber läßt er, was doch die von Rosenzweig postulierte „*theoretische Nächstenliebe*“ (s. oben S. 87 l.) anzuerkennen nötigt, daß die Juden nach Jesus an authentischen ‚Gottesfreunden‘, Heiligen und Blutzeugen ganz gewiß anteilig nicht weniger zählen als die Christenheit. Was ihnen seit bald zweitausend Jahren fehlt (und ja auch in ihren Gebeten schmerzlich vermißt wird), das ist allerdings der Tempel, die Stätte der sinnfälligen Gottesgegenwart, wie sie — als eucharistischer Leib Christi und ‚kommunionaler‘ Anteil daran (um mit C. zu sprechen, S. 278) — der Kirche gewährt ist und uns in immer neuer Repräsentation bei jedem Meßopfer die durch Christi Kreuzestod ein für allemal gewirkte gnädige „*Erlösung*“ von unsern Sünden, damit aber, wenn wir mit der Gnade ‚mitwirken‘, d. h. sie sich an uns auswirken lassen und so „die Früchte des Geistes“ hervorbringen (Gal. 5, 22 ff.), den ‚Anspruch‘ auf die künftige „*Erlösung* (auch) unsres Leibes“ verbürgt (Röm. 8, 23). Auf die für das *Leibseele*wesen Mensch kaum überschätzbare Hilfe solcher *leibhaften* Gottesnähe verzichten zu müssen, nachdem sie rund ein Jahrtausend (mit siebzig Exilsjahren Unterbrechung) in der schattenhaften Vorform des Jerusalemer Tempels (und noch früher der der Bundeslade) gewährt war, das hat Gottes Altes Bundesvolk mit seiner Absage an das Auferstehungszeugnis der Apostel auf sich genommen. (Darin besteht der Juden zeitweiliges „*Ausgehauensein*“ aus „ihrem *eigenen* Ölbaum“, Röm. 11, 20, 23 f.) Was ihnen aber nicht fehlt, ist die ihnen — „*unbereubar*“ (Röm. 11, 29) — ein für allemal zugesprochene „*Annahme an Sohnesstatt*“ (Röm. 9, 4), die sich, trotz ihrer vorläufigen ignorantia invincibilis i. S. des Messias, individuell unter ihnen, bis zum ‚Letzten der Gerechten‘ (s. unten S. 103!), ähnlich an Früchten des Geistes bezeugt wie unter uns Christen. (Wiewohl sie jenes *kollektiven* laut Jo. 16, 13 „zur *ganzen Wahrheit*“ leitenden Geistes-Beistands ermangeln, der den Aposteln und ihren Amtsnachfolgern gewährt ward.)

Wenn Congar — durchaus glücklich — versucht, Christi postmortalen descensus ad inferos für die Appropriation dessen an die vorher bereits dorthin gelangten Väter heranzuziehen, was diesen zweifellos noch fehlte (innerzeitlich betrachtet, Jo. 8, 56), dann dürfte die participatio passionum Christi (et mortis), wie sie ungezählten jüdischen Menschen bis Auschwitz zuteil wurde (gemäß Kol. 1, 24; s. oben S. 81), für diese die ganz entsprechende Bedeutung gehabt haben. „Non repulit Deus plebem quam praescivit“ (Röm. 11, 2).

Gerhard von Rad: Theologie des Alten Testaments Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels. München 1960. Chr. Kaiser Verlag. 458 Seiten.

Claus Westermann: Grundformen prophetischer Rede. Ebenda. 150 Seiten.

— (Hrsg.), Probleme alttestamentlicher Hermeneutik. Aufsätze zum Verstehen des Alten Testaments 1950–1960. Ebenda. 368 Seiten.

Martin Noth: Ges. Studien zum AT. Ebenda. 376 Seiten.

Das bahnbrechende Werk G. v. Rads liegt nun abgeschlossen vor, und auch der zweite Band hält, was der erste verhielt und zu erfüllen begann: Das letzten Endes Unmögliche