

guten Willen der Bundesrepublik zu einer echten Wiedergutmachung anerkennen müssen, soviel ungelöste Probleme noch offen sind und so unbefriedigend manches gelöst wurde.⁴⁾

Möge das Buch weite Verbreitung finden. Neben interessierten juristischen Praktikern und Laien würden es auch Studenten und junge Juristen in der Ausbildung mit Gewinn lesen. Für die weitere Auflage wäre ein Sachregister anzulegen und eine Kürzung der umfangreichen Darstellung der Rückerstattungsgesetze der Besatzungsmächte zu Gunsten breiteren Raumes für das Bundesentschädigungsgesetz, insbesondere S. 78 ff. (Schadensarten).

4 s. Küster a. a. O.

Hermann Sinsheimer: Shylock. Die Geschichte einer Figur. München 1960. Ner-Tamid-Verlag. 215 Seiten.

Als Shakespeares Drama nach dem Kriege, „nach Auschwitz“, auf deutschen Bühnen erstmals wieder aufgeführt werden sollte, gab es öffentliche Proteste. Aber auch weniger vordergründig Denkende warnten. Hatten sie recht? Ist Shakespeare mit seinem Stück wirklich ein antisemitischer Vorläufer gewesen? Immer wieder haben Juden ihrem Schmerz darüber zum Ausdruck gegeben, wie der größte Dichter englischer Zunge ihr Volk gezeichnet hat.

Hermann Sinsheimer hat seine Studie in den dunklen Jahren 1936 und 1937 geschrieben, in Deutschland, in Berlin. Wie durch ein Wunder wurde der Druck genehmigt. Victor Gollancz publizierte 1947 das Werk in englischer Sprache. Die nun nach dem Tode Hermann Sinsheimers von Hans Lamm besorgte zweite deutsche Ausgabe bringt die Originalfassung zugleich auf den neuesten Stand der Shakespeare-Forschung. Wissenschaftlich sorgfältig und vom Pathos menschlicher Freiheit getragen, erhellt Sinsheimer sein Shylock-Bild auf dem Hintergrund geschichtlicher Voraussetzungen, von Mythos und Fabel. Die Studie über Shylock ist aber zugleich ein fesselndes Bild Shakespeares und des elisabethanischen Theaters. Für Sinsheimer ist Shylock – trotz allem – kein Geldjude. Er tritt nicht unterwürfig und feig auf, vielmehr gebieterisch und fordernd. Er stellt die Frage nach dem Recht. Shylock ist – bei aller Verpuppung und Vermummung des Theaters – ein erster emanzipatorischer Akt. Die Beförderung der Kreatur zum Menschen. Die dunkle Musik vom Dulden als Erbteil jüdischen Stammes, die das Stück bis zum 5. Akt durchzieht, verhallt für Sinsheimer vor dem Pathos der Klage, ja Anklage, dem Sichaufbäumen gegen das Unrecht. Shylock transzendiert auch damit aus dem aktuell Persönlichen ins schicksalhaft Historische. Wo Shakespeare antisemitisch erscheint, ist es der Protest gegen das Puritanisch-Calvinistische seines Zeitalters, eine Demonstration für die Menschenrechte. So hat denn auch Hans Braun zu Sinsheimers Studie kritisch bemerkt, der Glaube der dieser Deutung zugrundeliege, sei der Glaube des Rationalisten: Der Glaube an den durch die Aufklärung irgendwann einmal vernünftig und damit menschlich werdenden Menschen. Damit ist Sinsheimers letzter und tiefster Irrtum gesehen. Dort wo sein Weg eine Richtung nimmt, die sich von Shakespeare trennt. Dieser stellte den leidenden, verzweifelten, mit der Erbschuld beladenen Menschen dar. Sein Shylock zielt nicht durch alle Unzulänglichkeit auf ein irdisch vernünftiges Paradies. Wo für Sinsheimer nur (behebbarer) Mißverständnisse sind, begreift Shakespeare den ganzen Menschen und das tief Diabolische menschlicher Geschichte. Das aufgeklärte Judentum war nicht minder als das aufgeklärte Christentum für diese Dimension blind und erfaßte darum nicht, daß aller Terror unseres Jahrhunderts, wie von Tocqueville und Jacob Burckhardt vorausgesehen, folgerichtig aus dem gewalttätigen Menschenbild der fortschrittsgläubigen Geisteswelt der französischen Revolution stammten. 1933 fing 1789 an, oder bei Jean Jaques Rousseau. Dennoch müssen wir Hermann Sinsheimer, der nun schon über zehn Jahre tot ist, danken. Sein Shylock-Bild läßt nachdenken.

Um aber schließlich auf die zu Anfang gestellte Frage zurückzukommen: Sollen wir den „Shylock“ spielen? Wir sollen. Auch „nach Auschwitz“. Erst recht „nach Auschwitz“. Wenn wir die Augen jetzt vor dem ganzen Menschenbild verschließen, würden sie uns von den totalitären technokratischen Menschheitsbeglückern bald und grausam geöffnet werden.

Martin Buber: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre. Heidelberg 1960. Verlag Lambert Schneider. 51 Seiten.

Auch in dem neuen, äußerlich schmalen aber gewichtigen Werk des großen jüdischen Religionsdenkers geht es ihm um die Begegnung des europäischen Menschen mit der „chassidischen Botschaft“, jener mystischen Bewegung, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts im östlichen Judentum entstand. Der Mensch, so beschreibt Buber die Situation, baut sein Dasein zu einem „Versteckapparat“ aus, um der Verantwortung für das gelebte Leben zu entgehen. Indem er sich so vor dem Angesicht Gottes versteckt, verstrickt er sich tiefer und tiefer in die eigene Not und Ausweglosigkeit. (Max Picard hat in seiner „Flucht vor Gott“ dies vom Christlich-Eschatologischen her gezeigt.) In diese Grundsituation fällt die Frage Gottes, die den Menschen aufrühren, ihm zeigen will, wohin er geraten ist. Gottes Frage will im Menschen den großen Willen wecken, aus der Misere herauszugelangen, – aber nicht in einer falschen Selbstbesinnung, die eine Umkehr nur als hoffnungslos erscheinen lassen will. Der „besondere Weg“ des Chassidismus, ist der Weg den jeder einzelne Mensch nach dem Maß der ihm geschenkten Möglichkeiten gehen kann: Diese Aussage, daß alles, was der Mensch tut, ein Weg zu Gott sein kann, wenn er es nur so tut, daß es zu IHM führt, steht beim Wort Jesu von den vielen Wohnungen im Hause des Vaters (Joh. 14, 1). Buber sieht indes den Hauptpunkt, in welchem sich Christentum und Judentum scheiden (oder doch einen derselben), darin, daß im Christentum das eigene Seelenheil zum höchsten Ziel wurde, – eine nur bedingt und nur für gewisse historische Ausprägungen des christlichen Glaubens voll zutreffende Unterscheidung, denn richtig verstandenes Christentum stellt so wenig wie das Judentum das eigene Seelenheil in den Mittelpunkt des Glaubens.

Der eigentliche Trennpunkt ist – jedenfalls Bubers Judentum gegenüber – ein anderer: Gott will, so sagt der chassidische Lehrer, sich vom Menschen in die Welt ziehen lassen, „und alles Leid wird gestillt sein“ (S. 48). Zwar gibt es auch für den Christen die Einwohnung Gottes, zumal in der sakramentalen Begegnung. Aber der Christ glaubt, daß sich die Welt letztlich nicht immanent heilen und heiligen lassen wird, – soviel Edles auch getan werden mag – sondern erst im Gericht des wiederkehrenden Herrn, dem, dieses harte Zeugnis der Schrift sollte nicht verkürzt werden, nicht ein humanistisches Paradies vorausgehen wird, sondern die *Pseudogottes Herrschaft* des Widersachers. Christliches Dasein findet daher seine Fülle nicht in der Heiligung der heillosen Welt, sondern im Zeugnis für den kommenden Christuskönig, sei es wider alle Hoffnung und Vernunft.

H. O. Pelser

Martin Buber: Begegnung. Autobiographische Fragmente. Kohlhammer. Stuttgart 1960. 59 Seiten.

Es ist von hohem Reiz, in diesen Erinnerungen dem Werden eines Menschen nachgehen zu dürfen, der zu den bedeutenden Persönlichkeiten des Geisteslebens unserer Zeit gehört. In den Großeltern väterlicherseits im galizischen Lemberg, bei denen der Heranwachsende entscheidende Jahre der Kindheit und Jugend verbrachte, formten ihn Menschen von adeliger Kultur. In dem geistigen Klima, das sie dem Knaben boten, konnte sich seine ungewöhnliche Sprach- und Sprachenbegabung entfalten, nicht nur zu spielender Beherrschung verschiedener Idiome, sondern auch die besondere Fähigkeit, in den Geist einer Sprache einzu-

dringen und den Sinnunterschieden von einer zur anderen bedachtsam nachzugehen.

„Der Großvater war ein wahrhaftiger Philologe“, sagt der Enkel aus, „ein das ‚Wort Liebender‘, aber die Liebe der Großmutter zum echten Wort wirkte noch stärker auf mich als die seine: weil diese Liebe so unmittelbar und so fromm war“ (S. 8).

In der Schule, dem Franz-Josef-Gymnasium — Galizien ist damals österreichisch — war die Unterrichts- und Umgangssprache das Polnische, die Schüler waren meist Polen mit einer kleinen jüdischen Minderheit. Es war kein Judenhaß spürbar, aber die äußere Teilnahme der jüdischen Schüler am christlichen Morgengebet, „das pflichtmäßige tägliche Stehen im tönenden Raum der Fremdandacht“ wirkte auf den tiefempfindenden Knaben „schlimmer, als ein Akt der Unduldsamkeit hätte wirken können“.

Die ersten Studiensemester verbrachte Buber in Wien und Leipzig. In Wien war es das Burgtheater, das auf den jungen Studenten den stärksten Einfluß ausübte — die Welt der gesprochenen Sprache, — in Leipzig war es die Musik Bachs.

In dem Kapitel über eine Begegnung des Studenten mit Herzl, 1902 auf dem 6. Zionistenkongreß in Basel, gibt es einen Abschnitt über das Lächeln der Anwesenden, wobei das Lächeln der Mutter Herzls als das schönste erscheint, „ein Lächeln“, sagt Buber, „wie ich es nur an den Jüdinnen jenes Geschlechts wahrgenommen habe — das Geheimnis dieses Lächelns ist verschollen“ (S. 25). Wie schade!

In dem Bukowinastädtchen Sadagora, nicht weit von dem väterlichen Landgut, war eine Dynastie von chassidischen Zaddiks zuhause. Dort ging schon dem Kind auf, später noch deutlicher dem jungen Gelehrten, der sich in die chassidische Lehre vertieft hatte, was es um den Zaddik ist, den vollkommenen Menschen, den Helfer und Lehrer, den „Führer zu den göttlichen Funken“.

Als Nachhall zu einem Gespräch mit einem christlichen Gesinnungsfreund überkommt Buber im Mai 1914 in Berlin die Erkenntnis: „Wenn an Gott glauben bedeutet, von ihm in der dritten Person reden zu können, glaube ich nicht an Gott. Wenn an ihn glauben bedeutet, zu ihm reden zu können, glaube ich an Gott“ (S. 35). Einem Theologen, dem als Prediger oder Lehrer aufgetragen ist, von Gott zu reden, mag bei diesem Satz unbehaglich werden. Aber man darf ihn wohl getrost in die Sprache des christgläubigen Isaak von Antiochien übersetzen, der sagt: „Ich will von Dir reden, o Gott, doch nicht als ein Grübler, sondern als ein Anbeter, o Herr.“

Von den Gesprächen über Dinge der Religion, die in den „autobiografischen Fragmenten“ festgehalten sind, darf das Morgengespräch in der Studierstube eines Philosophen besonders herausgestellt werden. Der Gesprächspartner und Gastfreund, ein „edler alter Denker“, hatte sich mit Leidenschaft dagegen gewehrt, „das Höchste Gott“ zu nennen, weil dieses Wort durch die Ungerechtigkeit, die es so oft decken mußte, wie kein anderes geschändet sei. Bubers Verteidigung des Wortes „in der fließenden Helle des Frühmorgens“ wäre es wert, daß man sie auswendig lernte. Es ist nicht nur die schönste Seite des Buches, sondern eines der ergreifendsten Gottesbekenntnisse, das es in deutscher Sprache gibt. Auch der alte Gelehrte, der es durch seinen Widerspruch hervorgerufen hatte, muß davon bewegt und überwältigt worden sein. „Er stand auf“, erzählt Buber, „kam auf mich zu, legte mir die Hand auf die Schulter und sprach: ‚Wir wollen uns du sagen!‘ Das Gespräch war vollendet. Denn wo zwei wahrhaft beisammen sind, sind sie es im Namen Gottes“ (S. 44).

In den drei Kapiteln des „Anhangs“ wird uns der Buchtitel auf besondere Weise durchsichtig. Das „dialogische Prinzip“ kennzeichnet Bubers Denken und Arbeit. Der Mensch ist für ihn „das gegenüber seiende Wesen“, gegenüber dem Du des Mitmenschen und dem Du Gottes.

In Davids Laube. Israeli Tales: Albert Langen-Georg Müller-Verlag. München o. J. 180 Seiten.

Die verblüffende Verschiedenartigkeit der vier Erzählungen vermag uns eine Ahnung zu geben ebenso von der Mannigfaltigkeit der Begabungen, die sich in Israel finden, wie der Menschentypen, Verhältnisse, Aufgaben und Probleme. Die englische Originalausgabe des Buches, 1956 in New York erschienen, trägt den Titel „Tehilla“ nach der Erzählung von Josef Samuel Agnon, dem berühmtesten der hier vertretenen vier Autoren, Agnon, 1888 in Galizien geboren, lebte einige Jahre in Deutschland. 1934 brachte der Schockenverlag in seinen Kleinen Bändchen die schöne Erzählung von Menasche Chajim (unter dem Titel „Das Krumme wird gerade“) heraus, die in Agnons Heimat spielt. Auch die legendenhaft schlichte und innige Erzählung von der greisen Tehilla in unserem Buch, dem Engel des Judenviertels im Jerusalem der Mandatszeit, ist von ergreifender Schönheit, nach Gehalt und Gestalt ein Kleinod der Erzählungskunst. Wie sehr Vergebung und die Bitte um Vergebung nötig und geboten ist, wird auf die eindringlichste Weise dargetan. Das Bild der ebenso weisen wie frommen und gütigen Greisin bleibt dem Leser unvergeßlich.

Von sehr anderer Art — realistisch, sarkastisch, gelegentlich derb — ist die Geschichte „In Davids Laube“ von Jizchak Schenhar, der ebenfalls ostjüdischen Ursprungs ist. Er zeigt einen bewundernswerten Mut, aktuelle heiße Eisen anzufassen. Die Erzählung spielt im heutigen Jerusalem, in einer kleinen Familienpension — „Davids Laube“ —, die am Stadtrand in der gefährlichen Nähe des Niemandslandes liegt. Unter den Einwanderern, die sich hier erholenderweise zusammenfinden, ist eine junge Frau, die sich in einer spannungsgeladenen Stunde als Christin bekennt, aber zugleich mit Leidenschaft darauf beharrt, Jüdin zu sein. Ihre Aussage löst unter den Pensionsgästen Unruhe und Unbehagen aus, bei einigen Empörung, bei anderen Nachdenklichkeit und Respekt. Der Autor selber bringt der stillen Bianca offensichtlich mehr Sympathie entgegen als der zum Judentum übergetretenen deutschen Offizierstochter Elischewa, die sich entrüstet von Bianca abwendet.

In der Liebesgeschichte vom Schäfer Awaschalom und seinem Hund von Jehuda Ya'ari werden wir in einen Kibbuz geführt, nebenher auch in das Zelt eines Beduinenscheichs. Es wird deutlich, daß das Hirtenidyll oder was sich so ansieht, keineswegs ein harmloses Schäferspiel ist oder bleibt. Auch und gerade nicht im Kibbuz.

Die letzte der vier Erzählungen hat in Chajim Hasas wieder einen Autor aus dem slavischen Osten. Die mehr oder weniger spürbare Ironie, mit der hier die Geschichte vom frommen Rebbe Meschel Jeschel, dem „Wanderer“ und seinem Esel erzählt wird, bringt den Leser in einige Verwirrung. Auf seinem Esel kauern und studiert der arme Handelsmann unterwegs mit schwärmerischer Inbrunst den Talmud. Als sein geliebter Esel verunglückt, begräbt er ihn unter einem Steinhaufen, der nach einer Weile von ahnungslosen Frommen, zuerst von Juden, dann von Arabern, als Prophetengrab verehrt wird. Als Rebbe Meschel den Irrtum aufdeckt, wird er als Lasterer grausam erschlagen und danach von seinen Landsleuten als Märtyrer gefeiert.

Leon Uris: Exodus. Roman. Aus dem Amerikanischen übertragen von H. E. Gerlach. München 1959. Kindler-Verlag. 827 Seiten.

Daß dieser dickleibige amerikanische Roman ein Bestseller geworden ist, kann man leider nicht begrüßen. Nicht allein seine literarischen Qualitäten sind allzu begrenzt.

Das Thema freilich — der Auszug der überlebenden europäischen Juden nach Palästina, der Aufbau des Staates Israel, der Kampf um die Freiheit — ist groß, wissenschaftlich und spannungsreich genug. Es in einem Romanwerk angemessen zu gestalten, übersteigt die Fähigkeiten des Autors trotz aller Begeisterung für die Sache, die ihn erfüllt. So packend und bewegend Uris manche Begebenheit zu schil-