

träge, die unmittelbar zum christlich-jüdischen Gespräch beitragen oder die den christlichen Leser auf die Eigenart jüdischen Denkens hinweisen, ihm dadurch die Voraussetzung für das Gespräch geben. Sie seien hier ausdrücklich genannt: Zwi Chajjim Taubes, *Die Idee des Bundes im Pentateuch*; André Neher, *La contestation de la philosophie par la Bible*; Leo Adler, *Warum es im rabbinischen Judentum nicht zur Entstehung einer eigenen Religionsphilosophie kommen konnte*; Leo Baeck, *Der Wandel der jüdischen Blickrichtung*; Einige Gedanken über Judentum und Christentum, ein Gespräch mit Margarete Susman; Fritz Kaufmann, Baeck und Buber. Andere Artikel behandeln Spezialprobleme. Besonders gewinnreich ist der Beitrag von Rafael Edelmann, *Zur jüdischen Geistesgeschichte in der Emanzipationszeit*. Ein Brief I. N. Mannheimers. Darin geht es um die Anfänge des Reformjudentums. Menschlich besonders ansprechend ist das Gespräch mit Margarete Susman. Es nimmt seinen Ausgang von der Vernichtung der Juden in der Zeit des zweiten Weltkrieges und stellt die Frage nach dem Warum der sich immer wiederholenden Verfolgungen. Frau Susman sieht den tiefsten Grund in der Unbedingtheit und Unerfüllbarkeit des Gesetzes. Sie sieht die Paradoxie des jüdischen Schicksals besonders deutlich ausgesprochen im Johannes-Evangelium, das einerseits betont, das Heil kommt von den Juden, andererseits aber die Juden als verworfen erklärt, weil sie den Einen und Einzigen abgelehnt haben, der kam, um das Gesetz zu erfüllen. Daß die Juden Jesus als den Christus abgelehnt haben, sieht sie darin begründet, daß das Judentum nicht an eine Gestalt Gottes glauben könne, sich daher der Hohepriester Kaiphas und mit ihm die Juden vor Jesu Anspruch entsetzt hätten, in ihm werde sichtbar, den kein Auge lebend schauen dürfe. Trotzdem und trotz aller durch die Geschichte bedingten Gegensätze seien Judentum und Christentum zutiefst verbunden. Das Judentum hofft auf den Messias, das Christentum glaubt ihn schon gekommen. Judentum und Christentum wissen sich eins in der Botschaft vom Reich Gottes. Die Probleme sind damit freilich mehr angedeutet als geklärt. Das scheint nun aber überhaupt ein Charakteristikum des ganzen Bandes zu sein. Er bringt wenig Lösungen, er deutet an, weist die Probleme auf, gibt Anregungen. Der Leser wäre freilich befriedigter, wenn er weitergeführt würde. Dies scheint jedoch erst den späteren Bänden der Serie vorbehalten zu sein. W. E.

Flavius Josephus: *De Bello Judaico*. Der jüdische Krieg. Zweisprachige Ausgabe mit Einleitung und Anmerkungen von Otto Michel und Otto Bauernfeind. München 1963. Kösel Verlag. Band II, 1. Buch IV—V—XII und 274 Seiten. Nachdem bereits der erste Band der Neuausgabe des Jüdischen Krieges im Freiburger Rundbrief (XIII, 50/52 S. 97 f.) gewürdigt werden konnte, freuen wir uns, nun den ersten Halbband des zweiten Bandes anzeigen zu dürfen. Er enthält die Bücher 4 und 5 des Jüdischen Krieges, in denen Flavius Josephus schildert, wie sich der Ring der römischen Legionen um Jerusalem zusammenschließt, bis es kein Entweichen mehr gibt, wie trotzdem der Parteienstreit in der Stadt unbarmherzig tobt, wie der Hunger immer bedrohlichere Formen annimmt. Parallel zu dem innerjüdischen Parteienstreit verlaufend, schildert Flavius Josephus den inner-römischen Parteienkonflikt, der sich in dem verhängnisvollen Dreikaiserjahr 69 austobt, bis der Statthalter von Palästina Vespasian zum römischen Imperator aufsteigt. Der Halbband folgt im Stil der Übersetzung, in der Gliederung und im Aufbau den Prinzipien des ersten Bandes. In Ergänzung zu Band I wird wichtige Literatur nachgetragen. Die Gelegenheit, Corrigenda und Addenda zu Band I zu bringen, angeregt nicht zuletzt durch die Rezensionen, haben sich die Herausgeber nicht entgehen lassen. So wurde Anm. 1 zu S. XI neugefaßt, die Geburt des Josephus auf die Zeit zwischen dem 13. 9. 37 und dem 16. 3. 38 datiert, zur Selbstbezeichnung Hebräer (bell. 1, 3) auf den Befund der jüdischen Inschriften in Rom verwiesen. Wie die Herausgeber in ihrem Vorwort ausdrücklich erklären, legen sie besonderen Wert auf den

textkritischen Apparat und die Anmerkungen, die im Verhältnis zum ersten Band noch vermehrt worden sind. Nahezu 70 Seiten sind diesmal den Anmerkungen reserviert, S. 207 bis 274. Die Herausgeber bemerken dazu, es sei ihr ausdrückliches Bemühen gewesen, soweit als möglich auch den reichen Beitrag der jüdischen Geschichtswissenschaft zum Gehör zu bringen. In der Tat findet man in den Anmerkungen nicht nur eine Auswertung der antiken Quellen vor allem der römischen Parallelberichte, sondern auch eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Literatur zur Religion, Geschichte und Archäologie der Zeit. So werden z. B. die Ausgrabungsergebnisse von Masada berücksichtigt und zur Literaturkritik herangezogen. Zum Verständnis der jüdischen Geschichte und Religion wird gerade durch diesen Anmerkungsapparat außerordentlich gefördert! In den Anmerkungen zu Buch V werden, was neben den Theologen vor allem auch den Kunsthistoriker und Archäologen sehr interessieren dürfte, eingehend Tempelkult, Funktionen und Gewandung des Hohenpriesters beschrieben. Dieser Band, der gerade hinsichtlich der Religionsgeschichte bedeutsame Texte enthält, wurde von den Herausgebern Martin Buber gewidmet. Man darf nur einen Wunsch aussprechen: Möge dieses verdienstvolle Werk zügig voranschreiten. W. E.

Hans Kohn: Karl Kraus. Arthur Schnitzler. Otto Weininger. Aus dem jüdischen Wien der Jahrhundertwende = Schriftenreihe Wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Institute of Jews from Germany, Bd. 6, Tübingen 1962. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 72 Seiten.

Verfasser stellt in seiner Robert Weltsch gewidmeten Schrift an drei repräsentativen Gestalten dar, welcher Art die von Juden in Wien gelebte Geistigkeit war. Er betont mit Recht, daß zwar keineswegs es Juden allein, aber eben doch vorwiegend Juden waren, die zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, vor dem Ende des ersten Weltkrieges Wien zu einem geistigen Mittelpunkt in Europa machten! Juden bildeten damals etwa neun Prozent der Wiener Stadtbevölkerung. Aber gleich hier setzt das Problem ein. Die geistig hervorragenden Juden waren weder glaubensmäßig noch sozial in ihrer jüdischen Umwelt geborgen. Verf. betont: Schnitzler, Kraus und Weininger waren einsame Gestalten, gleichsam abgeschnitten von ihrer Herkunft, und keiner Gruppe, auch keiner literarischen zugehörig, an keine Ideologie gebunden. Ihrer Einsamkeit sich bewußt, sind sie ausgesprochen melancholisch, wie denn Melancholie die Grundhaltung vieler Wiener Juden war, eine Stimmung von Leid und Unordnung. Von den drei vom Verf. dargestellten Persönlichkeiten blieb nur Schnitzler offiziell Jude, akzeptierte seine jüdische Abstammung ebenso selbstverständlich wie sein Wienertum. Kraus und Weininger verließen das Judentum und verhielten sich ihm gegenüber ablehnend. Kraus, der noch Hitler erleben mußte, hat unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Barbarei zuletzt eine positivere Stellung zu seiner jüdischen Abstammung gefunden. Verf. macht darauf aufmerksam, wie hinter Schnitzlers scheinbar leichtfertigen Gestalten der Abgrund gähnt, wie sich unter dem Eindruck des spezifisch österreichischen Antisemitismus unter den Juden Wiens nicht nur eine äußere, sondern auch eine innere Unsicherheit verbreitet, die sich z. B. in den Diskussionen seiner Romane *Einsamer Weg* und *Der Weg ins Freie* spiegelt. Weininger in seinem Radikalismus konnte an seiner jüdischen Umwelt kein Genüge finden, aber ebensowenig an einer kirchlichen Tradition. Da nur wenige geistige Menschen seiner Zeit wirklich religiös waren, blieb er auch als Christ nach seiner Konversion ein Einsamer. Kennzeichnend ist, daß er nicht Katholik wie die Mehrheit der Österreicher wurde, sondern Protestant, geprägt von der Überzeugung der Sündhaftigkeit und Verworfenheit des Lebens. Diese Überzeugung äußerte sich in seinem Selbsthaß, in seinem Haß gegen das Judentum ebenso wie in seiner Verachtung der Geschlechtlichkeit, seiner Polemik gegen die Frau. Kraus, im Grunde ein konservativer Traditioneller, eiferte mit sittlichem Pathos gegen die kulturzerstörerische Tätigkeit und kapitalistische Käuflichkeit der

jüdischen Presse Wiens, wie er sich ausdrückte, übersah aber weitgehend die weit größere Gefahr der Germanophilie. Mit Recht kommt der Verf. zu dem Schluß: „Man kann von dem Wien der Jahrhundertwende und der Stellung jüdischer Menschen in ihm nicht sprechen, ohne zu betonen, wie sie alle von dem National- und Rassedenken, das um jene Zeit in Mitteleuropa und gerade in Wien überhand nahm, bedrückt und bedrängt wurden.“ Dies läßt sich in der Tat gerade an diesen drei Repräsentanten zeigen. W. E.

Johann Maier: Vom Kultus zur Gnosis. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der „jüdischen Gnosis“. Bundeslade, Gottesthron und Märkabah = Kairos. Religionswissenschaftliche Studien, Heft 1, Salzburg 1964. Otto Müller Verlag. 151 Seiten.

Als erstes Heft einer Veröffentlichungsreihe der Österreichischen Gesellschaft für Religionswissenschaft, die mit Kairos. Religionswissenschaftliche Studien die von der Zeitschrift Kairos behandelten Fragen eigenständig weiterverfolgen und vertiefen sollen, legen die Herausgeber Josef Haekel und Kurt Schubert die Studie von Johann Maier vor: Vom Kultus zur Gnosis. Es handelt sich dabei um den, wie der Verfasser schreibt, „größeren Teil einer im November 1963 von der Philosophischen Fakultät der Universität Wien approbierten Habilitationsschrift“, aus der jedoch ein wichtiger Abschnitt über das altisraelische Ladeheiligtum an anderer Stelle, nämlich als Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft erscheint. Dem Verf. geht es um die Vorgeschichte der jüdischen Mystik, um ihre Einwurzelung in die jüdische Überlieferung. Die Frage nach den Voraussetzungen der jüdischen Esoterik konnte im Rahmen der alttestamentlichen Studien nicht laut werden, weil sie außerhalb des biblisch-theologischen Interessenbereiches liegt. Der Religionswissenschaftler mußte also einen Schritt weiter gehen, konnte und durfte aber bei der Klärung der Geschichte der jüdischen Esoterik auf die Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der alttestamentlichen Wissenschaft nicht verzichten. Dabei mußte berücksichtigt werden, daß die Forschung jüdischerseits wie christlicherseits weitgehend kontroverstheologisch belastet war, das nachbiblische Judentum zu einseitig sah. Die Qumranforschung, an der der Verf. nicht unbeteiligt war — bereits 1960 legte er die beiden Bände vor: Die Texte vom Toten Meer —, bewies aber, wie komplex das Frühjudentum ist. Verf. ist bestrebt, die innerjüdischen Entwicklungen nachzuzeichnen. Er nimmt dabei ausdrücklich Stellung gegen die Tendenz, die auch heute noch weit verbreitet ist, die Religion des Judentums im hellenistischen Zeitalter einfach als Ergebnis eines orientalistisch-hellenistischen Synkretismus hinzustellen. Ihm gelang der Nachweis der eigenständigen Entwicklung der religiösen Entwicklung im Judentum, auch hinsichtlich der Esoterik, auch hinsichtlich der jüdischen Gnosis. Um diesen Nachweis zu führen, setzt er mit der Beschreibung von Tempel und Bundeslade ein. Dies ist um so mehr gerechtfertigt, als die frühe jüdische Mystik den Gottesthron in den Mittelpunkt der Spekulation stellt. Für den Verf. ergab sich daher zwanglos die Gliederung seiner Arbeit in drei Teile. Im ersten behandelt er die historischen und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der israelitisch-jüdischen Kultsymbolik, die Bedeutung des Jerusalemer Tempels, insbesondere des salomonischen Tempelbaus. Der zweite Teil gilt Bundeslade und Gottesthron. In diesem Teil weist der Verf. nach, daß die Bundeslade nicht von vorneherein und allgemeinverbindlich als Kultsymbol für alle israelitischen Stämme galt, sondern wahrscheinlich als Symbol oder Behälter eines Symbols während der Philisternot im Zusammenhang mit einem israelitischen Stämmebündnis angefertigt wurde. Der zeitweilige Verlust der Lade bei der entscheidenden Niederlage der israelitischen Stämme gegenüber den Philistern läßt sie bedeutungslos werden, bis David sie nach Jerusalem überführt und zum Palladium der vereinten Heerbanne von Israel und Juda macht in der Absicht, die zu einem Königreich vereinten Stämme zugleich an seine Dynastie und an Jerusalem, ihre neue Residenz, zu binden. Seit dem salo-

monischen Tempelbau wird die Lade als Zeichen der Erwählung des Hauses David verstanden. Die Lade steht zwar im Allerheiligsten des Tempels, wird aber nicht als Gottesthron angesehen. Gott thront vielmehr über den Cherubim. Verf. deutet die Cherubim als nebeneinanderstehende Kolosse, wie wir sie auch sonst in Vorderasien finden. Die Lade stand anscheinend zwischen ihnen. Im Deuteronomium ist schon eine Abwertung des Königtums zu bemerken, es wird dem Sinaibund unterworfen. Die Lade gilt jetzt als Behälter der Gesetzestafeln. Die Priesterschrift deutet darüber hinaus die Lade als einen transportablen Ersatz der Epiphaniestätte im Allerheiligsten des Tempels. Sie bereitet damit die Möglichkeit einer Vermengung von Lade und Thron vor. Aber erst in der späteren rabbinischen Überlieferung, im Zusammenhang mit der Midrasch-Exegese, verbinden sich gelegentlich Thronvorstellungen mit der Lade. Da die Lade in der kulttheologischen Spekulation keinen wirklichen Platz hat, knüpft die esoterische Überlieferung nicht an sie, sondern an den Kerubenthron im Tempel an. Der dritte Teil der Untersuchung kann sich nun Gottesthron und Märkabah zuwenden. Verf. untersucht Herkunft und Charakter der Thronvorstellung im alten Israel und im Frühjudentum, die Thronvisionen in vorexilischer Zeit, die Thronwagenvision Ezechiels, die Thronvorstellung in der Apokalyptik und in der rabbinischen Überlieferung, um dann auf Spekulation und Praxis der Märkabah-Mystik einzugehen. Während in der Apokalyptik der Gottesthron als Offenbarungsstätte im Vordergrund steht, geht es der esoterischen Disziplin (bis etwa nach 150 nach Christus) vor allem um die Beschreibung des kabod, der gestalthaften Erscheinung Gottes. Mit der legendenhaften Beschreibung der Gefahr dieser Meditation kommt es zum Bestreben, die meditative Versenkung ritualistisch-magisch zu bewerkstelligen. Die Vorstellung vom Gottesthron als Ausdruck der Welt- und Geschichtsmächtigkeit des Schöpfergottes bewahrte diese Esoterik vor einem Aufgehen in einer hellenistischen Gnosis, obwohl die ritualistischen Praktiken dieser nicht unähnlich waren. Noch aus einem andern Grund war die jüdische Esoterik gegenüber der Gnosis immun. Sie ritualisierte den Kosmos, sicherte dadurch die universalkosmische Geltung des Gesetzes und verhinderte somit einen kosmischen Dualismus. Der Aufstieg zum Gottesthron war letztlich nicht durch listige Magie, sondern durch rituellen Dienst zu erreichen. Ziel der Praktiken war nicht so sehr das individuelle Heil, sondern die Schau des thronenden Königs, die der Daseinsbewältigung in dieser Welt dienen sollte. Verf. hat mit seiner Studie einen wichtigen Beitrag geleistet zum Verständnis der Eigenständigkeit der jüdischen Esoterik und damit sowohl zum Problem der jüdischen Gnosis als auch der Grundlegung der späteren jüdischen Mystik. W. E.

Martin Metzger: Grundriß der Geschichte Israels. Neukirchen 1963. Neukirchener Verlag. Neukirchener Studienbücher 2. 240 Seiten.

Verf. gibt eine kurzgefaßte, übersichtlich gestaltete kleine Geschichte Israels, die außer dem Gerüst der politischen, soziologischen, kulturellen und religiösen Daten auch das Zeugnis Israels vom Reden und Handeln Gottes, wodurch Israel sich selbst erst geschichtlich versteht, miteinbegreift. Die Kürze der Darstellung verlangt Entscheidungen, auch solche, mit denen nicht jeder Leser einverstanden sein wird. Aber Grundrisse sollen ja auch nur vorläufig orientieren und zum Weiterstudium anregen, wozu in guter Auswahl Literatur verzeichnet ist.

Ein Schlußkapitel ist dem „Alten und dem Neuen Gottesvolk“ gewidmet, ein Zeichen dafür, daß Schuldgefühl und Selbstbesinnung bei uns anhalten: „Das Heil, das dem Heiden in Christus widerfuhr, ist nicht ablösbar vom Heilshandeln Gottes in der Geschichte Israels. Der Heide ist in das Heil hineingenommen, das Gott Israel zugewendet hat, ist Teilhaber der Segensverheißung geworden, die Gott Israel am Anfang seiner Geschichte gab. — Hätte die Kirche diese Tatsache allezeit im Auge behalten — ihr Verhalten dem Judentum gegenüber wäre ein anderes gewesen. Die Kirche wäre