

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 Teilnehmer 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

vor schwerer Verfehlung bewahrt worden, dem Judentum wäre unsagbares Leid erspart geblieben“ (S. 240). R. P.

Alphons Mulders: Missionsgeschichte. Die Ausbreitung des katholischen Glaubens. Regensburg 1960. Verlag Pustet. 535 Seiten.

Die Übersetzung der Missionsgeschichte des Ordinarius für Missionswissenschaft an der katholischen Universität Nijmegen, die nun schon seit einigen Jahren vorliegt, hat die seit Schmidlins großer Missionsgeschichte von 1925 klaffende Lücke geschlossen. In sechs Kapiteln werden die Geschehnisse, Ergebnisse, Probleme und Missionsmethoden von der apostolischen Zeit bis zur Gegenwart zusammengefaßt. Angesichts solcher erstaunlichen Leistungen katholischer Historiker bedauert man nur ab und zu, daß die früheste Zeit, das Judentum und das Neue Testament, gemessen am neueren Forschungsstand, meist etwas stiefmütterlich-schematisch abgehandelt werden. So fällt im Werk von Mulders die unkritische nacherzählende Benutzung der Apostelgeschichte sofort auf. Auch wollen die generalisierenden Urteile über das Judentum in der Einleitung nicht recht gefallen. So kann man nicht einfach sagen, daß die Sadduzäer, „die Nationalisten unter den Juden“, die Lehre von der Auferstehung des Fleisches verwerfen, sofern diese keine offizielle Lehre war. Nicht minder fraglich sind die summarischen Ausführungen über die Reichgottesverkündigung Jesu sowie über Jesu missionarische Anliegen und Absichten, insbesondere über die Stellung Jesu zur Heidenmission. R. P.

José Orabuena: Im Tale Josaphat. Eigene Lebensgeschichte. Zürich-München-Paderborn-Wien 1964. Thomas-Verlag und Verlag Schöningh. 301 Seiten.

Der Titel mag uns zunächst verwundern. Dieser „Lebensbericht“ aber ist im dauernden Angedenken, ja im Angesicht der Toten und des Todes geschrieben und in der Zuversicht, daß die zueinander gehören, einander finden und erkennen werden, wenn Gott sie einst zusammenruft „im Tale Josaphat“.

Der Autor erzählt die Geschichte seiner „geistigen und seelischen Entwicklung“ — „wie ich lernte zu schreiben, wie ich lernte zu glauben, und wie ich nun eben lerne zu sterben“. Er wuchs in Berlin als Sohn jüdischer Eltern auf, die gütig und von kantischer Pflichttreue waren, jedoch ohne religiösen Sinn. Das Kind wußte nicht, „daß es Gott und daß es ein Gebet gebe“. Die Mutter kannte wohl die Bibel, vermochte aber nicht zu glauben, zu ihrem eigenen Leid, wie sie dem erwachsenen Sohn äußerte. Der Religionsunterricht im Gymnasium war ohne Wärme; der Rabbiner schien nur von einem drohenden und strafenden Gott zu wissen. Was Gottesglaube ist, jüdisches Frömmigkeitsleben, lernte der junge Soldat des Ersten Weltkriegs, als er herzkrank in ein Genesungsheim nach Wilna verschlagen wird. Jahrzehnte später findet das Wilna-Erlebnis seinen Niederschlag in dem Roman „Groß ist deine Treue“ (vgl. FR XII, 80). Ihm selbst wird endlich das Gebet „zur Notwendigkeit“, erst unbewußt, dann immer tiefer erkannt und erlebt. Aus dem Gebet erwächst der Glaube und die Begegnung mit Christus. Der Eintritt in die katholische Kirche erfolgt nach langem Zögern und Prüfen erst 1952 in Askona und Einsiedeln, wobei er sich gewiß ist: „Ich verlor durch die Taufe nicht mein Judentum; ich bestätigte es“ (S. 161).

Orabuenas Weg als Schriftsteller war steinig und einsam. Wenige verstanden und förderten ihn. Unter den zeitgenössischen Schriftstellern, die ihm Freunde wurden, gedenkt er des hochbegabten und unglücklichen Josef Roth mit besonderer Liebe (S. 175—181). War J. Roth ein Spötter und skeptischer Geistes, so doch zugleich gläubig wie wenige aus seinem Kreis. Von ihm stammt der Ausspruch, den Orabuena in „Ebenbild — Spiegelbild“ festgehalten hat, jemand „sei so dumm, daß er nicht einmal an Gott glaube“. Orabuenas Hauptwerk, der großartige Roman der Juden von Wilna, entstand in Dänemark, das Orabuena nach „Ebenbild — Spiegelbild“ in England.

Harte Jahre des Exils. Armut und äußere Enge. Aber auch wunderbare Tröstungen und Führungen. Herrliche Träume, schöpferisch und wegweisend, bei denen einem die Engeltäume der Bibel einfallen.

Die letzten Kapitel des Lebensberichtes bezeugen des Autors „immer inniger werdende Beziehung zum Tode“, eine „Vorbereitung, die das Alter sucht“, voll Ernst, doch „ohne Abneigung dem Leben gegenüber“, in vertrauender Ruhe und großer Dankbarkeit. A. R.

James Parkes: Antisemitismus. München 1964. Verlag Rütten und Loening. Aus dem Englischen übersetzt von Arno Dohm. 256 Seiten.

James Parkes, anglikanischer Geistlicher, hat sich seit vier Jahrzehnten mit dem Problem des Antisemitismus beschäftigt und wiederholt dazu Stellung genommen. In dem neuen Buch Antisemitismus zieht er eine Summe seiner Forschung. Im Vorwort rechtfertigt er sein Unternehmen mit der Erklärung, im Jahre 1945 habe sein Buch *An Enemy of the People: Antisemitism* einen großen Erfolg in England und Amerika gehabt, es sei auch in Deutschland herausgebracht worden, jedoch, wie es sich zeigte, zu früh, da die Deutschen zu jener Zeit ein Buch mit einem derartigen Thema nicht hätten vertragen können. Darum habe er das Thema noch einmal aufgegriffen. Er habe dabei festgestellt, daß trotz der veränderten Situation die Probleme des Antisemitismus im wesentlichen geblieben seien.

Die Untersuchung von James Parkes verrät eine außerordentliche Belesenheit ebenso wie seine Bereitschaft, alle antisemitischen Vorurteile abzubauen. Er geht dabei zunächst auf das Problem der Gruppenvorurteile und überhaupt der Psychologie des Vorurteils ein, wobei Gruppenvorurteile unserer Zeit analysiert werden. Sein Hauptaugenmerk gilt dann der Stellung der Juden in der neueren Geschichte, vor allem seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. So widmet sich Kapitel 3 den Juden als den politischen Prügelknaben (1879 bis 1914), Kapitel 6 der jüdischen Welt seit 1881, Kapitel 7 und 8 dem Nationalsozialismus und seinem Einfluß bis heute, Kapitel 9 unterrichtet über die überlebende jüdische Gemeinschaft, Kapitel 10 über Israel und die arabische Welt. Auch dem Antisemitismus in der Sowjetunion wird ein eigenes Kapitel, das 11., gewidmet.

James Parkes gehört zu den Verfechtern der These, daß der Antisemitismus zuletzt auf christliche Wurzeln zurückgeht. Mit dieser Ansicht steht er freilich nicht allein. Jüdische Forscher wie Jules Isaac haben die gleiche Ansicht vertreten. Andere haben freilich widersprochen, so Hannah Arendt. James Parkes hat seine Ansicht, der Antisemitismus gehe auf christliche Wurzeln zurück, im 5. Kapitel seines letzten Buches erneut zu begründen versucht. Zum Anlaß nimmt er die Wiederbelebung falscher Zitate aus dem Talmud, die stets sich wiederholende Anklage auf Ritualmord, die Vermutung einer gefährlichen jüdischen Weltverschwörung gegen die Christenheit. Er verschweigt nicht, daß es schon einen vorchristlichen Antisemitismus gegeben hat. Trotz des von ihm selbst zugegebenen gelegentlich recht gespannten Verhältnisses zwischen Juden und Nichtjuden in der heidnischen Antike glaubt er von einer grundsätzlichen Verschlechterung des Verhältnisses von Juden und Nichtjuden erst seit dem Sieg der Kirche sprechen zu müssen. Er sieht eine einheitliche Linie des Mißverhältnisses von den ersten Tagen der Christenheit bis Auschwitz: „Geändert wurde der normale Verlauf der Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden durch das Vorgehen der christlichen Kirche. Das behaupten zu müssen ist tragisch, aber vor den Beweisen gibt es keine Ausflucht. Noch tragischer jedoch ist, daß nirgends die Linie durchbrochen wurde, die von den ersten Verleumdungen des Judentums im ersten Entwicklungsstadium der christlichen Entwicklung sich weiterzieht bis ins 4. Jahrhundert, als den Juden, während die Kirche ihren ersten Triumph erlebt, die bürgerliche Gleichberechtigung versagt wurde, und weiter durch Schrecken des Mittelalters bis zu Hitlers Todeslagern in unserer Zeit. Allerdings