

ker-Schüler war bestrebt, ihr Leben poetisch so umzudeuten, daß es sich aller Dokumentation letztlich entzieht. „Das orientalische, das biblische Kostüm, das Else Lasker-Schüler ihrem Leben überwarf, sollte schließlich ein Dasein der Armut und Einsamkeit verhüllen, in dem der Mensch nur noch ‚vegetieren‘ kann. Freilich war auch dies übertrieben, denn kraft der Phantasie und der daraus sich formenden Dichtung konnte Else Lasker-Schüler seelisch überstehen. Ihre Rettung war die Flucht in das großartige Spiel ihrer Imagination, die Verwandlung ihrer empirischen Person in eine Art Inkarnation der Poesie.“ Mit diesen Worten gibt Margarete Kupper den Schlüssel zum Verständnis des Lebens und des Werkes. Zwar hat Else Lasker-Schüler selbst vieles in ihren Büchern über Vorfahren und Eltern, einiges auch über ihr Leben in Berlin geschrieben. Aber diese Aussagen erwachsen aus ihrer dichterischen Berufung, aus den Wunschträumen nach dem Märchenland Theben. Was sich biographisch gibt, ist zuweilen gar nicht biographisch gemeint. Die neue Lebensbeschreibung, die sich auf Mitteilungen der Nichte der Dichterin, Frau Edda Lindworm-Lindner, stützen kann, stellt Irrtümer früherer Biographien, die zu sehr auf die Aussagen der Dichterin vertrauten, richtig. Lebensfreude und Todessehnsucht, ein ewiges Ungeügen an den Gegebenheiten der Realität und tiefe Frömmigkeit verbinden sich bei ihr zu stets neuen Möglichkeiten dichterischer Gestaltung. Vor dem Dritten Reich fand sie Zuflucht im Lande der Sehnsucht, in Palästina. Im Januar 1945 starb sie und wurde auf dem Ölberg beigesetzt, im Gebiet des heutigen Jordanien. In Jerusalem/Israel befindet sich ein Else-Lasker-Schüler-Archiv, das ihren Nachlaß hütet. Zeugnis des Expressionismus, Zeugnis der Jerusalem-Sehnsucht, Zeugnis der Treue zum Judentum sind die Gedichte von Else Lasker-Schüler. Aus der Geschichte des deutschen Expressionismus ist sie ebenso wenig wegzudenken wie aus der Geschichte eines neuen Findens der alten Heimat Israel. Den anregenden Gedichtband möchte man sich in die Hand vieler Leser wünschen.

W. E.

Thierry Maertens: Heidnisch-jüdische Wurzeln der christlichen Feste. Mainz 1965. Matthias Grünewald Verlag. 192 Seiten.

Der Benediktinerpater Thierry Maertens aus der Abtei St. André in Brügge hat es sich als Pastoraltheologe und Liturgiewissenschaftler zum Ziel gesetzt, die Christen zu einem vertieften und vergeistigten Verständnis ihrer Feste anzuleiten. Dazu hat er Nachrichten und Hinweise über jüdische Feste und Feiertage und ihren Ursprung zusammengetragen. Doch will er über einen religionswissenschaftlichen Vergleich hinausdringen. Es geht ihm um die Erarbeitung einer biblischen Theologie der Feste. Wenn sichtbar gemacht werden kann, wie erst das Volk Israel die in seiner Umwelt vorgefundenen Feste umgestaltet und vergeistigt hat, wie sodann die jüdischen Feste einen Bedeutungswandel erfahren haben, als sie in die christliche Liturgie eingingen, dann ist damit auch ein Hinweis auf die Aufgabe der Weltkirche gegeben, nämlich die Annahme und Indienstnahme der Feste und Feiern anderer Kulturen, zu denen die christliche Botschaft ebenfalls kommt. Das Problem der Akkomodation erfährt von hier aus eine neue Beleuchtung.

Doch ist dies nur von nebensächlicher Bedeutung gegenüber dem eigentlichen Ziel, den Sinn unserer Feste neu für uns selbst zu gewinnen. Es darf als sehr gut begrüßt werden, daß Maertens den Versuch macht, auf die Verwurzelung des Kirchenjahres im Jahr des Juden hinzuweisen. Er liefert wertvolle Erkenntnisse und Einsichten, bietet ein Material, das der Prediger gern aufgreifen wird. In zwangloser Weise läßt sich so gerade von der biblischen Grundlage her die Solidarität von Juden und Christen dartun. Ein Verständnis für die Eigenart und den Eigenwert der jüdischen Frömmigkeit kann auch bei dem einfachen christlichen Gläubigen geweckt werden, wenn ihm das Verbindende in zwangloser Weise deutlich gemacht wird. Anregungen dazu finden sich im Buche von Maertens zahlreich. Es ist so gegliedert: Der erste Teil gilt den

heidnischen Vorgegebenheiten, dem Rhythmus durch die Gestirne, dem Ackerbauhythmus und ähnlichem. Der zweite Teil schildert die jüdischen Feste und ihre Aufnahme bzw. Umdeutung in der christlichen Liturgie.

So gut die Absicht des Verfassers an sich ist, so viel Belehrung im einzelnen sein Buch auch bietet, eine kritische Anmerkung ist dennoch nicht überflüssig. Daß er als christlicher Autor, als Theologe und Benediktinerliturge die Akzente anders setzt, als das ein jüdischer Autor tun würde, ist weder überraschend noch kann es ihm zum Vorwurf gemacht werden. Seine These, daß die Feste im Laufe der Zeit spiritualisiert wurden, ist ebenfalls gut begründet. Doch will er diese These um jeden Preis aufweisen. Das bedeutet aber, daß dieser Aufweis nicht selten auf Kosten des Judentums geschieht. Die abwertenden Urteile verstellen den Blick für das Verständnis des Judentums und rauben daher dem Buche einiges von seinem Wert. Nur ein Beispiel für andere sei zitiert. Maertens geht auf die neutestamentlichen Berichte ein, in denen geschildert wird, daß Jesus am Sabbat Wunder gewirkt hat. Unerörtert läßt er die Frage, ob diese Berichte nachträgliche Deutungen der Gemeinde sind oder ob sie das tatsächliche Verhalten Jesu schildern. Daß sich das messianische Selbstverständnis Jesu nicht zuletzt darin kundtut, daß er über den Sabbat verfügt, wird nicht genügend deutlich. In den Sabbatvorschriften sieht der Verfasser nur menschliche Engherzigkeit. So schreibt er denn (S. 130): „Wenn Christus sich zum ‚Herrn des Sabbat‘ proklamierte, mußten die Zuhörer darunter verstehen, daß er an die Stelle des Moses treten, daß er sich als der neue Gesetzgeber zeigen wollte. Nicht als ob Moses seine Aufgabe nicht erfüllt hätte! Dieser Titel muß in Wirklichkeit im Zusammenhang mit der Polemik verstanden werden, in der Christus gegen die engherzigen, fanatischen Vorkämpfer des ‚Gesetzes‘ stand. Letzteres hatte nicht die erwarteten Früchte gebracht, weil es von der Fülle der menschlichen Vorschriften erstickt worden war.“ Drei Fragen wären an diese Stelle anzuknüpfen, erstens läßt sich überhaupt die Stellung des Moses innerhalb des Judentums mit der Stellung Jesu innerhalb des Christentums vergleichen? Ungeachtet der Bedeutung, die Moses zukommt, ist er doch nicht Stifter einer Religion und verkündet auch nicht im eigenen Namen das Gesetz. Zweitens die Vorschriften wurden von den Juden damals und von den orthodoxen Juden zumindest auch heute noch nicht als Willkür, sondern als die mündliche Tradition verstanden. Die mündliche Tradition ist aber ebenso Offenbarung, entspricht Gottes Willen nicht weniger als die schriftliche Tradition. Es müßte der Begriff der jüdischen Tradition stärker berücksichtigt werden. Drittens werden die Gesetzeslehrer als engherzig hingestellt. Auch hier ist das Bild, das der Verfasser hat, eng und einseitig, von der christlichen Tradition bestimmt. Es ist sehr schade, daß solche Einseitigkeiten den Wert des an sich durchaus hilfreichen Buches beeinträchtigen. Immerhin bietet es viele sehr brauchbare Anregungen für die Verkündigung. Recht gebraucht, wird es zweifellos gute Dienste tun.

W. E.

Thomas Mann: Sieben Manifeste zur jüdischen Frage 1936 bis 1948. Herausgegeben von Walter A. Berendsohn. Darmstadt 1966. Joseph Melzer Verlag. 97 Seiten.

Walter Berendsohn macht in seinem Vor- und in seinem Nachwort darauf aufmerksam, daß Thomas Mann im Grunde seines Wesens unpolitisch war. Darum wollte er die Gefahr des Antisemitismus lange nicht recht wahr haben, schien ihm Jakob Wassermann mit seinem beschwörenden Buch „Mein Weg als Deutscher und Jude“ allzu pessimistisch zu sein. Auch war Thomas Mann wohl nicht ganz frei von einem Gefühl der Überlegenheit. Das schwingt sogar noch in seinen ersten Stellungnahmen gegen den Antisemitismus der Nationalsozialisten mit. Da gibt es einige aufschlußreiche Formulierungen in dem Beitrag: „Warum braucht das jüdische Volk nicht zu verzweifeln?“ Darin erklärt nämlich Thomas Mann, er besäße unter Juden seine besten Freunde und ärgsten Feinde: „woraus persönlich-stimmungsmäßig folgt, daß ich am liebsten weder Gutes noch Böses von dem Geblüt sage.“

Es gibt zu verschiedene Juden, als daß ich mich einen Philosemiten nennen möchte. Der deutsche Antisemitismus aber, als Produkt und Zubehör eines rassischen Pöbel-Mythus, ist mir in der Seele zuwider und verächtlich.“ Von der Ablehnung des Antisemitismus als Pöbelhaftigkeit aber wächst Thomas Mann in den Jahren der Emigration zum Ankläger aus moralischer Verantwortung, darum nun doch auch mit dem nötigen politischen Engagement, das ihn 1948 unter Erinnerung an das für die Sache der Demokratie so verhängnisvolle Abkommen von München 1938 die Vereinigten Staaten beschwören läßt, die Zustimmung zur Errichtung eines jüdischen Staates in Palästina nicht zurückzuziehen. In den sieben Manifesten geht es nicht um einen Beitrag zur Literatur, sondern um Bekenntnisse zur Menschlichkeit, Appelle gegen die Unmenschlichkeit. W. E.

Hugo Marx: Werdegang eines jüdischen Staatsanwalts und Richters in Baden (1892–1933). Ein soziologisch-politisches Zeitbild. Villingen 1965. Neckar-Verlag. 240 Seiten. Seinem Buch „Die Flucht“ (vgl. FR VIII, 29/32, S. 64) läßt der Verfasser seine Lebensgeschichte folgen. Sie spiegelt ein Stück deutsch-jüdischer Zeitgeschichte zur Zeit der Blüte des deutschen Judentums und der des Elends. Das Heidelberger Gymnasium, das fortschrittlich-humanistisch war und besonders sein Studium an der Heidelberger Universität, wo damals Rechtslehrer wie Jellinek, Fleiner, Heinsheimer und Radbruch lehrten, erleichterten ihm den Übergang vom „Ghetto“, wie er sein Elternhaus nannte, zur modernen Kultur. Aber schon Ende der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts begann sich die Müllheimer Judengemeinde — wie er berichtet — zu lichten im Zusammenhang antisemitischer Demonstrationen im Anschluß an die Stöckerbewegung. Eine Reihe der dortigen Familien verzog in die Schweiz und nach Freiburg, das damals, noch nicht lange zuvor, den Zuzug von Juden gestattet hatte (S. 19). Aus dem dem ersten Weltkrieg folgenden Nachkriegswintersemester hatte der damals in Heidelberg studierende heutige Präsident der Zionistischen Weltorganisation, Nahum Goldmann, vor der Wahl zur Nationalversammlung die Juden der Stadt aufgefordert, der Wahl fern zu bleiben. „Sie sollten Deutschland den Deutschen überlassen.“

Und der Verfasser schreibt dazu: „Die Geschichte hat Nahum Goldmann Recht gegeben.“ Diese Beispiele beleuchten die damaligen Verhältnisse und das bereits spürbare Anwachsen antisemitischer Erscheinungen. Das letzte Kapitel berichtet von der Fahrt nach Zürich Ende März 1933, durch die der Verfasser offenbar knapp der Gefangennahme und damit wohl dem Verlust des Lebens entgangen war. In diesen Seiten setzt er auch seinem Zimmermädchen ein Denkmal, das, wie viele gerade unter den einfachen Menschen und den Hausangestellten bei Juden die sonst so oft nicht vorhandene Zivilcourage besaß. Der Verfasser schreibt: „Die unschätzbare Emma Würz, damals noch Zimmermädchen, hat bei dieser Gelegenheit [als die SA, SS und Kriminalbeamte nach Fortgang des Verfassers angeblich eine Durchsuchung nach Waffen und verbotenen Schriften im Hause vornahm] in erwähnenswerter Weise Kaltblütigkeit und Unerschrockenheit bewiesen. Als sie vom Fenster aus die uniformierte Garde vor dem Hause sah, ging sie zur Türe, um zu fragen, was sie wünsche. Als diese ihr Vorhaben einer Haussuchung bekanntgab, forderte sie eine entsprechende Legitimation. Auf die Frage eines SS-Mannes, ob ihr die Uniformen nicht ausreichende Legitimation seien, antwortete sie: „Der Hauptmann von Köpenick hat auch eine Uniform angehabt“ (S. 231).

Wie das obengenannte Buch „Die Flucht“ bezeugt auch diese lesenswerte Selbstbiographie den von Optimismus getragenen Glauben des Verfassers, der im Schlußsatz zum Ausdruck kommt: „Dieses ganze Buch mag geeignet sein, meine Auffassung zu bestätigen. Sie entspricht im Grunde dem alten jüdischen Satz, der mir von früh an gelehrt wurde: Gam su letowo — Auch das ist zum Guten“ (S. 232). G. L.

Rudolf Meyer: Tradition und Neuschöpfung im antiken Judentum. Dargestellt an der Geschichte des Pharisäismus. Mit einem Beitrag von Hans-Friedrich-Weiss. Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Band 110. Heft 2. Berlin 1965. Akademie Verlag. 132 Seiten.

Die beiden Beiträge von Rudolf Meyer und Hans-Friedrich Weiss ergänzen sich in glücklicher Weise. Rudolf Meyer unterrichtet unter dem Titel: Tradition und Neuschöpfung im antiken Judentum über Entstehung und Bedeutung des Pharisäismus, den Wandel, den diese religiöse Richtung im Laufe der Jahrhunderte durchmachte bis zu ihrem Sieg über die anderen Richtungen innerhalb des Judentums. Daß nicht nur das Christentum eine Neuschöpfung innerhalb des traditionellen Judentums darstellt, sondern auch der Pharisäismus in seiner endgültigen Phase, ist wohldokumentierte These des Verfassers. Obwohl die pharisäische Richtung die Tradition weitergeführt hat, findet sich soviel Neues innerhalb der pharisäischen Richtung, daß das Wort von einer Neuschöpfung sein Recht hat. In Palästina war man sich dessen, wie das der Verfasser mit Recht hervorhebt, auch durchaus bewußt. Hans-Friedrich Weiss untersucht nun das Verhältnis Jesu und der frühchristlichen Gemeinde zu den Pharisäern. Er stellt die Fragen, ob 1. die im Neuen Testament und die in den Evangelien gegebenen Darstellungen des Pharisäismus den historischen Gegebenheiten zu Beginn unserer Zeitrechnung entsprechen, und ob 2. die sich auf die Pharisäer beziehenden Aussagen tatsächlich die Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern widerspiegeln oder nicht vielmehr den späteren Gegensatz der Gemeinde zu dem pharisäisch-rabbinischen Judentum. Beide Fragen haben um so mehr Gewicht, als gerade von jüdischer Seite, nicht zuletzt von Paul Winter, der Vorwurf der Verzeihung erhoben wird. In der Tat ist, wie Weiss feststellt, ein Gutteil der Auseinandersetzung mit dem pharisäisch-rabbinischen Judentum von der frühchristlichen Gemeinde in die Geschichte Jesu zurückprojiziert worden. Die Darstellung des Pharisäismus in den synoptischen Evangelien ist bereits insoweit unhistorisch, als die Pharisäer zumeist als geschlossene Gruppe, kaum jedoch als Einzelpersonlichkeiten auftreten. Sie erscheinen als der Typus des Feindes Jesu und zugleich der christlichen Gemeinde. Weiss sucht aufzuweisen, daß es an vielen Stellen der in den Evangelien geschilderten Gespräche zwischen Jesu und den Vertretern des zeitgenössischen Judentums sich um sekundär, in antipharisäischem Sinne, vorgehende Interpretation handelt. Diese antipharisäische Tendenz entspricht um so mehr den eigenen Intentionen der Evangelisten, als es diesen nicht um eine Geschichtsschreibung im modernen Sinne ging, sondern um die Schilderung des Osterereignisses. Mit der Lösung der christlichen Gemeinde von der jüdischen verliert die antipharisäische Polemik an Bedeutung. An ihre Stelle tritt die anti-jüdische. Dies ist bereits bei Johannes der Fall. Wenn er von „den Juden“ redet, dann meint er damit die religiösen Wortführer des Judentums, soweit diese den Glauben an Jesus verweigern. Sie erschienen gleichzeitig als die Repräsentanten der gottfeindlichen Welt. Der Gegensatz zwischen der frühchristlichen Gemeinde und den Pharisäern ist bereits in der Haltung Jesu zum Gesetz begründet. Denn Jesus als Verkündiger des Willen Gottes steht faktisch bereits über dem Gesetz. Dem Verfasser geht es nun darum, zu zeigen, daß es neben der Tendenz der Trennung der christlichen von der jüdischen Gemeinde eine andere, gleichsam rückläufige jüdenchristliche Tendenz gibt, die auf die Rückbindung der Gemeinde an die pharisäische Richtung hin bei gleichzeitigem Jesusbekenntnis hinausläuft. Beide Tendenzen finden sich unverhüllt nebeneinander im Evangelium nach Matthäus. Durch diesen Aufweis trägt nun der Verfasser einen wesentlichen Beitrag zum Verständnis des Jüdenchristentums und seinem notwendigen tragischen Scheitern in der Kirchengeschichte bei.

W. E.