

handelte, die wirklich noch Juden geblieben waren, und nicht durch einen bewußten Akt der Großeltern, Eltern oder durch eigenen Entschluß das Judentum verlassen hatten. Sehr breite Schichten der deutschen Juden waren zwar bereit, ihr Volkstum zu liquidieren, wollten aber, in freilich sehr verschiedenen Ausmaßen, ihr Judentum, als Erbe, als Konfession, als Kulturgut, als pietätvolles Sicheinreihen in die Kette der Generationen bewahren. Sie waren also zu jener totalen Assimilation, welche die Mehrheit der Elite mit dem Verschwinden zu bezahlen bereit war, nicht bereit. Nicht nur über diese Mehrheit der Juden Deutschlands erfährt man nichts aus dem Buche von Engelmann, sondern auch über das, was eigentlich deutsches Judentum war, was das jüdische Volk konstituiert hat, die jüdische Religion aussagt und dem deutschen Juden bedeutete, das jüdische Leben von der Wiege bis zum Grab erfüllt. Wohl werden Namen angeboten: *Hermann Cohen, Martin Buber, Leo Baeck*. Was sie für die deutschen Juden aber leisteten, wie sie ihnen ermöglichten, moderne Juden zu sein, das interessiert den Autor weniger. Aber daß ein Marcel Hepp, Berater von Franz Josef Strauß, auch jüdische Ahnen gehabt haben soll, scheint dem in Bayern lebenden Verfasser offenbar mächtig anzugehen. Dafür aber kommt der Name des bedeutendsten deutsch-jüdischen Religionsphilosophen *Franz Rosenzweig* überhaupt nicht vor. Und das ist genau das Typische an diesem Buch. Es ist vielleicht eine kleine List des Schicksals, daß Rosenzweig diesem Sammelsurium entschlüpft ist: Er war nämlich derjenige jüdische Denker, der in seiner Zeit am tiefsten mit der Problematik Judentum und Deutschtum gerungen hat, und für die damalige Situation Wesentliches darüber ausgesagt hat. Rosenzweig war es, der über dieses »und« spekuliert hat, das zwischen »Deutschtum« und Judentum steht. Was Rosenzweig darüber am 16. Januar 1918 in einem Brief geschrieben hat, haben Hunderttausende von Juden in Deutschland ähnlich empfunden: »Seien wir also Deutsche und Juden. Beides, ohne uns um das »und« zu sorgen... Wo im Leben des Einzelnen der Schwerpunkt liegen soll, ... das sind alles Dinge, die jeder Einzelne für sich und mit sich entscheiden muß. Aber er muß entscheiden können. Man muß ihm die Fähigkeit dazu geben... Deshalb wird mir die Judenfrage praktisch zur Erziehungsfrage. Jeder soll das Judentum kennenlernen, wie er das Deutschtum kennenlernen. Dann kann er sich seine Weise, das »und« zu leben, aussuchen.«

Nun, die Umwelt hatte schließlich den Juden diese Wahl nicht gelassen. Die Frage nach dem Wesen des deutschen Judentums richtet sich daher heute an den Historiker. Was läßt sich in wenigen Worten darüber sagen?

Das deutsche Judentum war seit den Tagen der mittelalterlichen arabisch-jüdischen Epoche in Spanien ein einzigartiges geistiges, kulturelles und menschliches Phänomen, wenngleich diese deutschen Juden auch meist Stiefkinder im Hause des Staates blieben. Man tolerierte sie bestenfalls als Staatsbürger, wenn es gerade den Herrschenden beliebte; zu Mitbürgern sind die deutschen Juden eigentlich erst nach 1945 avanciert, als das deutsche Judentum in seiner klassischen Form bereits in die Geschichte eingegangen war.

Wodurch wurde das Besondere des deutschen Judentums begründet? Es bestand in dem ernstesten Streben, das Eigene immer wieder zu gewinnen, ohne den Kontakt zur Umwelt zu verlieren; die Treue zur großen jüdischen Vergangenheit sollte vereinbar mit der Liebe zu der Heimat

sein, in welcher Generationen von deutschen Juden jahrhundertlang ansässig gewesen waren. Diese Synthese ist schließlich gescheitert. Die menschliche Tragik der gescheiterten deutsch-jüdischen Lebensgemeinschaft bestand auf jüdischer Seite darin, daß hier in einem vollen Einsatz versucht worden war, zu einer harmonischen Synthese zwischen dem ererbten Gut der Väter und dem als Heimat empfundenen Land zu gelangen. Es waren dann schließlich auch nicht die Juden, welche das eine Element ihrer Existenz von sich abgeworfen haben. *Max Brod* hat von der »Distanzliebe« gesprochen, die als die ideale Beziehung zwischen Deutschen und Juden hätte herrschen sollen. Aber Brod hat selber erkannt: Wo Liebe ist, schwindet das Gefühl der Distanz – und das galt für die Juden, – und wo Distanz ist, kommt keine Liebe auf, und das galt für viele Deutsche.

Was ist aus alldem zu lernen: Interessieren wir uns weniger für das Etikett, schubladisieren wir nicht lebendige Menschen, indem wir sie rassistisch, religiös, national abstempeln, sondern begegnen wir dem, mit dem wir es zu tun haben, als menschlichem Partner, nehmen wir das ernst, was er sein will, und akzeptieren wir ihn nach seinem Selbstverständnis, nicht nach der Karikatur, die wir uns von ihm zeichnen. Karl Jaspers hat einmal geschrieben: »Zwischen einzelnen Juden und einzelnen Deutschen, beide sie selbst, beide ihres Jüdisseins und Deutscheins bewußt, kann ein Gespräch stattfinden in inniger Verbundenheit. Man sollte aufhören, allgemein von den Juden und den Deutschen als Kollektiven zu reden. Unfruchtbarer, für Frieden und Vernunft und Menschsein böser Nationalismus, sollte auf beiden Seiten verschwinden. Heute ist ein Staat so viel wert, als er an Gerechtigkeit und politischer Freiheit seiner Bürger verwirklicht. Die nationalen Überlieferungen sind kostbar, aber nunmehr unpolitisch; sie finden sich in einem wahren politischen Staat als vielfache zusammen.«

E. L. Ehrlich

ABRAHAM L. FEINBERG: Christuskilling. Trauma meines Lebens. Mit einem Beitrag von Friedrich Heer. Ins Deutsche übertragen von Wulf Teichmann. München – Wien 1969. F. A. Herbig Verlagsbuchhandlung. 384 Seiten.

Der Titel der deutschen Übersetzung dieses durchaus ernstzunehmenden Buches soll zwar reißerisch sein, dürfte aber leider eher abschreckend sein. Sollte dieser Verdacht zu Recht bestehen, so wäre das sehr schade; denn Feinberg verdient aufmerksame Leser. Abgesehen davon, daß der Titel eine Vermengung von einem eingedeutschten und einem englischen Wort ist, trifft er nur zum Teil den Inhalt des Buches, dessen originaler Titel lautet: »Storm the Gates of Jericho«. Gewiß, der vulgär-christliche Vorwurf, die Juden seien schuld am Tode Christi, hat von Kind an Feinberg zu schaffen gemacht und ist ein Trauma seines Lebens geworden. Aber es geht nicht nur um dieses Vorurteil, sondern um viele andere Vorurteile nicht minder, die der Verfasser zeit seines Lebens bekämpft hat, nicht zuletzt gegen den Rassenwahn überhaupt. Rabbiner Abraham L. Feinberg ist aktives Mitglied des »Canadian Council of Christians and Jews«. Sein Buch ist einem besseren Verständnis zwischen Juden und Christen gewidmet. In seiner Einführung gelingt es Friedrich Heer, das Einzelschicksal dieses engagierten Reformrabbiners in die Geschichte der Juden in Amerika und die allgemeine Zeitgeschichte zu integrieren, es als exemplarisch zu erweisen. Mit ungewöhnlichem Takt führt er auch in das Glau-

bensbekenntnis und Glaubensverständnis des Autors ein. Was Feinberg bietet, ist eine innere Autobiographie. Der Anstoß zu seinem Buch kam ihm während eines Krankenhausaufenthaltes, seine Augen mußten operiert werden, eine Hornhauttransplantation wurde notwendig. Der zeitweilige Verzicht auf den Gebrauch der Augen ermöglichte den Blick nach innen, ein Rechenschaftablegen über den bisherigen Lebensweg. An den Stationen dieses Lebensweges werden die Probleme und Nöte sichtbar gemacht, die nicht nur sein eigenes Leben bestimmten, sondern das sehr vieler Menschen, Juden wie Nichtjuden. Vom besonderem Interesse ist die Position des Verfassers innerhalb des Reformjudentums, seine Betonung der Notwendigkeit und des Wertes des Rituals. Aber auch seine Beiträge zum Verständnis von Juden und Christen sind lesenswert. Vor allem aber sind packend seine Ausführungen über den Tod, dessen Wirklichkeit er vor allem an dem frühen Sterben seiner Schwester schmerzlich erfuhr. Ein wichtiges Buch, ein ehrlicher Verfasser, dem man viele aufmerksame Leser wünscht. W. E.

ARNOLD M. GOLDBERG: Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekinah in der frühen rabbinischen Literatur. *Studia Judaica*, Forschungen zur Wissenschaft des Judentums. Hrsg. von E. L. Ehrlich. Band V. Berlin 1969. Verlag Walter de Gruyter & Co. 564 Seiten.

Seitdem J. Abelson 1912 in seinem Buch »The Immanence of God in Rabbinical Literature« S. 77 ff. zu beweisen versucht hatte, daß die rabbinische Rede von der Schekinah die Vorstellung von einer Immanenz Gottes einschließt, und andere Autoren zuvor und darnach von der Schekinah als einer »Hypostase« der Gottheit sprachen, war eine gründliche Untersuchung aller einschlägigen Textzeugnisse unumgänglich geworden. A. M. Goldberg, o. Prof. für Judaistik in Frankfurt/M., hat diese Texte (432 an der Zahl) auf 435 Seiten seiner Freiburger Habilitationsschrift in Übersetzung dargeboten und analysiert, eingeteilt nach Themen. Dabei hat der Verf. »rabbinische Literatur« im engeren Sinne gemeint, das heißt, daß die für das Thema nicht uninteressante esoterische Literatur etwas in den Hintergrund rückt. Dies ist deshalb von einiger Bedeutung, weil in dieser die alten kulttheologischen Vorstellungen weiterlebten und uminterpretiert wurden und gewisse Aspekte des »rabbinischen« Schekinah-Sprachgebrauchs von da aus leichter zu deuten wären. Das Gesamtergebnis der Untersuchungen würde indes davon nicht berührt. Die Tatsache, daß Schekinah in der talmudischen Periode nicht im Sinne einer (selbständigen) Hypostase verwendet wurde und auch keineswegs mit einer Immanenzvorstellung zu verbinden ist, kann nach diesen ausführlichen Darlegungen Goldbergs wohl nicht mehr in Zweifel gezogen werden. Dem umfangreichen Textteil folgt S. 439–538 die Auswertung. Mit großer Vorsicht äußert sich G. zur Entstehung des Terminus, der im »rabbinischen« Sprachgebrauch den älteren kultischen Kabod-Begriff ablöst, jedoch dessen Inhalt weit überschreitet. Da für die frühe tannaitische Zeit »rabbinische« Texte fehlen, die Datierung der targumischen Stellen ein unsicheres Unterfangen wäre, beschränkt sich der Verf. auf die Vermutung, der Ausdruck sei in halakischen Erörterungen von Fragen im Zusammenhang mit Gottes Gegenwart im Tempel zuerst verwendet worden. Dabei wäre die religionssoziologisch und begriffsgeschichtlich doch aufschlußreiche Fehlanzeige hervorzuheben, daß die Qumrantexte den Begriff

nicht enthalten, sondern im Sinne der alten Kulttheologie kabod verwenden, wie es weithin auch in der esoterischen Literatur der talmudischen Periode der Fall ist. Die Einführung des Begriffes Schekinah hängt also höchstwahrscheinlich doch mit der spezifisch pharisäischen Einstellung zum Tempel und zum priesterlichen Anspruch zusammen, wobei widerstreitende Tendenzen wirksam waren: Einerseits die Abgrenzung gegen diesen erwähnten Anspruch und das Bemühen um einen stärkeren Bezug der Gottesgegenwart auf die Torahfrömmigkeit und auf die Vorstellung vom heiligen Gottesvolk pharisäischer Prägung, zum anderen die grundsätzliche Bejahung der Tradition und damit auch der kultischen Überlieferung mit ihrer kabod-Theologie, wobei dieser Zug nach der Tempelzerstörung, nach dem Wegfall der ersten Konfrontationstendenz, im Rückblick wieder unbefangener hervorgekehrt werden konnte. Diese Umstände und die Bedeutung und Verwendung von kabod in den verschiedenen religiösen Strömungen und Bereichen hätten u. U. mehr erörtert werden können. Im Vergleich zum kabod-Sprachgebrauch würde auch die breite Differenzierung der Verwendung von Schekinah und damit manche dahinterstehende theologische Tendenz deutlicher herausgestellt werden können. So wirkt z. B. S. 463 f. die Erörterung der gestalthaften Vorstellung von der Schekinah infolge der allzu strengen Beschränkung auf die Darstellung der behandelten Textinhalte religionsgeschichtlich gesehen unbefriedigend, einige Bemerkungen zur Kabod-, Merkabah- bzw. Hekalot-spekulation und nicht zuletzt zum Shi'ur Qomah wären hier am Platz gewesen, auch ein Blick über die Grenzen der talmudischen Periode hinaus hätte da und dort dem Leser illustrative Hinweise vermittelt. Auch eine eingehendere Erörterung der in der talmudischen Zeit ja schon empfundenen Problematik einer betonten Transzendenz Gottes bei gleichzeitigem Festhalten am »lebendigen«, gegenwärtigen Gott der Frömmigkeit und Heilsgeschichte vermißt man im Schlußteil, der offensichtlich mehr eine zusammenfassende Bestandsaufnahme zum ersten sein soll als eine religionsgeschichtliche Verwertung. Eine ganz ähnlich durchgeführte Untersuchung über die Vorstellung zum Heiligen Geist von H.-P. Schäfer, einem Dissertanten A. M. Goldbergs, die demnächst im Verlag Kösel erscheinen soll, ergänzt einige wesentliche, hier in diesem Buch absichtlich knapp behandelte Aspekte der »Schekinah«-Vorstellung, doch ebenfalls in derselben bewußten Beschränkung. Nichtjudaisten tun daher gut daran, die von beiden Verfassern betont hervorgekehrte Eingrenzung auf das »Rabbinische« zu beachten und die Ergebnisse nicht für das *gesamte* Judentum der talmudischen Zeit als zutreffend anzusehen, um so mehr, als z. B. die esoterischen Kreise ja nicht außerhalb der rabbinischen Tradition standen.

Wenn im Vorigen einige Wünsche aus der Sicht des Religionsgeschichtlers als offengeblieben erwähnt wurden, so mindert dies keineswegs die Arbeitsleistung des Autors und den Nutzen, den Judaisten und andere Interessenten aus diesem Buch ziehen können. Die breite Darbietung des Quellenmaterials, die engere Fachleute u. U. als unnötig betrachten könnten, rechtfertigt sich daraus, daß die meisten hiesigen Benützer des Buches zu den Originalquellen keinen oder lediglich einen unzulänglichen Zugang haben und sich nur so ein begründetes eigenes Urteil bilden können. Statt des Bibelstellenregisters, das in solchen Zusammenhängen selten verwertet wird, wäre ein Stellenregister der rabbinischen Literatur wahrscheinlich