

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

nützlicher gewesen. Im übrigen ist es erfreulich, daß in dieser vom Verlag de Gruyter so gut ausgestatteten Serie auch einmal eine Arbeit aus der hiesigen Judaistik erschien, und man kann nur wünschen, daß ihr noch mehr folgen werden – auch was die Gründlichkeit und Sorgfalt der Textinterpretation betrifft.

Johann Maier, Köln

NAHUM GOLDMANN: Staatsmann ohne Staat. Autobiographie. Köln 1970. Kiepenheuer und Witsch. 475 Seiten, Abbildungen auf Tafeln.

Herkunft und Ausbildung sind für die Art des Urteilens, die Weise, die Dinge zu sehen, nicht gleichgültig. Darum und nur darum berichtet der langjährige Präsident des Jüdischen Weltkongresses Nahum Goldmann davon. Gleich vielen anderen Juden, die in der Geschichte des Zionismus, beim Aufbau des Staates Israel und bei der Verteidigung seiner Existenzberechtigung eine wichtige Rolle gespielt haben oder noch spielen, stammt auch er aus dem osteuropäischen Judentum und hat auch er seine geistige Prägung im Westen erhalten. Ungleich anderen führenden Zionisten hat er jedoch nicht in Erez Israel seine definitive Heimat gefunden – eine Wohnung in Israel ist noch kein Gegenbeweis – und hat auch kein Regierungsamt übernommen. Darum der Titel seines Buches: Staatsmann ohne Staat. Das Freisein von einem Regierungsamt wahrte ihm die Möglichkeit, ein unbequemer Mahner und Kritiker zu bleiben. Zugleich verschaffte ihm aber seine Stellung als Präsident der Zionistischen Organisation und als Präsident des Jüdischen Weltkongresses erst das notwendige Gehör für diese seine Kritik. Nahum Goldmann weiß aus der Erfahrung seines langen Lebens, daß seine Ansichten und Urteile umstritten sind, daß sie neben begeisterter Zustimmung nur all zuoft auch scharfe Ablehnung provoziert haben. Er hat jedoch den Mut, zu seiner, zumindest subjektiv als richtig erkannten, Meinung zu stehen. Schon gleich mit seinem Vorwort nimmt er dem möglichen Kritiker den Wind aus den Segeln, indem er freimütig zugesteht, daß die Autobiographie ein sehr persönlich gefärbter Rechenschaftsbericht ist. Autobiographisches teilt er mit in der Hoffnung, daß dem Leser dadurch die Position des Verfassers deutlicher, verständlicher wird. Charakteristisch der Satz: »Je älter ich werde, um so tiefer bin ich davon überzeugt, daß nicht Ideen Persönlichkeiten prägen, sondern daß sie von ihrer Seele, ihrem Charakter geleitet werden. Ideologie ist fast immer etwas Sekundäres. Primär ist die Psychologie eines Menschen, und will man eine hervorragende Gestalt verstehen, so muß man vor allem ihre Motive ergründen. Menschen werden aus den verschiedensten Ursachen politische Führer – aus dem, was Juden »Jezer Hatov«, den guten, oder »Jezer Hara«, den bösen Trieb nennen« (S. 395). Diese Bemerkungen sind der Beurteilung David Ben Gurions eingeflochten, in dem er seinen Antipoden erkennt und von dem er urteilt: »Obwohl er sich auf Grund seiner politischen Weltanschauung für einen Demokraten hält, ist er in Wirklichkeit die Antithese eines demokratischen Führers« (S. 397). Aber was er über die Motive und Denkanstöße grundsätzlich sagt, gilt natürlich auch für ihn selbst. Indem Nahum Goldmann seine Autobiographie erzählt, legt er seine Karten offen.

Den Hauptteil seiner Memoiren hatte er schon vor zehn Jahren geschrieben und in englischer Übersetzung erscheinen lassen. (Die jetzige deutsche Fassung ist der erweiterte originale Text. Eine neue englische Übersetzung erschien

ebenfalls 1970 in London bei Weidenfeld und Nicolson unter dem neutralen Titel: *Memories*.) Gegenüber der ursprünglichen Fassung hat Nahum Goldmann die Kapitel 22 »Verhandlungen mit der Bundesrepublik« und Kapitel 24 »Israel und die arabische Welt« erweitert, neu ist das Kapitel 23 »Jüdisch-christliche Beziehungen«.

Unaufgebar ist für Goldmann das Wechselverhältnis von Israel und Galut, bzw. Diaspora. Von außen ist in einer Zeit des nachlassenden Antisemitismus das Judentum in der Welt nicht mehr so bedroht wie noch vor wenigen Jahrzehnten. Damit ist ein von außen kommender Faktor der Einigung geschwächt. Gleichzeitig hat aber auch ein wesentlicher, von innen wirkender Faktor der Einigung an Kraft eingebüßt, die Religion, die für den größten Teil der Juden ihre Ausstrahlungskraft verloren hat, jedenfalls nach seiner Überzeugung. Darum urteilt er: »Ohne Israel als Quelle neuer Werte, aus denen sich jüdisches Kulturleben speisen wird, ist eine Fortdauer des Diasporajudentums schwer denkbar« (S. 428). Aber die Geschichte der jüdischen Diaspora hat so lange gedauert, daß sie zu einem charakteristischen Zustand geworden ist. Durch die Gründung des Staates Israel wird sie nicht aufgehoben, ganz abgesehen davon, daß Israel auf die Unterstützung der Juden in der Welt notwendigerweise angewiesen ist. Nahum Goldmann unterstreicht sehr nachdrücklich die Bedeutung der Diaspora für den Bestand und die Entwicklung Israels. Daraus leitet er freilich auch ein Mitspracherecht der Juden der Diaspora an der Politik Israels ab. In welcher Form dieses Mitspracherecht zur Geltung gebracht werden könnte, ohne daß dadurch wieder die Rechte der Israelis verletzt würden, wäre freilich noch weiter zu überlegen. Er selbst bleibt in diesem Punkt eine befriedigende Antwort schuldig. Als einen der folgenreichsten Denkfehler des Zionismus erkennt er die Vernachlässigung des arabischen Aspektes bei der Gründung des jüdischen Heimatlandes in der palästinensischen Region. Von der gegenwärtigen israelischen Außenpolitik meint er, daß sie notwendig in einer Sackgasse gelandet sei, gezwungen zu einem einseitigen Bündnis mit dem Westen oder genauer mit den USA. Nicht bestreitbar für ihn ist die Berechtigung des Anspruchs auf das Land, mit dem die Juden durch so viele und so tiefe Bande verknüpft sind, nicht bestreitbar ist das Existenzrecht Israels. Aber eine ganz andere Frage ist die nach der Art seiner Realisierung. Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts muß die bisher in der Neuzeit gültige Vorstellung eines souveränen Staates aufgegeben werden, ein Teil seiner Souveränität muß der Einzelstaat aus ökonomischen und/oder politischen Gründen an größere Gemeinschaften (z. B. im wirtschaftlichen Bereich EWG oder EFTA) aufgeben. Insofern wäre die Forderung einer Eingliederung Israels in eine größere nahöstliche, vor allem also arabisch bestimmte Konföderation, die ihm einerseits zwar Autonomie beließe, aber andererseits eine ökonomische Integration bedeuten würde und keine Politik zuließe, die im direkten Gegensatz zur Politik der Nachbarstaaten stünde, kein so abwegiger Vorschlag. Nahum Goldmann gibt allerdings zu, daß dieser ihm an sich nicht unsympathische Gedanke in den letzten Jahren immer schwerer realisierbar erscheine, weil erstens die Araber selbst von allzu großen Gegensätzen zerrissen würden, zweitens das bisherige Verhalten der Araber nicht dazu angetan sei, auf ihre Loyalität zu bauen, wenn sie einmal die Vormachtstellung erhalten sollten. Als zweitbeste Lösung, von deren Verwirklichung freilich Israel auch weiter denn je entfernt sei, erscheint ihm eine strikte Neutralisierung.