

rungen hinzuweisen. Es hieße auch eine einspurige und pseudoidealistische Vorstellung vom Judentum zu haben, wäre man davon überrascht, in der damaligen deutschen Judenheit nationalistische, rechtsgerichtete Tendenzen zu finden und eine Bereitschaft, mit dem Regime zu arbeiten. Man lese aber diese Dokumente und stelle fest, welche sensible »Betroffenheit« und welches nicht unvernünftige Wollen immer wieder aus Briefen und Manifesten spricht. Diese mehr oder minder rationalen Bemühungen standen schon unter dem Druck, sich nicht mehr frei zur Tagespolitik äußern zu können. Sie fanden keine, besser, sie fanden eine zynische Antwort. Spätestens im Sommer 1934 mußten sie als gescheitert angesehen werden. Nicht minder deutlich geht aus dieser Sammlung hervor, wie wenig einheitlich und »solidarisch« damals die deutsche Judenheit und das Judentum überhaupt waren, wie störend dieses Faktum auf Antisemiten wirkte und wie verlogen die Phrase vom »Weltjudentum« war. Bedauerlich bleibt, daß aus Herrmanns Material und seinen Ausführungen dazu, die man sich zuweilen etwas intensiver, materialreicher und treffender wünschte, die Proportionen nicht erkennbar sind. In welchem Verhältnis von Quantität und »Qualität«, von Größe und Einfluß, von weltanschaulicher Unterschiedenheit und tatsächlicher Zusammenarbeit standen diese Gruppierungen zu den großen jüdischen Organisationen und Vereinen? Zwei fast zufällige Aktenordner können wohl nur eine einseitige Dokumentierung liefern und nur einen sehr kleinen Ausschnitt aus der noch zu schreibenden Geschichte der deutschen jüdischen Organisationen vor und im Dritten Reich darstellen. Auf diesem Gebiet dürfte Einseitigkeit unangebracht sein. Sie wird auch nicht beseitigt durch die Hinweise, etwa im Nachwort, daß »die vorliegende Dokumentation alles andere als vollständig ist« (S. 145). Der Titel des Buches bleibt irreführend. Eine Begründung, die Herrmann für die Veröffentlichung gibt, lautet: »Trotzdem reicht das vorgelegte Material aus, um die Legende zu zerstören, es habe sich bei den antisemitischen NS-Gesetzen und Mordaktionen um bedauerliche, aber kriegsbedingte Maßnahmen, allenfalls um spätere Entartungserscheinungen des Regimes gehandelt. Die Weichen für die spätere Entwicklung waren am 30. Januar 1933 schon gestellt« (S. 145). Das zu wissen, bedurfte man wohl nicht dieses Materials. Und dort, wo diese Legende weiterlebt, wird sie davon nicht zerstört, wird es allenfalls neue Legenden bilden.

Für den Studenten des nationalsozialistischen Antisemitismus sind übrigens zwei Dokumente wertvoll: Hitlers Brief in Sachen jüdischer Kriegsteilnehmer an Hindenburg vom 5. 4. 1933 (S. 90 f.) und ein langes »Interview« mit einem 1933 aus den USA zurückgekehrten nationalsozialistischen Journalisten Fürholzer (S. 107–118), in dem sich alle Elemente des völkischen, religiösen und rassistischen Antisemitismus in ihrer wahnhaftesten Verdinglichung finden.

Diese Arbeit deckt wohl eine kleine Lücke der Zeitgeschichte ab, zugleich aber manch andere klaffenden auf.

Michael Brocke

ENNO JANSSEN: Das Gottesvolk und seine Geschichte, Geschichtsbild und Selbstverständnis im palästinensischen Schrifttum von Jesus Sirach bis Jehuda ha-Nasi. Neukirchen 1971, Neukirchener Verlag. 212 Seiten.

Das vorliegende Buch ist aus Übungen und Vorlesungen an der Universität Hamburg erwachsen, der Verf. fragt nach dem Verständnis der Geschichte Israels im antiken Judentum von Jesus Sirach an bis zum Abschluß der

Mischna. Die Beschäftigung mit der Geschichte ist im nachbiblischen Judentum nicht erloschen: In der Auseinandersetzung mit der Geschichte sucht man die Gegenwart zu verstehen. Aus der Vielzahl der Geschichtsbilder lassen sich im Blick auf das Selbstverständnis der Volkes drei Grundtypen erfassen, die in den einzelnen Geschichtsbildern abgewandelt erscheinen. Jesus Sirach vertritt eine geradlinige ununterbrochene Traditionskette der Weisheit. In Simon, dem Hohenpriester, sieht er alle Hoffnungen des Volkes erfüllt. Der Ton liegt auf dem priesterlichen Dienst Simons und dessen Bedeutung für das Volk und die ganze Welt. Das königliche Element ist vom priesterlichen absorbiert.

Im Unterschied dazu steht für den Verf. des 1. Makkabäerbuches im Mittelpunkt der Geschichte des Volkes Israel das Land. In diesem Werk überwiegt der staatliche Bereich, obwohl die Hasmonäer eine priesterliche Familie sind, sie werden als Führer des Volkes und Feldherren dargestellt. Für ein solches Geschichtsbild ist wesentlich, daß das Land als Gabe Gottes verstanden wird, es muß unversehrt, das bedeutet ohne fremde Herrschaft und rein von allen fremden Kulturen in der Hand Israels sein.

In den Apokalypsen tritt uns ein dritter Grundtypus entgegen. Sie enthalten eine Überschau über die gesamte Weltgeschichte von der Schöpfung an bis zum Eschaton. Für sie ist die Zeit von 587 an die Zeit der Erniedrigung Israels unter die Weltreiche. Diese Zeit wird teilweise als Strafe angesehen, teilweise als notwendiger Durchgang zum eschatologischen Heil. Es ist die dritte Epoche der Welt. In diesen Bereich gehören, freilich mit jeweils spezifischen Nuancen und Varianten etwa das Buch Daniel. 4. Esra, syrische Baruch, Himmelfahrt Mose. In den weiteren Zusammenhang solcher Gedankengänge gehört auch die Damaskusschrift, die in Qumran gelesen wurde. Die Gemeinde ist hier die eschatologische Heilsgemeinde; es steht nur noch die Überwindung des Bösen aus, d. h. aller nicht zur Gemeinde Gehörenden, und die Reinigung des Heiligtums.

Die Rabbinen haben die extremen Richtungen ausgeschieden. Immerhin lassen sich aber auch hier recht erhebliche Unterschiede erkennen: Rabbi Jochanan ben Sakkai entwickelt ein die Apokalyptik abweisendes Geschichtsbild, das weitgehend in der Tradition wurzelt, und die Institutionen nur insoweit überwindet, als sie auf Grund äußerer Ereignisse absolut geworden sind.

Andere, wie Rabbi Akiba und Simon bar Jochai, betonen stärker das nationale Element und mit Jehuda ha-Nasi steht offenbar wieder ein Repräsentant einer mehr traditionellen Linie an einer entscheidenden Stelle.

Janssen weist richtig nach, daß diese recht verschiedenen Konzeptionen im wesentlichen bereits im Alten Testament vorhanden sind, so daß sich in der nachbiblischen Literatur eine durchaus folgerichtige Entwicklung zeigt: Das AT kennt die Vorstellung Israels als eines Staatswesens eigener Art. Das Volk wohnt frei in seinem Land und dient seinem Gott. Das Bewußtsein der Bindung an das Land Palästina als Gabe Gottes hat dieses Volk nicht verlassen. Auch die Vorstellung Israels als eines Priestervolkes, ist im AT angezeigt. Bei den Apokalypsen schließlich besteht ein Anknüpfungspunkt an die Propheten. So ergibt sich also als Ergebnis dieser aus den Quellen gearbeiteten, aufschlußreichen Studie, daß auch im nachbiblischen Israel eine intensive Auseinandersetzung mit der Geschichte innerhalb sehr verschiedener religiöser Richtungen und Gruppen stattfand. Das Buch

kann als eine Einführung in die nachbiblische jüdische Literatur dienen, wenngleich der Verfasser auch ein spezielles Thema in den Mittelpunkt seiner Erörterung stellt: Das Volk Israel und seine Geschichte.

E. L. Ehrlich

ULRICH KELLERMANN: *Messias und Gesetz, Grundlinien einer alttestamentlichen Heilserwartung, eine traditionsgeschichtliche Einführung*. Neukirchen-Vluyn 1971. Neukirchener Verlag. 144 Seiten.

Das Büchlein bietet einen sehr guten Überblick über das Thema, besonders da es vor allem für Laien bestimmt ist und vorher vor ihnen vorgetragen wurde. Der Autor verfolgt drei wichtige Strukturlinien alttestamentlicher Heilshoffnung: Messias und Gottesherrschaft, Messias und Gesetz in der Gottesherrschaft. Dabei werden zunächst die Stellen bei Jes 6, 1–9, 6 behandelt, ferner 11, 6–9. Die Zukunftsgestalt bei Jesaja hat wenig mit militärischer Aktion, wohl aber mit der Wahrung des von JHWH geschaffenen Friedens zu tun. Zusammenfassend kann man sagen, daß die vorexilische Messias Hoffnung (Jesaja, Micha, Ezechiel, Jeremia) im Traditionszusammenhang mit der altorientalischen Königsideologie steht, die von Jesaja zum erstenmal in die Zukunft projiziert wurde. In diesem Traditionszusammenhang erscheint der Zukunftskönig als Wahrer des Gottesrechts. Eine Verbindung zum Sinaibund und zur Toratradition ist offenbar kaum sichtbar. Die Hoffnung entzündet sich am bevorstehenden Gericht JHWHs über sein Volk. Die Gestalt des neuen Davididen wird als Gegenbild zum noch bestehenden jeweiligen König aus dem Davidshaus entworfen.

Nach der Rückkehr der jüdischen Exulanten um 521 v. Chr. entwickeln sich verschiedene Formen der Davididenhoffnung: Man erwartet den Davididen, aber in anderen Kreisen neben diesem noch einen endzeitlichen Hohenpriester. Neben diesen Linien gibt es aber eine weitere, in welcher eine unmittelbare Verbindung zwischen Heilskönig und Gesetz vorgenommen wird. Sie wird durch das Deuteronomium und 2 Sam 7 geprägt. Ausführlich behandelt der Verfasser auch die komplizierten Vorstellungen der Qumrangemeinde, die Gottesherrschaft und Gesetz einerseits, Priestermessias und Gesetz andererseits miteinander verbindet; der davidische Messias bleibt nur als blasse Gestalt übrig und hat mit der Tora nichts mehr zu tun. Die Erwartungen von Qumran stehen im traditionsgeschichtlichen Zusammenhang eines nichtmessianischen apokalyptischen Dualismus. Immerhin bleibt das politische Interesse selbst in der theokratisch ausgerichteten Qumrangemeinde wach, die einstige Oberherrschaft Israels gehört auch zum Bestandteil der eschatologischen Hoffnungen dieser auf die Wiederherstellung eines legitimen Kultus und einer legitimen Priesterschaft am Tempel zu Jerusalem bedachten Gemeinde. Neben anderen jüdischen Richtungen verschiedener Zeiten behandelt der Verfasser auch die eschatologischen Auffassungen der Zeloten, die unter dem Einfluß der entsprechenden Vorstellungen des pharisäischen Judentums stehen. Es geht ihnen bei der Durchsetzung des Gesetzes und ihrem Eifern für die Reinheit des Tempels um die Vorbereitung der Gottesherrschaft, beim Kampf gegen die Römer um Erzwingen der Reinheit des Landes, das von den Fremden befreit werden muß, damit das Gottesreich anbrechen kann. Der heilige Krieg der Zeloten steht also im Horizont eschatologischer Erwartungen. In der Messianologie der zelotischen Bewegung ist die Durchsetzung der Tora und damit die Schaffung der reinen Gemeinde das Werk des Messias. Eine andere Konzeption

herrscht etwa im Henochbuch vor oder im Buche Daniel oder in den Jubiläen. Wesentlich ist in diesen Werken das Fehlen einer konkreten Messiaserwartung. Stattdessen kennen diese Bücher die Vorstellungen von einem Endreich, es gibt die Erwartung der Gottesherrschaft als zukünftiges Ereignis oder als präsentische Eschatologie, es kann ein totaler Bruch mit der Geschichte stattfinden durch Völkergericht oder kosmische Katastrophen, oder ein Übergangsloses Hineinwachsen in das goldene Zeitalter ist möglich. Das Gesetz spielt in dieser Eschatologie eine Rolle. Es bewahrt den Frommen auf die Heilszeit hin. Es stellt den Maßstab des Endgerichts. Es bildet die Ordnung der Heilszeit.

In diesem Zusammenhang nun versucht der Verfasser, Jesus von Nazareth seinen Platz in der jüdischen Eschatologie zuzuweisen. Kellermann kommt zu dem folgenden Ergebnis: »Alle messianischen und ganz allgemein eschatologischen Erwartungen im AT und im Judentum zerbrechen und scheitern an der Gestalt dieses einen ... Gerade Johannes der Täufer ist es, der ... dem Zerbrechen der Hoffnung Israels an Jesus von Nazareth Sprache verleiht: ›Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten‹ (Mt 11, 3)« (S. 138). Der Verfasser ist also der Meinung, daß mit Jesu Kreuz und Auferstehung die Erwartungslinien Israels überschritten worden sind. Die Jesu zeitgenössischen Juden mußten seinen Anspruch der Anwesenheit der Gottesherrschaft in seiner Person abweisen: Sie entschlossen sich, auf einen andern zu warten.

Es ist recht erstaunlich, wie es Kellermann durch präzise Formulierungen gelungen ist, auf relativ wenig Seiten ein reiches Material vor seinen Lesern auszubreiten und sie in die nachbiblische jüdische Eschatologie einzuführen. Daß der Verfasser in diesem Zusammenhang das rabbinische Judentum außer Betracht läßt, ist kein Mangel, wenn der Verfasser zur Kenntnis nimmt (und mit ihm seine Leser), daß hier ein weiterer ungemein wichtiger Strom des Judentums fließt.

E. L. Ehrlich

RAPHAEL MAHLER: *A History of Modern Jewry, 1780–1815*. London 1971. Vallentine/Mitchel. 742 Seiten.

Es besteht zweifellos ein dringendes Bedürfnis einer Neudarstellung der modernen jüdischen Geschichte. Daher ist dieses Buch ganz besonders zu begrüßen, denn der Verfasser bietet für die von ihm behandelten 35 Jahre eine Fülle von sonst kaum zu findenden Material. Was dieses Werk besonders auszeichnet, ist die ausführliche Betrachtung der inneren jüdischen Geschichte, nicht nur, was für diesen Zeitabschnitt besonders gilt, der Kampf um die Emanzipation. Es ist dies die Epoche der Aufklärung mit Moses Mendelssohn im Mittelpunkt; der Verf. behandelt aber auch ausführlich die gesamte Haskalah-Bewegung, hier vor allem N. H. Wesel (Hartwig Wessely) sowie die Kreise um die Zeitschrift *Me'asef*. Von besonderem Interesse mag für viele der Abschnitt über die Entstehung und die Blüte des Chassidismus sein. R. Mahler stellt hier das soziale Element in den Vordergrund: Die soziale Unzufriedenheit weiter jüdischer Gruppen in den Kleinstädten führte dazu, daß sich viele Juden dieser Bewegung anschlossen, von der sie eine soziale Befreiung erhofften.

Ein wichtiges Kapitel ist die Darstellung der Juden im Lande Israel. Diesem Thema sind nicht weniger als 92 Seiten gewidmet. Die Geschichte jüdischer Existenz wurde in Palästina in den von Mahler behandelten Zeitläufen durch die Herrschaft des türkischen Imperiums bestimmt, das am Ende des 18. Jahrhunderts sich in einer besonders dekadenten und korrupten Phase befand. Palästina war ja