

den Juden« – sie lehnt die Ritualmorde generell ab, hält aber Simon von Trient für das Opfer einiger fanatischer Juden – sagen. Sicher ist jedenfalls, daß Binterim bestrebt war, sich zu informieren. Wie ich feststellen konnte, stammt das eine der beiden in deutschen öffentlichen Bibliotheken als komplett nachweisbaren Exemplare der »Unparteiischen Universal Kirchenzeitung«, die eine katholische, eine protestantische und eine jüdische Spezialredaktion besaß, aus der Sammlung Binterim.

Die historischen Beiträge behandeln Themen aus dem 19. und 20. Jahrhundert, geben Auskunft über die jüdischen Politiker, über die Berliner Adass-Jisroel-Gemeinde, über die »Reichsvereinigung der Juden in Deutschland« und über anderes. Manches davon ist als Baustein für eine Geschichte der Berliner Gemeinde verwertbar. Bewegender sind die persönlichen Erinnerungen. Rabbiner *Max Nussbaum*, der im vorigen Heft der EMUNA über seine amerikanischen Erfahrungen berichtete, schildert im Beitrag für die Festgabe seine seelsorgerliche Tätigkeit in der Hitlerzeit in Berlin, 1935–1940. Rabbiner Salzberger, der nach dem Zweiten Weltkrieg des öfteren nach Berlin gekommen ist und auch gerade unter den Mitgliedern der dortigen Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit treue Hörer hat, berichtet von seinen Berliner Studienjahren. Mich haben besonders stark bewegt die Ausführungen von Rabbiner *Joachim Prinz* »A Rabbi under the Hitler Regime«, ein Interview, das er ursprünglich im Institute of Contemporary Jewry in der Hebräischen Universität Jerusalem gegeben hat und das in der Festgabe wiederabgedruckt wurde. Rabbiner Prinz schildert, wie infolge der antijüdischen Maßnahmen der Nazis viele am Rande des Gemeindelebens stehende Juden ihr Judentum wiederzuentdecken begannen und welche seelsorglichen Probleme sich daraus ergaben. Er berichtet auch von einer denkwürdigen Begegnung mit dem Bankier Franz Mendelssohn, einem späten Nachfahren des Moses Mendelssohn, den er um eine Spende für die Einwanderer in Palästina gebeten hatte. Seit drei Generationen waren die Mendelssohns bereits Christen. Franz Mendelssohn bekannte, er sei Christ und könne nicht wieder Jude werden. Aber dann setzte er hinzu: »Aber ich muß zu meinem Volk zurückkehren.« Rabbiner Prinz gibt keinen Kommentar. Er zitiert bloß. Mich jedenfalls läßt diese Szene nicht mehr los. Ich muß mich immer wieder an sie erinnern. Sie macht mir die Festgabe besonders lesenswert.

Willehad P. Eckert

URIEL TAL: Religious and Anti-Religious Roots of Modern Anti-Semitism. Leo Baeck Memorial Lecture 14. Leo Baeck Institute, New York 1971. 28 Seiten.

In der Diskussion der Frage nach den Ursprüngen des modernen Antisemitismus stehen sich zwei Lager gegenüber: Die einen behaupten, daß der Widerstand gegen das Christentum, d. h. die Entchristlichung der Gesellschaft unweigerlich zur Judenfeindschaft führe und dem Nazismus den Weg bereitet habe, andere meinen, gerade die christliche Theologie und Erziehung, eine christlich sich nennende Politik und im übrigen die Geschichte des Christentums habe Machtmißbrauch zur Folge gehabt und den Antisemitismus erheblich gefördert.

Fest steht zunächst, daß die führenden Antisemiten des 19. Jahrhunderts (Marr, Dühring, Theodor Fritsch u.a.) besonders neben dem Judentum das katholische Christentum als Feind betrachteten. Dühring sah im Christentum »ein Stück weltgeschichtliche Krankheit des Geistes«. Christentum sei im übrigen eine Art von Semi-

tismus, denn das Neue Testament sei eine »rassenjüdische Überlieferung«. Nur rassische Reinheit der nordischen Rasse kann vom jüdisch-christlichen Erbe befreien, denn die nordischen Götter wurzelten in der Natur selbst.

Im Laufe der Jahrzehnte währenden Diskussion fanden sich einige Rassentheoretiker schließlich mit dem Christentum mehr oder weniger ab, unter der Bedingung, daß die jüdischen Elemente daraus beseitigt werden konnten. Das führte schließlich zur Vorstellung von Jesus als Arier, ein Wahngestalt des Julius Langbehn, Max Beyer, H. St. Chamberlain, L. Werner, später D. Eckart und in der Nazizeit die »Deutschen Christen« anhängen, die eigens dazu ein »Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« gründeten, in welchem sich W. Grundmann, J. Leipoldt, Georg Bertram u. a. hervortaten.

Tal ist der Auffassung, daß die von Massing, Eva Reichmann und Pulzer vorgetragene Theorie, nach welcher die durch die Industrialisierung erzeugte Unruhe mit ihren Booms und wirtschaftlichen Zusammenbrüchen, Krisen und Depressionen den politischen Antisemitismus erheblich gefördert habe, kritischer Analyse nicht standhalten könne. U. Tal meint, daß der rassische Antisemitismus des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts nicht als primärer Faktor anzusehen sei, auch nicht unbedingt als Folge sozialer Krisen, wichtiger sei das Aufkommen von drei politischen Machtblöcken: Den Sozialdemokraten, den protestantischen Konservativen und dem katholischen Zentrum.

Es erfolgte nun eine merkwürdige Allianz von Antisemiten und politischen Parteien, die Anhänger bei wirtschaftlich bedrängten Kleinbürgern suchten. Gemeinsam wünschte man sich ein Allheilmittel und einen Sündenbock: Beseitigung des jüdischen Einflusses. Unter einem solchen Motto konnte man unter sich divergierende Interessengruppen vereinen. Freilich gab es hier einen Unterschied: Die preußischen Konservativen erstrebten einen »christlichen Staat«, der einstmals aus der biblischen Theologie stammende Erwählungsbegriff wurde auf das »Kaiserreich« übertragen.

Die eigentlichen Vorläufer der NS-Ideologie waren aber nicht die preußischen Konservativen, sondern Tal nennt den Wagner-Kreis, H. St. Chamberlain und später D. Eckart und A. Rosenberg. Dabei gibt es viele Zwischenglieder und Seitentriebe, so Paul de Lagarde, W. Stapel, Hans Schomerus, die Familie Ludendorff bis zu den sogen. »Deutschen Christen«. Der von den Nazis versuchte Zerstörungsprozeß der christlichen Kirchen enthebt uns aber nicht der Pflicht, die Frage zu stellen, ob nicht auch im Christentum bereits wesentliche Elemente der Judenfeindschaft vorhanden seien. Hier könnte man den oft unbewußten Protest gegen den *Juden* Jesus nennen, oder die Ablehnung des jüdischen Monotheismus. Roy Eckardt, Jules Isaac, James Parkes u. a. haben hier mit Recht den Einbruch des Heidentums ins Christentum gesehen, von dem dieses bedroht war. Jeder dieser Versuche wurde oft in Judenfeindschaft verwandelt, wie überhaupt das Ausweichen vor christlichen Forderungen und das Nichtertragen der christlichen Botschaft gegen die Juden gekehrt wurde.

An den Juden wurde allzu oft die Kollektivschuldthese praktiziert: Die historischen »Gottesmörder« dienten dazu, daß Christen sich von ihrer eigenen Sünde und dem ihnen nur allzu bewußten Ungenügen angesichts der christlichen Lehre salvierten.

Hier liegt zweifellos ein »pattern« vor, welches die

Nazis verwandten, indem sie es ebenfalls gegen die Juden — und schließlich auch gegen die Kirche selbst richteten: Die kollektive Verfolgung einer Menschengruppe, die Verteufelung als Ablenkungsmanöver und als politisches Bindemittel. Allzu viele christlichen Konzilien und Haßprediger, Inquisitoren und Ritualmordlügner hatten das »image« von dem verworfenen und verwerflichen Juden geprägt, so daß es schließlich von den Nazis nur säkularisiert zu werden brauchte. Die Paradoxie bestand nur darin, daß die Kirchen dann selbst am eigenen Leibe zu spüren bekamen, wohin eine von ihr einst selbst propagierte Pseudo-Theologie schließlich führte. Zwischen der Inquisition und Auschwitz liegt eigentlich nur die moderne Technik, mit deren Hilfe Millionen umzubringen sind, während man früher nur Zehntausende schaffte.

Was folgt aus derartigen Erkenntnissen für uns heute? Es gilt die Mechanismen eines romantischen Irrationalismus aufzudecken, welcher die Verherrlichung von »Blut und Boden« erst ermöglichte, es gilt dafür zu sorgen, daß nicht wieder unkontrollierte Emotionen klares Denken ausschalten. E. L. Ehrlich

CHARLES C. TORREY: *Ezra Studies*. Nachdruck der Ausgabe 1910 mit einem Prolegomenon von William F. Stinespring. The Library of Biblical Studies. New York 1970. Ktav Publishing House. 345 Seiten.

Charles C. Torrey war einer der bedeutendsten amerikanischen Alttestamentler der ersten Hälfte des Jahrhunderts und einer der großen Aramaisten überhaupt. Sein Name ist mit zahlreichen wissenschaftlichen Kontroversen verknüpft, die stets von seinen überraschenden und wenig orthodoxen Thesen ausgelöst wurden, ob es sich nun um die Darstellung der Abhängigkeit des Islam vom Judentum oder seine Interpretation der Apokalypse des Johannes handelte. So vertritt auch der unveränderte Nachdruck der Studien Torreys zum Werk des Chronisten, zu Ezra und Nehemia, einige extreme und kaum haltbare Thesen. Dennoch enthalten sie neben auffälligen Einseitigkeiten noch vieles Lesenswerte, vor allem natürlich für den Spezialisten. Torrey hat zweifellos den Weg für die linguistische Untersuchung des chronistischen Geschichtswerks gebahnt, bei der seither große Fortschritte erzielt worden sind. Zustimmung wird Torrey auch kaum versagt bleiben, wenn er den Chronisten, besser die verschiedenen Autoren und Autorengruppen des Geschichtswerks, als für das meiste Material der Bücher der Chronik, Ezra und Nehemia mit Ausnahme von dessen »Memoiren« verantwortlich erklärt. Er geht allerdings der Zustimmung der Wissenschaft verlustig, wenn er den Ezra als »Personifikation der Interessen des Chronisten«, als unhistorische Fiktion abtut. Die nachbiblische rabbinische Aggada schreibt dem Ezra gewiß zahlreiche Neuerungen und Institutionen zu, wozu man sicher sagen darf, daß damit die Entwicklungen und Interessen der vor- und frührabbinischen Zeit an eine Person gebunden werden; Existenz und Wirksamkeit dieser Persönlichkeit auch ohne solche verständlichen Anreicherungen sind jedoch nicht zu leugnen. Für eine Fiktion liegt auch die vom Chronisten geschilderte Zeit noch zu nahe. Für Torrey gibt es keine Rückkehr aus dem Exil, keinen Ezra, keine Tora, die aus Babylonien mitgebracht wurde. Neben einigen dennoch beachtenswerten Kapiteln, wie etwa II und III zum ersten Buch Esdras, sind Torreys kräftige Ausführungen zur Bedeutung des babylonischen Exils in der israelitischen Religionsgeschichte zu beherzigen. Er nimmt ihm zu Recht

einiges von der einschneidenden Bedeutung, die das Exil in der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts mehr und mehr erhalten hat. Zu Beginn des neunten Kapitels »The Exile and the Restoration« wehrt Torrey die wertende Überbetonung des Exils als der scharfen Trennungslinie zwischen der »prophetischen« und der »legalistischen« Konzeption ab. Der Angriff auf die tendenziöse Trennung von großartiger religiöser vorexilischer Entwicklung und unaufhaltsamem nachexilischem Niedergang, von großen Predigern und Propheten und den minderwertigen Schriftgelehrten ist heute, nach sechzig Jahren, noch keineswegs überholt; in ungezählten Beurteilungen des Judentums wird ein solcher angeblich alles verwandelnder Einschnitt vorausgesetzt und ausgenutzt. Das informative »Prolegomenon« von W. F. Stinespring, Duke University, zeichnet die Forschungsgeschichte zu Ezra vor und mit Torrey detailliert nach und gibt eine Zusammenfassung von Torreys Anschauungen. Leider führt Stinespring die Übersicht kaum über Torrey hinaus und läßt auch die wesentlich neueren Arbeiten, besonders auch deutscher Forscher, unerwähnt. Michael Brocke

CHARLES C. TORREY: *Pseudo-Ezekiel and the original Prophecy*. And Critical Articles by S. Spiegel. New York 1970. Ktav-Verlag. (The Library of Biblical Studies.) 261 Seiten.

Der Hauptteil des Buches gibt die Auseinandersetzung zwischen C. C. Torrey und S. Spiegel um das Verständnis des Buches Ezechiel wieder, die mit verschiedenen Artikeln während der Jahre 1930–1935 ausgetragen wurde. Torrey hat die Debatte um die Einheitlichkeit des Buches in eine neue Richtung gedrängt mit seiner These, das Buch Ezechiel sei ein Pseudepigraph aus der Zeit um 230 v. Ch., in dem ein fiktiver Prophet Ezechiel aus der Zeit Manasses vor allem den Götzendienst anklage. Dieses ursprüngliche Pseudepigraph sei dann nachträglich etwa 30 Jahre später von einem dem Autor der Chronikbücher verwandten Redaktor zur Prophetie eines im babylon. Exil lebenden Propheten umgestaltet worden. Für Torrey ist das so verstandene Ezechielbuch eine wichtige Stütze seiner wissenschaftlichen Leitidee, das babylon. Exil und die nachfolgende Restauration in Juda als Konstruktion des Chronisten hinzustellen. Der Chronist habe das Exil im Kampf mit den Samaritanern erfunden. Er habe ihnen gegenüber die ungebrochene gesetzestreue Tradition Jerusalems beweisen wollen, weil nur Jerusalem vom »wahren Israel« aus dem Exil wieder aufgebaut worden sei. Innerhalb dieser Streitigkeiten sei dann auch das Ezechielbuch grundlegend überarbeitet worden. Torrey beruft sich auf die jüdische Tradition, die bei der Aufnahme des Buches in den Kanon zögerte, weil sie um seinen fiktiven Charakter wußte und trotzdem die Prophetie vor dem Vergessenwerden retten wollte. Inhaltlich bewegt sich — nach seiner Meinung — das ursprüngliche Pseudepigraph in der Zeit Manasses, wie vor allem das Datum in Ez 1,1 und der angegriffene Götzendienst (vgl. 2 kg 21,2–16) nahelegen. Aber Sprache und literarische Abhängigkeiten weisen auf eine späte Entstehung hin. Absicht des Pseudepigraphs war es, in einer Art Theodizee, die Schuld des Volkes am Untergang nachzuweisen. Es hatte die Warnung der Propheten in den Wind geschlagen. Die exilische Überarbeitung im Sinne des Chronisten machte daraus eine Waffe gegen die Samaritaner. — S. Spiegel setzt sich minutiös mit den einzelnen Thesen Torreys auseinander und weist in den einzelnen Schritten ihre fehlende Absicherung nach. Die nachfolgende Exegese