

Gordis rechnet mit einer langen und komplexen Entwicklung. Ursprünglich sollte das Qere blasphemische oder anstössige Lesungen verhindern. Eine weitere Gruppe von Qere-Anweisungen sollte das falsche Lesen des defektiven Konsonantentextes verhindern. Eine grosse Anzahl der Qere-Varianten tradiert jedoch nur *variae lectiones*, die beim Vergleich der als gut erkannten Handschriften übernommen wurden.

Überzeugend wendet sich Gordis gegen die Annahme, dass der massoretische Text zur Zeit R. Akibas endgültig fixiert wurde. Die hermeneutischen Methoden Akibas und dessen Lehrers Nachum Isch Ganso setzen einen fixierten Konsonantentext bereits voraus. Der Text wurde noch vor der Zerstörung des Heiligtums fixiert an Hand von Manuskripten, die sich im Heiligtum befanden. Allerdings blieben noch viele unkorrigierte Handschriften in Umlauf (Qumran). Gordis Schlüsse stützen sich dabei auch wesentlich auf die rabbinische Tradition.

Seiner Untersuchung legte Gordis das ganze von ihm erkannte Material von 1350 Varianten zugrunde, die in sehr gut klassifizierten Listen dargeboten werden. Dank dieser Listen ist das Buch auch ein leicht zu handhabendes Hilfsmittel zum Studium der Ketiv-Qere-Varianten.

Arnold M. Goldberg

BENJAMIN GROSS: Le messianisme juif. Paris 1969, Librairie Klinksiek. 381 Seiten.

Immer wieder zeigt sich in kirchlichen Kreisen eine bestürzende *Unkenntnis des Judentums*. Kürzlich sagte ein Rabbiner: »Wir haben keinen anderen Wert, denn als Vor-, Nach- oder Anti-Christen in Erscheinung zu treten. Das Judentum hat in den Augen auch der in bester Absicht handelnden Kritiker keine Eigenständigkeit.«

In diesem Buch geht es darum, an Hand von Ausführungen des bedeutenden Lehrers des Judentums, des Maharal von Prag (Maharal = unser Lehrer Rabbi Liwa) nachzuweisen, wie die *Substanz Israels in der Hoffnung* (8) besteht. Die Besinnung auf das Ziel der Geschichte wurde im 16. Jahrhundert nach der Katastrophe des Judentums in Spanien bedrängend, und man kann verstehen, dass die richtungweisenden Aussagen dieses Lehrers für das Judentum nach Auschwitz besonderes Gewicht gewonnen haben.

Mit einem seiner Zeit weit vorauseilenden Scharfblick wies dieser Lehrer des Judentums darauf hin, dass für das Judentum nur die Alternative einer *Rückkehr nach Israel* bestehe – das wäre seiner Meinung nach die Normalisierung – oder aber das allmähliche Verschwinden dieses Volkes, das durch Assimilation oder Verfolgung in Erscheinung treten und sich durchsetzen würde (47). Diese Rückkehr als Heimkehr hat messianischen Charakter (220).

Dass Israel auf dieses Ziel zugehen kann, verdankt es einzig und allein der auf Grund der einseitigen Initiative des lebendigen Gottes ergangenen *Erwählung* (115), die nicht abhängig ist vom Verhalten des Erwählten; dieser ist eingeladen und aufgefordert, überall und immer »Zeuge des Absoluten« (121) zu sein. Dieses Zeugnis von Gottes Macht zielt auf die Vollendung der Welt, macht aber zugleich aufmerksam auf ihren unvollendeten Zustand. Dafür steht das von Israel so leidvoll erlebte *Exil* im weitesten Sinn des Wortes gut; es ist nur Provisorium, und so ein Zeichen der Erlösung (221).

So ist auch die Zeit im Exil eingebunden in die grosse Hoffnung des *Messianismus*, der Offenheit für Zeit und Zukunft bedeutet (334). Von diesem Ziel her ergibt sich eine unerschütterliche Gelassenheit gegenüber den in der Welt tobenden Stürmen. »Auf Grund dieser unerschöpf-

lichen Kraft (der Verbundenheit mit Gott) ist Israel in ruhiger Heiterkeit mit dabei im Kampf der Nationen und wertet ihre Revolutionen als Revolten in der Hoffnung auf die letzte Verheissung« (155). Damit ist aber nicht gemeint, alles in der Welt sich selbst zu überlassen. Im Gegenteil! »Israel ist Symbol und Aufruf an das menschliche Gewissen, damit es die Bequemlichkeit einer frühzeitigen Ansiedlung in einer des Entwurfes Gottes unwürdigen Welt ablehnt.« (341). Der Messianismus lädt ein zu einem Sichmühen um die Vollendung (334) und zu einer »Dynamik der Aktion« (335) in einer Welt, die durch menschliche Bemühungen in einem fortschreitenden Masse ihre Einheit und damit ihre Vollendung finden soll. Dabei spielen weder die Frage nach der Person des Messias noch nach einem klar umrissenen Inhalt der messianischen Botschaft noch nach dem Datum des Eintreffens einer solchen Zeit eine entscheidende Rolle. Kern und Stern des Messianismus bleibt für Israel »die Gewissheit, dass die Berufung des Menschen jenseits seines gegenwärtigen Schicksals liegt«. (341). Das Beste steht noch aus – und darum darf man bei allem Engagement das Warten und Hoffen nicht vergessen noch verlernen.

In diesem Buch wird man in einer ausgezeichneten Weise in das Leben und Denken des Judentums eingeführt; dabei wird deutlich, dass das Judentum immer auch ein Zeuge einer über die Welt hinausreichenden, aber darum gerade unserer Welt geltenden Hoffnung ist, ohne dabei über der Zukunft die gegenwärtige Stunde zu versäumen und zu verträumen.

Rudolf Pfisterer

JOSEPH GUTMAN (Hrsg.): No Graven Images, Studies in Art and the Hebrew Bible. New York 1971. KTAV Publishing House. LXIII. 599 Seiten.

Es handelt sich um eine Geschichte der jüdisch-spätantichristlichen religiösen Kunst von solcher Profundität, kritischer Distanz und Vielseitigkeit, dass ihr künftig ein Platz als unentbehrliches Standardwerk gesichert ist. Dem Herausgeber ist man vor allem aus drei Gründen dankbar. Zunächst verfasste Joseph Gutman selbst acht Artikel von insgesamt 137 Seiten. Seine Arbeiten tragen folgende Titel: Prolegomenon; The Second Commandment and the Image in Judaism; A Note on the Temple Menorah; Torah Ornaments, Priestly Vestments, and the King James Bible; The illustrated Jewish Manuscript in Antiquity: The present State of the Question; The Jewish Origin of the Ashburnham Pentateuch Miniatures; Judeo-Persian Miniatures; Leviathan, Behemoth and Ziz: Jewish Messianic Symbols in Art. Zum zweiten gelang es Gutman, die in diesen Gebieten heute führenden Kunstgeschichtler zur Mitarbeit zu gewinnen. Besonders zu nennen sind: Carl-Otto Nordström (The Temple Miniatures in the Peter Comestor Manuscript at Madrid; The Water Miracles of Moses in Jewish Legend and Byzantine Art), Heinz Ludwig Hempel (Zum Problem der Anfänge der AT-Illustration; Jüdische Traditionen in frühmittelalterlichen Miniaturen); E. R. Goodenough (Early Christian and Jewish Art); Georg Kretschmar (Ein Beitrag zur Frage nach dem Verhältnis zwischen jüdischer und christlicher Kunst in der Antike), Cecil Roth (A Masterpiece of Medieval Spanish-Jewish Art: The Kennicott Bible) und Heinrich Strauss (Jüdische Quellen frühchristlicher Kunst: Optische oder literarische Anregung?). Der dritte Grund zur Hochachtung besteht darin, dass Gutman eine klare wissenschaftliche Methodik besitzt und mit dieser auch seine Mitarbeiter beeinflussen konnte. Im »Prolegomenon« (S. IX–LXIII) fasst

er seine und seiner Mitarbeiter Methodik und Zielvorstellungen zusammen. In »The ›Second Commandment‹ and the Image in Judaism« (3–16) schlägt er die Grundproblematik der Geschichte der religiösen Kunst der Juden und der Christen an. Eine nur literarische, ausserhalb des geschichtlichen Kontextes stehende Analyse des zweiten Gebots des Dekaloges (Ex 20, 4 f.; Dt 5, 8 f.) erbrächte das Ergebnis, jede figürliche religiöse Kunst sei als gottwidrig abzulehnen. Demgegenüber stellt sich aber schon die Bibel positiv zum Tempelbau Salomos (vgl. 1 Kön 5–9), der ein eminent religiöses Kunstwerk war. Hinter Ex 20, 4 f. steht »a semi-nomadic experience, an experience whose forms persisted even into the subsequent sedentary milieu« (5). Mit der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der davidisch-salomonischen Zeit und in späteren Perioden ergab sich ein relativ neues Verständnis des Bilderverbots. Man kann die jüdisch-christliche Kunstgeschichte nur bei Berücksichtigung der jeweils neuen soziologischen Gegebenheiten verstehen.

Die zentralen Fragen der heutigen Kunstgeschichtler über die Ursprünge der christlichen Kunst werden besonders durch die in den dreissiger Jahren unseres Jahrhunderts freigelegten Fresken der Synagoge von Dura Europos am Euphrat (Mitte des 3. Jhs. n. Chr.) bestimmt. Es handelt sich dabei um die bisher »ältesten bekannten Zeugnisse nicht nur der monumentalen jüdischen Wandmalerei, sondern auch immer noch der biblischen Historienbilder überhaupt« (H. L. Hempel, S. 90). Die frappanten charakteristischen Ähnlichkeiten, bzw. der auffallende Stilzusammenhang zwischen den Dura-Fresken und jenen an der Via Latina und in Ravenna (5./6. Jh.) lassen die These vom primär jüdischen Ursprung der christlichen Kunst sehr wahrscheinlich werden. Die Anfänge der jüdischen Kunst, vor allem in Form von Buchmalereien, sind schon in vorchristliche Zeit zu datieren. Die Bedeutung des jüdisch-hellenistisch-heidnischen Alexandrien als Ausgangspunkt der christlichen Kunst gerät dadurch eher in den Hintergrund. Heute ist auch die Theorie überwunden, nur ein laxes, das Gesetz wenig kennendes Judentum habe in der Spätantike kunstschaftend gewesen sein können. Wie E. E. Urbach von der Hebräischen Universität Jerusalem überzeugend darlegte, wurde das Verbot der Bildanfertigung nach dem Bar Kochba-Aufstand (132–135 n. Chr.) von den traditionstreuen Rabbinen laxer gehandhabt, »aber nicht... aus Schwäche, indem den Rabbinen die Führung der Massen entglitt, sondern... aus Stärke, da die Gefahr der Anbetung dieser Werke, also des Götzendienstes, die ratio legis des biblischen Bildverbots, bei den Juden schon lange nicht mehr bestand« (H. Strauss, S. 370).

Neben der gründlichen Behandlung von Ursprungsfragen bestehen weitere Vorteile in der so umfassend wie möglich gehaltenen Bibliographie, in der gründlich geführten Auseinandersetzung mit verschiedenen Kunstthesen und in der reichen und informativen Bebilderung (gut 180 Photographien und Skizzen antiker, mittelalterlicher und neuzeitlicher religiöser Kunst). Last not least ist auch auf die über blosser Kunstgeschichte hinausweisende Bedeutung dieses Sammelbandes für die Religionsgeschichte hinzuweisen. Religiöse Kunst war zu allen Zeiten ein in Typologie gefasster Reflex geschichtlicher Ereignisse und Anschauungen. Sie hat sehr oft polemischen Charakter. Die Kain-Abel-Darstellungen sind ein gutes Beispiel dafür. Sie verraten weiterhin ein dualistisches und anti-jüdisches Denken: »Die Kirche will triumphieren über die Häretiker, die in Kain symbolisiert sind« (P. F. Brau-

de, S. 574). Mit Ausnahme des bibelkritisch eher schwachen Artikels von Harald Riesenfeld: »The Resurrection in Ezekiel XXXVII and the Dura Europos Paintings« (S. 120–155) ist das vorliegende Sammelwerk eine Dokumentation erster Güte.

Clemens Thoma

HERMANN HAKEL: Die alte Hagada und andere israelische Erzählungen. Tübingen-Basel 1972. Horst Erdmann Verlag. 398 Seiten.

Eine neue Sammlung von Prosatexten aus verschiedenen jüdischen Kulturkreisen, umfangreich und dafür preiswert. Der Titel »... israelische Erzählungen« ist ungerechtfertigt und nicht wenig irreführend. Gewiss, es ist Israelisches darin enthalten, aber die Relationen, in denen es zu anderem, nicht eigentlich Israelischem, steht, sind etwas unbefriedigend, so dass man den Schluss ziehen kann, das Etikett »israelisch« sei allein um seiner Anziehungskraft willen benutzt worden. Der Herausgeber, dessen jiddische Geschichten aus aller Welt (Der Mann, der den Jüngsten Tag verschief; dtv 742) ein Erfolg waren, hat das sehr heterogene Material fünffach gegliedert:

1. Historisches; 2. Biblisches; 3. Israelisches; 4. Erinnertes; 5. Folkloristisches.

Das ist zwar keine literarischen Gesichtspunkten folgende, aber doch eine grundsätzlich zu rechtfertigende Einteilung. H. Hakel füllt diesen Rahmen mit zuweilen verwunderlichem Inhalt. »Historisches« setzt ein mit einem geschichtlichen Überblick von Josef Kastein, einem Essay, nicht einer Erzählung. Agnons Text »Die Heilige Sprache als Schriftsprache« hingegen ist nichts »Historisches«, sondern ein eigenwilliges, individuelles, naiv-tiefgründiges »Programm« des grossen Schriftstellers, keine Erzählung. »Biblisches« beginnt mit einem schönen Auszug aus dem grossen Roman des französisch schreibenden (Israeli?) Lucien Elia: »Les ratés de la diaspora« (was nicht vermerkt ist). Elia schildert, auf der Struktur der Sündflut- und Noaherzählungen aufbauend, Neueinwanderer in Galiläa. Hier also wird im biblischen Bild etwas eminent Israelisches beschrieben. Die Abteilung »Israelisches« nimmt etwa die Hälfte des Bandes ein. Wer darin eine ausgewogene oder gar repräsentative Auswahl aus dem modernen hebräischen Erzählgut der »eretz-israelischen«, der vorstaatlichen Phase, etwa von 1917 an oder der israelischen Periode seit 1948 suchen würde, sähe sich recht enttäuscht. Dazu fehlen zu viele Namen. Auch wenn man die enge Definition der Sparte »Israelisches«, die der Hg. gibt: »Israelisches, behandelt die zionistische Neubesiedlung des Gelobten Landes«, anzunehmen bereit ist, vermisst man doch bedeutendere Texte angesichts manches kleinen Genrebildes ohne Tiefgang. So interessant vieles ist, so verdienstlich, dass man endlich einmal Josef Chajim Brenner, Schin Schalom oder Josef Aricha (nicht Arischa!) u. a. deutsch kennenlernen kann, so mager ist doch insgesamt die »israelische« Ausbeute. Von den mehr als 30 Autoren leben etwa 14, davon schreiben nur 8 hebräisch. Es gibt deutsche Texte und aus dem Jiddischen, Polnischen, Englischen, Französischen, Ungarischen und Hebräischen Übersetztes. Wo ist da eigentlich ein Unterschied zwischen Literatur von Juden, hebräischer und israelischer Literatur? Die eigentliche literarische Szene Israels ist wenig vertreten (Schin Schalom, I. Oren, B. Tammuz, Josef Bar-Josef, Aharon Appelfeld). Liebhaber von »Volkstümlichem« kommen eher auf ihre Kosten.

Nun, es ist unfair, eine verdienstliche Sammlung, die farbig ist, viel Unbekanntes bringt und auch manches literarisch Wertvolle, so zu behandeln, wie es der Rezensent augen-