

JACOB NEUSNER (Editor): *Understanding Jewish Theology. Classical Issues and Modern Perspectives*. New York 1973. Ktav Publishing House, New York/Anti-Defamation League of B'nai B'rith. 280 Seiten.

Dieses Buch stellt eine Anthologie dar; der Herausgeber hat eine Reihe von Aufsätzen verschiedener (meist bedeutender) Autoren gesammelt und sie unter folgenden Rubriken geordnet: Die theologische Struktur des klassischen Judentums: 1) Gott, 2) die Torah, 3) Israel. Ein eigener Abschnitt ist dem jüdischen Lebensweg gewidmet, der durch Halachah und Ethik gebildet wird, aber eben in dem Sinne, dass im Judentum »Gesetz und Evangelium«, also jüdisch gesprochen: Halachah und Haggadah keine Gegensätze bilden müssen, sondern sich durchdringen. Im letzten Teil des Buches werden Aufsätze zusammengestellt, welche die drei grossen Themen des klassischen Judentums: Gott, Torah, Israel, in ihrem Bleibenden und in ihrem Wandel im modernen Judentum behandeln.

Zu jedem Artikel hat J. Neusner eine lesenswerte Einleitung verfasst, die den Leser auf allgemeinverständliche Art in die Thematik einführt; auf diese Weise wird das Buch durchaus bereichert und für weitere Kreise, an die es sich ja wendet, verwendbar. In diesem Buche kommen folgende Autoren zu Worte: A. J. Heschel, J. J. Petuchowski, G. Scholem, S. Schechter (mit dem wichtigen Aufsatz: Gott, Israel und Erwählung), A. Hertzberg, D. S. Shapiro, Moses Hayyim Luzzato, I. Twersky, E. L. Fackenheim, J. Neusner, M. Kaplan, Max Wiener, J. C. Landis, M. Davis, Ben Halpern, G. D. Cohen.

Geht man diese Liste durch, so sieht man, dass sich bis auf Luzzato, der im 18. Jahrhundert in Italien lebte, und Scholem nur amerikanische Autoren finden, was keine Kritik, sondern nur eine Feststellung ist, und vielleicht nicht untypisch für den amerikanischen Betrieb, der, wie es scheint, so reich an eigenen jüdischen Kräften ist, dass israelische und europäische weniger im Blickfeld liegen und offenbar, wie dieses Beispiel zeigt, auch nicht benötigt werden. Neusner selbst steuerte neben den guten Einführungen zu den einzelnen Aufsätzen selbst zwei Arbeiten bei; die eine trägt den Titel: »Implications of the Holocaust«. Er vertritt die Meinung, dass Auschwitz keinen Wendepunkt in der jüdischen Theologie bedeutet, da jüdische Frömmigkeit sich schon allzu oft in der jüdischen Geschichte auf Katastrophen einzustellen hatte. Der, für den das System des klassischen Judentums intakt geblieben ist, verspürt ohnehin keine Änderung, und der, der sich nicht mehr im traditionellen jüdischen Rahmen bewegt, braucht auch Auschwitz nicht, um seine Haltung zu rechtfertigen.

Sicher ist Neusner zuzustimmen, wenn er sich gegen die jüdische Selbstbestätigung auf dem Hintergrunde von Auschwitz wendet, wie dies in emotional-ungeistiger Weise gerade in Amerika geschieht, wo derartige Haltungen in Slogans zum Ausdruck kommen, abgesehen davon, dass diese in Einzelfällen erfolgreiche Karrieren sogar an Universitäten ermöglichten. Neusner tritt dafür ein, im Rahmen des Denkens klassischen Judentums zu bleiben und sich nicht emotional zu unreflektierten religiösen Stimmungen hinreissen zu lassen, die ohnehin den Tag oder die Woche kaum überdauern. Mit dem Schlagwort von Auschwitz ist gerade in Amerika ein religiöser Rauschzustand erzeugt worden, der mit dem Untergang von Millionen Juden in den vierziger Jahren relativ wenig zu tun hat, wohl um so mehr mit der

amerikanischen Malaise von Vietnam, der Wirtschaftslage und den inneren Krisen.

Wenn Neusner sicher zuzustimmen ist, dass Auschwitz nicht zu Spielarten jüdischer Pseudotheologie missbraucht werden darf, so befriedigt doch seine eigene Haltung nicht völlig, die Toten ruhen zu lassen und sich im übrigen dem klassischen Judentum zuzuwenden, das bekanntlich für alles eine Antwort besitzt. Eine solche Einstellung erscheint mir dem Geschehen nicht gerecht zu werden und andererseits auch wieder einer typisch amerikanischen Position zu entsprechen, in der man weit genug von den Ereignissen war, um dann auch wiederum die Möglichkeit zu besitzen, diese zu verdrängen. Gerade die sehr offene und weitgehend auch richtige Polemik Neusners gegen Rubenstein und Fackenheim zeigen aber allzu deutlich, dass wir theologisch diese ganze Problematik längst nicht meistern können, weder auf die eine noch auf die andere Weise. Sie hingegen deutlich und schonungslos aufgezeigt zu haben, ist das Verdienst von Neusners Artikel.

Schliesslich sei noch auf den Aufsatz von J. C. Landis verwiesen, weil ein dort behandeltes Problem wiederholt in den FR diskutiert worden ist: »Who needs Yiddish? A Study in Language and Ethics«. Seit J. Jeremias die Behauptung von der mangelnden Vaterbeziehung des Juden zu Gott aufgestellt hat, ist es durchaus sinnvoll, immer aufs neue das Sinnlose dieser These aufzuzeigen. Gutes Material dafür findet man in dem genannten Artikel von J. C. Landis. Er legt dar, wie durch die jiddische Sprache die besondere Intimität des Menschen mit Gott zum Ausdruck gebracht werden konnte. Übersetzt man diese Begriffe dann in eine andere Sprache, werden sie tatsächlich fremd und kalt; im Jiddischen hingegen rücken die Begriffe in die Sphäre der Intimität: »got is a tate«, Gott ist ein Vater, oder »taten-ju seeser«, süsser Vater, lieber, was sicher nicht genau ausdrückt, was das Jiddische hier meint. Selbst der Begriff »ribojnoj schel ojlem«, Herr der Welt, hat eben im Jiddischen einen warmen, intimen und ungemein persönlich-nahen Klang, den die deutsche Übersetzung nicht widerspiegelt. Wenn ein Jude auf jiddisch davon spricht: »got is a tate«, so bedeutet das eben nicht allein, dass Gott ein Vater ist, sondern dass er »unser Vater« ist und er nicht mehr und nicht weniger tun wird wie ein Vater¹. Gerade diese ganze Vater-Problematik, die ein Autor der neutestamentlichen Wissenschaft vom andern abschreibt, zeigt deutlich, wie wenig diese Leute vom Judentum wissen, von seinem Selbstverständnis, vom inneren jüdischen Leben, das sich eben nicht in der von jenen Autoren postulierten »Gesetzlichkeit« erschöpft. Ehe man das Judentum selbst in all seinen Verzweigungen und Spielarten nicht zur Kenntnis nimmt, sondern sich an einen halbverstandenen Paulus, an Augustin und Luther hält, wird man wahrscheinlich im Verstehen des Judentums nichts ändern, genauer: Man wird das ganze Phänomen nicht begreifen.

Um das Judentum ein wenig besser verstehen zu können, sollte man daher das vorliegende Buch lesen, in jedem Falle eine anregende Lektüre.

E. L. Ehrlich

¹ Vgl. o. S. 102.

ANDREAS NISSEN: *Gott und der Nächste im antiken Judentum. Untersuchungen zum Doppelgebot der Liebe*. Tübingen 1974. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 587 Seiten.

Wer dieses Buch wirklich gelesen hat, dürfte manches im rabbinischen Judentum besser verstehen, oder anders

ausgedrückt: Vorurteile auf Grund von Nichtwissen wären in diesem Falle kaum mehr möglich, denn der Verf. bietet eine Fülle von Quellen und interpretiert sie. Sein grosses Thema setzt sich aus so wichtigen Begriffen wie Gnade und Gerechtigkeit zusammen; er behandelt den Torabegriff im Judentum, Erwählung und Offenbarung, Universalität und Partikularität, Liebe zu Gott und Liebe Gottes, das Verhalten gegenüber dem Nächsten. Hätte A. Nissen sein Material anders gruppiert und unter anderen Vorzeichen behandelt, hätte ohne weiteres eine Art von Theologie des rabbinischen Judentums herauskommen können, doch ein solches Unternehmen lag nicht in der Absicht des Verfassers. Dieses Buch hat überhaupt erst geschrieben werden können, nachdem sein Autor sich eine Grundtatsache ins Bewusstsein gebracht hat: Eine der Ursachen christlicher Fehlinterpretation des Judentums besteht bis zum heutigen Tage darin, dass an die Stelle des »Christus der Dogmatik« der »Jesus der Geschichte« gesetzt wird. Es liegt uns durchaus fern, dekretieren zu wollen, was Christen heute noch zu glauben haben, es ist schliesslich ihre eigene Sache, mit dem »Christus der Dogmatik« ins reine zu kommen. Eines lässt sich aber ohne weiteres sagen: Jene, welche die Christologie mehr oder weniger aufweichten, setzten an ihre Stelle einen Jesus, der seine Einzigartigkeit nur im Raume der Sittlichkeit gehabt haben soll. »Das Hohe, das nur dem Nazarener eigen sein durfte, musste deshalb dem Judentum aberkannt, das Judentum zur dunklen Folie für das Licht Jesu gemacht werden. Orthodoxie und Liberalismus arbeiteten sich bei der Darstellung und Wertung des Judentums seltsam in die Hände und bewegten sich in einem erstaunlichen Gleichschritt« (S. 3). In diesem Zusammenhang nennt Nissen etwa A. v. Harnack, F. Weber (Jüdische Theologie, 1897), Bousset und Schürer sowie etwa W. Eichrodt. Der Verf. erkennt, dass Jesus nur als eine Gestalt des antiken Judentums verstanden und dass das Verhältnis zwischen Jesus und seiner Umwelt weder von der Polemik des Neuen Testaments noch von der Alternative: Jesus *oder* das Judentum her geklärt werden kann.

A. Nissen ist sich durchaus über diese dialektische Struktur der jüdischen Tradition im klaren: Sie war nicht selten auf dem Wege zu einer Art von Dogmenbildung, ohne dass es dann dazu wirklich gekommen wäre, weil dieser Prozess sich nicht als notwendig erwies: Umstritten war stets nur Einzelnes, nie das Ganze oder etwas, das ans Wesen des Judentums geführt hätte. Im übrigen wäre es ohnehin gut, man verzichtete beim Judentum auf solche Terminologie, da diese von einem Vorverständnis aus dem altkirchlich-katholischen Bereich belastet ist und Übertragungen auf andere Religionen oder Geistesbereiche äusserst problematisch sind. Im übrigen kommt Nissen ja ohnehin zur richtigen Erkenntnis: Der Versuch eines Systems der jüdischen Theologie muss scheitern, weil sie nicht ein *Prinzip* kennt, sondern nur Voraussetzungen und Grundelemente. Diese sind: Die Offenbarung und das durch sie begründete Bild von Gott, von seinem gerechtnädigen Handeln in Natur, Geschichte und Erwählung, und von dem Gegenüber Gottes, dem Menschen und Erwählten. Wie die Voraussetzung jüdischen Glaubens die Selbstmitteilung Gottes in Geschichte und Gegenwart ist, so beruht die damit gesetzte Struktur dieses Glaubens auf der Eigenart dieses Gottes in seiner Selbstmitteilung. Ein wichtiges Problem im Rahmen der rabbinischen Theologie bildet die ganze Frage nach der Tora, ihrer

Verankerung und ihrer Geltung. In einem kurzen Wort aus dem Talmud wird darauf die Antwort gegeben: Als die Römer in der Religionsverfolgung nach dem hadrianischen Kriege R. Chananja b. Teradjon vor das Tribunal führten, das ihn wegen seiner Torabefolgung zum Tode verurteilen sollte, fragten sie ihn: »Weshalb hast du dich mit der Tora befasst? Er antwortete ihnen: ›Weil der Herr, mein Gott, es mir befohlen hat.« (Aboda z.17b). Das ist die zentrale Antwort des Juden auf die Frage nach der Bindung der Tora, ihre Herkunft von Gott.

Ausführlich befasst sich der Autor mit dem Problem des Erfüllens des göttlichen Gebots um seiner selbst willen und aus Liebe. Die Rabbinen erkennen genau, dass die selbstlos-unbegrenzte Liebe einen Höhenweg bedeutet, so dass man die Menschen oft erst dahin führen muss: »Stets befasste man sich mit der Tora und den Gebotserfüllungen, auch wenn es nicht um ihrer selbst willen geschieht, denn dadurch kommt man dazu, sie um ihrer selbst willen zu tun.« (Naz. 23b u. zahlreiche Parallelen). Es ist also nichts mit dem auch heute noch nicht ausgestorbenen Vorurteil – besonders der Neutestamentler – über die »Lohn gier« des rabbinischen Judentums; Nissen beweist durch sorgfältige Interpretation der Belegstellen das Gegenteil.

In dem wichtigen Kapitel »Gerechtigkeit und Gnade unter Menschen« stellt der Verf. fest, dass das rechte Verhalten gegenüber Gott nicht abseits vom rechten Verhalten gegenüber dem Mitmenschen zu denken ist. Das Rechte und Gute – auch das gegenüber dem Mitmenschen – kommt allein aus Gott, ist allein aus seiner Offenbarung zu erkennen und allein im Gebundensein an diese Offenbarung zu verwirklichen. Die Tora enthält diese Offenbarung, umschliesst alles, was der Mensch Gott und dem Mitmenschen zu erweisen hat, von der innersten Herzensregung bis hin zur kleinsten Vollzugsbestimmung. In dem Abot des Rabbi Natan wird anknüpfend an einen Spruch Rabbi Elazars aus den Pirke Abot (II, 9) dargelegt, wie das spätantike Judentum sich Ethik vorstellte, was sie zu umfassen habe: Anknüpfend daran, was das wichtigste für den Menschen sei, nämlich »das gute Herz«, wird ausgeführt, dieses erweise sich »in der Zuwendung zu Gott, zur Tora und zu den Mitmenschen«. In diesem Kapitel »Gerechtigkeit und Gnade unter Menschen« findet der Leser eine vorzügliche Darstellung der rabbinischen Ethik, die natürlich auf der pharisäischen basiert. Sie wird vom Verf. als verstehend, menschlich und voller Kompromissbereitschaft geschildert, als offen gegenüber nicht widersetzlichen Aussenstehenden. Dieser fast liberale Charakter der pharisäischen Ethik tritt erst völlig deutlich hervor, wenn man im Gegensatz dazu die qumranische Abwehr gegen alle, die ausserhalb der »Einung« stehen, betrachtet. Erhellend ist auch der Abschnitt, in welchem der Verf. das rabbinische Prinzip abhandelt, das Gesetz solle ein Gesetz des Lebens sein. Daher war es bei den Lehrern und Auslegern des Gesetzes Grundsatz, in den Fällen, wo die Gesetzespraxis das Leben des Menschen gefährden würde, eine Dispensation eintreten zu lassen. Den ältesten für uns fassbaren Beleg bietet 1 Makk 2, 39–41. Später hat man erkannt, dass die Tora mit der gelegentlichen Freigabe der Unterlassung einer Gebotserfüllung sich selber diene: »Zuweilen ist das (zeitweise) Aufhörenlassen (eines Gebots) der Tora ihre Befestigung« (Men. 99b).

Ausgezeichnet ist Nissens Exegese von Hillels Dictum über die sogen. »Goldene Regel«. Das Entscheidende

dabei ist nicht nur, dass Hillel hier meint, »was dir verhasst ist, das tue dem Nächsten nicht« (Schabb. 31a). Wesentlicher dabei ist der Nachsatz: »Geh und lerne (die Tora)«. Damit zeigt Hillel, dass das Ziel der Tora nicht nur in ihrer Moralität liegt, sondern die Tora, ihr Studium, führt den Menschen zum Gotte der Offenbarung, der schliesslich noch weiteres vom Menschen fordert als jene »Goldene Regel«. Im übrigen gab es im Judentum kaum *die* Hauptregel, sondern man sann über Wesentliches nach, wobei verschiedene Auffassungen zutage traten: R. Aqiba betrachtete das Liebesgebot als wichtig, Ben Azzai meint jedoch, die Ebenbildlichkeit des Menschen, dass Gott ihn in seinem Bilde schuf, sei grundlegender, denn erst daraus folge das meiste, sie sei umfassender. Nissen kommt zu dem Ergebnis, dass erst in ihrer Summe, nicht in Paaren oder in Auswahl sich Gottes Willen offenbare.

In einem letzten Kapitel behandelt der Verf. Philo als Repräsentanten des hellenistischen Judentums.

Mit diesem Buche hat A. Nissen seinen Lesern eine vorzügliche Materialsammlung geboten, er hat darüber hinaus das Dialektische rabbinischen Denkens aufgewiesen, die negative, oberflächliche, vorurteilsbehaftete Sicht der Dinge bei Schürer, seinen Vorgängern sowie seinen Abschreibern demaskiert und schliesslich versucht, das reiche Material sachkundig zu ordnen und zu verarbeiten. Texte werden vorgeführt und erklärt, so dass der Leser sich ein eigenes Urteil bilden kann. Bis auf den unwissenschaftlichen Begriff »Spätjudentum«, den auch A. Nissen noch gelegentlich verwendet, liegt hier eine wertvolle Studie vor, die von der seriösen Einarbeitung in schwierige Quellen zeugt, und damit hat sich auch eine neue Generation junger deutscher Forscher vorgestellt, die kritisch sich von den »Spätjudentümlern« absetzt.¹

E. L. Ehrlich

¹ Der letzte Satz auf S. 416 ist freilich derart verhüllend und »mysteriös«, dass der Verf. wohl gut daran getan hätte, diese Bemerkung entweder zu unterlassen oder ausführlich auf dieses Thema einzugehen.

JAKOB J. PETUCHOWSKI: Understanding Jewish Prayer. New York 1972. Ktav Publ. House. 175 Seiten.

Dieses Buch stellt eine Anthologie dar; es finden sich darin sieben Aufsätze, die bereits vorher anderwärts erschienen sind. An die Spitze des Buches hat der Herausgeber jedoch einen eigenen, bisher ungedruckten Essay gestellt, der allein schon die Anschaffung dieses Buches lohnen würde: »Dynamics and Doctrine«. In dieser Studie von 63 Seiten werden die Grundlagen jüdischer Einstellung zum Gebet aufgezeigt. Petuchowski verweist auf die Spannung, die zwischen dem festgesetzten und dem spontanen Gebet liegt, wobei der Begriff des Spontanen mit hebräisch kavvanah wiedergegeben wird, wobei kavvanah im Laufe der Jahrhunderte eine Fülle von Bedeutungsnuancen erhalten hat: von der Meditation bis zur totalen Hingabe an Gott. Andererseits: Was heute als festgesetztes Gebet gilt, war einmal kavvanah; schliesslich müssen auch heute die festgelegten Gebete nicht notwendigerweise eine gefrorene Stimmung erzeugen, sondern Menschen können auch heute noch in sie hineinhören und dann die Stimme der jüdischen Tradition vernehmen, eine lebendige Stimme. A. Heschel hat diese Gebetsmüdigkeit so umschrieben: »Ich bin nicht immer in der Stimmung zu beten. Ich habe durchaus nicht immer die Vision und die Kraft, ein Wort in Gottes Gegenwart zu sagen. Aber gerade wenn ich schwach bin,

ist es das Gebet, das mir die Kraft gibt; wenn meine Vision matt ist, gibt mir die Pflicht Einsicht.« Und in anderem Zusammenhang zitiert Petuchowski Romano Guardini, der einmal schrieb: »Jeder, der seine Beziehung zu Gott ernst nimmt, sieht bald, dass Gebet nicht nur Ausdruck des inneren Lebens ist, das für sich allein herrscht, sondern auch ein im Glauben und Gehorsam auszuübender Dienst.« Diese Feststellung kann auch von einem Juden als richtig bejaht werden. In einem andern Abschnitt weist Petuchowski darauf hin, dass bereits die Mishna (Sota VII, 1) ausdrücklich erlaubt, dass das Schema, die Schemone Esre und das Tischgebet in jeder Sprache gebetet werden können. Der Schulchan Aruch, die autoritative Kodifizierung jüdischen Gesetzes aus dem 16. Jahrhundert, erlaubt das Beten in beliebiger Sprache (Orach Chajjim 101, 4). Interessant an diesem Problem ist jedoch die Tatsache, dass die Juden von der Erlaubnis keinen Gebrauch machten, in der Landessprache zu beten, bis die jüdische Reformbewegung im 19. Jahrhundert dieses Problem in Angriff nahm. Andererseits hatte der Schulchan Aruch ausdrücklich aramäische Gebete verboten, gleichwohl findet sich im jüdischen Gebetbuch das aramäische Kaddisch!

Durch das Festhalten an der hebräischen Sprache im Gottesdienst wurde wenigstens eine minimale Einheit des jüdischen Volkes erreicht, und die weithin in die Diaspora verstreuten jüdischen Menschen konnten überall, wohin das Schicksal sie verschlagen hat, einen Rest geistiger Heimat finden. Dazu kommt, dass Übersetzungen den Geist eines Textes verwandeln.

Ausser dieser vorzüglichen Studie finden sich in diesem Bande die Aufsätze von A. J. Heschel über »Gebet«, von S. S. Schwarzschild über Sprache und Schweigen vor Gott, von Ernst Simon über die Bedeutung des Gebets, von G. J. Blidstein: Die Grenzen des Gebets, von D. Weinberg: Die Kraft des Gebets, von E. Berkovits: Vom Tempel zur Synagoge und zurück, von M. Himmelfarb: In die »Schul« gehen. Es gibt bekanntlich in der derzeitigen christlichen Theologie ein schon einige Zeit »modernes« Modewort: Meditation. Bücher über Meditation haben auch derzeit noch ihren Markt. Wie wäre es einmal, wenn man über den Zaun des christlichen Gettos blickte und in diesem Buch etwas über jüdische Meditation und jüdisches Beten erführe und schliesslich bei der Lektüre sogar noch entdeckte, dass es ein schönes, ein besinnliches Buch ist, welches Menschen geistig bereichern kann? Wird man das leichtthin von vielen Büchern heute sagen können? Schade, dass derartige Bücher im deutschen Sprachkreis unbekannt bleiben. Warum wohl?

Ernst Ludwig Ehrlich

PAUL-WERNER SCHEELE: Halleluja – Amen. Gebete Israels aus drei Jahrtausenden. Paderborn 1974. Verlag Bonifacius-Druckerei. 219 Seiten.

Dankenswerterweise hat der Verfasser die neue Schriftenreihe, die das Johann-Adam-Möhler-Institut neben seine wissenschaftlichen Publikationen stellt, mit Gebeten Israels aus drei Jahrtausenden eröffnet. Leider musste der Verfasser auf die kritische Durchsicht der Primärquellen verzichten (Anm. d. Red. d. FR).

Einen zweifachen Eindruck macht dieses Büchlein des Dompropsts von Paderborn auf den jüdischen Leser – für den es allerdings nicht in erster Linie bestimmt ist. Hier ist eine Sammlung jüdischer Gebete aus drei Jahrtausenden, von der Bibel und den Apokryphen, über die Schriftrollen vom Toten Meer, den Talmud, die mittelalterlichen hebräischen Dichter Spaniens und Deutsch-