

FRITZ CRONHEIM: Deutsch-Englische Wanderschaft. Lebensweg im Zeichen Stefan Georges. Heidelberg 1977. Lothar Stiehm Verlag. 152 Seiten.

Nicht mit der Verzweiflung des Terrors hat die Jugend, von der dies kostbare Buch berichtet, auf das Verruchte ihrer Umwelt geantwortet: einer Welt, die sich seit zwei Jahrhunderten zu einem immer raffinierteren Kult des Goldenen Kalbes gewandt hat, ob rot oder schwarz oder braun, ob bewusst oder unbewusst. Die Antwort der Jugend dieses Buches war das Suchen nach einer neuen Sprache der Religion, die man nur vom Dichter lernen kann. Seit seinem einundzwanzigsten Jahr war George für Cronheim »nicht nur der höchste Dichter, sondern ein gewaltiger Strom, welcher diejenigen verwandelte und umgebar, die unter seinen Einfluss oder den seiner nächsten Folger kamen«. Wieviel oder wie wenig man auch von George verstehen mag: der religiöse Ernst Cronheims spricht aus seinem Stil und aus dem Bildnis neben dem Titelblatt.

Fritz Cronheim hat von 1901–1974 gelebt. Er schildert in seinen Erinnerungen einen bewundernswerten Weg mit bescheidener Würde: erst die tastende Jugend in einem der Berliner Häuser, in denen sich das Geschäft mit dem besseren Herkommen zu einer zwielichtigen Atmosphäre verband. Sie wurde von den religiös so begabten jüdischen Menschen besonders empfunden. Cronheim erkannte diese Atmosphäre als Schüler in dem »ironischen und etwas künstlichen Stil von Thomas Mann« wieder, »das Unvereinbare der bürgerlichen Tüchtigkeit mit der künstlerischen Lebensform, die ironische Selbstanzweiflung des Künstlers als eines unbehausten Zigeuners, der, verglichen mit dem Handelsherrn, nichts fertig bringt, als in Geist und Musik zu schwelgen... Damals wussten wir nicht, dass hier kein Weg sei und dass diese Welt erst vergehen müsse, ehe eine neue aus ihrer Asche entstehen konnte, die von ganz anderer Beschaffenheit, aus den Ursprüngen selber stammte.«

Mit wohlbemessenen liebevollen Sätzen schildert C. dann, wie er aus dem grauen Zwischenreich der Gewöhnlichkeit als Knabe zu Vorbildern und belebender Freundschaft fand. Sein guter Stern führte ihn vom Unpersönlichen der Berliner Universität in die damals noch kleinen Hochschulen in Marburg und Heidelberg und in ihre noch wenig entstellte Landschaft. In Marburg fand er Ernst Robert Curtius und Friedrich Wolters, in Heidelberg Friedrich Gundolf und Edgar Salin, bei dem er 1928 seine Dissertation »Erweckung und Gefolgschaft im Urchristentum« abschloss, bezaubert vom Wirken Augustins unter seinen Schülern. Noch von Marburg aus ging er, von Curtius angeregt, einige Wochen ins Benediktinerkloster Maria Laach, und es schien ihm, dass dort »ein altes kostbares Gut wie in einem Museum bewahrt« werde, und die »harmlosen und entgeistigten dichterischen und künstlerischen Werke« hätten die Blässe eines ermüdeten Glaubens. Nur von wahren Dichtern sei eine Neu-Inkarnation im Worte zu erwarten.

Man ist dankbar für jede gute Schilderung jenes Wunders von der Heidelberger Universität der zwanziger Jahre, in denen dort zusammen Friedrich Gundolf, Ernst und Ludwig Curtius, Alfred Weber, Karl Jaspers, Otto Regenbogen, Arnold Bergstraesser und Edgar Salin lehrten, der von keinem mit solcher Liebe gezeichnet worden ist wie von C. Nach der Promotion folgte die »ungekannte Seligkeit« einer italienischen Reise: was er von dieser Reise, zumal von Piero und Giorgione, berichtet, ist ein Vorklang dessen, was das Lebenswerk C.s nach seiner Emigration in England werden sollte: die kunst-

geschichtlichen Studien, die er unter dem Namen F. M. Godfrey veröffentlichte, die vor allem Italien gelten und die in der 176 Nummern umfassenden Bibliographie am Ende des Buches aufgeführt sind. Möglich wurden sie auch durch das Erlebnis von Wilhelm Steins Raffaelbuch, dem C. wie kein anderer gerecht geworden ist, diesem mythenerschaffenden Werk, »dessen Aussagen erleuchten und bewegen«.

Das Staatsexamen bestand C. in Kiel. Dort wurde ihm Friedrich Wolters, den er so warm wie kein anderer geschildert hat, zum Vorbild dafür, wie Dichtung das Leben bestimmen kann: »Von solcher Ausschliesslichkeit war sein Dienst, seine Hingabe an das Werk, dass ihm alle Kräfte daraus zuwuchsen und er in allen Lagen und bei allen Geschehnissen des Lebens in seinen Formen denken und handeln musste.« Von hier aus gewinnt C. sein neues Bild Georges, mit dem er den zweiten Teil des Buches abschliesst, bevor der dritte die Emigration und ihre Vorgeschichte schildert, ohne ein Wort der Klage über diese schwerste Zeit.

»Bis zu dem Jahre... des Zusammenbrechens aller die menschliche Gesellschaft ermöglichenden Sittengesetze, durch welche der Mensch sich von den Raubtieren unterscheidet, reiste ich noch unbehindert zwischen Berlin und Basel.« Dort blieb ihm Salins Haus eine geistige Heimat, und er arbeitete eine Zeitlang für die »Basler Nachrichten«, denen damals Albert Oeri ihre einzigartige Bedeutung gab. Kleinodien sind die Schilderungen der Odenwaldschule, der Landerziehungsheime Glarisegg, Salem, Herrlingen. Mit »Neu-Herrlingen« konnte er nach England auswandern, und so beginnen die englischen Jahre mit dieser und englischen Schulen, an denen er unterrichtete. »Was mich aufs höchste erstaunte war aber, dass gewisse Werte, die im George-Kreis als unentbehrlich galten, gerade weil sie dem Deutschen schwerer zugänglich waren, wie zum Beispiel die Diskretion, die anmutigen Formen, eine vorbildliche Haltung und die naturhafte Einheit von Wesen und Erscheinung uns hier entgegen traten.« Jedoch fehlt nicht Kritik und der Sinn für geniale englische Erzieher, die erstarrte Systeme verwandelten. Das Buch enthält Leitsätze der Pädagogik, denen man weite Verbreitung wünschen möchte.

Bewundernswert ist es, wie der Vierunddreissigjährige Englisch nicht nur zum täglichen Gebrauch, sondern als literarisches Ausdrucksmittel erlernt, dass er nun noch 40 Jahre in einer solchen Fülle von Arbeiten meistert. Wie seinem Vorbild Walter Pater gelingt es ihm, das Dichterische der Künstler, über die er schreibt, »dichterisch zu beschwören«. Der Herausgeber eines literarischen Wochenblattes leitet ihn an: »Er öffnete denjenigen ein Fenster auf die geistige Welt, die keine höhere Erziehung genossen hatten, aber diese nun nachholen wollten; ihnen zu zeigen, was Dichtung, Sprache, Kunst und Musik zu bieten haben.« Durch den Sammler Denis Mahon wird er mit den Methoden neuerer Kunstforschung vertraut.

Daneben berichtet er bis zu seinem Tod 1974 unermüdlich in Contemporary Review und The Modern Language Review über die Publikationen der George-Stiftung und andere Werke, die diesen Dichter angehen. Was er als Vermittler der englischen und der deutschen Dichtung geleistet hat, ist wohl ohne Beispiel. So bekrönt er denn auch sein Buch mit kostbaren Seiten über die Dichter Robert Boehring (der noch nie so gewürdigt worden ist) und Stefan George; seine letzten Worte über diesen sind: »Es ist auch wahrscheinlich, dass für eine absehbare Zukunft alle für sein Volk fruchtbare Schönheit und alles Wissen nur in seinem Werk beschlossen liegt, ob es von

den Zeitgenossen erkannt wird oder nicht. Ein neuer Adel, nicht des Blutes, sondern des Seins, aus heimatlicher Erde entsprossen, erschien in unserer Zeit und nahm in seinem Genius Gestalt und in einigen, die seinem Rufe folgten und in seinem Geiste umgeschmolzen wurden.«

Karl Schefold, Basel

LOUIS GINZBERG: An Unknown Jewish Sect. Moreshet Series vol. I, Studies in Jewish History, Literature and Thought, The Jewish Theological Seminary of America. New York 1976. pp. XV, 457.

Louis Ginzberg (1873–1953) ist einem weiteren Publikum vor allem durch seine Sammlung und Bearbeitung der jüdischen Legenden bekannt geworden (*Legends of the Jews*, 7 Bände, 1909 ff.). Verhältnismässig geringen Nachhall hatte indessen seine Arbeit über die Damaskusschrift aus der Geniza von Kairo, die Schechter 1910 veröffentlicht hatte und die durch die Funde von Qumran erneut in den Mittelpunkt wissenschaftlichen Interesses rückte. So ist es erfreulich, dass dieses Werk Ginzbergs, 1911–1914 in der *Monatsschrift* und dann auch als Buch erschienen (*Eine unbekannte jüdische Sekte*, New York 1922), hier vermehrt um drei Kapitel (die wohl aus derselben Zeit wie der Rest des Werkes stammen) in englischer Übersetzung neu zugänglich gemacht wird. Das Werk bespricht zuerst Einführungsfragen, geht kurz auf die Orthographie der Schrift ein und befasst sich dann ausführlich mit Textkritik und Auslegung des Textes. Es folgen Kapitel über die Halakha der Schrift, ihre Theologie und ihre messianische Lehre, die Entstehung der Sekte, der das Dokument zuzuschreiben ist, sowie drei erstmals veröffentlichte Kapitel zur Sprache des Dokumentes sowie zur frühen Erforschung des Werkes.

Das Buch ist nicht nur forschungsgeschichtlich von Interesse, auch wenn zum Beispiel die textkritischen Bemerkungen Ginzbergs vielfach durch die in Qumran später gefundenen Fragmente der Schrift hinfällig geworden sind. Ginzberg ist es gelungen, ohne die Informationen der Qumranschriften eine weithin zutreffende Rekonstruktion der Gruppe zu bieten, die hinter der Damaskusschrift steht, und die von Schechter vertretene sadduzäische Einordnung zu widerlegen. Von Interesse ist auch weiterhin die Widerlegung der Auffassung A. Büchlers, die Damaskusschrift sei eine karäische Fälschung, nachdem diese These ja auch nach der Entdeckung der Qumranschriften (vor allem von S. Zeitlin) wieder vehement vertreten wurde. Ohne Schaden unterbleiben können hätte hingegen meines Erachtens die Veröffentlichung von Kapitel IX, in dem sich Ginzberg mit der Literatur der Jahre 1911–1914 zur Damaskusschrift (vor allem mit R. H. Charles) oft recht polemisch auseinandersetzt. Der bleibende Wert des Buches liegt vor allem in den Ausführungen zur Halakha der Damaskusschrift, aber auch zu ihrer Theologie. Hier kann Ginzberg auf seine umfassende Kenntnis der jüdischen Traditionsliteratur zurückgreifen, um die Anschauungen der Schrift in einen grösseren Zusammenhang einzufügen. Zwar liegt auch zur Halakha von Qumran inzwischen eine neue Veröffentlichung vor (L. H. Schiffman, *The Halakhah at Qumran*, Leiden 1975), doch ist Ginzbergs Werk auf diesem Gebiet noch immer eine wertvolle Fundgrube.

Günter Stemberger, Wien

PINCHAS PAUL GRÜNEWALD: Eine jüdische Offenbarungslehre. Samson Raphael Hirsch = *Judaica et Christiana*, Band 2; Bern—Frankfurt a. M.—Las Vegas 1978. Verlag Peter Lang. 261 Seiten.

Das Werk Samson Raphael Hirschs, des genialen jüdi-

schen Denkers des 19. Jhrs., übt auch heute eine bemerkenswerte Faszination aus. Mit Freude darf festgestellt werden, dass immer wieder Publikationen erscheinen, die dem heutigen Leser die verschiedenen Aspekte der Gedankenwelt von Hirsch nahebringen.

Eine bemerkenswerte Neuerscheinung dieser Art ist das Werk von Dr. Pinchas Paul Grünewald, Lehrer am jüdischen Lehrhaus in Basel, das den Begriff der Offenbarung bei Hirsch eingehend erläutert.

Das Buch von Dr. Grünewald ist als Band 2 der Reihe »*Judaica et Christiana*« publiziert worden*. Die von den Professoren Simon Lauer, St. Gallen, und Clemens Thoma, Luzern, betreute Reihe hat zum Ziel, den eigenen Standpunkt der Religionen deutlich zu machen und so das Gespräch über trennende Grenzen hinweg zu ermöglichen. Das hier besprochene Buch ist mit seinen Erklärungen so ausgestaltet, dass es auch dem Nichtjuden zugänglich und verständlich ist.

Ganz besonders wertvoll ist diese Darstellung von Aspekten des Denkens von Samson Raphael Hirsch aber gerade auch für den jüdischen Menschen, der sich in diesen Zeiten der allgemeinen Verunsicherung fundiert darüber orientieren will, was authentisches Judentum ist, was es bietet und was es fordert.

Im Hauptteil seines Werkes stellt uns Dr. P. Grünewald die Offenbarungslehre von Hirsch in drei Hauptaspekten vor: *Offenbarung und Geschichte*: Das Judentum versteht Gott als den Lenker der Geschichte, derjenigen des jüdischen Volkes und derjenigen aller Völker. Am Sinai hat das jüdische Volk die Offenbarung Gottes als Erfahrungstatsache erlebt, und es ist seine Aufgabe, die »Realität des Gottesbewusstseins« in die Welt zu tragen. Der Verfasser analysiert diesen Begriff, wie er sich im Laufe der jüdischen und der Menschheitsgeschichte darbietet. Er setzt sich mit den Auffassungen von Maimonides und Mendelssohn auseinander und stellt fest: »Hirsch plädiert für den Gott Abrahams gegen den Gott der Philosophen«.

Offenbarung und Natur: Das eigentliche Wunder sollte nicht die gelegentliche Durchbrechung des Naturgeschehens sein, vielmehr ist in dem ständig sich erneuernden Lauf der Natur, in seiner Gesetzmässigkeit die göttliche Offenbarung zu erblicken. Zum Unterschied vom menschlichen Meister bleibt Gott der Herr und Meister seiner Schöpfung auch nach deren Vollendung. Nur Er garantiert ihren Fortbestand. Der Verfasser stellt die Auffassungen Hirschs denjenigen von Salomon Ludwig Steinheim gegenüber und betont das Originelle von Hirschs Pflichtenlehre, nämlich die Verbindung von Offenbarungsanspruch mit freier wissenschaftlicher Begründung der Mizwot, den Versuch zur begrifflichen Erfassung der Gebote, ohne deren Offenbarungscharakter aufzugeben. Bedeutungsvoll für Hirsch ist die Vermeidung pantheistischer Tendenzen: Gott offenbart sich der Welt nicht in den Dingen, sondern durch diese, er spricht nicht im Menschen, sondern zu ihm.

Zu Hirschs grossen Leistungen gehört es, dass er das überlieferte Judentum zur offenen Konfrontation mit der allgemeinen Bildung und der Kultur der Welt bewusst hingeführt hat. Bei diesem Prozess bleibt der Tora die leitende Stellung, und die allgemeinen Erkenntnisse werden als Hilfswissenschaften bezeichnet.

Offenbarung und Gesetz: Hirsch stellt sich gegen Maimonides, weil dieser dem jüdischen Gesetz Massstäbe anlegt, die er ausserhalb des Judentums gewonnen hat,

* S. Clemens Thoma: Zukunft in der Gegenwart. Gedanken zu einem jüdisch-christlichen Symposium. Reihe *Judaica u. Christiana*, Bd. 1. vgl. in FR XXVII/1975, S. 13 ff., FR XXVIII/1976, S. 122 ff.