

schon Exegeten des Altertums erkannt, nicht nur Akiwa, der allen Besonderheiten des Textes und der Schreibweise Beachtung schenkte, sondern auch schon in der Generation vor ihm etwa die Gelehrten Eliser und Jehoschua und sogar sein Zeitgenosse Jischmael, der nach dem Grundsatz auslegte, die Schrift spreche in der normalen Sprache der Menschen. Wenn die recht verschiedenen Interpretationen, die Daube im einzelnen aufführt, auf einen Nenner gebracht werden, so ist es ein Infinitiv mit einer imperativischen Bedeutung, Hinweis auf eine Pflicht, auf die Ausführung des Gesagten, die allerdings von den einzelnen Gelehrten manchmal verschieden ausgelegt wird.

2 A. Ehrhardt, Ein Busspsalm aus den Toten-Meer-Rollen und seine Verwandten. (Aus dem Englischen, in: *Studia Evangelica*, 1959)

A. Ehrhardt vergleicht in einem ersten Teil ein Stück aus dem Psalm von Columnne VII (die Zeilen 26–33) der Hodajot mit je einem Stück aus den Psalmen und Oden Salomos. Der Qumranitische Psalm wird gedeutet als Ausdruck der reuigen Seele, wie sie auch im Neuen Testament gezeigt wird, während der Psalm Salomos, als pharisäisches Gebet im Gegensatz dazu die »Rechtfertigung durch Gesetzeswerke« beinhalte, allerdings auch den Glauben an die Totenauferstehung zum Ausdruck bringe, wogegen der dritte, als christlicher Psalm, einen starken Missionseifer als neues Element bringe, den Drang, Jesu Erlösungstat zu verkündigen. Nach diesem Aufstieg im ersten Teil wird im zweiten der Abstieg in der Gnosis gezeigt und an einem Psalm der Naasener, einer hermetischen Hymne und einem Psalm der Manichäer verdeutlicht. Obwohl diese Vergleiche manche guten Anregungen geben, können sie mit der Schematisierung dieses knappen Materials nicht überzeugen. Manche der Ergebnisse erscheinen als Vorurteile, die den Texten übergestülpt werden. Allerdings schränkt A. Ehrhardt im Schlussabschnitt die Allgemeingültigkeit ihrer Urteile wieder ein.

3 O. Rössler, Zum althebräischen Tempussystem. Eine morpho-syntaktische Untersuchung.

Rösslers Aufsatz ist die Antwort auf verschiedene Angriffe gegen seine beiden früheren Arbeiten zu diesem Thema, das er nun präzisiert und modifiziert. Im Hebräischen unterscheidet Rössler zwei verschiedene ursprüngliche Präfixkonjugationen, deren eine in der Sprache der Bibel nur noch in Resten, bei einer einzigen Verbform erhalten ist, und die von den Masoreten – und den nachfolgenden Gelehrten – schon nicht mehr verstanden wurde. Rössler führt alle Fälle noch einmal auf, erläutert sie und lässt seine Auffassung von der Funktion der Verbformen mit einfließen, die er etwa – vereinfacht – in schnelle (Chamet) und langsame (Mare) und innerhalb in erzählende und wünschende, vergegenwärtigende und verheissende einteilt. Das einfache Schema am Schluss kann aber nicht über die Kompliziertheit des Sachverhalts wegtäuschen, dessen Verständnis nur für wenige Fachleute zugänglich ist. Es wäre sehr wünschenswert, wenn O. Rössler seine interessanten Erkenntnisse einmal ausführlich und auch für einen breiteren Kreis verständlich entfalten würde.

4 W. Wodke, Oikos in der Septuaginta. Erste Grundlagen.

Dieser längste, sehr ausführlich angelegte, sich aber auch wiederholende Beitrag ist einer Untersuchung des Begriffes Haus – von Herrscherhaus im heutigen Sinn – in der Septuaginta gewidmet. Die Verwendung des Wortes spiegelt zum Teil griechische Verhältnisse wider, lässt aber auch die Rechtsordnungen in der Zeit des frühen Israel

erkennen. Wodke zeigt die hierarchische Struktur der Gesellschaft und ihre rechtliche Funktion anhand der Vätergeschichten und einigen Aspekten der Königszeit auf, wobei interessante und einleuchtende Sachverhalte zutage treten, die eine Exegese der hebräischen Bibel verlebendigen und bereichern können.

Annemarie Mayer, Tübingen

FRANZ ROSENZWEIG: Der Stern der Erlösung. Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. II. Abteilung. 4. Auflage. Im Jahre der Schöpfung 5736. Mit einer Einführung von Reinhold Mayer. Haag 1976. Martinus Nijhoff. 516 Seiten.

Es gibt in jedem Jahrhundert einige Bücher, die weit über ihre Zeit hinaus Bedeutung haben, weil sie zu allen entscheidenden neuen Einsichten führen. Zu diesen Büchern gehört Franz Rosenzweigs »Stern der Erlösung«. Der gegenwärtig an der Sorbonne lehrende Religionsphilosoph Emmanuel Levinas schrieb 1965, in Rosenzweig habe das moderne jüdische Denken seinen pascalischen und kirkegaardschen Ausdruck gefunden (Franz Rosenzweig: Une pensée juive moderne, in: *Revue de théologie et de philosophie*. Lausanne, 208–221). Und damit ist gerade angesichts des Hauptwerkes Rosenzweigs nicht zuviel gesagt. Denn in diesem im Ersten Weltkrieg an der mazedonischen Front unter den widrigsten Umständen konzipierten Werk findet nichts weniger als eine jüdische Auseinandersetzung mit der Philosophie des Deutschen Idealismus statt und darüber hinaus eine Auseinandersetzung mit den Denkfiguren der Metaphysik, die das Abendland seit den Griechen geprägt haben.

Die Grösse des Rosenzweigschen Denkens besteht darin, dass Rosenzweig das kennt, womit er sich auseinandersetzt. Rosenzweig war ein hervorragender Kenner des Deutschen Idealismus. Er hatte u. a. das »Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus« entdeckt. Was sich im I. Teil des Sterns der Erlösung aber nun zuträgt, ist, dass gerade anhand der Ausarbeitung der äussersten Einsichten, die von dem überkommenen Denken dargelegt wurden, die Erkenntnis aufbricht, dass solches Denken zu der *zeitlich geschehenden* Erfahrung noch gar nicht kommt. Beinahe ein Jahrzehnt vor Heideggers »Sein und Zeit« stösst Rosenzweig zu der das neuere philosophische Denken bestimmenden Einsicht durch, dass die zeitlich/geschichtlich verfasste Erfahrung der Ursprung von »sein« und Erkennen sei. Wesentlich aber für diese fundamentale neue Einsicht wird für Rosenzweig der Ausgang von dem Phänomen der *Verantwortung*; d. h. vom Phänomen der Metaethik. Der Mensch ist das in seiner Freiheit sich selbst aufgebene Wesen. Und das ist sein eigentliches Problem und die Basis seiner Erfahrung.

Rosenzweigs Bedeutung wäre schon aufgrund dieser im wesentlichen im I. Teil des Sterns der Erlösung angelegten und im II. Teil durchgeführten Einsichten genügend gross, um in ihm einen Denker zu sehen, der für die Selbsterkenntnis des Menschen Entscheidendes geleistet hat. Karl Löwith: »Wenn Heidegger je einen Zeitgenossen gehabt hat, der diese Bezeichnung nicht nur im chronologischen Sinne verdient, dann war es dieser deutsche Jude, dessen Hauptwerk sechs Jahre vor »Sein und Zeit« erschien.«

Die ganze Tiefe des Rosenzweigschen Werkes erschliesst sich aber erst dem, der mit dem II. und III. Teil des Sterns der Erlösung sieht, dass die antropologischen und phänomenologischen Grundeinsichten Rosenzweigs erst wirklich fruchtbar werden in der Auslegung des Geschehens von *Offenbarung* und von Hoffnung auf Erlösung. Es ist für den Menschen immer wieder die Frage,

von welchen äussersten Erfahrungen her er lebt. Rosenzweig zeigt im II. Teil des Sterns der Erlösung, inwiefern gerade für den denkenden Menschen die Erfahrung der biblischen Offenbarung zu der das Menschsein tragenden Wirklichkeit wird: zu dem Geschehen zwischen Gott und Mensch. Mit einem der christlichen Theologie vertrauten Terminus könnte man sagen, dass hier Offenbarung und das ihr antwortende Leben ihren »intellectus« finden. Nur ist dieses Verständnis des Lebens aufgrund der Offenbarung kein reduktives Verständnis im Horizont einer zeitlosen Ontologie. Sondern es ist ein Verständnis, das aus dem »ereigneten Ereignis« der Offenbarung selber hervorgeht. Gleichwohl ist es kein »offenbarungspositivistisches«, sondern ein die anthropologischen Grundphänomene ausdrücklich aufnehmendes Verständnis. Rosenzweig hat sich kritisch mit der dialektischen Theologie auseinandergesetzt. Die seit dem Beginn unseres Jahrhunderts das Glaubensdenken immer wieder beunruhigende Frage, ob die »Hellenisierung der biblischen Botschaft« diese nicht verfälscht habe, erfährt durch den Juden Rosenzweig eine positive weiterführende Antwort dadurch, dass Rosenzweig ein »neues Denken« entfaltet, das der biblischen Botschaft angemessener ist und dennoch Denken bleibt. Das entscheidende Charakteristikum dieses neuen Denkens ist, dass es dauernd seiner eigenen doppelten Bedürftigkeit eingedenk ist. Um zu sein, bedarf der Mensch »des anderen und der Zeit«. Erst in dieser doppelten Bedürftigkeit kommt die unbedingte Relation zustande, die den Menschen als das Geschichte verantworten müssende Wesen ausmacht. Dass diese Erkenntnisse, die in der Epoche der Säkularisierung des »Fehls Gottes« einen ganz neuen Zugang zur »Transzendenz« und Offenbarung eröffnen, nicht nur für das jüdische, sondern auch für das christliche Selbstverständnis entscheidend sind, bedarf keiner langen Darlegung. Rosenzweig selbst hat sein Werk als ein Werk für Juden und Christen verstanden. Er versuchte, für seine christlichen Freunde, mit denen er im ständigen Gespräch stand, mitzudenken. Und er hat denn im III. Teil seines Hauptwerkes, der von dem Weg zu der Erlösung handelt (und u. a. herrliche Texte über den Sinn des Gebetes, des jüdischen Festes und der Tora bietet), auch ausdrücklich eine Theorie der Zuordnung von Judentum und Christentum zu entwerfen versucht. Mag diese Theorie heute auch einseitig erscheinen, weil sie ganz und gar von der Situation des Golus her entworfen ist, so ist sie doch dadurch bedeutsam, dass sie Judentum und Christentum überhaupt auf einem gemeinsamen Wege angesichts der Eschata sieht. Sie stellt Juden und Christen in das Licht einer gemeinsamen Hoffnung. Sie scheint mir auch dadurch heute nach wie vor bedeutungsvoll, dass sie nicht Judentum und Christentum (»alle Religionen sind Exile«) zugunsten einer transgeschichtlichen Grösse relativiert, sondern dass sie Judentum und Christentum als konkrete Wege ernst nimmt. Dies hängt aber wiederum mit dem Ernstnehmen »des anderen und der Zeit« in Rosenzweigs Denken zusammen.

Es ist schwer, zu einem so epochalen Werk wie dem Stern der Erlösung Erschöpfendes auf knappem Raum zu sagen. Rosenzweigs Werk ist, wenn dieser Vergleich hier erlaubt ist, viel komplexer, vielschichtiger und insofern umsichtiger als das Werk Bubers. Wer aber den reichen Briefwechsel liest, den Buber und Rosenzweig in den sieben Jahren der Krankheit Rosenzweigs (1922–1929) miteinander führten, der wird leicht erkennen, wie bestimmend für Buber die Begegnung mit dem Verfasser des Sterns der Erlösung geworden ist. Und man hat sehr

häufig den Eindruck, dass der Jüngere hier der Gebende war.

Es war höchste Zeit, dass das Werk dieses grossen jüdischen Denkers der Öffentlichkeit in der Originalsprache wieder zugänglich gemacht wurde. In den letzten Jahren waren nur die englische und die hebräische Übersetzung im Buchhandel erhältlich. Man kann deshalb dem niederländischen Verlag Martinus Nijhoff – in dem schon das Werk Husserls eine Heimat gefunden hat – nicht genügend Dank wissen, dass er es unternommen hat, eine Ausgabe der Gesammelten Schriften Franz Rosenzweigs herauszubringen. Der Stern der Erlösung erscheint als II. Abteilung dieser Werkausgabe. Reinhold Mayer hat ihn mit einer guten Einführung versehen, die vor allem das Verhältnis Rosenzweigs zu der zeitgenössischen evangelischen Theologie bedenkt. Annemarie Mayer hat in vorbildlicher Weise die Hinweise auf frühjüdisches Schrifttum mit Einschluss des Neuen Testaments und auf die jüdische Liturgie sowie das Personen- und Sachregister ausgearbeitet.

Noch in diesem Jahr soll als I. Abteilung eine mehrbändige Ausgabe der Briefe und Tagebücher erscheinen. Diese wird auch manches bisher unveröffentlichte bringen, so vor allem die Tagebücher. In den kommenden Jahren sollen Rosenzweigs Kleinere Schriften und seine Schriften zum Problemfeld des Übersetzens, insbesondere auch eine Auswahl aus den Übersetzungspapieren zur gemeinsam mit Buber unternommenen »Verdeutschung der Schrift«, folgen.

Es ist zu hoffen, dass durch diese Ausgabe das Werk Franz Rosenzweigs einer breiteren deutschen Öffentlichkeit wieder mehr – oder vielleicht zum erstenmal überhaupt wirklich – bekannt wird. Das in diesem Werk Gedachte ist in vieler Hinsicht zukunftsweisend. Es ist zukunftsweisend nicht zuletzt für das christlich-jüdische Verhältnis.

Bernhard Casper, Augsburg

S. SAFRAI / M. STERN (Ed.) in co-operation with David Flusser and W. C. van Unnik, *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum*, Section One: The Jewish People in the First Century, Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions, Vol. I, Assen 1974, Vol. II, Assen/Amsterdam 1976. Vol. I 560, Vol. II 561–1283 Seiten

Die hier anzuzeigenden Bände sind der erste Teil eines monumentalen und grossangelegten Werkes, das in Fachkreisen lange seine Schatten vorauswarf (das erste working committee trat 1964 zusammen, also genau zehn Jahre vor dem Erscheinen des ersten Bandes). Der Intention und Anlage nach ist es eine Art Kombination aus Schürers »Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi« (von der der erste Band der völlig neu bearbeiteten englischen Ausgabe 1973 erschien) und Billerbecks »Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch«, jedoch, anders als Schürer und bekanntlich auch Billerbeck, nicht das Werk eines Autors, sondern die Gemeinschaftsarbeit zahlreicher Spezialisten. Der wissenschaftlichen Zuverlässigkeit des einzelnen Beitrags wurde somit der Vorrang vor der einheitlichen Komposition des Gesamtwerkes gegeben. Dies ist eine angesichts der Masse des Materials verständliche und sinnvolle Entscheidung, die freilich mit zahlreichen Überschneidungen in den einzelnen Artikeln erkaufte wurde. Hier wäre eine etwas rigorosere Redaktionsarbeit der Herausgeber zweifellos von Nutzen gewesen. Immerhin zeigt der glänzende erste Band des englischen Schürer, dass auch heute noch ein einheitlicher »Wurf« möglich und die kon-