

Im ersten Teil ihres Werkes veröffentlicht Rivka Horwitz zudem die gesamte Vorlesung »Religion als Gegenwart«, die Buber von Januar bis März 1922 im Freien Jüdischen Lehrhaus Franz Rosenzweigs in Frankfurt hielt. Diese kann also nun erstmals mit dem Text von »Ich und Du« verglichen werden. Dabei zeigt sich schon bei einer oberflächlichen Lektüre deutlich, dass diese Vorlesungen, die allgemein als die Keimzelle von »Ich und Du« gelten, von zentralen Gedanken des späteren Werkes noch weit entfernt sind. Weder der Dialog noch die Sprache spielen in diesen Vorlesungen eine Rolle, so urteilt Frau Horwitz (35). Wichtig erscheint mir, dass auch das Frage- und Antwortspiel zwischen Buber und den Hörern an mehreren Stellen mit wiedergegeben wird. Die Rede »Vom Ich und Du« taucht, so weit ich sehe, in diesem Text überhaupt zum ersten Mal nicht bei Buber, sondern in der Frage eines Hörers auf (87).

Im zweiten Teil ihrer Arbeit entfaltet Rivka Horwitz die Geschichte und die Entwicklung von »Ich und Du« im Werke und Denken Bubers aus den Archivalien mit einer geradezu archäologischen Akribie. Man kann nur bewundern, wie die Autorin hier Textschicht um Textschicht wie bei einem kostbaren vielschichtigen Gewebe voneinander löst und jeweils nach der Bedeutung einzelner Begriffe in einzelnen Kontexten fragt. Die Entwicklung des Denkens Bubers von einem frühen, auf den 5. Februar 1918 zu datierenden Plan über die Lehrhausvorlesung, das Manuskript und schliesslich die Druckfahnen bis hin zu dem endgültigen Text von »Ich und Du« wird dabei in ihren verschiedenen Stadien überaus deutlich.

Die wichtigsten Ergebnisse der minutiösen Untersuchung sind:

1. Dass Buber entgegen dem, was man aufgrund seiner eigenen Angaben in »Zur Geschichte des dialogischen Prinzips« vermuten könnte, Ferdinand Ebners »Das Wort und die geistigen Realitäten« sehr gut kannte, als er »Ich und Du« schrieb. Rivka Horwitz schätzt den Einfluss, der von Ebners Denken auf die Konzeption von »Ich und Du« ausging, sehr hoch ein. Und sie kann das im einzelnen denn auch plausibel machen (172–182).
2. Vertritt Frau Horwitz die m. E. richtige These, dass der Schritt zu dem dialogischen Denken, so wie es sich über »Ich und Du« hinaus im späteren Werk Bubers entfaltete, erst durch eine Korrektur möglich wurde, die Buber in der Begegnung mit Franz Rosenzweig widerfuhr. Die Kapitel III–VI des zweiten Teils der Horwitzschen Arbeit stellen Kabinettstücke historischer Forschung dar. Und zugleich beweist die Autorin in ihnen eine überaus genaue Beobachtungsgabe. Insbesondere das Kapitel V (214–215), in welchem gezeigt wird, wie sich einzelne Begriffe von der Vorlesung zu dem Buch hin verschieben (Verwirklichung, Richtung; dagegen Begegnung, Sprache) darf als Meisterwerk der Beschreibung eines historischen Umbruchs gelten; – eben jenes Umbruchs, der sich unter dem Einfluss Rosenzweigs in Bubers Denken im Sommer und Herbst 1922 vollzog.

Was mir hinsichtlich des Gesprächs zwischen Judentum und Christentum wichtig erscheint, ist der Hinweis auf die Differenz zwischen der (eher Buberschen) Behauptung der absoluten Priorität des Ich-Du-Verhältnisses, innerhalb dessen denn auch Gott erst begriffen wird (234) und der – Rosenzweigschen – absoluten Voraussetzung der Schöpfung des Schöpfers, innerhalb deren das Ich-Du-Verhältnis sich allererst entfalten kann. Dieser Rückgang auf die Schöpfung des Schöpfers, aufgrund deren denn auch erst Offenbarung als Offenbarung er-

fahren werden kann, war ja schon am Ende der zwanziger Jahre der Weg, auf dem Juden und Christen sich, z. B. in der Zeitschrift »Die Kreatur«, in einer gemeinsamen Frömmigkeit finden konnten. Als Ergebnis der überaus verdienstvollen Untersuchung von Rivka Horwitz bleibt hier für unsere Gegenwart die Frage, ob dieser Weg etwa in der Artikulation einer gemeinsamen Ethik, welche auf die Gegebenheit der Schöpfung zurückgeht, nicht heute aufgenommen und weitergegangen werden kann.

Bernhard Casper, Freiburg i. Br.

NEHEMJAH KALOMITI: The War of Truth, edited with Introduction, Exposition and Notes by Pinchas Doron, KTAV Publishing House, Inc., New York 1978. 147 Seiten (engl.); 141 Seiten (hebr. Text); 60 Seiten (hebr. Anmerkungen).

Pinchas Doron stellt in seinem Buch eine spätmittelalterliche, jüdische religionsphilosophische Schrift vor, der Manuskript 278 der Palatine-Kollektion des Vatikans zugrunde liegt, »Milchemet ha-Emet«, der Krieg der Wahrheit. Die 1418 beendete Arbeit stammt wohl, wie der Herausgeber nachweist, von Nehemjah Kalomiti, einem gelehrten Rabbi der Insel Kreta, der etwa zwischen 1360 und 1430 gelebt hat. Die Insel, damals Candia genannt, war unter venezianischer Herrschaft, die, nach kriegerischen Auseinandersetzungen und Aufständen, der Insel eine wirtschaftliche und kulturelle Blüte bescherte.

Aus verschiedenen, auch einander widersprechenden Quellen geht hervor, dass die Juden in ihrem Viertel an der Küste im Norden und Westen der Hauptstadt Candia ein reges Handelsleben führten, für den Schutz des Hafens zu sorgen hatten und vor allem die Landwirtschaftsgüter der jüdischen Bauern im Süden des Landes ausführten, wobei ihre Beziehungen zu anderen jüdischen Gemeinden im Mittelmeerraum günstig waren. Kreta erhob zeitweise ein Viertel seiner Steuern von Juden, obwohl sie nur etwa zwei Prozent der Bevölkerung ausmachten. Auch sonst wurde von den Juden ein Übermass an Abgaben gefordert. In der Stadt Candia gab es drei Synagogen mit griechischen Namen. Texte von Takkanot, Vorschriften, sind vorhanden, die religiöse Dinge betreffen, so das Verbot, Heiden zu betrügen oder Wäsche und Geschirr in der Mikwe, dem rituellen Tauchbad, zu waschen, ferner Gebote der Kaschrut, Speisereinheit und der sexuellen Moral.

Das Manuskript des »Krieges der Wahrheit« umfasst 87 Blätter in hebräischer Quadratschrift, die in je zwei Spalten angeordnet sind, entsprechend dem in Reimpaaren verfassten Text. Einige verschönernde Schnörkel und Randbemerkungen werden von Pinchas Doron besonders beschrieben. Ein Schlussgedicht ist offensichtlich später angehängt. Für die Herstellung des Textes hat der Herausgeber einen Mikrofilm benutzt; alle Unsicherheiten und Konjekturen wurden vermerkt, auf die sich Fussnoten unter dem hebräischen Text beziehen.

»Der Krieg der Wahrheit« ist eine Art Enzyklopädie des Judentums in gereimter Prosa. Am Schluss jedes Abschnittes folgt eine Summa als rhythmisches Gedicht. Die dichterische Form des Werkes ist wenig anspruchsvoll, die zweite Zeile fügt der ersten meist wenig hinzu, die Reime sind oft gewollt. Es ist der typische maqama-Stil, der im arabischen Raum seit dem 10. Jahrhundert zunächst besonders für witzige Dialoge üblich war. Die Einleitung ist eine Allegorie über einen Krieg zwischen den Bösen mit ihrem Führer, der Falschheit, und den Gerechten mit ihrem König, der Wahrheit. Wahrheit siegt, zieht sich dann aber in die Einsamkeit zurück und

diskutiert mit anderen Eremiten über religiöse Themen. Für diesen Teil des Werkes konnte keine Vorlage gefunden werden, sie ist vielleicht originaler Beitrag des Autors. Die übrigen Kapitel, die Umkehr, Askese, Liebe und das Wesen der Seele behandeln, basieren in der Hauptsache auf Werken dreier Autoren, Ibn Gabirol, Bachja und Moses de Leon, sowie auf der hebräischen Version der Erzählung »Der Prinz und der Mönch«. Seine Quellen zitiert Kalomiti zum Teil fast wörtlich, variiert aber auch, lässt Teile willkürlich aus, erweitert auch gelegentlich. Besonderes Gewicht legt der Autor auf die Schlusskapitel, in denen er esoterische »Geheimnisse« enthüllt. Das letzte Kapitel, »Die kommende Welt«, geht mehr als gewöhnlich über die Vorlage hinaus, greift auf ältere Quellen zurück und bringt wohl auch Eigenes. Nach seiner interessanten Einleitung bringt Pinchas Doron eine detaillierte Inhaltsangabe, wobei er in zahlreichen Fussnoten alles erreichbare Vergleichsmaterial heranzieht, das als Quelle oder Vorlage gedient haben könnte. Es folgen eine Bibliographie und verschiedene Indices. Die andere Seite des Buches beginnt mit dem hebräischen Text, woran sich die Anmerkungen auf hebräisch anschliessen.

Pinchas Doron hat einen Text aus verborgenen Schatzkammern auf ansprechende Art zugänglich gemacht und kommentiert, einen Text, der zeigt, wie Juden im Mittelalter auch auf einer fernen Mittelmeerinsel am allgemeinen jüdischen Geistesleben lebendigen und tätigen Anteil nahmen.

Annemarie Mayer, Tübingen

STEREN T. KATZ: Jewish Ideas and Concepts. New York 1977. Verlag Schochen Books. 326 Seiten.

Bekanntes und Unbekanntes fügen sich in dem Werk von Steren T. Katz zu einer äusserst gelungenen Kohärenz. Das Buch »Jewish Ideas and Concepts« ist ein grundlegender Umriss des jüdischen Denkens und somit eine exzellente Einführung in das Wesen des Judentums, die über die übliche Schuljudaistik hinausgeht. Thematisch unterteilt der Verfasser das Werk in drei Teile: »Gott«, »Mensch« und schliesslich »Gott und der Jude«.

Im ersten Abschnitt (3–98) gibt der Verfasser eine Schilderung der göttlichen Wesensart, wie sie in allen Medien des jüdischen Schrifttums reflektiert wird, gleich, ob nun eine »creatio ex nihilo« oder eine Schöpfung aus einer »materia prima« angenommen wird. Den Abschluss des ersten Teiles bildet eine gut durchdachte Betrachtung über die Umschreibung des göttlichen Namens und über den Anthropomorphismus.

Der zweite Teil (99–122), der vom Verfasser »Mensch« genannt wird, beschreibt das Wesen und Ziel des Menschen in der Sicht der Bibel und des Talmuds. Dieser – ebenso wie der erste – reichlich mit Zitaten belegte Teil schliesst mit einer Betrachtung über Sünde und Reue, Vergeltung und Tod.

Der dritte Teil »Gott und der Jude« (135–248) beginnt mit einer Definition des Phänomens »Judaismus«. Wie im ersten Teil Gott wird auch der Judaismus (135–156) im Lichte der verschiedenen Genres des jüdischen Schrifttums gezeigt. Es folgen dann kurze Abhandlungen über den »Bund«, die »Erwählung«, die »Offenbarung«, die »Tora« und die »Mizwot« sowie über »Frömmigkeit«, »Lehre« und »Kiddusch ha'Schem«.

Diese wertvolle Arbeit ist ausgestattet mit einer reichlichen Liste von Anmerkungen, einem gründlichen Glossarium und einer Bibliographie. All das macht das Buch nicht nur zum Standardwerk für den »Spezialisten«, sondern auch zu einem guten und handlichen Nachschlagewerk.

Jacob Allerhand, Wien

GERTRUD KOLMAR: Eine jüdische Mutter. München 1978. 2. Aufl. Kösel-Verlag. 274 Seiten.

In der »Nachbemerkung« von Friedhelm Kemp zu der einzigen grösseren erzählenden Arbeit der als Lyrikerin bekannten Gertrud Kolmar – einem der Opfer des Massenmordes an den Juden – ist eigentlich alles gesagt: Die Erzählung aus dem Nachlass wurde zuerst 1965 unter dem auf Verlangen von Gertrud Kolmars Schwester verkürzten Titel »Eine Mutter« veröffentlicht. Die Niederschrift selbst stammt aus den Jahren 1930/31. Kemp hat recht, wenn er sagt, allen Versuchen der Dichterin, sich im Medium der Prosa auszudrücken, sei nicht jener Rang und jene Höhe des Gelingens zuzusprechen, die sie als Lyrikerin (»Das lyrische Werk«, Kösel 1960) immer wieder erreicht. Andererseits sei um dieses lyrischen Werks willen alles, was diese ausserordentliche Frau in ihrer Verborgenheit für sich zu Papier gebracht hat, bedeutsam und aufschlussreich. Die Erzählung spielt im Berlin der zwanziger Jahre – bei aller spätextpressionistischen Ausdruckskraft vom Gegenstand her eine eher kolportageartige Geschichte: Entführung, Vergewaltigung und Tod eines kleinen Mädchens, des Töchterchens einer nicht mehr ganz jungen Witwe aus der missglückten Ehe mit einem christlichen Mann. Die Liebe zu dem Kind, die Angst und der Schmerz um das arme Opfer, dem die Mutter selbst die Leiden verkürzt, werden ergreifend dargestellt. Der zweite Teil ist beherrscht von der fast besessenen, erfolglosen Jagd nach dem Täter. Wir kennen die Gründe nicht, die Gertrud Kolmars Schwester veranlasst haben mochten, auf der Streichung des Beiwortes »jüdisch« im Titel zu bestehen. Doch stellt sich die Frage, was an dieser Mutter jüdisch sei, – ausser dass sie eben eine Jüdin ist, eine geborene Jadassohn aus Westposen. Für die christlichen Schwiegereltern ist sie eher eine »Medea«, eine »Megäre« als eine Judit oder Ester. In ihrer Sorge um das verschwundene Kind betet sie: »O Gott, o Herr, ich glaube an dich! Ich bin jahrelang nicht in den Tempel gegangen...« Dann wieder in ihrer Verzweiflung: »Es gibt keinen Gott, es gibt nichts«. Sie erinnert sich einer jüdischen Trauung: Der Prediger im Ornat der Reformgemeinde hielt seine Rede von Goethe und Schiller, von Schopenhauer und Kant. Und jemand lobte ihn: »Er hat ganz prachtvoll gesprochen, gar nicht, als ob es ein jüdischer Geistlicher wäre.« Sie denkt an ein Gespräch mit dem nun schon seit einem Jahr toten Kind, und wie sie ihm, das wie die anderen Kinder »in die Kirche« gehen möchte, vom »Tempel« erzählt und von »Simchas Thord«, dem Tag der Gesetzesfreude. Sie liest flüchtig in einer Bibel »mit dem goldenen siebenarmigen Leuchter draussen, den schönen Bildern drinnen«. Besuche im »Tempel« bringen ihr keine Ruhe. Dann, im Gespräch mit dem Rechtsanwalt, der ihr helfen soll, den Verbrecher zu finden, und der ihr Rachsucht vorwirft, der Ausbruch: »Und wenn es so wäre. Ist das denn unnatürlich? Man hat mir mein Kind zerfleischt. Ich bin keine Christin... Ich bin Jüdin und eine Mutter.« – Sie bekommt ihr Recht nicht, sie geht ins Wasser. Dass ein Unfallopfer, über das ein »Zeitungsausschnitt« abschliessend berichtet, der Täter war, Gott also die Rache vollzogen hat, kann man nur ahnen. – Ist, was diese Mutter denkt und tut, nun »typisch jüdisch«? Wohl kaum, ausser man hielte ein bis zur Rachsucht gesteigertes Verlangen nach Gerechtigkeit dafür. Vielleicht wollte Gertrud Kolmars Schwester das gerade vermeiden. Noch einmal Friedhelm Kemp: »Man möchte geneigt sein, den dokumentarischen, den Zeugnis-Wert dieser Erzählung höher einzuschätzen als ihren literarischen Eigenwert.«

Paulus Gordan OSB, Beuron / Salzburg