

einen grossen Teil des Materials, sei aber selbst bestenfalls »proto-mysticism«. Von Belang dürfte auch das Problem der Tradenten dieser mystischen Vorstellungen sein: Bei der starken Betonung der Halacha einerseits, der krassen Übernahme heidnisch-magischer Bräuche andererseits, lässt sich der Ort innerhalb des Judentums, an dem unsere Tradenten anzusiedeln wären, kaum ausmachen. Aber an diesem Punkt bricht der Vf. (S. 131–132), nachdem er die Frage ausführlich dargestellt hat, leider ab. Ähnlich unbefriedigt bleibt der Leser bei einigen kleineren Problemen¹¹. Nun hat der Vf. aber mit seinem Buch eine erste Bresche in die Unkenntnis zu schlagen versucht, für die sich kaum Vorgänger (im Sinne dieser Diskussion) namhaft machen lassen, und so können eben auch nicht alle angesprochenen Themen schon hier durchgeführt werden.

Den Abschluss des Werkes bilden zwei Appendices von S. Liebermann über die Bedeutung des Namens Metathron (im Gegensatz zu Odeberg in seiner Ausgabe des »3. Henoch or The Hebrew Book of Henoch«, 1928, Nachdruck New York 1973, interpretiert Liebermann den Namen als synthonos) und über das Verhältnis der Mystiker zur Halacha (am Beispiel der berühmten Episode Hekhalot rabbot 18) sowie Register – leider kein Stellenregister, das die Benützbarkeit des Buches erhöht hätte.

Das Buch im ganzen ist ein Muster an bibliographischer Gründlichkeit, und wer gelegentlich auch mit weniger gut verwalteten Bibliotheken zu tun hat, wird dem Verfasser für seine äusserst genauen Angaben dankbar sein¹². Für den deutschen Markt insbesondere wurde hier eine Studie vorgelegt, an denen Theologen (insbesondere Neutestamentler) wohl kaum noch vorbei können. Die starke Ausrichtung am Inhaltlichen dürfte dem mit dem Stoff nicht vertrauten Leser sicher nützlich sein. Schade nur, dass der Vf. bei dem gegenwärtigen Stand der Editionen sich nicht für berechtigt hielt, bereits formgeschichtliche Untersuchungen an den Texten vorzunehmen, und auch die Literarkritik auf ein Mindestmass beschränkt hat. Doch kann man diesem Buch, das eine tiefe Lücke füllt, nur wünschen, dass ihm bald eine zweite, womöglich erweiterte Auflage folgen werde.

Michael Mach, Jerusalem

¹¹ So leider bei der Diskussion um die Zehn-Märtyrer-Apokalypse (S. 159) und der Frage nach Gebeten, die nicht an Gott, sondern an seine Engel gerichtet werden. Seit W. Luecken (Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael. Göttingen 1898, S. 4–12) ist dieses Problem immer wieder einmal aufgegriffen worden – eine sachkundige Lösung, die der Vf. des vorliegenden Werkes sicher zu versuchen berechtigt gewesen wäre, steht immer noch aus.

¹² Einzige Ausnahmen, die dem Rezensenten aufgefallen sind: S. 156 Anm. 22 wird nicht verraten, wo in den Qumran-Texten (auch in den noch unveröffentlichten?) Seder'Anashim und Seder Mal'akhim gegenübergestellt sind. S. 142 nennt der Vf. einen Aufsatz von J. Greenfield über Hekhalot zutreti, dessen Fundort nicht genannt wird.

PINCHAS PAUL GRÜNEWALD: Im ewigen Kreis. Zum jüdischen Kalenderjahr. Bern–Frankfurt–Las Vegas 1980. Verlag Peter Lang. 202 Seiten.

»Während der Schabbat eher ein statisches Gefüge darstellt, das unmittelbar auf die Schöpfung zurückgeht, tragen die Feste einen mehr dynamischen Charakter. Die höchste geistige Stellvertretung Israels setzt sie immer wieder ein in Korrespondenz mit der Erneuerung des Mondes. Ihre Motivierung erhalten die Festzeiten von überragenden historischen Ereignissen, die zu Leitbildern für das Bundesverhältnis zwischen Israel und Gott werden. Hierbei werden die Feste zu Trägern von Grundideen, die Israel und der Welt einen Weg vorzeichnen. Da ist Pessach mit dem Auszug aus Ägypten als Mahnmal der Freiheit, auf die auch der als Sklave Geborene den gleichen Anspruch hat. Da steht Schawuot mit der sinaiti-

schen Offenbarung einer ethischen Menschheitsordnung. Rosch Haschana und Jom Kippur vertreten die Kraft der Umkehr und Versöhnung. Sukkot demonstriert ein friedliches, auf Vertrauen begründetes Überleben innerhalb harter, lebensfeindlicher Umweltbedingungen in der Wüste. Chanukka und Purim treten ein für den ewigen Bestand des jüdischen Volkes in Erez Israel und seine Existenz in der Gola. Die Trauer- und Fasttage erinnern daran, dass Israels Sonderstellung über Leid und Katastrophen führt und durch die eigene innere Erneuerung immer wieder errungen werden muss.

Natürliche, geschichtliche und kosmische Bezüge haben ein Festsystem geschaffen, das ein Gebäude von methodischer Geschlossenheit und ideeller Begründung darstellt, hinter der ein Reichtum von Gesetz und Brauch – Halacha und Minhag – nicht zurückstehen und eher noch übertroffen werden von der Vielfalt und Gegenwärtigkeit lebendiger und lebensbewusster Feier. – So bilden die Festtage ein Kaleidoskop von existentiellen Grundideen, die das jüdische Volk in seinem Innern bewegen und in der überlieferungsgebundenen Feier ihren unsterblichen Ausdruck finden.«

Man kann Anliegen und Ausführung dieses Buches wohl kaum besser vorstellen als mit den zitierten Worten des Verfassers selbst. Der besondere Wert der Publikation liegt einmal darin, dass sie in hervorragender Weise einen Einblick in die Grundlagen jüdischer Festinhalte bietet und diese sodann im Blick auf die einzelnen Tage konkret ausbreitet, somit also das Verständnis der verschiedenen Feste erläutert.

Zunächst ist es ausserordentlich zu begrüssen, dass wir in den Besitz eines Werkes gelangt sind, das unsere Kenntnis des Judentums wesentlich zu vertiefen vermag. Daneben dürfte aber auch jeder, der sich mit Grundfragen des Festverständnisses im christlichen Raum zu beschäftigen hat, aus der Lektüre sehr reichen Nutzen ziehen. Denn es ist unbezweifelbar, dass das jüdische Festverständnis neue, weil unbekannte Dimensionen erschliesst. Angesichts der auf christlicher Seite sich stellenden Fragen nach den Sinnverlusten, wie sie sich auch im Bereich der Möglichkeiten des Festverständnisses geradezu grundsätzlich (und dazu nicht erst neuerlich) zeigen, wird der gelehrte Verfasser, dem man zu dieser gelungenen Publikation gratulieren darf, hoffentlich auch dort, wo er es selbst vielleicht nicht vermutet, interessierte Leser erwarten dürfen, die ihm die Mühen seiner kostbaren Arbeit zu danken wissen. Dies mag man ihm und uns in gleicher Weise wünschen.

Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

ISAAC KLEIN: A Guide to Jewish Religious Practice. New York 1979. The Jewish Theological Seminary of America (distributed by KTAV Publishing House). 588 Seiten.

Dieses Buch ist aus einer Vorlesungsreihe am Jewish Theological Seminary über »Gesetze und Grundlagen für die religiöse Observanz« hervorgegangen. Das Buch stellt ein umfassendes Kompendium dar und behandelt das gesamte religiöse Leben einschliesslich der gottesdienstlichen Verrichtungen an Werktagen, Sabbat und Festtagen. Der Verfasser behandelt Traueritten und Speisegebote, Eherecht und Scheidung, Beschneidung und Aufnahme ins Judentum u. a. Man würde in der Annahme fehlgehen, wenn man meinte, dieses Buch stelle eine leichte und angenehme Lektüre dar. Als solche ist es vermutlich auch nicht gemeint. Es ist aber ein sehr nützliches und übersichtliches Nachschlagewerk für viele Probleme, mit denen der Jude im Alltag konfrontiert wird. Darüber hinaus kann es aber auch gerade einem christlichen Leser empfohlen werden, der über das sog. »gesetzliche« jüdische

Leben sich orientieren möchte. Der besondere Wert dieses Werkes liegt vor allem darin, dass uns I. Klein die rabbinischen Quellen bietet und man auf diese Weise sich rasch orientieren kann.

Die Tora ist der jüdische Lebensweg. Sie umfasst die Fülle der jüdischen Tradition, nicht nur den Pentateuch. Aber das Wesentliche dieser Tora besteht nun gerade darin, dass sie die Anleitung für die religiöse *Praxis* darstellt, keine abstrakte Spekulation bedeutet, sondern entsprechend dem Terminus »Halacha« (gehen) dem Juden sagt, welchen Weg er einzuschlagen hat. Wir kennen kein anderes Werk, das in kompetenter und verständlicher Weise zugleich das halachische jüdische Leben beschreibt. Letztlich enthält es weit mehr, als der scheinbar anspruchslose Titel verspricht. Es sollte als Nachschlagewerk in jedem theologischen Seminar stehen. E. L. Ehrlich

P. R. MENDES FLOHR / J. REINHARZ (Ed.): *The Jew in the Modern World. A Documentary History*. New York–Oxford 1980. Oxford University Press. 556 Seiten. Eine solche Quellensammlung über die Geschichte der Juden in der Neuzeit gibt es bisher nicht. Wir kennen jedenfalls nichts Gleichartiges. Daher ist dieses Unternehmen zu begrüßen, denn Quellensammlungen dieser Art sind immer willkommen, weil sie neben manchem Bekannten, das man auch anderwärts finden mag, immer auch Dokumente enthalten, die man nur nach langem Suchen aufzustöbern vermag. Die Texte sind in 11 Kapiteln untergebracht: Vorboten der politischen und wirtschaftlichen Wende; Vorboten der kulturellen und ideologischen Wende; der Prozess der politischen Emanzipation in Westeuropa (1789–1871); Modelle der religiösen Anpassung: Reform, Konservatismus, Neo-Orthodoxie; Die Wissenschaft vom Judentum; Die bedrohte und neudefinierte jüdische Identität; Politischer und rassistischer Antisemitismus; Die russische Erfahrung; Die amerikanische Erfahrung; Zionismus; der Holocaust.

Jede umfassende Quellensammlung dieser Art ist heute nützlich. Hier jedoch finden wir Texte, die häufig gesucht und gebraucht werden. Wir erwähnen etwa das Schreiben Menasseh Ben Isaiahs an Cromwell wegen der Wiedereinsiedlung der Juden in England. Im 2. Kapitel finden wir das Exkommunikationsdokument der sephardischen Gemeinde in Amsterdam gegen Spinoza. Verdienstlich ist ferner der Abdruck von Texten aus den Aufklärungszeitschriften *Ha-Me'assef* und *Sulamith*. Von Emanzipationserklärungen ist besonders Frankreich gut vertreten, für deutsche Leser besonders nützlich! Eher etwas vernachlässigt ist die innerjüdische Auseinandersetzung über die verschiedenen religiösen Richtungen. Dieses Auswahlprinzip lässt sich verteidigen, denn hier herrscht kein Mangel an greifbarer Literatur. Das Gleiche gilt für die Wissenschaft des Judentums; hier verfügen wir über die zweibändige hervorragende Quellensammlung von Kurt Wilhelm (Tübingen 1967). Recht reichhaltig ist dafür das Kapitel über die jüdische Identität; das über den modernen Antisemitismus hält sich ohne Schaden in Grenzen, weil die Quellen ja allgemein bekannt sind; sinnvoll war der Abdruck eines Abschnittes der sog. »Protokolle« (samt Kommentar über die Herkunftsgeschichte). Für einen deutschen Leser neu dürften die Quellen aus Russland sein. Hier finden wir in der vorliegenden Sammlung im deutschen Sprachgebiet kaum bekannte Texte, ähnliches gilt für Amerika. Nützlich sind schliesslich auch die beiden Schlusskapitel über den Zionismus und die Judenverfolgung von 1933–1945.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dass für jeden Lehrer oder sonstigen Interessierten eine derartige Quellensammlung hochwillkommen ist. Jede Auswahl ist sub-

jektiv; wichtig ist vor allem, dass der Leser hier Texte erhält, die sonst seltener zu finden sind. Die Anmerkungen sind bewusst knapp gehalten, können aber als zuverlässig gelten und sind für den Laien unverzichtbar.

Im ganzen also kann man diesem Buche nur eine sehr weite Verbreitung wünschen. Ernst Ludwig Ehrlich

ROGER MOSER: *Gotteserfahrung bei Martin Buber*. Eine theologische Untersuchung. Phronesis. Eine Schriftenreihe, Bd. 5. Heidelberg 1979. Lambert Schneider Verlag. 389 Seiten.

Wer Martin Bubers »Ich und Du« kennt, wird wissen, dass dort »Erfahrung« der Ich-Es-Welt zugeordnet wird, d. h. jenem Weltverhältnis, durch das der Mensch sich von der Teilnahme an der wahren Wirklichkeit abschnürt. M. unternimmt es nun, aus Bubers späterem Werk zu zeigen, dass es dem Vf. von »Ich und Du« in seinem Denken gleichwohl um nichts anderes als um Erfahrung ging. Um für seine Untersuchungen zum Verständnis von Erfahrung und schliesslich von Gotteserfahrung festen Boden zu gewinnen, arbeitet M. anhand von Autoren wie Husserl, Gadamer, C. G. Jung, Newman, Guardini u. a. zunächst mögliche Verständnisse von Erfahrung aus (29–70). Dass eine solche Ausarbeitung skizzenhaft bleiben muss, liegt allerdings auf der Hand. Es stellt sich auch die Frage, ob hier nicht vor allem auf das durch die neuzeitliche Naturwissenschaft bedingte Erfahrungsverständnis eingegangen werden müsste. Andererseits ist es hilfreich, dass der Vf. seinen eigenen Fragehorizont ausdrücklich namhaft macht.

In zwei grossen, kenntnisreichen und klug gegliederten Kapiteln stellt M. sodann das Phänomen des »abgelösten Geistes«, der Erfahrung und damit auch Gotteserfahrung verunmöglicht, dem Phänomen des »existenzverbindlichen Geistes« gegenüber. Dabei darf man es als einen glücklichen Griff ansehen, dass M., was »existenzverbindlicher Geist« heisst, gerade von den Schriften Bubers zur Bibel her darstellt. Der existenzverbindliche Geist zeigt sich letztlich als die Ruach Gottes. Ich halte dafür, dass in dem vielschichtigen und epochenreichen Werk Bubers im Begriff der Ruach Gottes, die den Menschen ergreift, Bubers Dialogik interpretatorisch in der Tat zu ihrer grössten theologischen Deutlichkeit gebracht werden kann. Von hierher gelesen erweist sich Bubers Denken dann auch ohne Zwang letztlich als zeugnissgebendes Denken, dessen Erfahrungsverständnis infolgedessen mit Recht z. B. von dem Husserls abgesetzt werden kann.

Angesichts der Einsicht in die Eigenart des »existenzverbindlichen Geistes« stellt M. dann seine eigene These auf, in welcher die eigentliche innovatorische Leistung seiner Diss. besteht. Diese behauptet, dass zwischen dem biblischen Verständnis der Ruach JHWH und dem existenzverbindlichen Geiste im Sinne Bubers bei aller Nähe zugleich dennoch eine deutliche Differenz bestehe (247 f.). Diese Differenz liegt darin begründet, dass Buber die »biblischen Ruachausagen... formalisiert und damit allgemeingültig macht« (275). Buber scheint keinen »Platz mehr... für jene singuläre pneumatische Erwählung und Berufung Isaiahs« zu haben, »an die alle universale Geistwirksamkeit gebunden bleibt« (276). Nun ging darum der Streit allerdings bereits zwischen Buber und Rosenzweig. Seltsamerweise erwähnt M. diesen Streit nicht. Denn er hätte ihn sehr wohl zur Stützung seiner These verwenden können. Buber ist hier, wenn wir ein solches missverständliches Schema anwenden dürfen, viel eher Existenzphilosoph (etwa im Sinne von Jaspers) als Offenbarungstheologe. Und M. erkennt auch völlig zu Recht, dass diese Position das Gespräch zwischen Buber und der christlichen Theologie erschwert (283). Denn, so formuliert M. vom