

Sünden wegen ...»; Y. Hutner, Bürde der Erwählung; E. Berkovits, Das Verbergen Gottes; E. L. Fackenheim, Die gebietende Stimme von Auschwitz; R. L. Rubenstein, Der Tod Gottes; A. A. Cohen, Mysterium Tremendum; I. Greenberg, Augenblicke des Glaubens; M. Wyschogrod, Gott – ein Gott der Erlösung (Auseinandersetzung mit Greenberg!); J. Neusner, Holocaust-Mythos und Identität (Auseinandersetzung mit Fackenheim und Rubenstein!); E. Levinas, Die Tora mehr zu lieben als Gott; A. H. Friedländer, Medusa und Akeda. Es folgt noch ein Nachwort der beiden Herausgeber, Der Holocaust und die Theologie – »Theologie des Holocaust«, und ein umfangreiches Literaturverzeichnis zum Thema »Holocaust«.

Man ist zunächst erstaunt über den »Pluralismus« der hier versammelten jüdischen Stimmen und Meinungen zu dem schrecklichen Ereignis des Holocaust. Aber wer vermag es endgültig zu deuten und seinen »Sinn« zu erkennen? Es sei dem christlichen Theologen erlaubt, seinerseits etwas zu dem furchtbaren Phänomen des Holocaust zu sagen, wenn auch nur stammelnd.

1. Das Holocaust war das grösste Verbrechen der Menschheitsgeschichte, begangen von den Schergen der Nazis.

2. Das Holocaust hat den Menschen in seinen verbrecherischen Potenzen endgültig enthüllt.

3. Ohne den Holocaust gäbe es vermutlich den Staat Israel nicht, der doch ein Hoffnungszeichen für die Juden ist und auch für die Christen sein sollte.

4. Das Holocaust gibt theologisch die grössten Rätsel auf, für die es keine Lösungen zu geben scheint. Davon zeugt das Buch »Wolkensäule und Feuerschein« mit seinen so verschiedenen, z. T. entgegengesetzten Antwortversuchen.

5. Für den christlichen Theologen können vielleicht Antworten in folgender Richtung versucht werden:

– Wenn nach Paulus die Toten »Tote in Christus«, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, sind, dann sind auch die Opfer des Holocaust »Tote in Christus« und damit endgültig Gerettete.

– Wenn der gekreuzigte Christus der vom Propheten geschaute »Gottesknecht« ist, was er nach seinem eigenen Selbstverständnis war, dann nimmt er auch die Opfer des Holocaust in sein Opfer hinein und macht sie dadurch sinnvoll und fruchtbar für die Erlösung der Welt.

– Sowenig wie das Kreuz Jesu rational zu »erklären« ist, vielmehr sein Leiden und Sterben nach dem Neuen Testament auf einem undurchschaubaren »göttlichen Muss« beruht – der Menschensohn »muss« (am Kreuz) erhöht werden; der Messias »musste« dies leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen –, sowenig lässt sich die Frage beantworten, warum Gott den Holocaust »zugelassen« hat.

– Wenn uns das Holocaust etwas ins Bewusstsein bringt, dann dies: Gott ist »kein gemütlicher, älterer Onkel« (Kierkegaard), vielmehr der Deus absconditus, der »unbekannte Gott«, worauf K. Rahner kurz vor seinem Tod nochmals hinwies; »das absolute Geheimnis«, wie er auch gern sagte.

– Wenn dem so ist, kann christliche (und wohl auch jüdische) Theologie nach Auschwitz nicht mehr in derselben Weise betrieben werden wie vor Auschwitz. »Der jüdische Glaube ist ... von Anbeginn an Glaube, dass Gott tun kann, was menschlich unbegreiflich ist. In unserer Zeit schliesst das den Glauben ein, dass trotz Auschwitz Gott Seine Verheissung erfüllen wird, Israel und die Welt zu erlösen. Kann ich verstehen, wie das möglich ist? Nein« (Wyschogrod, S. 185).

6. Gott »wacht über dieses Volk Israel, selbst wenn es nicht den Anschein hat« (Wyschogrod, S. 194).

7. Was auch nach Auschwitz für Juden und Christen bleiben muss, ist die Anbetung des unbegreiflichen Willens Gottes. Dieser Gott ist nach Ps 136 der Gott, »der in unserer Erniedrigung unser gedachte, denn ewig währt seine Huld!«  
Franz Mussner, Passau

MICHAEL BROCKE (Hrsg.): Beter und Rebellen. Aus 1000 Jahren Judentum in Polen. Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit: Frankfurt 1983. 368 Seiten.

Der Sammelband will die »folkloristische Engführung« durchbrechen (so M. Stöhr im Vorwort), unter der die Betrachtung des osteuropäischen Judentums durchweg leidet (dass gegenüber dem Jahresthema 1981 aus »Osteuropa« nun »Polen« wurde, scheint nicht eben glücklich). Die Themen der – z. T. aus dem Englischen oder Hebräischen übersetzten – 15 Beiträge sind facettenreich: die spannungsvolle Begegnung von west- (= deutschen) und osteuropäischen Juden im Umfeld des 1. Weltkriegs; die Siedlungsbewegungen seit der (Vor-)Kreuzzugszeit; Gemeindeleben, Synagogen und Kultgerät (dazu Grundrisse und Abbildungen); der Baal Schem Tow und der Chassidismus – einschliesslich der Uminterpretation Bubers – exemplarisch an einem »synoptischen Vergleich« vorgeführt; der Beitrag ostjüdischer Künstler zur Weltkunst und jiddische Literatur und Theater; die Jüdische Arbeiterbewegung; L. Pinskers Bedeutung für die moderne nationaljüdische Bewegung; die jüdischen Parteien im polnischen Parlament nach dem 1. Weltkrieg; der wechselseitige Einfluss von Juden aus Osteuropa und amerikanischer Kultur; zum (bitteren) Ende eine Forschungsdokumentation zur jiddischen und hebräischen Literatur in Polen und Litauen seit dem Holocaust. Die auch den meisten übrigen Beiträgen in Anmerkungen beigefügten Hinweise auf Quellen und Sekundärliteratur orientieren über Möglichkeiten weiterer Vertiefung einzelner Aspekte. Drei Karten, eine Geschichtstafel und ein Glossar runden das Buch ab, das sachgerechte Zugänge zu einer untergegangenen Welt erschliesst, die noch »im Angesicht des Todes ... um die Ehre der Menschen« kämpfte, »um der Schönheit, der Kraft, der Weisheit und des Geistes willen« (R. Auerbach).  
Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

MARTIN BUBER: Baal Schem Tow. Unterweisung im Umgang mit Gott. Nachwort und Kommentar von Lothar Stiehm. Neuausgabe Heidelberg 1981. Verlag Lambert Schneider. 164 Seiten.

Der ganze Titel lautet: Des Rabbi Israel Ben Elieser, genannt BAAL-SCHEM-TOW, das ist Meister vom guten Namen, Unterweisung im Umgang mit Gott, aus den Bruchstücken gefügt von Martin Buber. Mit einem Nachwort und Kommentar herausgegeben von Lothar Stiehm. – Die neugestaltete und erweiterte Ausgabe verstärkt das Büchlein gegenüber der Ausgabe von 1970 (vgl. dazu die Rezension in FrRu XXII/1970, S. 121 f.) um rund 50 Seiten.

Sehr zu Recht macht Lothar Stiehm in seinem Kommentar darauf aufmerksam, dass das vorliegende Büchlein zum theoretischen Schrifttum des Chassidismus gehört (S. 129 f.). Und ich möchte nicht versäumen, angesichts der ansonsten bei Namensnennung sich sogleich einstellenden Vorstellungen vom Erlebnis- und Erweckungscharakter chassidischer Religiosität auf eben diese weitaus weniger bekannte, aber keineswegs weniger bedeutsame Seite zu verweisen. Die beiden ersten Bruchstücke, überschrieben »Vom Erkennen« (S. 16–19), sind Musterbeispiele dafür. »Der Endsinn des Wissens ist, dass wir nicht wissen können. Aber es gibt zwei Arten des Nichtwissenkönnens. Das eine ist das alsbaldige: da beginnt einer gar nicht erst

zu forschen und zu erkennen, weil es ja doch unmöglich ist zu wissen. Ein anderer aber forscht und sucht, bis er erkennt, dass man nicht wissen kann« (S. 16). Hier ist jene Höhe einer (auch im modernen Sinn wissenschaftsgerechten) philosophisch-theologischen Mystik erreicht, welche alle Grenzen so weit zu übersteigen vermag, als dies eben nur menschenmöglich sein kann: »Wer Ohren hat zu hören, der höre.«  
Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

CARSTEN COLPE (Hrsg.): Die Diskussion um das »Heilige«. (Wege der Forschung, Bd. CCCV.) Darmstadt 1977. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 500 Seiten.

Der Sammelband vereinigt Aufsätze verschiedener Forschungsgebiete wie der allgemeinen Religionswissenschaft, der Religionsgeschichte, der Religionsphilosophie und der Ethnologie. Die Auswahl, die dafür getroffen wurde, wird im Vorwort der Herausgebers näherhin begründet. Das Hauptziel dieses Buches besteht darin, »einem Auseinanderfallen der Religionswissenschaft in einen modernen und einen restaurativen Zweig vorzubeugen« (Vorwort S. X). Die meisten Beiträge stammen aus der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts. Das erweckt den Anschein, dass das Thema des »Heiligen« damals unvergleichlich intensiver behandelt worden ist als in den letzten drei Jahrzehnten.

Die fünf Hauptteile gliedern sich wie folgt: 1) Zum deutschen Sprachgebrauch, 2) Das Heilige in der Theorie seiner Heterogenie, 3) Philologische Präzisierungen und Verifikationen, 4) Die Auseinandersetzung um Rudolf Ottos Theorie des Heiligen; 5) Neue Problemstellungen. Die ungeheure Fülle gibt jedem Leser etwas für sein »Resort« her. Das Alte Testament und das Neue Testament bzw. deren »Heiligslehren« werden – zum Teil innerhalb grösserer ethnologischer Kontexte – zum Gegenstand der Einzeluntersuchungen. Besonders bei Wundt (S. 57–75) und bei Söderblom (S. 76–116) wird der Begriff des Heiligen in engster Verknüpfung mit dem des Tabu gesehen. – Ottos Beitrag über Wundt (S. 257–301) erscheint als Abhandlung der Völkerpsychologie und sprengt den Rahmen der Problemstellung dieses Bandes ziemlich. Von den neueren Fragestellungen mag die These Aquavivas interessant sein, »dass das Heilige in der industriellen Gesellschaft dazu neigt, von einem aktiven, sichtbaren Element, das es bis vor kurzem war, immer mehr zu einer Art nicht ausgedrückter Potentialität zu werden« (S. 486). Und »der Untergang des Heiligen ... hängt mit einer Wendung in der Entwicklung der Gesellschaft und der menschlichen Psychologie zusammen« (S. 490f.).

Jedem Theologen und religionswissenschaftlich Interessierten kann dieser Sammelband gute Dienste leisten.

Rita Egger, Fribourg

HANS CONZELMANN: Heiden – Juden – Christen. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit. (Beiträge zur historischen Theologie 62.) Tübingen 1981. Verlag J. C. B. Mohr. 351 Seiten.

Das Buch ist eine Fundgrube für Literaturen und Personen der hellenistisch-römischen, teilweise auch schon der hellenisch-vorrömischen Zeit (3. Jh. v.–3. Jh. n. Chr.). Der Verfasser will zeigen, welches politische und religiöse Selbstbewusstsein das jüdische Volk damals hatte, wie die Griechen/Römer und die frühen Christen darauf reagierten und welche Möglichkeiten der Apologetik und des geistig-religiösen Kompromisses sich für Juden und Nichtjuden ergaben. In Teil I:A werden die politischen Grundlagen für das theologische Verhältnis der Juden zu den Griechen/Römern und den Christen untersucht. In Teil I:B geht es um 38 griechisch-römische Autoren mit ihren Werken unter der Rücksicht, welche Kenntnisse

und Klischees sie von den Juden und ihrem Gottesglauben hatten. Teil II entfaltet die Auseinandersetzung des hellenistischen Judentums mit der hellenistisch-römischen Welt, wie sie sich in der LXX und bei verschiedenen jüdischen Schriftstellern, z. B. Artapanos, Ezechiel dem Tragiker, Philo von Alexandrien und Josephus Flavius zeigt. In Teil III wird die Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden bis Origenes dargestellt. Dabei kommen u. a. die ntl. Hagiographen, die Apostolischen Väter, Marcion, Hegesipp, das Kerygma des Petrus, Justin der Märtyrer, Tatian, Melito von Sardes, Irenaeus, Tertullian, Clemens von Alexandrien und Origenes zur Sprache. Sehr gut brauchbare Register (Sachverweise, Namen und Orte, Autoren und Schriften) schliessen das Werk ab.

Die Charakterisierung der spätantiken Autoren ist jeweils verbunden mit Angaben, wo in ihren Werken das Thema Heiden-Juden-Christen aufscheint sowie mit Hinweisen auf den Stand der heutigen Forschung. Conzelmanns Buch ist somit ein Nachschlagewerk, das sowohl über spätantike jüdische, griechisch-jüdische, römische und christliche Autoren als auch über moderne Fragestellungen referiert. Dabei reibt sich die Thematik dauernd an spätantiken antijüdischen Unterstellungen, an der jüdischen Apologetik und an theologischen Neuanfängen, die in die Auseinandersetzung mit jüdischen Positionen hineingerieten.

Über literarkritische Einzelanalysen Conzelmanns ist nichts Negatives zu vermerken, ausser dass viele Abschnitte sprachlich den Eindruck von entwurfsmässigen Darlegungen machen. Die Angaben sind oft nur stichwortartig, nicht zu ganzen Sätzen ausgebaut. Entscheidender ist der theologische Standpunkt Conzelmanns. Er baut einen von der Thematik des Buches her nicht erforderlichen ideologischen Nebenkriegsschauplatz auf, auf dem er gegen heutige Formen des theologischen Gesprächs mit den Juden polemisiert. Einige Zitate können das Ausmass der theologischen Verflechtung Conzelmanns andeuten: »Wenn sich die Kirche für das wahre Israel hält, ist das historische Israel jedenfalls für sie kein heiliges Volk mehr« (2). »So gibt es keinen kontinuierlichen antiken Antisemitismus, vielmehr die Kontinuität des jüdischen Volks- und Erwählungsbewusstseins mit der Bereitschaft, die Konsequenzen als Volk zu tragen. Kontinuierlich ist das Bewusstsein der Pflicht, dem Gesetz treu zu sein. Dieses jüdische Bewusstsein kann bis heute bei keinem Versuch einer christlich-jüdischen Verständigung angetastet werden. Den Christen ist keine Anerkennung Israels als eines heiligen Volkes und seines Gesetzes möglich, wohl aber die menschliche, nicht religiöse Verständigung, da die Christen in der Welt unter dem Liebesgebot, des Gesetzes Ende, stehen« (119f.). »Im jüdisch-christlichen Gespräch wird ja auch nicht objektiv verhandelt – es soll das auch nicht. Die jüdische Seite erwartet – mit historischem Recht – als Vorgabe die Anerkennung des Judentums als der Mutter des Christentums, wobei offen ist, ob diese Tochter anerkannt werden darf. Wenn, dann nur, wenn sie auf die Verkündigung Jesu als des Messias verzichtet. Gegenwärtig scheint man auf christlicher Seite wenigstens teilweise bereit, diesen Punkt wenigstens vorläufig zurücktreten zu lassen. Dass man dadurch der Verständigung einen Dienst erweist, ist zu verneinen. Was erhofft man sich davon, dass man sich auf ein Minimum zurückzieht, das so bemessen ist, dass nichts mehr passieren kann? (225). »Man kann sich nicht in der Kategorie der Heilsgeschichte als das wahre Gottesvolk behaupten, ohne dem jüdischen Volk (für die Zeit nach Christus und sofern es nicht an diesen glaubt) diesen Charakter abzuspochen. Die Lage ist aussichtslos, weil auf beiden Seiten »heilig« überlieferte und als wirklich geschehen geglaubte