

heutigen Tell ed-Dschudeide, 35 km südwestlich von Jerusalem –, bevor ihn das charismatisch-prophetische Amt überkam.

In den wahrscheinlich auf Micha zurückgehenden Sprüchen treten Gerichtswort, Trauerrufe und Streitreden als Gattungen auf. Wahrscheinlich geht die Niederschrift einiger seiner Auftritte auf Micha selbst zurück. In Kap. 4–7 dagegen findet sich kaum ein Text, der auf Micha zurückgeht. Der Kern seiner Botschaft ist der unaufhaltbare Untergang Samarias und Jerusalems. Der Aufbau des Buches ist kompliziert. Die drei Auftrittsskizzen in Kap. 1–3 sprechen nur von Schuld und Unheil Samarias, Judas und Jerusalems. Kap. 4–5 dagegen verkündet Jerusalems und Israels künftiges Heil und bezieht häufig die Zukunft der Völker ein; drei Nachträge in 6, 1–7, 7 reden von den Völkern; 7, 8–20 ist ein liturgischer Text, in dem die Gemeinde selbst das Wort ergreift.

Ebenso kompliziert ist die Redaktionsgeschichte des Buches. Am Anfang stehen die drei Auftrittsskizzen Michas (1, 6.7b–13a.14–16; 2, 1–4.6–11; 3, 1–12). Sie werden deuteronomistisch kommentiert und ergänzt sowie mit einer liturgischen Einleitung zur gottesdienstlichen Lesung (1, 3f.) versehen.

Ab 587 bis in die frühnachexilische Zeit wächst in Kap. 4–5 eine Sammlung von heilsprophetischen Worten (4, 9–5, 1.3.4a.5b); in spätexilischer Zeit treten Heimkehrverheissungen für die verbannte Gemeinde hinzu (2, 12f.; 4, 6–7a). Es folgen Sprüche, die das Verhältnis von Rest-Israel zu den Fremdvölkern behandeln (5, 6–14), und andere, die von der Zukunft Jerusalems sprechen (4, 1–8). Der Abschluss der Sammlung Kap. 4–5 ist nicht vor der Tempelweihe im Jahre 515 denkbar.

Die nachexilische Redaktion von Mi 1–5 ist im Zusammenhang mit den Klagefeiern zum Untergang Jerusalems gewachsen.

Eine hohe Schule heilsprophetischer-universalistischer Tradition in Jerusalem hat in der frühpersischen Zeit das inzwischen erfüllte Prophetenwort mitsamt seiner dtr Kommentierung tradiert und führte es auch produktiv weiter. Ihr eigenes Hauptthema war die Zukunft Rest-Israel, Jerusalems und der Völkerwelt.

Eine Sondergruppe innerhalb dieser Tradition hat in Anlehnung an Michas Sozialkritik die eigenen frühnachexilischen Missstände kritisiert (6, 2–7, 7).

Eine letzte Tradentschule richtete die Nachträge liturgisch für die gottesdienstliche Lesung her und fügte als Antwort der Gemeinde drei Psalmtexte hinzu (7, 8–10.14–17.18–20).

Dirk Kinet, Augsburg

MARIANNE AWERBUCH: Zwischen Hoffnung und Vernunft. Geschichtsdeutung der Juden in Spanien vor der Vertreibung am Beispiel Abravanel und Ibn Vergas. Berlin 1985. Institut Kirche und Judentum. 177 Seiten.

Trotz der Analogielosigkeit des Holocausts in der Geschichte stosse man mit der Vertreibung des Judentums aus der Iberischen Halbinsel Ende des 15. Jahrhunderts auf eine geschichtliche Parallele in den Herausforderungen an die Zeitgenossen. »Durch welche möglichen Emotionen wie Fatalismus, Opportunismus, Egoismus, Altruismus, Hoffnung oder Verzweiflung, hervorgerufen durch ständige Angst vor Überfällen, Folterungen und einem gewaltsamen Tod, werden Verhaltensweisen ausgelöst? Wie und in welcher Form konnten überhaupt gemeinschaftsbildende Vorstellungen entwickelt werden, die imstande sind, vernünftiges Handeln zu motivieren, das als Lebenselixier bitter notwendig wurde?« (9/10). Diese Frage stellt die Autorin als leitende in ihrer Untersuchung heraus, und sie konzentriert sich auf zwei wichtige und recht verschiedenartige Gestalten des Judentums in dieser Zeit, Don

Isaak Abravanel und Salomo Ibn Verga. Beide haben an spezifischen Problemen ihrer Zeit voll teil und ganz unterschiedlich reagiert.

»Der eine (Abravanel) hat, gemäss seinem Geschichtsverständnis, eine überzeugende und vollständige Erklärung gefunden, die die Gesetzlichkeit von Lohn und Strafe wieder sichtbar macht und imstande ist, ein geordnetes Weltbild wiederherzustellen. Der andere (Ibn Verga) hat sich damit begnügt, die Ursachen der gegenwärtigen Leiden und Bedrängnisse aufzudecken, doch scheint es, dass er eine Beantwortung der Frage nach dem Sinn nicht für möglich hält. . . Er zieht sich auf die Position eines zwar manchmal klagenden, jedoch öfter auch ironischen Betrachters einer unvernünftigen und kindischen Menschheit zurück, von der er dennoch hofft, dass sich eines Tages die Stimme der Vernunft bei ihr Gehör verschaffen wird – der Vernunft, die allein imstande ist, eine Linderung der Leiden herbeizuführen« (173). So fasst die Autorin das Ergebnis ihrer Untersuchung zusammen.

Das Buch erläutert deutlich die zentralen Probleme, vor denen die damalige spanische Judenheit stand. Einerseits hatte sie eine lange und – aufs Ganze gesehen – recht erfolgreiche Geschichte in Spanien hinter sich: sie konnte ihres Glaubens leben, ohne aus dem gesellschaftlichen Prozess ausgeschlossen zu sein; andererseits stand sie seit geraumer Zeit unter dem Druck des Christentums, sei es der assimilatorischen Verlockung durch eine freiwillige Taufe, sei es durch Zwangstaufe von militanten christlichen Horden. Die politische Praxis geschah im Sinne einer Staatsraison: wo sie nützlich waren, wurden Juden akzeptiert und gefördert; wenn sie Probleme bereiteten, wurden sie vertrieben oder konvertiert.

Das Marranen-Problem entstand mit seiner typischen Zwieltigkeit und Ambivalenz: Konvertiten aus Überzeugung oder aus Berechnung oder aus purer Überlebensangst; damit solche, die sich nach aussen als Christen gaben, nach innen (im Haus und in der Seele) Juden blieben und in ihrem Gefolge die Schnüffelpaxis aller im Auftrag der Inquisition; schliesslich jene Marranen, die, sobald sie konnten, wieder zu Juden wurden (Anussim). Fast keine jüdische Familie war unbetroffen; auch Abravanel und Ibn Verga nicht. Wie gestaltete sich unter diesen Lebensumständen das Verhältnis zur politischen Gewalt, repräsentiert im König? Wie waren Conversos, Marranen, Anussim zu beurteilen – aus der Sicht von Juden und aus der der Christen? Wie konnte die eigene Zeitgeschichte im Kontext von göttlicher Heilsgeschichte verstanden werden, und was bedeutete eschatologische Hoffnung in diesem Fall? Das sind die Fragestellungen, denen M. Awerbuch nachgeht.

Die Antworten auf diese Fragen fallen bei Abravanel und Ibn Verga ganz unterschiedlich aus, und diese Verschiedenheit erhellt nicht zuletzt aufgrund der unterschiedlichen Biografien. Abravanel gehörte sozusagen zum jüdischen Adel. Seine Sphäre waren die Königshöfe in Spanien und Portugal. Reichtum und hohes Sozialprestige kennzeichneten seine Familie. Wir haben in ihm einen gebildeten Menschen vor uns: Philosoph, Ausleger jüdischer Schriften, Staats- und Finanzmann gleichermaßen. Er verliess diese Sphäre nicht, auch wenn er fliehen musste und nach eigenen – nicht ganz glaubhaften – Bezeugungen mittellos wurde. Abravanel sah wohl, dass die Judenverfolgungen durch die Kirche auf »staatspolitische Massnahmen« hinausliefen, »die von einem weitgreifenden Vernichtungswillen getragen wurden« (147). Deshalb hält er es für seine Aufgabe, einen offensiven Kampf gegen die Vereinnahmung jüdischen Religionsgutes durch die Kirche zu führen.

Aber das war nur die eine Seite, die andere galt seinem ei-

genen Volk: Solange irgendeine Hoffnung bestand, durfte nichts unterlassen werden, »um die Judenheit Spaniens vor dem Äussersten zu retten und den Feind zu versöhnen« (147). Das erklärt seine Bereitschaft, mit den spanischen Königshäusern Isabella und Ferdinand zusammenzuarbeiten. Weiter setzte er sich dafür ein, »um die Judenheit Spaniens geistig und seelisch auf das Ende der Geschichte der Juden Spaniens vorzubereiten, einen geistigen Widerstand durch Aktualisierung und Historisierung überlieferter Phasen der Heilszeit zu erwecken« (147). Er lebte gewissermassen auf zwei Ebenen, einer weltlichen »zur Erhaltung der materiellen Existenz und der gesellschaftlichen Stellung« und einer jüdischen »zur Bewahrung von Lebensgefühl und Identität«. Von daher – so M. Awerbuch – sei seine nüchterne Akzeptanz des Königtums in Spanien (und Portugal) trotz der persönlichen Leidenserfahrungen ebenso begreiflich wie vehemente Ablehnung der Institution des Königtums für Israel. Deshalb bleibt seine Einstellung zu den Conversos ambivalent: zwar sind sie »Sünder«, doch wenn sie nicht wirkliche Apostaten sind, steht ihnen als Opfern des göttlichen Planes des Niedergangs die Erlösung offen. Deshalb bleibt er innerlich fest gebunden an die nahe messianische Erwartung: die Leidenszeit signalisiert die Geburtswehen des Messias. »Letztlich war er ein Mensch des Mittelalters, Glaube und Gottvertrauen erfüllten seine Vorstellungen und sein Verhalten« (170).

Ganz anders Ibn Verga, der selber ein jüdisches Gemeindegemeindeamt innehatte und die Alltagsnöte aus eigener Anschauung kannte. Er »gab sich nicht messianischen Erwartungen hin« (171), sondern blieb skeptisch. Seine Chronik ist in Neapel geschrieben nach der Vertreibung aus Spanien, der Konversion in Portugal, der Flucht nach Neapel und seiner offenen Rückkehr ins Judentum. »Ihn beschäftigt die Frage nach der Schuld Israels, und er bemüht sich, die Antworten auf der religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Ebene zu finden.

Als frommer Jude . . . übernimmt er die biblische und traditionelle Auffassung von der Schuld der Juden . . .« (171). Er sieht dabei im jüdischen Stolz und seiner Überheblichkeit und der damit gesetzten Herausforderung an andere (die Christen) eine Wurzel des Übels, aber auch in der Apostasie. Leiden sind damit Prüfungen, »die ihm von Gott auferlegt wurden, um seine Gottestreue zu erproben« (172). Das Rätsel des Judenhasses treibt ihn um. In diesem Sinne war er ein erbitterter Kritiker seiner Gemeinschaft.

Was hat die Untersuchung erbracht? Sie erhellte zweifelsohne ein Stück jüdischer Geschichte, das unter extremen Leiden stand. Sie macht jüdisches Denken in der damaligen Zeit transparent und weist detailliert Phänomene solcher Leidenszeiten und Reaktionen darauf auf. Aber sie macht gerade so die Unvergleichlichkeit von Marranismus und Holocaust-Generation deutlich. Wer die Positionen vor Augen hat, die namhafte jüdische Gelehrte und Chronisten unserer Zeit zu Holocaust und ihrer Generation geschrieben haben – sie sind gesammelt in dem von M. Brocke und H. Jochum herausgegebenen Band »Wolkensäule und Feuerschein«, München 1982 –, dem fallen die Unterschiede ins Auge, gerade da, wo noch am ehesten Deutungsparallelen vorzuliegen scheinen, etwa bei der Deutung des Vertriebenwerdens als Schuld.

Kurt Bätz, Karlsruhe

HANS J. BACH: »The German Jew«. A Synthesis of Judaism and Western Civilization 1730–1930. Published for The Littman Library by Oxford University Press 1984. 255 Seiten.

Hans J. Bach, der vor einigen Jahren verstorben ist, hin-

terliess uns ein von Albert H. Friedlander eingeleitetes Buch, in dem er seine Kenntnis und sein Erleben des deutschen Judentums gleichsam narrativ niederlegt. Das Buch hat weder Anmerkungen noch ein Literaturverzeichnis und enthält die ungemein kenntnisreich verfasste Geschichte des deutschen Judentums in zwei Jahrhunderten. Es handelt sich weniger um eine analytische Darstellung, als vielmehr um eine Vermittlung von innen her, wobei hier der Titel »Der deutsche Jude« tatsächlich ein Programm darstellt. Insofern ist es ein schönes Buch, denn aus ihm spricht die Liebe zum Gegenstand des Themas. Andererseits ist es ein tragisches Buch, denn es handelt von einem untergegangenen Phänomen, das man weder durch Subventionen noch durch Totenbeschwörung wieder zum Leben erwecken kann. Dennoch hütet sich H. J. Bach vor Nostalgie. Er beschreibt kundig und mit dem Blick auf das Wesentliche das, was einst war und das grausam durch jene zerstört wurde, die die Juden nicht zu Mitbürgern werden liessen. Der jüdische Mitbürger wurde in Deutschland erst entdeckt, als es das Phänomen des deutschen Judentums nicht mehr gegeben hat.

Fragt man sich, aus welchem Blickpunkt Hans Bach Menschen und Ereignisse schildert, so wird man am ehesten an Leo Baeck denken, dem er sich geistig verwandt fühlt und der das deutsche Judentum verkörperte, ohne dessen Torheiten zu erliegen. Diese bestanden bei nicht Wenigen in einer Verkürzung des Begriffs »Judentum« auf eine reine Konfession, ohne zu beachten, dass man Judentum nicht auf eine protestantische Spielart reduzieren kann. Judentum ist auch nicht nur eine Abwehrgemeinschaft gegen den Antisemitismus. Von all dem ist Hans Bach frei. Er bietet einen kurzen Überblick über die Geschichte der Juden im Mittelalter, um sich dann Moses Mendelssohn zuzuwenden. Es folgt die Geistesgeschichte der Juden im 19. Jahrhundert mit dem Aufkommen des bereits rassistisch motivierten Antisemitismus, der eine weitere Verbreitung gefunden hatte, als man annehmen könnte, wobei es interessante Kombinationen zwischen rassistischer und theologischer Judenfeindschaft gab. Ein solcher Autor war Constantin Frantz, der 1844 die Juden wegen der Verwerfung Jesu als Messias aus der Geschichte für alle Zeiten ausschliesst und an ihre Stelle die Deutschen setzt, die nunmehr das »erwählte Volk« geworden seien. Auch Houston Stewart Chamberlain findet die gebührende Aufmerksamkeit, denn sein Einfluss für die Verbreitung des Antisemitismus innerhalb des deutschen Bürgertums war weit grösser, als man es oft annimmt. Bach schildert dann die innere Situation der deutschen Juden und schliesslich ihre geistigen Leistungen. In dem Kapitel »Die Synthese des westlichen Judentums« werden die grossen Gestalten dieser Zeit dargestellt: Cohen, Buber, Rosenzweig, Baeck.

Es wäre schade, wenn sich für dieses schöne Buch kein deutscher Verleger fände. Obwohl es keine neuen Einsichten bringt und auch gar nicht bringen kann, stellt es eine ausgezeichnete Zusammenfassung dar, was deutsches Judentum einst gewesen ist. Dieses mit so viel Wissen und Liebe geschriebene Buch verdiente durchaus die Kenntnisnahme aller derer, die über zwei Jahrhunderte des deutschen Judentums wirklich Bescheid wissen wollen, um vielleicht auch für sich die Frage beantworten zu können, warum es letztlich zu jenem tragischen Scheitern gekommen ist. Die Grösse des Phänomens freilich wird dadurch nicht berührt.

Ernst Ludwig Ehrlich

SCHMUEL HUGO BERGMANN: Tagebücher und Briefe. Bd. 1 1901–1948, 753 Seiten, und Bd. 2 1948–1975. Hrsg. von Miriam Sambursky. Mit einer Einleitung von Nathan Rotenstreich. Eine Veröffentlichung