

des Leo-Baeck-Instituts, Königstein/Ts. 1985. 755 Seiten.*

Das Leo-Baeck-Institut hat sich mit der Veröffentlichung der Tagebücher und Briefe von Schmu'el Hugo Bergmann ein hohes Verdienst erworben, denn die beiden gewichtigen Bände stellen eine Dokumentation eines reichen Lebens dar, das von 1883 bis 1975 währte und von Prag über London nach Jerusalem führte. Nur ein Jahr im Leben Bergmanns war nach seiner Einwanderung nach Jerusalem (1920) einem Aufenthalt in Stockholm (1947–48) gewidmet, wo Bergmann die geistige Führung der jüdischen Gemeinde übernommen hatte.

Hugo Bergmann besuchte in Prag die Volks- und Bürgerschule und das Altstädter Gymnasium, studierte an der Deutschen Universität in Prag, wo er 1905 promovierte und 1906 bis 1919 dort Bibliothekar an der Universitäts-Bibliothek war. Während des Ersten Weltkrieges diente er als Offizier in der k. u. k. Armee. Frühzeitig bekannte er sich zum Zionismus, und so ging er nach Kriegsende 1919 nach London als Sekretär der Kulturabteilung der Zionistischen Organisation. Zur zionistischen Verwirklichung drängend, übersiedelte er bereits im Mai 1920 in das damalige Mandatspalästina als Leiter der Nationalbibliothek in Jerusalem, die er aus kleinsten Anfängen aufbaute.

Drei Jahre nach Gründung der Hebräischen Universität wurde er 1928 als Dozent für Philosophie an diese erste jüdische Hochschule berufen und 1935 zum Professor ernannt. Gleichzeitig wirkte er von 1935 bis 1938 als erster Rektor der Jerusalemer Universität. 1960 fungierte er als Gründungsmitglied der Israel Academy of Science and Humanity.

Im Jahre 1908 hatte er in Prag Else Fanta geheiratet. Diese Ehe wurde 1936 geschieden, und Bergmann ehelichte Else-Escha Scholem; auch über diese kritische Epoche findet sich im ersten Band manch Aufschlussreiches.

Am 18. Juni 1975 starb Schmu'el Hugo Bergmann, 92-jährig, in Jerusalem. Der letzte Brief dieser reichen Sammlung ist an Frau Dr. Gertrud Luckner in Freiburg gerichtet, der katholischen Vorkämpferin für die Verständigung zwischen dem alten und dem neuen Bundesvolk, und vom 22. Januar 1975 datiert.

Bergmann schrieb seine meisten Briefe selbst mit der Hand, oft haben wir die Entwürfe dieser Briefe in seinen Tagebüchern, so dass er die Texte eigentlich zweimal niederschrieb, was sein hohes Verantwortungsgefühl unterstreicht. Erst in den letzten Jahren musste er sich des Diktates bedienen.

Die beiden Bände wurden von Miriam Sambursky herausgegeben, und der Schüler Bergmanns, Prof. Nathan Rotenstreich, schickte der Sammlung ein Vorwort voraus, welches das Spektrum von Bergmanns philosophischem Werk ausleuchtet. Die Herausgeberin betont, bei der Fülle des Materials sei von vornherein klar gewesen, dass nur eine Auswahl gedruckt werden konnte. In langen Gesprächen beim gemeinsamen Lesen der Tagebücher zeichnete Escha Bergmann die Richtlinien für die Auswahl an, überliess aber die endgültige Redaktion der Herausgeberin.

Ein Blick in das Personenregister zeigt den weiten Kreis der Menschen, mit denen Bergmann im Laufe seines langen Lebens in Briefkontakt stand, wobei ein Teil dieser Briefe aus dem Hebräischen übersetzt werden musste, so etwa die umfangreiche Korrespondenz mit Agnon. Juden und Deutsche, Araber und Tschechen findet man unter den Korrespondenten, aber auch die familiären Kontakte

werden deutlich. Früher schrieb man auch innerhalb einer Stadt Briefe, so dass die Korrespondenz mit Scholem einen breiten Raum einnimmt. Heute tritt das Telefon an diese Stelle, was für spätere Dokumentationen nur nachteilig sein kann. Besonders breiten Raum nimmt die geistige Gestalt des Gründers der Anthroposophie Rudolf Steiner ein, der einen nachhaltigen Einfluss auf Bergmann ausübte, was bei einem jüdischen Denker, der den Heimweg in die Tradition des Judentums angetreten hatte, überaus merkwürdig erscheint.

Bergmanns Tagebücher und Briefe sind ein Kommentar eines schöpferischen und empfindsamen Denkers zu den Wandlungen in der jüdischen Welt unserer Epoche. Bergmann nimmt zu den Grundgedanken jüdischer Renaissance, zur Frage des Aufbaus des Landes Israel, zur Katastrophe des europäischen Judentums, zu der Suche nach Gott und der Begegnung mit anderen Religionen engagiert Stellung und schliesslich zu der moralischen und politischen Auseinandersetzung mit dem wiedererstandenen Staat Israel. So gewinnt der Leser einen Überblick über die geistigen und politischen Auseinandersetzungen im Lande Israel und gleichzeitig einen Einblick in Leben und Schaffen dieses bedeutenden jüdischen Denkers unseres Jahrhunderts, der klassische Werke deutscher Philosophie dem hebräischen Leser durch seine Übersetzungen zugänglich machte.

Bergmann war als einer der Gründer der »Brith Schalom« bekannt, jener Gruppe jüdischer Intellektueller im Lande Israel, die um die Verständigung mit den Arabern besonders bemüht war. Das hinderte ihn aber nicht, mit einem der Mitgründer wie Jehuda L. Magnes, dem ersten Kanzler und späteren Präsidenten der Hebräischen Universität, oft hart die Klinge zu kreuzen. Auch mit Martin Buber kam es zuweilen zu tiefgehenden Auseinandersetzungen¹. Ich will es nicht verschweigen, dass ich mit besonderem Interesse die Briefe nachlas, die ich in jungen Jahren von Bergmann erhielt. Nach Jahrzehnten bin ich ihm dankbar für die produktive Kritik, die er an meinen frühen Versuchen auf dem Gebiete jüdischer Philosophie und Theologie übte. Nie war Bergmann in seiner Kritik verletzend, immer aufbauend. Auch an der Gründung der ersten jüdischen Reformgemeinde in Jerusalem nahm Bergmann 1965 teil, zog sich aber bald wieder zurück, da seine traditionellen Bindungen zu stark waren. Nun wird es aber klar, dass seine Frau viele Bedenken gegen Änderungen von Liturgie und Brauch anmeldete.

In seiner Einleitung bemerkt Nathan Rotenstreich, dass die letzte Stufe im Denken Bergmanns eine Rückkehr zur ersten Stufe seines Denkens bedeutet, eine Rückkehr, die aber nicht eine Aufhebung der Schritte bedeutet, die Bergmann aufgrund seiner neokantianischen Orientierung unternommen hat. Ich möchte in diesem Zusammenhang von zweiter Naivität sprechen, von der Rückkehr zum Glauben durch die Höhen und Tiefen der Philosophie hindurch. In Bergmann zeigt sich uns das Bild eines immer lernenden und ringenden Menschen, der sein Judentum als Erbe und Aufgabe erkannt hat und uns neue Wege des Denkens, aber auch der Verwirklichung wies.

¹ vgl. M. Buber: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten III: 1938–1965, Nr. 160.

JOCHANAN BLOCH / HAIM GORDON: Martin Buber. Bilanz seines Denkens. Freiburg 1983. Herder-Verlag. 528 Seiten.

Anlässlich des einhundertsten Geburtstages von Martin Buber fand im Januar 1978 in der Ben-Gurion-Universität in Beer Sheva ein internationaler Kongress statt, auf dem Bubers Werk von Wissenschaftlern aus recht unterschiedlichen Bereichen diskutiert wurde. Den Organisatoren

* Diese besonders bemerkenswerte Würdigung von *Schalom Ben Chorin* ist entnommen dem »M. B. Olej Merkas Europa« (53/9), Tel Aviv, 1. 9. 1985, auch in tiefer Dankbarkeit an und für jahrzehntelange Verbundenheit mit Professor Hugo Bergmann (Gertrud Luckner).

war es gelungen, sowohl eine grosse Anzahl der namhaften gestandenen Buberkenner aus aller Welt als auch einige streitbare Vertreter der jüngeren Generation für den Kongress zu gewinnen, so dass er wohl als ein markanter Knotenpunkt in der Buberrezeption anzusehen sein wird, an dem die verzweigten Fäden der Buberforschung zusammenkommen. So ist es für jeden, der sich mit Buber heute auseinandersetzt, eine unschätzbare Hilfe, wenn nun die Vorträge und die einschlägigen Partien der Diskussionen gedruckt vorliegen. Der Herder-Verlag legt dankenswerterweise eine deutsche Ausgabe vor, die für die Beschäftigung mit Martin Buber im deutschen Sprachraum schnell zu einem grundlegenden Hilfsmittel werden wird. Die recht divergenten Zugänge und Annäherungen werden ebenso deutlich wie die verschiedensten kritischen Einwände und Distanzierungen. Es spiegelt sich die ganze Reichweite und der unausgeschöpfte Reichtum des Werkes von Martin Buber wider, die eben auch über die Planungsgrenzen des Kongresses hinausgehen, wie sie etwa in dem Beitrag von H. Gollwitzer deutlich wird, wenn er an den eher vergessenen Beitrag Bubers zum Zionismus erinnert. Es wird deutlich, dass die verschiedenen Zugangsweisen auch jeweils bedenkenswerte Wahrnehmungen ans Licht bringen, die bei allen provinzialistischen Reservierungen Bubers für eine bestimmte Weltanschauung unter den Tisch fallen. So wird dieser Band zu einer überaus reichhaltigen Fundgrube für einen produktiven Umgang mit Martin Buber, der weit über die Referenz des Gedenkens an einen einflussreichen Denker hinausgeht. Buber ist in bestimmter Weise ein deutscher Jude geblieben. Sein Wirkungsbereich war zunächst vornehmlich der deutsche Sprachraum, in dem er aufgewachsen ist und gelebt hat, bis ihn – spät genug – die Ereignisse der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft zur Emigration zwangen. Es ist der Kontext der mitteleuropäischen Galuth, die sein Leben und Denken geprägt haben. In »die Geheimnisse des modernen Hebräisch drang er kaum ein, und sein hebräischer Stil hat nicht dieselbe innere Kraft wie der deutsche« (H. Gordon, S. 59). Das findet dann in seiner Wirkung eine kaum verwunderliche Wiederholung, an die uns Jochanan Bloch aus israelischer Perspektive in seiner Eröffnungsrede erinnert: »Für die Nichtjuden war Buber der Sprecher des Judentums, gewissermassen sein ungekrönter Repräsentant, während innerhalb unserer Reihen seine Stimme kaum zu Gehör kam.« (S. 18) Diese historische Kontinuität – Buber ist »eine Randerscheinung« (W. Kaufmann, S. 26) geblieben – wird durch diesen Kongress in gewisser Weise unterbrochen, nicht nur durch die Einladung zu Martin Buber nach Israel, sondern vor allem auch durch die inhaltlich tragende Rolle, die die jüdischen Wissenschaftler besonders aus Israel in diesem Kongress eingenommen haben.

Wenn ich nun versuche, diesen Band zu charakterisieren, so kann Vollständigkeit dabei nicht das Ziel sein. Vielmehr möchte ich einige Entdeckungen aufschreiben, die mir dies Buch wichtig gemacht haben. Damit unterstreiche ich zunächst die unausräumbare Subjektivität jeder Wahrnehmung Bubers, der in der Tat so etwas ist wie eine »ästhetische Legende« (J. Bloch, S. 17). Stets war Buber umstritten. Zu viel umfasst er mit seiner Person, als dass da nicht auch stets etwas dabei wäre, was Anstoss erregt. Es gehört mit zu den Stärken dieses Buches, dass es der Kritik an Buber nicht ausweicht, sondern diese in durchaus scharfer Form vorträgt, wobei die abgedruckten Voten aus den Diskussionen über die Vorträge eine ausserordentlich anregende Bedeutung erhalten.

So eröffnet W. Kaufmann die Reihe der Vorträge gleich mit einer auf die Substanz zielende Kritik an Bubers »Hauptwerk« *Ich und Du*. »In einem wesentlichen Sinne

war *Ich und Du*¹ ein Versager« (S. 35). Bereits unfertig sei es publiziert worden und ohne die nötigen Revisionen – was von R. Horwitz hinsichtlich der redaktionellen Arbeit Bubers überzeugend bestritten wird (vgl. S. 158) –, so dass »eine philosophische Rechtfertigung zustande (kam) für schrankenlose Subjektivität, feierliche Dunkelheit und Schwelgen in Illusionen« (S. 38). In *Ich und Du* hat Buber »mitunter einen falschen, orakelhaften Ton, der affektiert wirkt und etwas von Schauspielerlei an sich hat« (S. 40). H. Gordon flankiert diese Kritik, indem er mit einem Mythos bricht, der sich um Martin Buber als Persönlichkeit weithin rankt. Er hält dafür, die Legenden durch eine »naturgetreue« Darstellung der Persönlichkeit und Lebensgeschichte Bubers zu ersetzen. Dabei entsteht das Bild eines aristokratischen, eher zurückgezogenen, einsamen und durchaus recht eiteln Individualisten, der weit mehr in seiner Selbstpflege als in der Kommunikation aufging, wobei er bisweilen ein durchaus orakelhaftes Gehabe an den Tag legte. »Er gewann seinen Ruhm als Vorkämpfer eines dialogischen Lebens, in dem man zu dem anderen *du* sagt, aber in den 87 Jahren seines Lebens hat er kaum ein Dutzend Menschen mit *du* angedet.« (S. 59) Sicherlich drängt hier nun in die wenigen Zeilen ein wenig zuviel »Natur« zusammen, deren isolierte Propagierung nicht gerade von Souveränität zeugte.

In einem zweiten Teil des Buches sind die Beiträge zum dialogischen Denken² von J. Bloch, Y. Amir, St. Katz, R. Horwitz und B. Casper zusammengetragen, Während J. Bloch noch einmal die These seiner Dissertation »Die Aporie des *du*« gegen M. Theunissen verteidigt, bedenkt Y. Amir in seinem Beitrag den inneren Zusammenhang zwischen dem endlichen menschlichen *Du* und dem ewigen *Du* Gottes. Dabei steht das Problem zur Debatte, ob in Bubers Denken die Anthropologie grundlegend ist, so dass der Theologie nur eine nachgeordnete Bedeutung zuzumessen ist, oder ob die theologischen Entdeckungen die Grundlage für die sozialontologischen Erwägungen darstellen. Amir stellt heraus, dass endliches und ewiges *Du* als zwei komplementäre Dimensionen anzusehen sind und daher konstitutiv zusammengehören. »Wo nur das ewige *Du* in das Blickfeld kommt, sind die Beziehungen um ihre Verwirklichung gebracht, wo nur das geeinzelte, um ihre Vollendung. Jede der beiden Dimensionen muss also in ihrer vollen Bedeutung bestehen bleiben.« (S. 102) Der Beitrag von Amir gehört zu den ganz besonderen Rosinen in dem guten Kuchen.

Überraschend sind die Ausführungen von St. Katz, der hinsichtlich der Erkenntnistheorie Bubers Kantianismus herausstreicht. Anschliessend trägt R. Horwitz die in dem Buch »Buber's Way to I and Thou, Heidelberg 1978« vorgelegte These von dem nachhaltigen Einfluss Ebners und Rosenzweigs auf »*Ich und Du*« vor. Ebenso erinnert auch B. Casper an seine bereits entfaltete Sichtweise der kaum zu überschätzenden konstruktiven Bedeutung Rosenzweigs für Bubers Lebenswerk.

Aufschlussreich ist der aus dem heutigen Israel zurückblickende Beitrag von M. Dormann über die ambivalente Wirkung von Bubers verbreiteter Rede »Cheruth«, die 1919 im Druck erschien. Sehr unterschiedlich bis in den Gegensatz hinein sind Bubers Anstösse ausgelegt worden, wobei sich eine deutliche Enttäuschung gegenüber Buber bei den deutschen Emigranten in Israel ausbreitete, weil »er in Deutschland wohnen blieb, in seinem Elfenbeinturm in Heppenheim; weil er seine ungewöhnliche Begabung der Kultur des deutschen Volkes widmete, sich berufen sah, ihm eine neue Bibel anstelle der Bibel von Martin Luther in die Hand zu geben« (S. 266).

¹ vgl. FrRu VII/1954/55, S. 54 f.

² vgl. FrRu XXVI/1974, S. 98.

Ein Vergleich mit A. D. Gordon von E. Schweid erhellt die schwierige Position Bubers in Israel. »Die Aggada des Judentums trat durch seine (Bubers) Worte in all ihrer Schönheit hervor. Aber gerade diese Qualitäten sind es, die sie denen entfremdeten, die das Joch der Verwirklichung auf sich genommen hatten. Sie konnten in seiner Aggada ihre Lebenswahrheit, ihre halachisch strenge Wahrheit, die bei all ihrer Radikalität realistisch und konkret war, nicht wiedererkennen. Diese lag vielmehr in den Worten Gordons.« (S. 285)

Zwei Beiträge lenken die Aufmerksamkeit auf den Fernen Osten (R. Wood, Y. Hiraishi) und decken dabei eine frappante Fülle von Verwandtschaften auf. Der letzte grosse Teil wendet sich schliesslich dem religiösen Denken Bubers zu. Der engagierte Vortrag von H. Gollwitzer deckt den Einfluss Bubers auf die protestantische Theologie auf, der sowohl explizit als auch implizit bis hinein in die Theologie R. Bultmanns eine weitverzweigte Diskussion bestimmt hat. Daneben betont Gollwitzer die politische Seite des Wirkens Bubers als eine »Herausforderung, unter der jede Theologie, die ihre Sache ernst nimmt, heute steht« (S. 420). Er zielt dabei auf den Zionismus Bubers, den er sowohl als Utopie für Israel als auch als Vorbild einer in die konkreten Verhältnisse hineinsprechenden Theologie bewahrt wissen will. Gerade diese Zuspitzung, die von dem Kongress bisher umgangen war, stösst auf einen höchst sensiblen Punkt, wie die Diskussion gezeigt hat, die nach keinem Vortrag so heftig geführt wurde wie nach diesem.

Es ist zu viel in dem Buch enthalten, als dass es in einer Besprechung sachlich ausgeschöpft werden könnte. Mir lag vornehmlich daran, Geschmack auf dieses Buch zu wecken, in dem jeder dann seine besonderen Entdeckungen machen wird, wenn er sich von dem Werk Martin Bubers angesprochen weiss. Michael Weinrich, Paderborn

Ekstatische Konfessionen, gesammelt von MARTIN BUBER, 5. Auflage, mit einem Nachwort von Paul R. Mendes-Flohr. Heidelberg 1984. Verlag Lambert Schneider. XXXVIII, 260 Seiten.

Das 1909 bei Eugen Diederichs erstmals erschienene Frühwerk Bubers liegt nun wieder in einem auf Bubers eigenen Zusätzen basierenden, verbesserten Neudruck vor. Es wurde zudem wesentlich bereichert durch das dokumentierte Nachwort des Jerusalemer Professors für vergleichende Religionswissenschaft und neuere jüdische Geistesgeschichte, Paul R. Mendes-Flohr. Die ekstatischen Konfessionen Bubers entstammen seiner »mystischen Periode«, lange vor seiner philosophischen Hinwendung zum mitmenschlichen Du. Die von Buber getroffene Auswahl der Texte ist selektiv. Erfahrungsaussagen aus dem chinesischen, indischen, persischen, islamischen, jüdischen und christlichen Bereich über mystische Erlebnisse, die zum Bewusstsein völliger Weltenthobenheit und Einheit mit der Gottheit führten, wurden von Buber zum Sprechen gebracht.

Er deutete sie als Ausformungen solipsistischer, monistisch-pantheistischer Religiosität. Die ekstatischen Konfessionen zählen zu den damals einflussreichsten Frühschriften Martin Bubers. Mendes-Flohr zeichnet ihre vielfältige Wirkungsgeschichte umsichtig nach. Das Buch wird den Historikern der konfessionsunabhängigen Mystik und vielen Suchern nach Erfahrung mit der Gottheit Freude bereiten. Clemens Thoma

MARTIN BUBER: Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung. 3. Auflage: erheblich erweiterte Neuauflage, mit einem Nachwort versehen von Abraham Schapira. Heidelberg 1985. Verlag Lambert Schnei-

der. 479 Seiten. (Eine wichtige Druckfehlerberichtigung liegt bei.)

Was diese beträchtlich erweiterte Neuauflage besonders empfehlen lässt, ist ohne jeden Zweifel das Nachwort des Herausgebers Abraham Schapira, das unter der Überschrift steht: »Werdende Gemeinschaft und die Vollen- dung der Welt. Martin Bubers sozialer Utopismus« (S. 415–452). Allein schon der Umfang dieses Nachworts lässt erkennen, dass wir hier einen gezielten Versuch vor uns haben, Bubers Gedanken geschichtlich zu orten, mit anderen Worten: das »Damals« und das »Heute« einfüh- lend und verstehend miteinander ins Gespräch zu bringen. Meines Erachtens ist diese Einführung hervorragend ge- lungen, und man kann nur nachdrücklichst empfehlen, die Lektüre mit ihr zu beginnen. Ich kenne keine Einfüh- rung in Bubers Gedankenwelt, welche die hier gebotene an Kürze und Präzision übertreffen würde.

Aus der Fülle des Vorgelegten sei, im Blick auf die Inter- essen der Leser des FrRu, auf den Abschnitt »Über Leon- hard Ragaz« verwiesen (S. 365–380). Auf diesen wenigen Seiten ereignet sich, von Buber dialogisch (mit Ragaz) re- flektiert, was die Begegnung von Judentum und Christen- tum in der Tiefe und ureigentlich ausmachen kann und muss. Man könnte sich höchstens darüber streiten, was man mehr bewundern und worüber man sich mehr wun- dern muss: über die Klarheit, mit der das Zentrale schon so früh gesehen (Ragaz) und bestätigt (Buber) wurde, oder die Länge der Zeit, die es offensichtlich braucht, bis diese Einsichten die Wirklichkeiten des Lebens entschei- dend zu verändern vermögen. Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

MANFRED CLAUSS: Geschichte Israels: Von der Früh- zeit bis zur Zerstörung Jerusalems (587 v. Chr.). München 1986. Verlag C. H. Beck. 238 Seiten.

Nach der Einleitung, in der die Themen Raum, Zeugnis- se, Chronologie besprochen werden, folgen sechs Kapitel; das erste ist die »Frühgeschichte der Hebräer«, eingeteilt in fünf Abschnitten: »Der Alte Orient im zweiten Jahrtau- send«; »Ursprünge der Hebräer«; »Landübernahme«; »Helden«; »Herrscher«; »Richter« und »Leben in vor- staatlicher Zeit«.

Im nächsten Kapitel geht es um »die vereinigten Königrei- che, Juda und Israel«; das folgende Kapitel handelt vom »Zerfall der Doppelmonarchie und Rivalitätskämpfe«, daran reihen sich die Kapitel »Israel«, »Juda« und »Struk- tur der hebräischen Monarchien«. Es folgen der Ausblick, die Zeittafel, das Abbildungsverzeichnis, die Bibliographie und ein ausführliches Register von 15 Seiten.

Es ist das Verdienst des Autors, die Geschichte Israels bis zur Zerstörung des ersten Tempels, wie sie in der Bibel überliefert ist, in dem grösseren Rahmen der Geschichte des Vorderen Orients zu bringen. Die Geschichte Israels auf diesem erweiterten Hintergrund wird zusätzlich be- reichert und verständlich durch die Ergebnisse und Ein- sichten der modernen Anthropologie, Soziologie und Ar- chäologie dieses riesigen Landkomplexes. Die Geschichte Israels wird dadurch zur Geschichte eines der vielen Völ- ker der Prähistorie und Historie des kulturträchtigen Bo- dens des Vorderen Orients. Die Geschichte Israels wird entmythisiert und der Begriff »Gottesvolk« ziemlich be- langlos, zumindest bis in die Zeit des babylonischen Exils. »Die bis dahin eher politisch als kultisch verstandene Er- wählung des Volkes reduzierte sich auf das Kultische. Das Ende aller politischen Hoffnungen bot die Möglich- keit einer neuen Anschauung vom Exodus, eines neuen Bundesbegriffes, der letztlich im Neuen Testament einen so hervorragenden Platz einnehmen sollte« (S. 205).

Dieser Vorgriff auf das Neue Testament folgt auf die reli- giöse Entwicklung der exilierten Hebräer zum Bekenntnis