

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **29 (1973)**

PDF erstellt am: **20.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

REZENSIONEN

F. Stolz, JAHWES UND ISRAELS KRIEGE. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen des alten Israels. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. Herausgeg. von O. Cullmann und H.J. Stoebe. Theologischer Verlag Zürich 1972. 211 S. 32 Fr.

Wie ist die Bedeutung des « heiligen Krieges » im A.T. einzuordnen? Sind die im A.T. erwähnten Kriege eine spezifische Erscheinung der israelitischen Geschichte? Worin besteht das spezifisch israelitische Erleben des Jahwe-Krieges? Über alle diese Fragen herrschen unter den Fachgelehrten sehr verschiedene Ansichten.

Der Vf. analysiert die Elemente des religiösen Krieges im A.T. — die Studie ist auf die vorexilische Zeit beschränkt — nach folgenden Sachgruppen: I. Vorstellungen religiöser Kriegsführung im Deuteronomium — II. Die Lade und ihre Kriege — III. Landnahmekriege — IV. Exodus als Kriegstat Jahwes — V. Der Amalekiterkrieg — VI. Die Richter und ihre Kriege — VII. Saul und David — VIII. Prophet und König im Krieg — IX. Der Bann — X. Die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf — XI. Der Tag Jahwes.

Er zieht dann folgende Schlussfolgerungen (S. 199):

Es erscheint also historisch wahrscheinlich, dass Jahwe in den Konflikten zwischen noch nicht endgültig sesshaften, später israelitischen Gruppen und den kananäischen Bevölkerungsteilen als Garant der Sache der ersteren gesehen wurde. Diese Kriege geschahen in seinem Namen... In derselben Art wurden Konflikte gegen andere Völkerschaften, welche diese Gruppen in ihrer Existenz bedrohten, ... empfunden. Ob es sich um Offensiv- oder Defensivkriege handelte, ist ganz egal. Im Zuge der Landnahme konnte offenbar auch ein Offensivkrieg als Kampf um die Existenz aufgefasst werden; und diese Art Kampf war Gegenstand des Jahwekrieges.

Und dann S. 204:

Ganz anders haben die Erfahrungen des Jahwekrieges da nachgewirkt, wo sie in einen Staatskult einmündeten. An der Situation von Jerusalem wird das deutlich. Die Erfahrung von Jahwes Hilfe gegen den übermächtigen Feind verbindet sich hier mit der durch den kosmologischen Kult bestimmten Vorstellung von der alleinigen Wirksamkeit des chaos- und feindvölkerbekämpfenden Gottes, der im Gottesschrecken wirkt. Es ist deutlich, dass zwischen beiden Verstellungen eine gewisse Nähe besteht. Aber der Erfahrungsgehalt ist ein völlig anderer...

K. H.

J. Maier - K. Schubert, DIE QUMRAN-ESSENER. Texte der Schriftrollen und Lebensbild der Gemeinde. Ernst Reinhardt Verlag, München-Basel 1973. UNI-Taschenbücher Nr. 224 (UTB Reinhardt). 315 S. 14,80 DM.

Seit der Entdeckung der sogenannten « Handschriften vom Toten Meer » im Jahre 1947 ist eine neue Literaturgattung entstanden: die *Qumran-Literatur*.

Wollte man eine erschöpfende Bibliographie all dessen geben, was auf diesem Gebiete bereits publiziert wurde, so könnte man schon damit allein leicht einen Band füllen. Bis dahin galt ja in der Palästinakunde der Leitsatz, der Boden des Hl. Landes habe mit Ausnahme von Epigraphen keinerlei Dokumente preisgegeben.

Es war unvermeidlich, dass diese Funde zum Teil auch tendenziös ausgewertet wurden und dass man Versuche unternommen hat, aus ihnen Beweise gegen die Authentizität des Christentums zu konstruieren. Doch ist in Wirklichkeit, religionsgeschichtlich gesehen, eben auch das Christentum eine Erscheinung des Spätjudentums, das wir jetzt, dank der Funde von Qumran, so viel besser kennen als vorher. Die in Qumran aufgefundenen Handschriften von biblischen Büchern und von Fragmenten solcher Bücher sind wiederum ein Beweis für die Treue des sogenannten « masoretischen » Textes des A.T.

Es war nun eine dankenswerte Aufgabe, diese Literatur in handlicher Form auch einem breiteren Lesepublikum zugänglich zu machen, gehört sie doch heute schon zum Rüstzeug jedes ernsthaften Bibellesers. Der erste Teil des vorliegenden Bandes, « *Lebensbild der Gemeinde* », stammt aus der Feder von Prof. Dr. Kurt Schubert, Professor für Judaistik an der Universität Wien. Der zweite Teil, « *Texte der Schriftrollen* », ist die Arbeit von Prof. Dr. Johann Maier, Leiter des Martin-Buber-Instituts für Judaistik an der Universität Köln. Sie ist mit der von H. Bardtke heute wohl die beste und sorgfältigste Übersetzung der Qumranschriften im deutschen Sprachraum. Wir verfügen so über ein wertvolles und zugleich handliches Hilfsmittel für das Studium der Qumranliteratur und ihres religions- und zeitgeschichtlichen Hintergrundes. Die hohe wissenschaftliche Qualifikation der beiden Vf. ist die beste Garantie für die hervorragende Qualität ihrer Arbeit. Man könnte nur wünschen, das von allen Publikationen dieser Art sagen zu dürfen.

K. H.

The Code of Maimonides, Book Four, THE BOOK OF WOMEN. Translated from the Hebrew by Isaac Klein. Yale Judaica Series, Vol. XIX. Yale University Press, New Haven and London 1972. 506 S. \$ 20.

Der vorliegende Band enthält die vorzügliche englische Übersetzung mit erklärendem Kommentar des vierten Hauptteils des *Mischneh Torah*, des grossen religionsgesetzlichen Kodex von Maimonides. Wiewohl der *Mischneh Torah* auf dem Gebiete der rabbinischen Jurisprudenz im 16. Jahrhundert grossteils durch den *Schulchan 'Arukh* von R. Josef Qaro abgelöst wurde, bewahrt er doch durch die Klarheit seiner Darstellung einen sehr grossen Wert, was man nicht so ohne weiteres von sehr vielen anderen aus dem 13. Jahrhundert stammenden Werken sagen kann.

Das « Buch von den Frauen », *Sefer Naschim*, zerfällt in fünf Traktate: Eheschliessung, Scheidung, Leviratehe, Jungfernschaft und die ehebruchsverdächtige Frau.

In der Einleitung gibt der Übersetzer und Kommentator, Rabbi Isaac Klein, Professor für jüdisches Recht am Jewish Theological Seminary of America und Rabbiner des Tempels Shaarey Zedek in Buffalo, N.Y., einen kurzen Überblick über die Entwicklung des jüdischen Eherechtes und zeigt dabei auf, wie die Frau juristisch gesehen langsam und progressiv aus der altorientalischen Inferiorität in die Kategorie einer freien Person aufrückt.

Prof. Klein weist auch darauf hin, mit welcher kritischer Einsicht Maimonides die Texte gehandhabt hat, ein wahrlich mehr als seltenes Vorgehen zu einer Zeit, und auch heute noch in streng orthodoxen Kreisen alles andere als selbstverständlich. So sagt er im vorliegenden Band (I,XI,13, S. 72): « Diese Autoritäten (er meint die Schuloberhäupter in Babylonien) stützten sich auf einen (talmudischen) Textirrtum. Ich habe ... viele alte Kopien durchgesehen und die Sache so befunden, wie wir sie dargestellt haben ».

Wir finden im *Sefer Naschim* auch ein kulturhistorisches Kuriosum. Maimonides drückt sich an einer Stelle folgendermassen aus (I,XXI,10, S. 133): « Eine Frau, die es ablehnt, eine Arbeit zu tun, zu der sie verpflichtet ist, kann dazu genötigt werden, selbst wenn man sie deshalb mit einer Rute züchtigen muss ». Prof. Klein bemerkt dazu, dass diese Ansicht des Maimonides, die in Widerspruch steht zu seinen sonst so hohen ethischen Anforderungen, vom Einfluss der islamischen Lebensgewohnheiten her erklärt werden muss. Der grosse Gegner des Maimonides — nicht auf religionsgesetzlichem aber auf religionsphilosophischem Gebiet —, R. Abraham b. David aus Posquières, sagt dazu: « Ich habe niemals gehört, dass eine Frau mit einer Rute geschlagen wurde ». Der Enkel des berühmten Bibel- und Talmudkommentators R. Salomo b. Isaak aus Troyes (Raschi), Rabbenu Tam, bemerkt seinerseits: « Ein Weib zu schlagen ist unerhört unter den Kindern Israels ». R. Israel aus Krems (14./15. Jahrhundert) sagt zur Interpretation von *Baba Qama* 32a im Kommentar von R. Ascher b. Jechiel (12./13. Jahrhundert): « Es ist einem Manne verboten, sein Weib zu schlagen, wie er überhaupt verantwortlich ist für alle Beleidigungen, die er ihr zufügt. Ist es aber seine Gewohnheit, sie zu schlagen oder sie ständig öffentlich zu beleidigen, dann muss man ihn zwingen, sich scheiden zu lassen und ihr die *Ketubbah* zu bezahlen (d.h. die im Ehevertrag für diesen Fall festgesetzte Summe). » R. Simchah b. Samuel aus Speyer, ein leitendes Mitglied der 1223 abgehaltenen rheinländischen Synode, geht noch darüber hinaus, indem er erklärt, der rabbinische Gerichtshof sei sogar berechtigt, gegen einen solchen Mann, der sich seinen Entscheidungen nicht unterwirft, die nichtjüdischen Autoritäten anzurufen, damit sie ihn dazu zwingen. Es handelt sich dabei um eine äusserst seltene Verfügung.

K. H.

J. Rothenberg, THE JEWISH RELIGION IN THE SOVIET UNION. Ktav Publishing House, Inc., New York 1971, 142 S.

Dadurch, dass die sowjetrussische Regierung seit einigen Jahren manchen Juden die Auswanderung nach Israel gestattet, dass die wahren Kriterien — falls solche überhaupt existieren — dieser permissiven Praxis grossteils unbekannt geblieben sind, und dass dabei vonseiten der Behörden nach dem System « Zuckerbrot und Peitsche » vorgegangen wird (übrigens weitaus mehr Peitsche als Zuckerbrot), ist das Problem des sowjetrussischen Judentums wieder in das Blickfeld des allgemeinen Interesses gerückt. Und damit haben sich auch die dieser Frage gewidmeten Publikationen gemehrt. Nun spricht man stets von « sowjetrussischen Juden », unterstreicht mit Recht, dass die Erhaltung der jüdischen Nationalität im heutigen Russland auch negative Gründe hat, unter anderem, dass Juden auf ihrer Identitätskarte als solche gekennzeichnet sind, doch ist das alles noch keine Antwort auf die Frage, wie die Juden Russlands nach

Unterdrückung jeder kulturellen Autonomie und Eigenständigkeit in der stalinistischen Ära überhaupt Juden bleiben konnten, und in welchem Masse sie es tatsächlich geblieben sind. Natürlich rührt diese Frage an die schwierige Definition des « Judeseins », auf die wir uns hier nicht einlassen wollen. Wir möchten in diesem Zusammenhang nur feststellen, dass der jüdischen Religion als Hauptrepräsentantin des kulturellen Erbes dabei noch immer eine nicht zu unterschätzende Funktion zukommt. Wie steht es nun damit in einem atheistischen, religionsfeindlichen Land wie die Sowjetunion, wo sich die jüdische Frage gegenüber der Behandlung anderer Glaubensgemeinschaften und ethnischer Gruppen noch dadurch kompliziert, dass der Antisemitismus der zaristischen Zeit und Verwaltung in säkularisierter Form in der Praxis der Sowjetbehörden nicht nur weiterlebt, sondern von Zeit zu Zeit eine besorgniserregende Intensivierung kennt?

Die Antwort darauf erteilt uns das Buch von R., das sich dafür auf eine grosse Anzahl von Belegen aus Russland selbst und auch auf Statistiken stützt.

Der Vf. geht von den gesetzlichen Bestimmungen über religiöse Praxis und religiöses Leben aus, die ja von den Sowjetbehörden periodisch aus dem Staub der Amtsschublade hervorgeholt werden, um zu « beweisen », dass alle Nachrichten über religiöse Beschränkungen « imperialistische Propagandatricks » seien. Ins tägliche Leben übertragen sehen die Dinge dann ganz anders aus, fehlt es doch einem autoritären Polizeiregime, sei es auch « sozialistisch », niemals an Mitteln, das Gesetz zu umgehen bzw. im Sinne seiner Bestrebungen auszulegen. Das Resultat ist mehr als mager. Eine aufmerksame Lektüre der Ausführungen des Vf.'s zeigt deutlich, dass man heute von einem organisierten jüdisch-religiösen Leben in Russland überhaupt nicht mehr reden kann, da von den Synagogen angefangen bis zu den Schulen u.s.w. alle Gemeindeinstitutionen radikal zerschlagen wurden. Was davon in Grossstädten wie Moskau, Leningrad und Odessa noch zu sehen ist, sind praktisch Fassaden für ausländische Touristen. Dass unter diesen Umständen nicht nur jede jüdisch-religiöse Praxis sehr erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht ist, liegt auf der Hand, wie ja auch die Vornahme der Riten und Zeremonien, die für die jüdische Identität bestimmend sind, wie Beschneidung, Eheschliessung und Begräbnis, weitgehend zur Unmöglichkeit werden. Doch das grösste Problem bleibt natürlich das völlige Fehlen jeder Möglichkeit für eine religiöse Erziehung der Jugend.

Auch der Vf. bestätigt, was man seit der Einwanderung von georgischen Juden in Israel immer wieder beobachten konnte: Die repressive Praxis der sowjetrussischen Behörden ist in den orientalischen Gemeinden weitaus weniger fühlbar. Wahrscheinlich ist das darauf zurückzuführen, dass sie die Moskauer Zentralstellen als « kulturell unterentwickelt » betrachten und ihnen so auch ein gewisses Mass an « Aberglauben » zugestehen. K. H.

P. Merhav, DIE ISRAELISCHE LINKE. Zionismus und Arbeiterbewegung in der Geschichte Israels. Europäische Verlagsanstalt GmbH, Frankfurt a. M. 1972. 315 S. 18 DM.

Über Israels politisches System herrscht heute schon deshalb weitgehend Verwirrung, weil man Tendenz hat, es je nach dem persönlichen Standort des Beobachters mit Schlagworten zu bezeichnen, die der Realität meist nicht gerecht werden. So sprechen die einen von einem « sozialistischen Regime », die andern

von einem « kapitalistisch-plutokratischen ». In Wahrheit wird Israel durch eine Koalition regiert, in deren Rahmen die « Partei der Arbeit » die zahlenmässig stärkste Gruppe darstellt, das heisst also eine sozialdemokratische Partei. Und diese ist wiederum eine « Linkspartei », soweit eine solche Bezeichnung heute angesichts der allgemeinen Verschiebung der Fronten überhaupt noch etwas aussagt. Gleichzeitig ist sie, der israelischen Realität gemäss, eine « zionistisch » ausgerichtete Partei. Doch gibt es daneben in Israel noch andere Linksparteien, die wiederum ihrerseits, am Programm der « Partei der Arbeit » gemessen, extremere Linkstendenzen vertreten.

Klarheit in dieses für einen uneingeweihten Beobachter etwas verworren anmutende Parteiensystem in einem relativ so kleinen Land wie Israel bringt nun die Studie von M., einem der *Mapam* (« Vereinigte Arbeiterpartei ») angehörenden Politiker, der durch mehrere Jahre das Informationssekretariat seiner Partei in Israel selbst leitete und dann von 1959 bis 1961 Repräsentant dieser kurz vor der Staatsgründung im Jahre 1948 durch Spaltung der *Mapai* (Israelische Arbeiterpartei) ins Leben gerufenen politischen Formation in Europa gewesen ist. Der Vf. skizziert kurz die historische Entwicklung der jüdischen Arbeiterbewegung in der Diaspora und führt uns dann ein in die Besonderheit des zionistischen Sozialismus. Er schenkt dabei der seit 1948 eingetretenen Situation besondere Beachtung. Gerade die israelische Arbeiterbewegung musste ja von Haus aus mit einer Reihe ganz spezifischer Probleme fertigwerden. Sie musste aufgrund ihrer zionistischen Option und Ausrichtung das Land aufbauen, eine echte israelische Arbeiterklasse entstehen lassen und gleichzeitig den Klassenkampf in den Gewerkschaften und auf politischer Ebene führen, und das unter sich sehr rasch verändernden äusseren Bedingungen. Dann galt es, einen Weg zur Einheit der Arbeiterklasse zu finden. Wie der Vf. richtig bemerkt (Vorwort, S. 20), ist das an sich noch kein spezifisch israelisches Problem, doch nimmt es in Israel infolge des weitgehenden Konsensus der Linksparteien auf dem Gebiete der Einwanderung, der Eingliederung der Neueinwanderer und der Landesverteidigung spezielle Formen an. Und dann gibt es in der *Histadrut* eine Grossgewerkschaft, deren Ziel es ist, die Forderungen der Arbeiterklasse auf überparteilicher Ebene durchzusetzen. Ein ausgesprochen israelisches Problem der Linken ist auch das Verhältnis zwischen jüdischem, zionistischem und israelischem Patriotismus und dem sozialistischen Internationalismus.

Im Anhang kommen dann in 9 Kapiteln einzelne Aspekte, wie die Zusammensetzung der *Histadrut*, die Position der *Mapam*, die Formen der jüdischen Dorfsiedlung in Israel u.dgl.m. gesondert zur Sprache. Ein nach Sachgruppen aufgeschlüsseltes Literaturverzeichnis ist ein wertvolles Hilfsmittel zur Vertiefung einzelner, in diesem Buch aufgezeigter Probleme. H. K.

J.R. Nelson u. W. Pannenberg, UM EINHEIT UND HEIL DER MENSCHHEIT, W.A. Visser't Hooft gewidmet. Mit einer Bibliographie der Veröffentlichungen von W.A. Visser't Hooft. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt a. M. 1973. 342 S. 34 DM.

An diesem Sammelband haben jüdische, christliche, moslemische und hinduistische Theologen mitgearbeitet. Ausgangspunkt war das Streben nach der Einheit der christlichen Kirche, wie es am 2. Vatikanischen Konzil und anlässlich der 4. Vollversammlung des Ökumenischen Weltkirchenrates in Uppsala beson-

ders deutlich zum Ausdruck kam. Nun ist aber diese « Katholizität » der Kirche nicht ein Selbstzweck, sondern ihrerseits ein « *Signum* », ein Zeichen für die Einheit des Menschengeschlechts. In christlicher Sicht muss eine solche Einheit eschatologisch verstanden werden: sie wird realisiert durch die um Christus gescharte neue Gemeinschaft.

In dieses eschatologisch ausgerichtete Einheitsbestreben müssen notwendigerweise auch die nichtchristlichen Religionen einbezogen werden, bzw. der Dialog zwischen Christen und den Vertretern dieser Religionen, die ja ihrerseits ebenfalls einen wesentlichen Teil der Menschheit repräsentieren. Es geht dabei vor allem darum, das nichteuropäische Menschenbild zur Sprache kommen zu lassen. Denn wahre Einheit kann niemals Uniformität sein; sie ist notwendigerweise richtig verstandener Pluralismus und wahre Konziliarität.

Hier die Liste der Mitarbeiter: J.G. Arapura (Inder); Hassan Askari (Moslem); Louis Gonzáles Rodriguez (kath. Theologe); Moshe Greenberg (Jude, Prof. an der Hebräischen Universität Jerusalem); Christian Maurer (Professor für N. T. an der Evang.-theol. Fakultät Bern); Jürgen Moltmann (Prof. für systematische Theologie, Tübingen); J. Robert Nelson (Prof. für systematische Theologie an der Universität Boston); Eugene A. Nida (Übersetzungssekretär der Amerikanischen Bibelgesellschaft); Nikos A. Nissiotis (Direktor des Ökumenischen Instituts in Bossey); Wolfhardt Pannenberg (Prof. für systematische Theologie, München); David A. Robinson (Direktor des Forschungsprojekts China); Stanley J. Samartha (Inder, Ökum. Rat der Kirchen, Genf); Bernard Towers (Fellow of Jesus College, Cambridge); Lukas Vischer (Direktor des Sekretariats für Glauben u. Kirchenverfassung am Weltkirchenrat).
K. H.

E. Wiesel, LE SERMENT DE KOLVILLÄG. Roman. Editions du Seuil, Paris 1973. 355 S.

E. W.'s Kindheitserlebnisse aus der Zeit des grossen jüdischen Blutopfers im zweiten Weltkrieg lassen ihn nicht loskommen vom Mysterium des jüdischen Leidens. So ist auch sein letztes Buch die Geschichte eines Pogroms, der in einer « idealen » Atmosphäre langsam und dramatisch Gestalt annimmt und dann endlich auch zum Ausbruch kommt.

Kolvilläg existiert, wie W. sagt, auf keiner Landkarte, doch ist es eine Art Prototyp jüdischer Lebensbedingungen in W.'s transsylvanischer Heimat, mit ihren so vielfältigen ethnischen, sprachlichen und religiösen Aspekten. Die Juden leben dort seit langer Zeit in scheinbar friedlicher Symbiose mit der nichtjüdischen Bevölkerung. Es gibt unter ihnen Chassidim und Chassidimgegner, Mystiker, prosaische Geschäftsleute und « Assimilanten ». Man erzählt wohl noch, dass es in alter Zeit Progrome gegeben hat, aber niemand hält es für möglich, dass sich derartige Dinge heute noch ereignen können. Doch genügt es, dass ein junger nichjüdischer Taugenichts und Tagedieb verschwindet, um den ganzen Hass und die eingefleischte Abneigung gegen die Juden wieder aufleben zu lassen und sie völlig zu isolieren. So entlädt sich dann auch die Katastrophe, doch fallen ihr diesmal letzten Endes die Juden so gut wie die Nichtjuden zum Opfer, mit einer einzigen Ausnahme. Es handelt sich um den Sohn des Chronisten der jüdischen Gemeinde, der als einziger um diese Vorfälle weiss, doch durch eine feierliche Eidesverpflichtung gebunden ist, darüber absolutes Stillschweigen zu bewahren.

Bis jetzt haben die Juden in ihren Chroniken und « Memorbüchern » die lange Serie der Verfolgungen aufgezeichnet, die sie erdulden mussten, doch hat das nicht verhindert, dass sich diese Ereignisse periodisch wiederholten. Nun wollen sie es anders machen. Auf die Aufforderung des « närrischen Mosche » hin, eines Mystikers, der sich zuerst fälschlich bezichtigt, am Verschwinden des nichtjüdischen Taugenichts schuldig zu sein, um so die Gemeinde zu retten, verpflichteten sich die Juden von Kolvilläg feierlich, unter Androhung des Synagogenbannes, absolutes Stillschweigen über die Vorfälle zu bewahren (S. 217) :

« Wir sind gezwungen, ein Ende zu setzen », ruft Mosche in der Synagoge aus. « Wir müssen ein- für allemal schlussmachen. Zu lange schon sind wir das Gedächtnis und das Herz der Menschheit, zu lange auch das Gespött der Nationen, die unsere Geschichten erheitern oder denen sie auf die Nerven gehen. So werden wir uns denn ein neues Gesetz zueigen machen, das Gesetz des Schweigens ».

Der einzige mit dem Leben davongekommene Zeuge der Ereignisse von Kolvilläg ist ein alter Mann geworden, der schwer an diesem Wissen trägt, sich aber an das Gesetz des Schweigens gebunden fühlt, bis er einen jungen Mann trifft, der am Rand des Selbstmords steht und dem er es schliesslich nach langem Zögern verrät, damit er in diesem Wissen und in der Treue gegen die Toten einen neuen Lebensinhalt findet.

K. H.

H. Günther, PHILOSOPHIE DES FORTSCHRITTS. Hermann Cohens Rechtfertigung der bürgerlichen Gesellschaft. Das wissenschaftliche Taschenbuch. Goldmann Verlag, München 1972.

Trotz ihres bescheidenen Umfanges enthält diese Arbeit eine klare, dokumentierte, gut zusammengefasste und wirklich interessante Darstellung des Denkens von H. Cohen. Allerdings will sie keineswegs eine Rekapitulation des *gesamten* philosophischen Werkes des Marburger Meisters sein. Wie G. Rohrmoser in seiner kurzen Einleitung ausführt (S. 5-6), bemüht sich der Vf. hier, den Versuch Cohens darzustellen, die unsichere Zukunft der bürgerlichen Gesellschaft anders zu verstehen, als es der Pragmatismus und der materialistische Marxismus tun. Zur grossen Verwunderung vieler ist H. Cohen einer der strengsten und scharfsinnigsten Denker vom Ausgang des 19. Jahrhunderts, die sich mit Gesellschaftsproblemen beschäftigt haben. Man hat verschiedentlich auf die Verbindungen und auf die verwandten Züge hingewiesen, die zwischen der Marburger Schule und der Sozialdemokratie bestanden (vgl. E. Cassierer, *La Philosophie des Lumières*. Franz. Ausgabe, 1966. Vorwort von P. Quillet, S. 15). Es möge genügen, auf das Interesse hinzuweisen, das Lange für Cohen an den Tag legte, und das Urteil Hellers zu zitieren : « Es war allerdings der grosse Wiedererwecker Kants, H. Cohen, der mit Recht darauf hingewiesen hatte, dass die Ethik Kants den philosophischen Ausdruck für die Menschheitsziele des Sozialismus darstellte » (Dussort, *L'Ecole de Marbourg*, PUF 1963, S. 146). Dieser Aspekt des Werkes Cohens wurde bislang fast völlig vergessen. Man hatte von ihm nur das Bild des Professors im Gedächtnis behalten, der, in dürftigen Verhältnissen lebend, doch voll Idealismus im Schatten Kants versuchte, die Ethik und das Judentum im Rahmen eines ein wenig gezwungen wirkenden Rationalismus zu vereinigen. Lukacs sah diese ganze Bewegung als bedeutungslos an. Cohen teilte so den

schlechten Ruf, der die ganze Marburger Schule traf. Ein seltsames Verkennen! Cohens Rationalismus machte ihn den Juden verdächtig, seine immer grösser werdende Offenheit gegenüber religiösen Problemen, seine Kritik der deutschen Realität und seine politischen Optionen, sowie seine stolze persönliche Unabhängigkeit liessen ihn in fortschreitendem Masse zu einer Randerscheinung der Universitätskreise werden. Die Arbeit G.'s lässt einem lange Zeit hindurch abgelehnten Manne Gerechtigkeit widerfahren. Rosenzweig war seinerzeit der einzige, der nach anfänglichem Zögern auf Cohens Kraft und Originalität, aber auch auf seine Isoliertheit hingewiesen hatte. Die Entwicklung der Philosophie Heideggers und des Marxismus verstärkte, wenigstens teilweise, diese Isoliertheit, die 1929 in Davos ebenfalls in derart offensichtlicher Weise das Schicksal einer anderen grossen Marburger Gestalt, E. Cassierers, gewesen ist. Der Nationalsozialismus trieb dann diesen Ostrazismus bis zum Hass (Dussort, a.a.O., S. 23). So wie es sich darstellt, ist das Buch G.'s eine Neuheit von grosser Qualität. Die einzige Einschränkung, die man machen könnte, ist, dass es dem Vf., der mit Vorbedacht den etwas starren Rahmen der Thesen wählt, infolge des geringen Umfanges des Buches nicht gelingt, den mobilen Charakter und die so bezeichnende progressive Vertiefung des Denkens Cohens ins rechte Licht zu rücken, wie das auf anderen Gebieten Rosenzweig und Dussort getan haben.

Vom Standpunkt der Methode aus ist dieses Buch keine schulmässige, neutrale, ausserhalb der Geschichte stehende Darstellung des philosophischen und politischen Denkens Cohens. Im Gegenteil: es zeigt die systematischen Verbindungen auf, welche zwischen den einzelnen Elementen bestehen und den Zusammenhang zwischen ihnen herstellen. Schliesslich konfrontiert es sie ohne Aufdringlichkeit aber häufig und mit grossen Scharfblick mit anderen wichtigen, der modernen Gesellschaft gewidmeten Thesen (Hegel, Marx, Pragmatismus). In sieben gut strukturierten Kapiteln können wir so das System durchlaufen und nacheinander seine Kraft, aber auch das, was in den Augen des Vf.s seine Schwächen — oder doch zumindest seine unsicheren Elemente — ausmacht, feststellen.

Das grundlegende Charakteristikum der modernen Gesellschaft ist für Cohen mit dem Begriff der Emanzipation gegeben. Sie erklärt sich aus dem Fortschritt der Wissenschaften, der in radikaler Weise das Verhältnis des Menschen zur Welt, seine Aktivität und damit das gesamte System der Produktion und der daraus resultierenden sozialen Beziehungen beeinflusst hat. Der Mensch ist zum Gebieter dieser Bedingungen geworden. Mit einer unermüdlichen und genialen Treue interpretiert Cohen diese Verwandlung im Lichte Kants, doch versteht er sie in einer historisch viel tiefer gehenden Sicht. Er sieht darin ein progressiv aber bestimmend in Erscheinung getretenes Merkzeichen der jüdischen und der christlichen Religion, die beide dem westlichen Denken geholfen haben, sich von der Ontologie freizumachen. Doch kann diese für uns zum Wertobjekt gewordene Emanzipation nicht dem blinden Pragmatismus oder einem leicht totalitären Formen annehmenden Materialismus überlassen werden. Von da her erklärt sich die Wichtigkeit der theoretischen Aufgabe auf allen Gebieten des Wissens, der Moral und der Organisation des Staates. Diese theoretische Aufgabe ist übrigens nur ein Aspekt einer allgemeineren Aufgabe des modernen Menschen, der in seiner Eigenschaft als aufbauender Faktor und damit autonomer Produzent des gesamten menschlichen Universums zur gleichen Zeit sein Macht und seine Ver-

antwortlichkeit entdeckt. So ist denn Cohen bestrebt, unter den Auspizien der transzendentalen Methode systematisch eine zusammenhängende Vision von der Welt zu entwerfen, die es auf dem Boden der gegenwärtigen Bedingungen aufzubauen gilt. Der Sozialismus erscheint ihm dabei als ein wichtiger Impuls, da er allein imstande ist, das Individuum und die Gesellschaft zu versöhnen. Und es ist die Stärke einer Fortschrittsgesellschaft wie der unsrigen, den Weg zum Sozialismus einschlagen zu können, ohne zur Gewaltanwendung einer Revolution zu greifen. Doch wird dieser Übergang nur im Lichte einer von allen anerkannten und im Staat verkörperten moralischen Regel möglich und tatsächlich zu verwirklichen sein. In diesem Rahmen einer freien konzeptuellen Ausarbeitung fasst Cohen die moderne Gestalt der Religion ins Auge und zeichnet ihre grossen Linien. Die Religion bleibt eine Notwendigkeit, denn keine soziale Organisation erreicht das Individuum in den geheimsten Tiefen seines Herzens ; und gerade das tut die Religion. Die Form dieser Religion wird sich am Erbe der Propheten Israels und am reinsten und anspruchvollsten Monotheismus inspirieren. Diese Funktion, die Cohen als wesentlich für die moderne Gesellschaft ansieht, besteht darin, dass die Religion eben diese Gesellschaft vor jeder Illusion der Un-Sinnigkeit schützt, indem sie ihr mit dem Namen Gottes den einzig realen Pol bietet. Es handelt sich dabei um ein gedanklich nicht beweisbares Postulat, dessen Wahrheit jedoch durch seine Wirksamkeit dargelegt wird : Gott, der bildnislose Gott, stellt die Wahrheit des Systems sicher, bleibt aber selbst ausserhalb dieses Systems. Er stellt die Garantie dar für die Solidität der Zukunft, die der Mensch aufgrund seiner eigenen Geschichte mit seinen Händen aufzubauen berufen ist.

Es ist gleicherweise unmöglich, das Buch G.'s kurz zusammenzufassen und alle Fragen aufzuzeigen, die durch seine Lektüre wachgerufen werden, und die wieder ihrerseits zueinander in engem Zusammenhang stehen. Wir greifen daher auf die vom Vf. selbst aufgeworfene Frage zurück. Ist nicht vielleicht der auf dem Mut des Verstandes basierende, nüchterne und jeder Illusion bare Optimismus Cohens, der dem Schmerz — ohne ihn auszuschalten oder zu verherrlichen — einen so bedeutenden Platz einräumt, und der die Religion als notwendiges Element in das Bestreben, den Fortschritt weiter aufzubauen, eingliedert, eine Art gebrechliche Rechtfertigung der Gesellschaft und der Religion ? Verlangt nicht Cohen vom Menschen eine unmögliche und womöglich auch unnütze Umkehr, in dem Masse, wo die konstitutiven Kräfte der bürgerlichen Gesellschaft nicht in erster Linie vom Individuum abhängen ? In seiner Schlussfolgerung beruft sich G. gegen Cohen auf Hegel, um den Akzent mehr auf die Gegenwart zu legen und sie nicht einfach von einer problematischen Zukunft aus zu akzeptieren. Cohen, sagt Rohrmoser in seinem Vorwort, hat das Problem der modernen Gesellschaft gesehen. Was er uns vorschlägt, scheint nicht die angemessene Antwort zu sein. Ist aber Hegel die Antwort ?

Guy Petitdemange

(Aus dem Französischen übertragen von K. H.)