

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 30 (1974)

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 17.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## REZENSIONEN

L. Jacobs, A JEWISH THEOLOGY. Darton, Longman & Todd, Londres, 1973. 342 S.

In seinem Buch «Ökumene aus Christen und Juden» schreibt Pinchas E. Lapide (S. 15), dass dem Judentum eine Theologie im Sinne einer «Wissenschaft von Gott» fremd sei.

Damit bringt er eine weitverbreitete Meinung zum Ausdruck, die man vor allem im christlich-jüdischen Gegenüber immer wieder hören kann und derzufolge einer der Hauptunterschiede zwischen Judentum und Christentum darin liegt, dass das Judentum, im Gegensatz zum Christentum, «a-dogmatisch» ist. Aber begeben wir uns damit nicht auf die Ebene der Klischees, auf die der protestantische Theologe in seiner Auseinandersetzung mit Prof. G. Scholem anspielt (vgl. *Judaica* II/1974, S. 86-88)? Gewiss wurden Theologie und Dogmatik, seitdem die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters Versuche dieser Art unternommen haben, meist als Fremdkörper im Judentum empfunden. Doch hat auch diese, hauptsächlich aus einer an sich sehr verständlichen Reaktion gegen das Christentum geborene Einstellung zu Missverständnissen geführt, und zwar in der Form, dass das Judentum dann als eine Religion angesehen wurde, deren «Glaubensinhalt» sich mit dem Bekenntnis zum einig-einzigen Gott erschöpft und das sich darüber hinaus nicht darum bekümmert, was seine Adepten nun ja oder nicht «glauben».

Gefördert wurde dieser Eindruck noch dadurch, dass nun im Judentum das Schwergewicht tatsächlich auf dem «Tun» liegt und damit auf dem Gehorsam gegen Gottes in der Torah gegebene Gebote, und nicht auf dem «Glauben» im christlichen Sinn als der An- und Hinnahme eines dogmatisch fixierten Lehrgebäudes. Allerdings hat schon Solomon Schechter gegen eine solche Darstellungsweise protestiert und hat sehr richtig hervorgehoben, dass das Judentum wohl keine «Dogmen» im christlichen Sinn kenne, dass das aber keineswegs bedeute, es besäße etwa keine «Prinzipien», mit deren Leugnung man sich praktisch ausserhalb des Judentums stellte, unbeschadet der Tatsache, dass es nie gelungen ist, eben diese Prinzipien wirklich erschöpfend zu definieren.

Obwohl nun der Hauptakzent im Judentum eindeutig auf dem Gehorsam gegen die Gebote der Torah liegt, haben doch diese Gebote ihren Wert und ihre Autorität einzig und allein *durch die Existenz Gottes*. Damit rückt notwendigerweise die Frage nach dem Wesen und dem Walten Gottes in den Vordergrund. Eine Antwort auf diese Frage zu geben, ist die vordringliche Aufgabe jeder Theologie, auch der jüdischen, und sie muss diese Antwort auf der Grundlage des allgemeinen Wissens- und Bildungsniveaus einer bestimmten Zeitepoche geben. «Eine jüdische Theologie ist der Versuch, die Implikationen der jüdischen Religion folgerichtig durchzudenken. In seiner zeitgenössischen Form muss dieses Durchdenken im Einklang stehen mit den auf dem gegenwärtigen Niveau der menschlichen Geschichte verfügbaren Elementen auf dem Gebiete des Wissens und der Informa-

tion», bemerkt der Vf. zu Beginn des 1. Kapitels, das der grundsätzlichen Frage «Was ist jüdische Theologie» gewidmet ist. Diese notwendige Aktualisierung bringt es auch mit sich, dass der Versuch, die Elemente einer jüdischen Theologie zu formulieren — es gilt das übrigens von jeder Theologie — periodisch immer wieder neu unternommen werden muss, wiewohl sich die Grundfragen als solche stets gleich bleiben (S. 8): «Der jüdische Zugang zu Gott und das, was ihm vom Zugang anderer Religionen unterscheidet; die Beziehung zwischen Gott und Mensch; der Sinn und die Bedeutung des Gottesdienstes; die Lehre von Lohn und Strafe; die Doktrin vom Messias und der kommenden Welt; die Idee des ausgewählten Volkes und die theologischen Implikationen des Staates Israel; das Problem des Bösen; die Frage der göttlichen Vorsehung und der Wunder...».

Der Vf., einer der bedeutendsten jüdischen Denker unserer Zeit und Autor zweier Werke, die seine Gedankengänge allgemein bekannt gemacht haben — *Principles of Jewish Faith* (Die Grundlagen des jüdischen Glaubens) und *We have Reason to Believe* (Wir haben Grund zu glauben) —, hat diese «Aktualisierung» der jüdischen Theologie mit einem bewundernswerten Sinn für die authentischen Werte der Tradition unternommen, was ihn nicht daran hindert, im besten Sinne «modern» zu sein. So konnte er auch — um nur dieses eine Beispiel zu erwähnen —, bei einer absolut positiven Grundeinstellung zum Zionismus und zum Staat Israel, angesichts der gegenwärtigen Situation im Judentum und der Begriffsverwirrung, die sie oft mit sich bringt, in dem Kapitel *Peoplehood and Statehood* (Volkstum und Staatswesen; S. 276 ff.) einige für das Wesen des Judentums sehr wichtige Abgrenzungen vornehmen:

1. Gott allein muss verehrt werden, nicht das jüdische Volk.
2. Der jüdische Nationalismus ist kein Ersatz für Religion.
3. Gott ist der Vater aller Menschen.
4. Jede nicht genügend ausgewogene Interpretation des Begriffs «heiliger Boden» ist zu vermeiden.
5. Die hebräische Kultur ist nicht dasselbe wie die Torah.

K. H.

S. Zeitlin's, *STUDIES IN THE EARLY HISTORY OF JUDAISME*. Selected with an introduction by the author. Vol. I et II. Ktav Publishing House, Inc., New York, 1973 et 1974, 462 u. 600 S.

Prof. Solomon Zeitlin ist einer der Altmeister der jüdischen Wissenschaft. Während seiner langen und reich erfüllten Laufbahn hat er zahlreiche Abhandlungen, Monographien und Artikel veröffentlicht, viele davon in der von ihm herausgegebenen *Jewish Quarterly Review*, aber auch in anderen Zeitschriften, die meisten in englischer Sprache, andere aber wieder in Hebräisch.

Dank dem wissenschaftlichen Format und der wahrhaft enzyklopädischen Information des Autors auf allen Gebieten des Judentums und besonders im Bereiche der talmudischen Literatur (die sein Spezialfach ist), sind die Beiträge Z.'s zu den verschiedenen von ihm behandelten Themen zum Grossteil sehr aktuell geblieben und die Tatsache, dass sie in verschiedenen, nicht immer und überall leicht zu konsultierenden Zeitschriften veröffentlicht wurden, machte sich oft unangenehm bemerkbar.

Diesem Zustand hat das *Ktav Publishing House* in New York in dankenswerter Weise abgeholfen, indem es nun die wichtigsten Publikationen Z.'s in

einer vom Autor selbst getroffenen Auswahl in zwei Bänden einem interessierten Leserkreis zugänglich gemacht hat.

Im ersten Teil des 1. Bandes sind hauptsächlich liturgische Arbeiten zusammengefasst. Der Artikel *Die Liturgie der ersten Nacht des Passahfestes* (S. 62 ff.) enthält auch einen Paragraphen über « *Jesus und das letzte Abendmahl* ». Die weiteren Beiträge sind den Ursprüngen der Synagoge, dem Achtzehngebet, dem Problem von Tempel und Kultus, Kalenderfragen und verschiedenen anderen liturgischen Belangen gewidmet. Der Artikel « *The Secret of Badhu* » (S. 212 ff.) wirft das umstrittene Problem des Datums der Kreuzigung Jesu auf.

Im zweiten Teil des 1. Bandes kommen teils politische Fragen zur Sprache: *Das politische und das religiöse Synhedrion* (S. 275 ff.), teils rabbinische, wie *Hillel und die hermeneutischen Regeln* (S. 339 ff.), *Die Taqqanot des R. Jochanan b. Zakkai* (S. 352 ff.) u.s.w. Zu erwähnen wäre auch noch der Beitrag über *Die Christus-Stelle in Josephus* (S. 407).

Band II enthält im ersten Teil Artikel über diverse literarische Probleme, wie: *Eine historische Studie über die Kanonisierung der hebräischen Schriften* (S. 1 ff.); *Jüdische Apokryphenliteratur* (S. 88 ff.); *Das Buch der Jubiläen — Sein Charakter und seine Bedeutung* (S. 116 ff.).

Dann folgt die wichtige historische Studie über die Pharisäer (S. 226 ff.), der Beitrag *Die Sadduzäer und die Pharisäer — Ein Kapitel der Entwicklung der Halachah* (S. 259 ff.), *Die Pharisäer und die Evangelien* (S. 292 ff.), *Die Essäer und die messianischen Erwartungen* (S. 357 ff.), *Proselyten und Proselytismus während der Zeit des zweiten Tempels und in der tannaitischen Periode* (S. 407 ff.).

Im dritten Teil kommen direkt aktuelle Probleme zur Sprache wie *Die Ursprünge der Mischehe* (S. 418 ff.), *Die Juden: Rasse, Nation oder Religion?* (S. 425 ff.), die im modernen Staat Israel immer wieder umstrittene Frage: *Wer ist Jude?* *Eine halachisch-historische Untersuchung* (S. 500 ff.), *Die jüdischen Rechte in Palästina* (S. 515 ff.), die Auseinandersetzung hinsichtlich dieser Frage zwischen Prof. Z. und dem englischen Historiker Arnold J. Toynbee (S. 531 ff.), und als letzter Beitrag der Artikel: *Das ökumenische Konzil Vatikan II und die Juden*, in dem Z. seine Ansicht zum « christlich-jüdischen Dialog » zum Ausdruck bringt (S. 595 ff.):

Gespräche zwischen Juden und Christen sind populär geworden, schreibt Z. Diese Erscheinung steht im Gegensatz zur Geschichte des wahren Judentums...

Die Juden wollen die Christen nicht zum Judentum bekehren und wollen auch selbst nicht zum Christentum bekehrt werden. Die Juden respektieren das Christentum, das den Monotheismus in die heidnische Welt gebracht hat. Selbst im Mittelalter, als die Juden von den Christen verfolgt wurden, war Maimonides der Ansicht, Jesus habe dazu beigetragen, den Weg für den wahren König Messias zu bereiten...

Juden und Christen sind Mitglieder einer einzigen menschlichen Gesellschaft. Sie haben gemeinsame Interesse bezüglich des Wohlergehens ihres Landes... Die Juden respektieren das Christentum und lehnen es ab, sich in Fragen christlicher Theologie einzumischen. Sie inspirieren sich an dem ewig wahren Worte des Propheten Micha (4 : 5) : « Denn alle Völker wandeln ein jedes im Namen seines Gottes, wir aber, wir wandeln im Namen des Herrn, unseres Gottes, immer und ewig ».

Gespräche zwischen Juden und Christen sind geschichtlich falsch. Es kann wohl Gespräche zwischen Juden und Juden geben, aber nicht zwischen Juden und Christen. Wenn es unter den Juden Eiferer gibt, die andere zum Judentum bekehren wollen, so finden sie ein Aktionsfeld in Asien und Afrika, wo es noch immer götzendienerische Stämme gibt.

Es ist dringend notwendig, die Christen über den wahren Geist des Judentums aufzuklären, ganz besonders über die Entwicklung des Judentums zur Zeit der Entstehung des Christentums. Es ist ebenso nötig, die historische Grundlage des *Auseinandergehens der Wege* klarzulegen. Die Juden benötigen diese Aufklärung ebenfalls, da viele von ihnen sich nicht im klaren sind über die Bedeutung des *Auseinandergehens der Wege*. Das kann durch kompetente historische Arbeiten geschehen, die den wahren Geist des Judentums zur Darstellung bringen.

K. H.

H. M. Graupe, DIE STATUTEN DER DREI GEMEINDEN ALTONA, HAMBURG UND WANDSBEEK. Quellen zur jüdischen Gemeindeorganisation im 17. u. 18. Jahrhundert. Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Band III. 2 Teile. Teil 1 : Einleitung und Übersetzungen. Teil 2 : Texte. Hans Christians Verlag, Hamburg 1973, 344 + 298 S. 76 DM.

Mit der Herausgabe der Statuten der «Drei Gemeinden»: Altona, Hamburg und Wandsbek, hat der Vf. einen bedeutenden Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland geleistet. Die technische Möglichkeit dazu war dadurch gegeben, dass nach Auflösung der jüdischen Gemeinden in Deutschland, am 28. März 1938, die Hamburger jüdischen Gemeindearchive zur treuhänderischen Verwaltung in das Staatsarchiv Hamburg überführt werden konnten und so der Vernichtung entgingen.

Der endgültige administrative Zusammenschluss der «Drei Gemeinden» geht auf das Jahr 1671 zurück, als sich, nach der Hamburger, auch die Wandsbeker Gemeinde der Jurisdiktion des Altonaer Oberrabbiners unterstellte. Die erste Niederlassung von Juden in Altona in neuerer Zeit datiert vom Ende des 16. Jhdts., als der Hamburger Rat ein Ansuchen um Niederlassung zurückwies und der Graf von Schaumburg den Juden einen Schutzbrief ausstellte.

Die ersten Juden, die offiziell in Hamburg Aufenthaltsrecht erhielten, waren portugiesische Marannen, die zum Judentum zurückkehrten und mit denen der Senat 1612 einen «Contract» abschloss. Dazu kamen dann bald schaumburgische und dänische Schutzjuden, die vorerst bloss «geduldet» waren und 1649 vertrieben wurden, bis sie dann 1710 durch Eingreifen einer kaiserlichen Kommission endlich das Niederlassungsrecht erhielten.

In Wandsbek, das als adeliges Gut in den Händen Holsteinscher und dänischer Familien war, wohnten zumindest ab 1621 Juden, denen nach und nach bedeutende Privilegien verliehen wurden. Im Laufe des 18. Jhdts. zogen dann die meisten Wandsbeker Juden nach Hamburg.

Die Geschichte der «Drei Gemeinden» ging 1811, nach der Einverleibung Hamburgs in das Napoleonische Kaiserreich, zuende. Die Nachfolge trat die Deutsch-Israelitische Gemeinde in Hamburg an, neben der auch bis 1938 eine Portugiesisch-Israelitische Gemeinde bestand.

Die Gemeindestatuten liefern eine Fülle interessanter Einzelheiten über das religiöse, gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben der Juden in den «Drei Gemeinden». Den Kern bilden dabei die *Taqqanot*, d.h. die Verordnungen, durch die das talmudische Recht an die lokalen Verhältnisse angepasst wurde. Sie umfassen in den Altonaer Statuten mehr als 200 Paragraphen. Im Gegensatz zu den mittelalterlichen *Taqqanot*, die von rabbinischen Autoritäten ausgingen, wurden die Gemeinde-*Taqqanot* von Laienkommissionen beschlossen und dann erst vom Rabbiner unterschrieben.

Die Altonaer Statuten sind grossteils hebräisch abgefasst, untermischt mit



jiddischen Ausdrücken, während allgemeine, für das breite Publikum bestimmte Verordnungen stets jiddisch gebracht werden. Die Sprache der Wandsbeker Statuten hingegen ist hauptsächlich das Jiddische, u.zw. das sogenannte « Westjiddisch », mit starken ostjiddischen Einflüssen. K. H.

L. Rosenthal, HEINRICH HEINE ALS JUDE. Ullstein Frankfurt-Berlin-Wien 1973. 388 S.

Wenn man von Heinrich Heines Judentum spricht, dann denkt man unwillkürlich an seinen bekannten Ausspruch, « der Taufzettel sei das Eintrittsbillet zur europäischen Kultur ». Heine hat nun tatsächlich 1825 die Taufe angenommen, doch bedeutet das keineswegs das Ende seiner affektiven Beziehungen zu der Gemeinschaft, aus der er stammte. Wie bei so vielen Juden im damaligen Deutschland waren auch bei Heine in keiner Weise Glaubensgründe für diesen Schritt entscheidend, sondern einzig und allein die Hoffnung, damit den Weg für eine normale Universitätslaufbahn freizumachen.

Die Taufe Heines wird nur dann verständlich, wenn man sie vom soziologischen Zeithintergrund her beurteilt. Seit Moses Mendelssohn (1729-1786) ist die kulturelle Assimilation der deutschen Juden an die nichtjüdische Umwelt unaufhaltsam weitergegangen. Die unter dem Einfluss der Französischen Revolution einsetzenden bürgerlichen Emanzipationsbestrebungen hingegen, deren konsequente Durchführung allein der Generation junger Juden deutscher Kultur ihrem Bildungsgrad entsprechende Existenz- und Entfaltungsmöglichkeiten hätte sichern können, erlitt infolge der politischen Zeitläufte immer neue Rückschläge. Daraus ergab sich für die betroffene Generation eine unhaltbare Lage, aus der die Taufe den einzigen Ausweg zu zeigen schien. Da nun die kulturellen Assimilationsbestrebungen auch weitgehend zu einer Entfremdung mit dem Judentum geführt hatten, zögerten zahlreiche junge Juden nicht, diesen Schritt zu tun.

Der Vf. führt die vier Hauptgründe an, die nach dem Urteil jüdischer Historiker und Soziologen diese « Taufepidemie » ausgelöst haben (S. 219. :

1. Den Wunsch, eine Mischehe einzugehen ;
2. Den Willen, Anschluss an die deutsche Kultur zu suchen...
3. Den Versuch der — mindestens teilweisen — Rechtlosigkeit zu entgehen, der sie als Juden noch immer (oder wieder) unterworfen waren ; endlich
4. Die Aussicht auf in erfolgreichere Laufbahn, vor allem in akademischen Berufen.

Die Fälle eines Übertritts aus wirklich religiöser Überzeugung waren offenbar so vereinzelt, dass sie unter den Konversionsgründen kaum erwähnt werden.

Heines Eltern neigten der « offenen Richtung » im Judentum zu, die dann später im sogenannten « Reformjudentum » ausmünden sollte. Die jüdische Substanz, die der junge Heine vom Elternhaus mitbekam, war dementsprechend schwach. Während seiner Berliner Studienzeit (1821- 1823) schloss sich Heine dem « Verein für die Cultur und Wissenschaft der Juden » an und dokumentierte damit ein erhöhtes Interesse an jüdischen Belangen. Gleichzeitig übte auf ihn die Philosophie Hegels einen entscheidenden Einfluss aus, was dann, zusammen mit seiner späteren Verbindung mit den St. Simonisten in Paris, die Grundlage seiner « athetischen Periode » bildete. Der Vf. bemerkt dazu (S. 105) :

Seine besondere Note zur Gottlosigkeit bestand darin, dass er die Antithese zwischen « Nazarener » und « Hellenen » schuf : Der jüdisch-christliche

Gottesglaube mit seinen Lehren über Pflicht, Moral, Gewissen und Furcht vor göttlicher Strafe auf der einen Seite — des «Griechen Lustsinn» auf der anderen Seite, der als höchstes menschliches Ziel ein von allen Skrupeln der Religion, des Gewissens und der Moral befreites Leben mit dem ungestörten Genuss aller irdischen Freuden hinstellt.

Später, zum Teil unter dem Einfluss seiner Krankheit, nähert sich Heine wieder einem gewissen «Deismus» und damit auch dem Judentum.

Allen diesen Etappen im Leben des Dichters geht der Vf. anhand seiner Werke und seiner Korrespondenz mit grosser Akribie nach, und es entsteht so ein objektives Lebensbild.

Für die religiöse Haltung Heines in der Zeit nach 1848 ist folgender Passus aus seinem «Nachwort zum Romanzero vom 30. September 1851» sehr aufschlussreich (S. 314/15) :

Seit ich selbst der Barmherzigkeit Gottes bedürftig, habe ich allen meinen Feinden Amnestie erteilt...

Ja, wie mit der Kreatur, habe ich auch mit dem Schöpfer Frieden gemacht, zum grössten Ärgernis meiner aufgeklärten Freunde, die mir Vorwürfe machten über dieses Zurückfallen in den alten Aberglauben, wie sie meine Heimkehr zu Gott zu nennen beliebten... Ja, ich bin zurückgekehrt zu Gott, wie der verlorene Sohn, nachdem ich lange Zeit bei den Hegelianern die Schweine gehütet... In der Theologie hingegen muss ich mich des Rückschreitens beschuldigen, indem ich, was ich bereits oben gestanden, zu dem alten Aberglauben, zu einem persönlichen Gotte, zurückkehrte...

Ausdrücklich widersprechen muss ich jedoch dem Gerüchte, als hätten mich meine Rückschritte bis zur Schwelle irgend einer Kirche oder gar in ihren Schoss geführt. Nein, meine religiösen Überzeugungen und Ansichten sind frei geblieben von jeder Kirchlichkeit ; kein Glockenklang hat mich verlockt, keine Altarkerze hat mich geblendet. Ich habe mit keiner Symbolik gespielt und meiner Vernunft nicht ganz entsagt... ».

Abschliessend ergibt sich daraus folgendes Urteil (S. 321) :

Während ... Heines Einstellung zum Judentum als *Religion* erhebliche Wandlungen im Lauf seines Lebens erfahren hat, ist seine *volksmässige* Verbundenheit als Jude durch sein ganzes Leben ziemlich beständig geblieben.

K. H.

- G. Kisch, JUDENTAUFE. Eine historisch-biographisch-psychologisch-soziologische Studie besonders für Berlin und Königsberg. Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Band 14. Colloquium Verlag, Berlin 1973. 136 S. 38 DM.

Die Problematik von Judentaufen bedarf wohl keines besonderen Kommentars. In ihr eine reine «Glaubensfrage» zu sehen und sie nur von diesem Gesichtspunkt her einer Analyse zu unterziehen, hiesse an ausschlaggebenden Elementen einfach vorbeigehen. Es gibt keine abstrakten, sondern nur «inkarnierte» Situationen.

Gewiss muss man stets jede echte Glaubensüberzeugung achten, wie und in welcher Form sie auch zum Ausdruck kommen möge. Das in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts besonders betonen zu müssen, sollte eigentlich unnötig sein, aber leider sind Sektarismus und Intoleranz noch lange nicht tot, und das hüben und drüben... Diese Achtung muss man natürlich auch Juden entgegenbringen, die aus persönlichen Motiven in einer christlichen Gemeinschaft ihre geistige Heimat gefunden haben.

Die grosse Schwierigkeit liegt dabei auf einer anderen Ebene und ist vor allem eine *Identitätsfrage*. Da das Judentum innerhalb einer immer stärker heidenchristlich orientierten Kirche zum Untergang verurteilt war, bedeutete der Übergang zu einer christlichen Gemeinschaft für einen Juden die Jahrhunderte der Kirchengeschichte hindurch und bis heute zwangsläufig *die Aufgabe und den Verlust der jüdischen Identität*. Der theologische Antagonismus, der dem Verhältnis zwischen Judentum und Kirche seinen Stempel aufgedrückt hat, erhob diesen Identitätsverlust zu einer Art von theologischem Postulat: Man war Juden kraft der jüdischen Religion, und mit der Aufgabe dieser Religion als primärem Identitätskriterium war auch die jüdische Identität selbst gegenstandslos geworden. Inwiefern diese « Gleichung » aufgeht, möge dahingestellt bleiben. Sie entspricht nur einer tatsächlich stattgefundenen historischen Entwicklung.

Es hat in der Geschichte stets Judentaufen gegeben und sie *alle* in Bausch und Bogen, ohne jede Nuancierung, soweit sie auf die Zeit vor der bürgerlichen Emanzipation der Juden, zu Beginn des 19. Jhdts., zurückgehen, aus der Zwangssituation heraus erklären zu wollen, in der sich das Judentum damals befand, ist gewiss auch nicht angängig. Doch sind die Judentaufen tatsächlich erst mit der Emanzipationszeit, die ja weitgehend, selbst im innerjüdischen Bereich, die jüdische Volksidentität als solche in Frage stellte, für das Judentum infolge des dadurch hervorgerufenen dauernden Substanzverlustes zu einem echten Problem geworden.

Dieser Zeit und den Erscheinungen, die sie mit sich brachte, ist auch die Studie von Prof. K. hauptsächlich gewidmet. Von jüdischer Seite her war dabei (S. 22/23) « die fortschreitende Aushöhlung und Veräusserlichung des religiösen Lebens im allgemeinen, namentlich in der jüdischen Familie », ein nicht zu unterschätzendes Element. Wie wir bereits im Fall von Heinrich Heine gesagt haben, kann (S. 23) « als Hauptmotiv für die Taufe... das Verlangen nach unbeeinträchtigtem Genuss der politischen Rechte und nach ungehemmter persönlicher Entfaltung in der Gesellschaft betrachtet werden ». ... « Der Wunsch nach ehelicher Verbindung mit einem nichtjüdischen Partner spielte ebenfalls als Veranlassung des Glaubenswechsels eine bedeutende Rolle ».

K. bemerkt sehr richtig, dass bei Judentaufen in der Emanzipations- und Assimilationszeit nur selten ehrliche religiöse Überzeugung im Spiel war, doch stellt er nicht in Abrede, dass es auch solche Taufmotive gegeben hat. Er erwähnt dabei als einzige Spezialuntersuchung auf diesem Gebiet den in *Judaica* 7/1951, S. 1-30 erschienenen Artikel von Theo Burgstahler, *Das Taufmotiv in der Judentaufe*. Allerdings wirft er Burgstahler als protestantischem Missionar einen gewisse Befangenheit vor.

Unter den angeführten *Selbstzeugnissen getaufter Juden* (4. Kapitel, S. 38), hält Prof. K. nur die Aussagen des ehemaligen Oberrabbiners von Rom. Israël Zolli (Zoller), für « evident unehrlich », da die von ihm zu verschiedenen Gelegenheiten gegebenen Motivationen sehr stark variierten.

Unter den glaubenstreuen Juden - der Ausdruck ist etwas irreführend und man müsste ihn vielleicht durch « identitätstreu » ersetzen —, die sich zur Tauffrage äussern, erwähnt K. besonders Walther Rathenau, Henri Bergson und Franz Werfel (S. 48), « die trotz ihrer Zuneigung zur christlichen Glaubenslehre und innerer Verbundenheit mit dem Christentum die äusserliche Annahme desselben abgelehnt... haben. Aus ihnen spricht Ehrlichkeit der Gesinnung ».

Im zweiten Teil des Buches werden dann diverse Selbstzeugnisse sowohl von jüdischen Konvertiten als auch von im Judentum verbliebenen Personen in ausführlicherer Form geboten. Wir wollen davon auszugsweise nur die Ausführungen



des zum Katholizismus übergetretenen Professors der Rechte Heinrich Kronstein zitieren, die uns irgendwie typisch für die gegenwärtige Situation zu sein scheinen (S. 103 ff.) :

... Erst vor einigen Monaten — der wiedergegebene Brief ist 1964 geschrieben — hat das höchste Gericht des Staates Israel entschieden, dass jeder, der Säkularist, Kommunist oder Atheist wird, Jude bleibt. Jeder aber, der Christ wird, verliert das Recht, auch im « nationalen Sinne » sich Jude zu nennen.

Tatsächlich ist das Christentum durchaus keine Negation des Judentums... Die Unvereinbarkeit, dass ein Jude gleichzeitig Christ sein konnte, entwickelte sich erst nach der Entstehung des Staatschristentums und nach dem Konzil von Nicäa. Die Ereignisse unterbrachen etwas natürlich Gewachsenes... Dieser Bruch konnte nicht geheilt werden, solange das Christentum Staatsreligion blieb und gesellschaftliche Macht ausübte. Die Herauslösung des Christentums aus der politischen Staatsmacht und aus einer gesellschaftlichen Vorzugsstellung hat in etwa wieder eine Lage geschaffen, wie sie in dieser Hinsicht vor dem Staatschristentum bestand. Damit ist aber auch die Möglichkeit geschaffen, das einst Unterbrochene jetzt wieder fortzusetzen. Es wird notwendig sein, den Juden — wie vor zweitausend Jahren — als Juden und gleichzeitig als Christen zu akzeptieren. Es ist ganz einfach nicht wahr, dass der christliche Jude die Geschichte des Judentums nicht in seiner Person fortsetzt. Er tut das in weit höherem Masse als der säkularistische, atheistische oder nationalistische Jude, der von sich aus heute das gleiche tut wie die christliche Kirche während der Zeit, da sie Staatskirche war. K. H.

G. Lindeskog, DIE JESUSFRAGE IM NEUZEITLICHEN JUDENTUM. Ein Beitrag zur Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Wissenschaftliche Buchgemeinschaft Darmstadt 1973. 373 S.

Es handelt sich bei dem vorliegenden Band um einen unveränderten Neudruck des 1938 zum erstenmal erschienenen und seither längst vergriffenen « Klassikers » des Vf.'s auf dem Gebiete der jüdisch-christlichen Beziehungen. Da die darin niedergelegten Erkenntnisse und Informationen von bleibendem Wert sind, kann man diese Neuauflage nur wärmstens begrüßen.

Seit dem Erstdruck des Buches ist die Entwicklung allerdings weitergegangen und damit auch die Versuche von jüdischer Seite, Jesus als jüdisches Phänomen ins Judentum « heimzuholen ».

Der Vf. weist im Nachwort kurz auf diese Bestrebungen hin und zitiert in diesem Zusammenhang u. a. auch Leo Baeck, der 1938 in seiner Studie « Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte » das Grunddokument des Christentums « ... ein jüdisches Buch inmitten der jüdischen Bücher » genannt hat und hinzufügte : « Das Judentum darf an ihm nicht vorbeigehen, es nicht verkennen, noch hier verzichten wollen. Auch hier soll das Judentum sein Eigenes begreifen, um sein Eigenes wissen ».

Der Jerusalemer liberale jüdische Theologe Schalom Ben Chorin schreibt seinerseits in dem 1967 erschienenen Buch « Buder Jesus » (der Titel geht auf eine Formulierung Martin Bubers zurück) : « Ich stehe nicht an, zu erklären, dass ich in Jesus von Nazareth eine dritte Autorität sehe, die neben die Auffassungen von Hillel und Schammai zu stellen ist ». Auch die Monographie von Prof. D. Flusser, Jerusalem, « Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten » (Reinbeck 1968) liegt auf derselben Linie.

Abschliessend stellt L. fest (S. 373) :

... Was noch in den dreissiger Jahren beinahe als ein abwegiges Unternehmen eines Neutestamentlers betrachtet wurde, hat sich jetzt als ein zentrales Anliegen erwiesen. Der «Dialog» ist eine Weltbewegung geworden. Die christlichen Theologen haben immer mehr anerkannt, dass sie die Zusammenarbeit mit ihren jüdischen Kollegen nötig haben. Ohne Zusammenwirken können nicht die mit dem Werden des Christentums und mit der Entstehung des nachchristlichen Judentums verbundenen gewaltigen Probleme angegangen werden. Die Koexistenz der beiden Religionen muss theologisch durchdacht werden. Die wissenschaftliche Zusammenarbeit hat auch wichtige praktische Konsequenzen, die bereits spürbar sind.

Es ist zu hoffen, dass der Ergänzungsband, den der Vf. 1972 in Stockholm unter dem Titel «Judarnas Jesus» (Jesus der Juden) herausgebracht hat, bald in deutscher Übersetzung zugänglich sein wird. K. H.

**K. Schubert, JESUS IM LICHT DER RELIGIONSGESCHICHTE DES JUDENTUMS.** Herold Verlag, Wien-München 1973. 200 S. 26 DM.

Mit dem Vf. fragen wir uns tatsächlich (S. 7): «Wozu ein weiteres Jesus-Buch?» Der Hinweis darauf, dass «die Aussagen des Neuen Testaments auf dem Hintergrund der religiösen Vorstellungen des Judentums der Zeit Jesu verstanden werden» (S. 8), rechtfertigt natürlich ein solches Unterfangen, wiewohl es gerade in letzter Zeit auch nicht an Jesus-Büchern von jüdischen Autoren gefehlt hat (z.B. G. Vermes, *Jesus the Jew*; vgl. *Judaica* I/1974, S. 41/42).

Die Originalität des Buches von Sch. liegt nun vielleicht darin, dass es, obwohl von einem christlichen Autor verfasst, den jüdischen Gegebenheiten voll und ganz Rechnung trägt. In dieser Hinsicht können die Theologen und Exegeten gewiss noch eine Menge von den Judaisten lernen.

Dadurch, dass das Buch aus einem Vorlesungszyklus für Hörer aller Fakultäten der Universität Wien hervorgegangen ist, verzichtet es auch auf eine zu «technische» Darstellung und wird so der Absicht des Vf.'s gerecht, eine «Handreichung» für interessierte Leser zu sein, die sie mit den wichtigsten Elementen des jüdischen Hintergrundes des Lebens Jesu vertraut macht.

K. H.

**TEXTE ZUR RELIGION DES JUDENTUMS AUS TALMUD UND MIDRASCH,** ausgewählt von Wolfgang Bunte. Heft 1: Leben u. Tod (64 S.); Heft 2: Heiligung u. Erwartung (71 S.); Heft 3: Fest u. Feier (63 S.). Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH, Neukirchen-Vluyn 1972.

Es ist fast ein Gemeinplatz, über die noch immer sehr grosse Unkenntnis der rabbinischen Quellschriften unter den Studenten der christlichen Theologie zu klagen. Doch muss dabei auch auf die Schwierigkeiten hingewiesen werden, die dort, wo es keine judaistischen Bibliotheken gibt, auftauchen, wenn es gilt, an diese Dokumente heranzukommen.

Der Neukirchener Verlag hat mit den vorliegenden drei Heften einen begrüßenswerten Anfang gemacht, diesem Übelstand abzuhelpen. Wenn man die drucktechnischen Schwierigkeiten — und die Mehrkosten — in Betracht zieht, versteht man, dass keine vokalisiert Texten geboten werden konnten, was vor allem Anfängern die Lektüre erheblich erleichtert hätte.

Zur Bibliographie der rabbinischen Dokumente: Es wäre wünschenswert

gewesen, für den Midrasch Rabba eine Ausgabe zu wählen, die den Text nach Paraschot (Wochenabschnitten) und Paragraphen bringt, was der heute allgemein üblichen Weise der Zitierung entspricht. Der Jerusalemer Talmud wird im allgemeinen nach Traktat, Kapitel, Halachah und Spalte zitiert, z.B. j.Bar. I, 2,2 d. Auch wäre es von Vorteil gewesen, bei biblischen Zitaten nicht nur, wie das in vielen rabbinischen Texten der Fall ist, bloss das Kapitel sondern auch den Vers anzuführen.

Es ist zu wünschen, dass diese handliche Textreihe weite Verbreitung findet und fortgesetzt wird.

*K. H.*