

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 32 (1976)

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: 18.04.2026

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

REZENSIONEN

Ina Willi-Plein, PROPHETIE AM ENDE. Untersuchungen zu Sacharja 9-14. Bonner Biblische Beiträge, Peter Hanstein Verlag GmbH Köln, 1974. X und 128 Seiten.

Unter Anwendung linguistisch-literaturwissenschaftlicher (W. Richter) Methodik untersucht die Verfasserin die zum Teil recht rätselhaften Kapitel Sach. 9-14 textkritisch, literarkritisch und im Hinblick auf Strukturen, Überlieferungen und inhaltliche Bestimmungen; letzteren gehen « Zuordnungen, Die Teile und das Ganze » voraus. Um es gleich vorwegzunehmen: Willi-Plein ist zu sachkundig und selbstkritisch, um einer Euphorie auf Grund mehr oder weniger neuer Methoden zu verfallen. Sie weiß auch, daß die überlieferungsgeschichtliche Forschung « allenfalls ein Rechnen mit Wahrscheinlichkeiten ist » (S. 66). Es würde hier zu weit führen, die von ihr herausgearbeiteten Einheiten aufzuzählen. Tabellen und ein Diagramm erleichtern die Arbeit mit dem Buch. Im Hinblick auf die Frage nach dem Verhältnis von Kap. 9-11 und 12-14 kommt die Verfasserin zu dem Schluß, daß sich « eine einheitliche Verfasserschaft aller Teile von Sach. 9-14 ... nicht beweisen (läßt), aber sie ist auch nicht unwahrscheinlich » (S. 120). Der mögliche Autor, der noch der anonymen Prophetie des Endes des 4. Jahrhunderts angehört, leitet den Übergang zur pseudonymen, vom Geist der Auslegung beseelten Apokalyptik ein. Dies wäre besonders dann der Fall, wenn das Hirtenkapitel als Kernstück (Kap. 11) mit den drei Hirten die (medische) Konzeption der drei Weltreiche enthielte, die dann in die Vorstellung der vier Weltzeitalter eingearbeitet wurde (Dan. 2 und 7). Im folgenden möchte ich zu den Ausführungen Willi-Pleins einige Meinungen und Vermutungen äußern: Die Gleichstellung der Bewohner von Ekron mit den Jebusitern (Sach. 9,7) hat wohl weniger in Jos. 15,63 ihren Grund als in der Gegebenheit eines jebusitischen Quartiers in Jerusalem (S. 8). In 9,10 ist m. E. die erste Person zu belassen (S. 9), da üblicherweise Gott und nicht der Messias entmilitarisiert (cf. Jes. 9). Zur *crux interpretum* (S. 24 f.) in 12,10 (« Und sie hinblicken auf mich, nämlich welchen sie durchbohrt haben, und über ihn trauern... ») sei gefragt, ob hier nicht ein Anhänger (Tritosacharja) dem Deuteriosacharja, der als Prophet « durchbohrt » worden wäre — vergoß er das Bundesblut (9,11)? — ein Wort in den Mund legt, in Analogie zu den Aussagen über den getöteten Jahweknecht in Jes. 52,13-53,12); auch in dieser Hinsicht würde Sach. 9-14 einen Übergang von Deuteriosesaja zu Dan darstellen, wenn Daniel tatsächlich der gestorbene und erhöhte Menschensohn ist (cf. *Judaica* 27 1971 S. 192-220). Wenn nach 14,2 der « Rest des Volkes » bei der zukünftigen Exilierung in der Stadt bleibt, so hat das m. E. einen realen Grund darin, daß eben die Babylonier einst nur die oberen Zehntausend in die Gefangenschaft führten und die « *dallat am-haaretz* » (2. Kön. 24,14) als « Rest » (vgl. Neh. 1,1 ff.) in der Stadt zurückließen; kaum ist bei der daheimgebliebenen Hälfte an die Jebusiter zu denken, da diese sicherlich wohlhabend waren und zur Oberschicht gehörten (zu S. 79). Die Aussage, daß die Zeit von Sach. 9-14 « die Wende von der Geschichte zur Nicht-Geschichte insofern (sei), als nun im Glauben nichts mehr in der Geschichte zu erwarten ist » (S. 123), ist m. E. trotz der Präzisierung mißverständlich, weil die schließlich gottgewollte Geschichte weiterging und die Aufgabe bestand, ihre Ereignisse vom Ende her unter charismatischer Auslegung der Schriften zu verstehen.

Die sauber durchgeführten Untersuchungen von Willi-Plein sind gerade wegen der Bescheidenheit der Verfasserin äußerst instruktiv, sie regen zum Nachdenken über eine Epoche jüdischer Geschichte an, die noch weitgehend im dunkeln liegt und wahrscheinlich nie ganz erhellt werden kann.

Herbert Schmid.

G. Appel, A PHILOSOPHIE OF MIZVOT. The Religious-Ethical Concepts of Judaism, Their Roots in Biblical Law and Oral Tradition. Ktav Publishing House, New York 1975. 288 S. \$ 4.95.

Die Grundlage des Judentums ist die Torah, die in ihr enthaltenen Gebote sind der authentische und normative Ausdruck des göttlichen Willens, und der «Weg Israels» ist die Erfüllung der Gebote gemäß der *Halakhah*, der Auslegung durch die Gesetzeslehrer.

Daraus ergibt sich auch die Notwendigkeit einer klaren und übersichtlichen Zusammenstellung der in der Torah enthaltenen Gebote, deren Zahl schon in der talmudischen Überlieferung mit 613 angegeben wird. Diesem Bestreben verdanken wir auch die von verschiedenen Autoren verfaßten *Sifrei ha-Mizvot* («Bücher der Gebote»), deren bekanntestes wohl die von Maimonides als Einleitung zu seinem großen religionsgesetzlichen Kodex, dem *Mischnäh Torah*, verfaßte Liste der Gebote ist.

Diese in erster Linie halachische, also religionsgesetzliche Erwägung schließt nicht aus, daß verschiedene Autoren ihr Interesse den sogenannten *ta'amei ha-mizvot* zuwenden, der rationellen und philosophischen Erklärung der Gebote der Torah. Diese Art, den Inhalt der Offenbarung zu betrachten, fand wohl nicht immer die Zustimmung der religiösen Autoritäten, die betonen, daß die Torah — d. h. ihre Gebote — *li-shemah* beobachtet werden müsse, das heißt um ihrer selbst willen und als Akt des Gehorsams und des Vertrauens zu Gott, das keiner menschlichen und verstandesmäßigen Erklärung und Begründung bedarf. Doch wurde diese Betrachtungsweise zu allen Zeiten dennoch geübt, wie es bereits die allegorische Erklärung der Gebote durch Philo von Alexandrien verdeutlicht. Diese Tendenz verstärkt sich dann selbstverständlich mit dem Aufstreben der jüdischen Religionsphilosophie, also ab Sa'adjah Gaon (882-942).

Die vom Vf., Professor für jüdische Philosophie am Stern College der Yeshiva University in New York, angestellte philosophische Betrachtung der *mizvot* gründet auf einem mittelalterlichen Traktat, dem einem namhaften Talmudisten des 13. Jhdts., R. Aaron ha-Levi aus Barcelona zugeschriebenen *Säfer ha-Chinnukh*, dem «Buch der Erziehung», dessen präsumtiver Autor folgende Aussage über den von ihm mit der Redaktion dieses Werkes verfolgten Zweck macht (zitiert von A. auf S. 29):

Meine Absicht ist, die Jugend zu erziehen, ihr einzuprägen, daß es Begründungen für die Gebote gibt, die für alle Menschen wahrnehmbar sind, und die sie in ihrer Jugend rasch verstehen können.

Wohl ist das *Säfer ha-Chinnukh* ein weitverbreitetes und seinerzeit auch viel gelesenes Werk, doch existiert darüber, wie der Vf. bemerkt, keinerlei systematische Studie und Darstellung, die zu geben umso wichtiger erscheint, als das *Säfer ha-Chinnukh* eine der wichtigsten Primärquellen für die philosophische Betrachtung der *mizvot* im Judentum bleibt.

Über das rein historische und philosophische Interesse hinaus stellt die Arbeit A.'s einen wichtigen Beitrag zu einem besseren Verständnis des Begriffes der *mizvot* im Judentum dar, in denen man nicht in erster Linie ein juristisches System sehen darf, sondern den konkreten Weg Israels zur Erreichung des *bonum ultimum* jeder religiösen Bemühung, nämlich der *qeduschah*, der Heiligung, gemäß einem der grundlegenden Gebote der Torah (Lev. 19:2): «Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, der Herr, euer Gott!» So sagt denn auch A. in seiner Charakteristik der *mizvot* (S. 4):

Die *mizvot* verleihen so dem Leben eine religiöse Dimension. Indem er die *mizvot* als Akt des Gehorsams gegen Gottes Gebot erfüllt, ist der Mensch

imstande, mit Gott in Verbindung zu treten und ihm zu dienen. Durch die Einbeziehung seines gesamten physischen und spirituellen Seins geben sie ihm die Mittel, sich bewußt zu werden, daß er dauernd in Gottes Gegenwart lebt.

Das Buch ist ausgezeichnet ausgestattet, enthält einen ausgedehnten Fußnoten-
teil mit einer Fülle von Hinweisen auf die einschlägige Literatur, einen Index der *mizwot* nach der Zählung des *Säfer ha-Chinnukh* (die auf dem *Säfer ha-Mizwot* des Maimonides beruht), einen Index der zitierten Stellen aus der Bibel und den rabbinischen Quellenschriften, sowie einen Index der Begriffe und Eigennamen.

K. H.

DER JERUSALEMER TALMUD IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG. Bd. I, *Berakhoth*, übersetzt von Charles Horowitz. Herausgeg. vom Institutum Judaicum der Universität Tübingen. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1975, VIII, 260 S. DM 72.—.

Lange Zeit hindurch ist der palästinensische oder Jerusalemer Talmud irgendwie ein Stiefkind geblieben, das heißt man hat ihm allgemein eine weitaus geringere Bedeutung beigemessen als dem — viel umfangreicheren — babylonischen Talmud. Das liegt wohl zum Grossteil daran, daß der Jerusalemer Talmud in der jüdischen Tradition nicht als Quelle auf dem Gebiete der halachischen (religionsgesetzlichen) Deduktion angesehen wird. So sind auch Übersetzungen in andere Sprachen eine relative Seltenheit geblieben, während der babylonische Talmud vor allem durch die bekannte Übertragung ins Deutsche von Lazarus Goldschmidt, und dann auch durch die moderne englische Übersetzung der *Soncino Press*, seit langem ihren «hermetischen» Charakter auch für ein nicht besonders geschultes Publikum verloren haben.

Die einzige vollständige Übertragung des Jerusalemer Talmuds in eine andere Sprache ist bis jetzt die französische Übersetzung von Moïse Schwab geblieben (9 Bde., Paris 1871-1889), die vor einigen Jahren im photomechanischen Verfahren neu aufgelegt wurde. Der Text der Schwab'schen Übersetzung ist heute sprachlich sehr veraltet, die Übersetzung selbst stellenweise richtig widersinnig und die Lektüre wird auch dadurch erschwert, dass der Verfasser fortwährend in Fußnoten auf Texte hinweist, die in anderen Bänden derselben Ausgabe bereits übersetzt wurden und man so praktisch stets alle neun Bände zur Hand haben muß. Nun besteht die begrüßenswerte Absicht, nach und nach auch den Jerusalemer Talmud in deutscher Übersetzung zugänglich zu machen.

Der vorliegende Band stammt aus dem Nachlaß des 1969 verstorbenen Prof. Charles Horowitz, von dem bereits die Traktate *Nedarim* (1957) und *Sukkah* (1963 als Inauguraldissertation) erschienen sind. Der Übersetzung von Horowitz liegt die Ausgabe Gilead, New York 1949, zugrunde, die von den Bearbeitern, P. Schäfer und F. Hüttenmeister, laufend mit der weitverbreiteten — und guten — Krotoschiner Ausgabe (1866) verglichen wurde, deren Pagination jeweils am Rande vermerkt ist. Die Krotoschiner Ausgabe greift ihrerseits auf den Krakauer Druck von 1609 zurück, dessen Prototyp die *Editio princeps* von Daniel Bomberg ist (Venedig, ab 1523).

Die von Horowitz gewählte Methode ist dieselbe, die auch Lazarus Goldschmidt seiner deutschen Übertragung des babylonischen Talmuds zugrundegelegt hat. Zuerst wird in Großbuchstaben die jeweilige Mischna angeführt, und darauf folgt dann, typographisch gut unterschieden, die Gemara. Kommentiert wird der Text einerseits durch in Klammern gesetzte Hinzufügungen, die seiner oft lakonischen Kürze abhelfen wollen, andererseits durch kurze Fußnoten. Dadurch wird der Text leserlich und verständlich, doch stellt diese Form natürlich in keiner Weise eine Einführung in den Gedankengang der Gemara dar und erhebt auch nicht den Anspruch darauf,

denn dazu bedürfte es eines ausführlichen Kommentars, dessen Umfang weit über den des Textes hinausgehen würde.

Es soll hier nicht die Frage aufgeworfen werden, ob es nicht wünschenswert gewesen wäre, zugleich mit der Übersetzung auch den Text zu bringen. Wir sind uns zu gut der technischen Schwierigkeiten bewusst, die dem entgegenstehen.

Jedenfalls ist die vorliegende Ausgabe, wie es am Schutzleinband heisst, « ein für das Verständnis und die Erforschung des jüdischen Gebets — *Berkhoth* bedeutet ja « Segensprüche », und diese sind die Grundlage des jüdischen Gebets — unentbehrliches Hilfsmittel... ». Man kann nur wünschen und hoffen, daß andere Traktate, um es mit der jüdischen Tradition zu sagen, « bald und in unseren Tagen » erscheinen werden.

K. H.

J. Bin-Nun (Fischer), JIDDISCH UND DIE DEUTSCHEN MUNDARTEN, unter besonderer Berücksichtigung des ostgalizischen Jiddisch. Mit einer Sprachkarte. Max Niemayer Verlag, Tübingen 1973. 402 S. 64 DM.

Zu Beginn dieses Buches stehen zwei Vorworte, eines aus dem Jahre 1935, das andere von 1971. Dazwischen liegt der Untergang eines grossen Teiles des eigentlichen jiddischen Sprachgebietes in Osteuropa. Der Vf. bemerkt dazu (S. 3) :

Was 1934 in dieser Arbeit als Gegenwart dargestellt wurde, ist nun im tragischsten Sinne des Wortes längst erloschene Vergangenheit, als lägen nicht 35 Jahre dazwischen, sondern Epochen. Selbst was 1936 ... als Zukunft vorausgesehen wurde, hat sich, in ganz unvorstellbarer Weise, viel radikaler, rascher und grausamer erfüllt und überholt. Das Jiddische lebt zwar noch — es scheint etwas vom hartnäckigen Trotz des jüdischen Volkes in sich aufgenommen zu haben — aber nur in den Kolonialmundarten ; der Stamm ist von Barbaren niedergehauen.

Die jiddische Sprache, Muttersprache eines Großteils des osteuropäischen Judentums bis zu seiner Vernichtung, ist, um es mit B.-N. zu sagen, zu einer « Kolonialmundart » geworden, denn es gibt heute kein richtiges geschlossenes jiddisches Sprachgebiet mehr und es steht zu befürchten, daß es mit der Generation, deren Muttersprache es noch ist, verschwinden und nur als Studienobjekt von Philologen weiterleben wird. Denn wenn auch ein altes jiddisches Sprichwort sagt : « Purim (das Estherfest) ist kein Jonteff (*Jom Tow* = Feiertag im Vollsinn des Wortes) und Jiddisch ist kein Loschen (Sprache) », so wird dennoch kaum jemand in Abrede stellen, daß es trotz großer idiomatischer Unterschiede von Region zu Region eine richtige Sprache ist, die jahrhundertlang, und dann ganz besonders ab dem vorigen Jahrhundert, eine reiche Literatur hervorgebracht hat. Seit dem Zeitalter der *Haskalah* (« Aufklärung »), die mit dem 19. Jahrhundert auch in Osteuropa spürbar wurde, ist es noch dazu für weite Kreise, die sich immer mehr von der traditionellen religiösen Zivilisation entfernten, zum Ausdrucksmittel und zum tragenden Element jüdischer Kultur geworden.

Im 1. Teil des Buches gibt der Vf. einen geschichtlichen Überblick über die Entwicklung des Jiddischen aus dem Deutschen, bzw. aus den einzelnen deutschen Mundarten. Dabei räumt er mit manchen überkommenen und auch von Fachleuten stets vom neuen wiederholten Vorstellungen auf, die dem Jiddischen als « Sprache der Juden » ein weitaus höheres Alter zuschreiben, als es tatsächlich beanspruchen kann. Die Differenzierung vom Deutschen ging langsam und progressiv vor sich, und die Trennungslinie blieb jahrhundertlang in Schwebelage. Selbst dort, wo die Umgangssprache der Juden durch Entwicklung von Sonderformen und Aufnahme nichtdeutscher, vor allem hebräischer und slawischer Elemente, schon sehr weit fort-

geschritten war, orientierte sich die geschriebene Sprache immer wieder am Deutschen. Dieser Prozess dauerte eigentlich ständig fort und war dann im 19. Jahrhundert neuerdings zu bemerken, als man daranging, für das Jiddische eine einheitliche Rechtschreibung einzuführen. Und wenn das Jiddische so auch im Laufe einer langen Entwicklung tatsächlich zu einer eigenen Sprache, mit allen Kriterien, die eine solche kennzeichnen, geworden ist, so blieb doch bei denen, die sich ihrer bedienen, stets das Bewußtsein lebendig, « daitsch » (deutsch) zu sprechen. Während nun aber das sogenannte « Westjiddisch », das die Juden auch in Westeuropa bis zur Zeit der Emanzipation sprachen, bis auf relativ geringe Reste im 19. Jahrhundert der « Eindeutschung » zum Opfer fiel, konnte sich das Ostjiddisch im großteils slawischen Sprachbereich, von dem es natürlich differenziert war, organisch weiterentfalten, wenn auch dort aus verständlichen Gründen der Einfluß der Sprache der nichtjüdischen Umgebung aus kulturellen und wirtschaftlichen Gründen im steten Zunehmen begriffen war.

Von großem Interesse sind auch die vom Vf. aufgezeigten bedeutenden regionalen Unterschiede innerhalb des jiddischen Sprachbereichs, und die Analyse der drei Hauptelemente, aus denen sich das Jiddische zusammensetzt : das deutsche, das hebräische und das slawische, wobei wieder aus der unterschiedlichen « Dosierung » dieser Elemente neuerliche Sondererscheinungen entstehen. Immerhin ist der deutsche Bestand mit 70 bis 75 Prozent des Wortschatzes stets vorwiegend geblieben, wie ja auch für viele Begriffe gleichzeitig der deutsche und der hebräische Ausdruck vorhanden sind, so daß die Anwendung des einen oder des anderen großteils eine Frage des traditionellen Bildungsgrades ist. Ungebildete (im traditionell-rabbinischen Sinn) Leute und Frauen, die an dieser Art Bildung keinen Anteil haben, werden ganz selbstverständlich viel mehr aus dem Deutschen stammende Ausdrücke gebrauchen als das in den *Jeschiwot* (Talmudschulen) der Fall ist, wo das Jiddische das privilegierte Medium darstellt, um die Texte der rabbinischen Tradition zu erklären, was übrigens wiederum mit « oisdaitchen », d. h. « verdeutschen », ausgedrückt wird.

Der zweite Teil des Buches ist der Lautlehre gewidmet und interessiert so vor allem die Philologen und Germanisten.

Zur Sprachkarte, die das jiddische Stammgebiet innerhalb der Grenzen von 1936 zeichnet, sei bemerkt, dass dort ganz Ungarn unter « Südwestjiddisch » eingestuft ist, was in keiner Weise den Tatsachen entspricht, weil sich das Jiddische in Ungarn nach 1918 (also ohne Siebenbürgen, die Slowakei und Karpathorussland) nur in wenigen Gebieten erhielt, da es im Laufe des 19. Jahrhunderts zuerst vom Deutschen und dann, vor allem nach 1867, zunehmend vom Magyarischen abgelöst worden war. Derselbe Fehler war schon auf der dem Büchlein von Salcia Landsmann, *Jiddisch, Abenteuer einer Sprache*, beigegebenen Sprachkarte zu bemerken.

Ein Buch, das eine derartige Fülle großteils völlig unbekanntem Materials enthält, hätte durch Beigabe eines Glossariums der darin vorkommenden jiddischen Ausdrücke sehr gewonnen.

K. H.

M. Nulman, CONCISE ENCYCLOPEDIA OF JEWISH MUSIC. McGraw-Hill Book Company, New York - St. Louis - San Francisco 1975. 276 S. \$ 14.95 (DM 38.90).

Die jüdische Musik ist eine Welt für sich, ein ungeheuer reiches und vielfältiges Gebiet, das sich dem interessierten Laien nur schwer erschließt, weil die Elemente zu ihrem Verständnis entweder in gelehrten Abhandlungen, oder aber in spezialisierten Zeitschriften und Lexikonartikeln oft mühsam zusammengesucht werden müssen. Der Vf., Direktor der Abteilung für Kantorenausbildung an der Yeshiva

University, will diesem Übelstand in etwa abhelfen und ein Konsultationsinstrument schaffen, das in konziser Form die wichtigsten Auskünfte über eine bestimmte Frage auf dem Gebiet der jüdischen Musik gibt und gleichzeitig durch einschlägige Literaturhinweise den Weg zu eingehenderem Studium eröffnet. Die Darstellung auf dem Schutzumschlag gibt ein gutes Bild vom verfolgten Zweck :

Der Leser wird hier wichtige Informationen über die Funktion finden, die der jüdischen Musik in der Bibel, in der Mischna, im Talmud und in den (religionsgesetzlichen) Codices zukommt. Die einzelnen Artikel behandeln die Musik, wie sie an Sabbaten und Festtagen in der Synagoge, im Heim und in der Gemeinde geübt wird. Darüber hinaus gibt die Enzyklopädie leichtfaßliche Erklärungen technischer Termini und einer Reihe von Ausdrücken, die in der jüdischen Musik gebräuchlich sind... Sie erklärt auch die Grundlagen vieler Kompositionen und Gesänge in der jüdischen Volkssprache, die dauernd in der ganzen Welt zum Vortrag gebracht werden...

K. H.

I. *Shachar*, THE JEWISH YEAR. Iconography of Religions XXIII, 3. Institute of Religious Iconography, State University Groningen. E. J. Brill, Leiden 1975, 39 Text- und XLVIII Abbildungsseiten. Gld. 38.—.

Der Vf. dieses mit ausgezeichneten Schwarz-Weiss-Reproduktionen ausgestatteten Bildbandes ist Professor für jüdische Geschichte an der Hebräischen Universität und Kurator der Abteilung für Judaica am Israel-Museum in Jerusalem.

Alle in diesem Band enthaltenen Abbildungen kommen aus den reichen Sammlungen des Israel-Museums. Der Vf. stellt seine Auswahl folgendermassen vor (S. 1) :

Es ist das eine Übersicht über Zeremonien, Gebräuche und charakteristische Ritualgegenstände für den Sabbat und die Feste des jüdischen Jahres.

Die Bedeutung des Sabbats und der einzelnen Feste und festlichen Gelegenheiten wird dann in Form einer kurzen Monographie dem Leser bewußt gemacht.

Kuriosa unter den abgebildeten Gegenständen sind ein holzgeschnittener Kerzenhalter für die *Havdalah* (Unterscheidungssegens)-Kerze am Sabbatausgang aus Osteuropa (Tafel VII, b) ; zwei *Bessamim* (Gewürz)-Büchsen, ebenfalls für die *Havdalah*-Zeremonie, aus Silber, in Form einer Windmühle und einer Lokomotive (Tafel X, c u. d) ; ein gedrucktes Wandbild aus Palästina für den Monat Adar, in dem das Purim (Esther)-Fest fällt, mit dem talmudischen Motto (Ta'an. 29a) : « Kommt (der Monat) Adar, so nimmt die Freude zu » (Tafel XXX, a), sowie ein Purimbild aus Safed, aus dem Ende des 19. Jhdts., auf dem die königlichen Sendboten (vgl. Esth. 3:15) türkische Uniformen mit Tarbusch tragen und die zehn Söhne Hamans ebenfalls in Phantasie-Armeeuniformen gekleidet erscheinen (Tafel XXXI, a).

K. H.

Charlotte Klein, THEOLOGIE UND ANTIJUDAISMUS. Christian Kaiser Verlag, München 1975. 149 S. 23 DM.

Wenn man dieses Buch aufmerksam durchgelesen hat, greift man sich an den Kopf, um sich zu fragen, ob man sich bei den hier zitierten theologischen Werken nicht in der Jahreszahl geirrt hat. Aber die Angaben stimmen : alle Veröffentlichungen stammen aus der Zeit nach Auschwitz, das heist nach jener groß angelegten und schrecklichen Massenvernichtung des jüdischen Volkes durch die Nationalsozialisten und ihre Helfershelfer.

Die sicher nicht judenfeindlichen Autoren haben sich von dem die Geschichte der Kirche weithin bestimmenden Konzept im Blick auf die Juden noch nicht lösen können. Vor allem scheint die Aussage von der *geistlichen Enterbung* des jüdischen Volkes und die damit zusammenhängende angebliche Kündigung des Bundes Gottes mit Israel überall im Hintergrund zu stehen. « Der vom Volk immer wieder verletzte Bund wurde von Gottes handelndem Wort eines Tages endgültig aufgelöst und als nicht wieder herstellbar erachtet » (S. 17 ; vgl. S. 32). Die hier zum Ausdruck kommende Verwerfung Israels ist zum Nährboden des Antisemitismus aller Schattierungen geworden.

Hand in Hand damit wird der *Bruch zwischen dem biblischen Israel und dem heutigen jüdischen Volk* ausgesagt. Allerdings ist man sich nicht ganz einig, wann diese Kontinuität zerbrach. An einer Stelle wird gesagt, das wahre Israel habe schon seit der babylonischen Gefangenschaft aufgehört (S. 59), während auf der anderen Seite die Kreuzigung Jesu zum Markierungspunkt dieser Verwerfung erhoben wird (S. 114). Jedenfalls wird ein deutlicher Wesensunterschied zwischen dem legitimen Judentum des Alten Testaments und dem sogenannten « Spätjudentum » gemacht (S. 38). Diese Enterbung führt zusammen mit der Verwerfung notwendigerweise dazu, die Juden in den Status von Heiden zurückzustufen (S. 108), eine Aussage, die in deutlichem Widerspruch zu Stellen wie Röm. 9, 4 und Röm. 11, 29 steht.

Im Zuge dieser Abdrängung Israels in das Dunkel der Verwerfung wird eine dem jüdischen Charakter widersprechende *Konfessionalisierung des Judentums* betrieben, die kurz und bündig den Juden die Existenz als Volk abspricht. Man kann sich deshalb nicht wundern, warum Theologie und Kirche weithin dem Zionismus und dem Staat Israel gegenüber so hilflos und verlegen sind, da diese beiden Größen dem Bild einer von dieser Theologie verkündeten Spiritualisierung des Judentums so gar nicht entsprechen : « Die Existenz der Juden als Volk hat aufgehört » (S. 38). Deshalb kann auch nicht mehr von einer Bindung an ihr Land gesprochen werden, und die logische Folgerung daraus muß lauten : « Auch der Zionismus ist nicht die Lösung der Judenfrage » (S. 49).

Auch im Blick auf die *Pharisäer* scheint alles beim alten geblieben zu sein. Dieselben figurieren oft einfach als Synonymbezeichnung für Heuchler. Mehr noch : zwischen Jesus und den Pharisäern wird der Trennungsstrich in der Weise gezogen : « Es ist gar nicht derselbe Gott, von dem die Pharisäer und Jesus sprechen » (S. 84).

Deshalb kann man sich nicht wundern, daß auch die Beurteilung der *Kreuzigung* nicht über das althergebrachte Schema hinausführt : Aussagen über die Vorgänge um Verurteilung und Hinrichtung des Jesus von Nazareth sind immer ein Testfall für ausgewogenes Reden von und über die Juden gewesen. Leider trifft man hier auf nur zu bekannte Thesen, die alle darum kreisen, die Juden ganz und gar zu belasten und die Römer zu entlasten, obwohl im Sinne von Act. 4, 27 von einem « Gemeinschaftswerk » von Juden und Heiden gesprochen werden müßte. Doch wird erklärt : « Die Hauptverantwortung liegt auf jüdischer Seite » (S. 94). Solche Äußerungen können als Grundlage dienen, durch die Behauptungen von der dadurch ausgelösten Verwerfung mit den sich daraus ergebenden Leiden einen neuen Auftrieb bekommen (S. 96). Nocheinmal wird von dieser Seite der Bund der Erwählung gestrichen : « Alle Prärogative des Israel nach dem Fleische ist zu Ende » (S. 110). Übrig bleibt nur noch der « Fluch Gottes » (S. 106), den die Juden sich selbst zugezogen haben. Darum wird nach der Meinung eines Theologen das jüdische Volk (das gar kein Volk mehr sei) « nur noch durch eines zusammengehalten: durch den Fluch, der auf ihm lastet, und durch den Haß und Abscheu der Völker... » (S. 108).

Ein düsteres Resumé, vor allem, wenn man bedenkt, daß Studenten der Theologie noch weiterhin durch diese Bücher geprägt werden und diese Darstellung für Text und Geschichte entsprechend, also für wissenschaftlich halten. Im Dienste der Wahrheit ist eine solch schmerzliche Gewissenserforschung, wie sie die Autorin betreibt, sinnvoll und nützlich, und man sollte an Hand dieses eindringlichen Buches sich gründlich informieren. Kirchenleitungen, Fakultäten und Gemeinden sollten durch Lehrveranstaltungen, Seminare und Veröffentlichungen die *Verantwortung wahrnehmen*, damit endlich falsche Vorstellungen abgebaut und durch echte Informationen ersetzt werden. Es sollte Schluß damit gemacht werden, was die Autorin, der man für dieses mutige Buch zu Dank verpflichtet ist, in der Einleitung als den Grundtenor der von ihr durchgesehenen Veröffentlichungen herausgestellt hat, « alles Jüdische herabzusetzen und alles Christliche auf Kosten des Jüdischen aufzuwerten » (S. 12).

Rudolf Pfisterer.

H. F. Köck, DER VATIKAN U. PALAESTINA. Ein Beitrag zur Völkerrechtes- und Kirchengeschichte der neuesten Zeit. Verlag Herold, Wien-München 1973. 158 S.

« Im Vatikan ist man über die weitere Entwicklung (in Israel und in den besetzten Gebieten) ebenso besorgt, wie man wegen der bisherigen unzufrieden ist. Zu einem Sonderstatut für die heiligen Stätten ist es nie gekommen, ebenso wenig wie zu der einst auch von den Vereinten Nationen angestrebten Internationalisierung Jerusalems. Beides aber betrachtet die Kurie nach wie vor als einen Schlüssel zum Palästina-Problem... » (S. 11).

» In dem auf Palästina bezüglichen Teil seiner Ansprache führte der Papst (Benedikt XV., im März 1919) aus, das Los der heiligen Stätten bereite ihm besondere Sorgen, und wenn er an das Blut so vieler abendländischer Christen denke, das jahrhundertlang zur Entreibung des Heiligen Landes aus den Händen der Ungläubigen vergossen worden sei..., könne (er) nicht verhehlen, dass es für den Heiligen Stuhl und für alle Christgläubigen ein großer Schmerz wäre, wenn die Nichtgläubigen sich in Palästina eine Stellung der Bevorzugung und des Übergewichtes verschaffen könnten... » (S. 50).

» ... Dabei hätten weder Araber noch Juden denselben Anspruch auf das Land wie die Christen, weil letztere ihre dortigen Rechte durch die Jahrhunderte zu wahren und zu verteidigen gewußt hätten. Insbesondere wird dem Zionismus vom Vatikan das Recht abgesprochen, sich zur Begründung seiner Ansprüche auf das historische Volk Israel und die Bibel zu berufen » (Pius XII. in einer Ansprache an das Kardinalskollegium am 2. Juni 1948. S. 111).

» Daß Israel schließlich dennoch in die Weltorganisation (die UNO) einzog, bedeutet nicht, daß es damit schon von allen Staaten anerkannt ist. Zwar hat die Mehrzahl der Mitglieder der Vereinten Nationen die Anerkennung vollzogen, nicht aber die arabischen Staaten, für die noch immer gilt, was der syrische Vertreter bei der Aufnahme-Debatte im Sicherheitsrat zum Ausdruck gebracht hat: der Staat Israel 'had no existence, except what it had gained by aggression' » (S. 116).

» ... Vielmehr müsse zur Sicherung der heiligen Stätten dafür gesorgt werden, daß Jerusalem und seine Umgebung als Ganzes einem internationalen Regime unterstellt und die übrigen heiligen Stätten der Christenheit und der freie Zugang zu ihnen sowie insbesondere die historischen Rechte der Katholiken, die Freiheit aller ihrer Institutionen auf dem Gebiete des Kultus ... gesichert würden... Gleichzeitig wird nochmals auf das Festhalten des Heiligen Stuhles an der Idee vom *Corpus separatum internationale* für Jerusalem hingewiesen und jede Kompromißlösung als falscher Weg bezeichnet... » (OSSERVATORE ROMANO vom 15. Sept. 1950 ; S. 119-20).

» Aus den untersuchten Anschuldigungen sowie aus selbstgewonnenen Eindrücken schließt der Autor (eines Artikels in CIVILTA CATTOLICA von Mitte 1971), daß die Israelis eine systematische... Kampagne gegen das arabische Element... führen. Zweck dieser Kampagne ... sei es, die Araber im jüdisch kontrollierten Teil Palästinas entweder ... in das zionistische und theokratische Staatswesen Israels zu integrieren oder aber zur Auswanderung zu veranlassen » (S. 126-127).

«Damit (mit der Erklärung *Nostra aetate*, § 4) hat auf dem Konzil tatsächlich das Religiöse über das Politische triumphiert. Die Kirche hat es abgelehnt, um eines taktischen Vorteils willen ... zu schweigen... Die arabischen Staaten dürften eingesehen haben, daß sich die Erklärung nicht gegen sie richtet, auch nicht indirekt, als hätte die Kirche damit eine Annäherung an Israel oder gar dessen Anerkennung in die Wege leiten wollen. Die «Juden-erklärung» ist eben kein politisches Instrument und lässt sich weder für noch gegen irgend jemanden gebrauchen.

» Was zuletzt gesagt wurde, war unbestritten auch die Intention von Konzil und Papst. Die Redlichkeit, auch gegenüber der arabischen Seite, gebietet es jedoch, anzumerken, dass verschiedene Theologen nachträglich mit der Erklärung Erwägungen verknüpft haben, die ihr, ganz gegen die Absicht, die ihr ursprünglich zugrunde lag, doch auch ... einen politischen Effekt geben könnten. Der hier angezogene Gedankengang ist etwa der folgende: «Das Konzil hat die fortdauernde Existenz des 'alten Israel' respektvoll zur Kenntnis genommen und sieht auch in dieser Tatsache einen Teil des geheimen Heilsplanes Gottes. Unter diesen Umständen müssen aber auch die Konsequenzen aus der Existenz dieses 'alten Israel' anerkannt werden, vor allem eine tolerante Gewährung dessen Anspruches auf einen jüdischen Staat in Palästina mit der Hauptstadt Jerusalem » (S. 136-37).

» Im übrigen liegt der genannten theologischen Theorie (die Anerkennung der Kontinuität zwischen dem 'alten' und dem 'neuen' Israel) die Auffassung zugrunde, 'Israel als Gottesvolk des Alten Bundes' sei ... mit dem 'modernen Staat Israel' identisch. Dieser Standpunkt ist aber vom Heiligen Stuhl nicht nur nie geteilt oder anerkannt worden, er wurde vielmehr ausdrücklich als unhaltbar zurückgewiesen... » (S. 139).

Dazu kann man wohl nur sagen: « *Sapienti sat!* » Wenn der einseitige, « traditionell-theologisch » orientierte Charakter der « Palästina-Politik » der römischen Kurie noch einer Bestätigung bedurft hätte, so hat sie der Verfasser im Geiste eines echt klerikalen Konformismus — der also längst nicht tot ist, wie manche glauben machen möchten — auf ganzer Ebene geliefert. Daß dazu auch der ebenfalls « traditionelle » unterschwellige Antijudaismus gehört, liegt auf der Hand. Dieses Machwerk ist kein Ruhmesblatt für den Herold-Verlag.

Dass der Gründer der modernen zionistischen Bewegung Dr. Theodor *Herzl* und nicht *Herzel* (S. 19) hieß, sollte sich in Wien, wo er ja gelebt hat — die Verfechter der « unveräußerlichen Rechte der katholischen Kirche » mögen ihm das posthum verzeihen —, langsam herumgesprochen haben. Ebenso hiess der Vorgänger des lateinischen Patriarchen Gori von Jerusalem Msgr. Luigi *Barlassina* und nicht *Barlessina* (S. 62).

K. H.

Rolf Rendtorff, ISRAEL UND SEIN LAND, Theologische Existenz heute 188, Chr. Kaiser Verlag München, 1975, 53 Seiten.

In diesem Heft stellt der Verf. « Theologische Überlegungen zu einem politischen Problem » (so der Untertitel) an. Er handelt in sieben Abschnitten, auf die ein Nachwort folgt, über den jüdischen Staat als eine Frage an die Christen, über das jüdische Volk, seine Religion, sein Verhältnis zum Land, über Jerusalem, über

das Land Israel und die Diaspora und über Israel und sein Land im Nahostkonflikt. Dabei ist es verdienstvoll, daß der Alttestamentler nicht erst einschlägige biblische Tatbestände darstellt, dann einen Sprung in die Gegenwart macht und die Aktualität aufsetzt, sondern — pädagogisch gesprochen — problemorientiert vorgeht und dabei selbstverständlich die hebräische Bibel und die jüdische Tradition berücksichtigt. Rendtorff stellt fest, daß die in Deutschland seit 1945 geführte Diskussion über das Verhältnis von Judentum und Christentum — man müßte hinzufügen: auch in anderen Ländern in einigen Kreisen und zum Teil nur bis 1967 — in der allgemeinen Theologie keine entsprechenden Impulse auslöste. Umgekehrt könnte man fragen, ob das christlich-jüdische Gespräch im jüdischen Denken stärkere Spuren hinterlassen hat — wenn man von einigen Gelehrten und Kreisen absieht. Rendtorff fordert mit Recht: « Wir müssen... lernen, zunächst das Judentum in seinem eigenen Selbstverständnis zu verstehen und zu Wort kommen zu lassen » (S. 12) — was freilich nicht einfach ist, da es keine normierte Judenheit gibt. Hinter dem Unwillen, daß lebendige Judentum theologisch ernstzunehmen, steht m. E. die Sukzessionstheorie, wonach die Kirche als « neues Israel » das « alte » abgelöst habe (Rendtorff S. 20); vielleicht auch die Angst, daß dem doch nicht so sein könnte, wozu eben die Existenz des jüdischen Staates beiträgt! Rendtorff zeigt knapp und eindrücklich, wie das Wohnen im Lande Israel konstitutiv für die Judenheit ist, aber seit der babylonischen Zeit auch die Diaspora einen auf das Land bezogenen Brennpunkt jüdischen Lebens darstellt. Rendtorff gibt Gründe an, warum er sich genötigt fühlt, keine « ausgewogene » Haltung einzunehmen, « sondern eine Darstellung der Dinge zu geben, in der das jüdische Selbstverständnis... deutlich zur Sprache kommt » (S. 52). Doch ist m. E. — wenn eine christliche « Theologie Israels » nicht von vorneherein isoliert dastehen soll — ein Bezug, der einschneidende Selbstkorrekturen zur Folge hat, zur landläufigen christlichen Theologie notwendig, und im Hinblick auf den Nahostkonflikt auch ein stärkerer Bezug zum Islam im allgemeinen und zum sich anbahnenden palästinensischen Selbstbewußtsein im besonderen. Eine « kritische Solidarität », von der M. Barth redet, ist m. E. ein Gebot der Stunde. Deswegen ist es gut und nützlich, außer der bedenkenswerten Veröffentlichung Rendtorffs auch die nachfolgend besprochene zu lesen.

Herbert Schmid.

M. Barth, DER JUDE JESUS. Israel und die Palästinenser, TVZ Verlag Zürich, 1975, 94 S., Fr/DM 14.80.

Die Broschüre — die leider schnell aus dem Leim geht — enthält zwei überarbeitete Vorträge aus den Jahren 1973 und 1974. Im ersten Beitrag « Der Jude Jesus » (S. 7-42) geht der Basler Neutestamentler der Frage nach « Was bedeutet es, daß Jesus ein Jude ist? », legt « Die biblische Bezeugung » Jesu als eines Juden dar, weist auf « Akzente im biblischen Zeugnis » hin, stellt die « Einzigartigkeit Jesu » heraus und handelt schließlich über « Der Jude Jesus und wir ». Positiv ist hervorzuheben, daß hier das « Jüdische » nicht — wie so oft in der neutestamentlichen Wissenschaft und christlichen Theologie überhaupt — als finsterer Hintergrund dargestellt, sondern konstruktiv verwertet wird. Barth kommt zu dem praktischen Schluß: « Man kann nicht Gott dienen im Namen Jesu Christi und sich von den Juden trennen » (S. 42). Man mag zur « Judenmission » stehen wie man will, unverständlich erscheint der Satz: « Weil Gott selbst durch alte und neue Propheten die 'Judenmission' durchführt, sind wir Heidenchristen dispensiert von dem Wahn, die Juden seien jetzt die Verlassenen und Verlorenen, und wir hätten sie zu bekehren » (S. 40). Seriöse « Judenmission » weiß seit eh und je, daß die Juden nicht

verworfen sind und ein Mensch überhaupt nicht einen anderen « bekehren » kann. Gilt aber Röm. 1,16 f. heute noch, oder nicht mehr? Noch eine Frage zu der Aussage: Wir Heiden wissen, « daß wir nur darum zum einen Volk Gottes gehören, weil wir in Israel eingebürgert sind (Epl. 2, 13-19)... » (S. 41). M. E. denkt der biblische Autor an die Einheit der Kirche aus Judenchristen und Heidenchristen (vgl. Röm. 9,24), oder irrt hier der Rezensent? Ob nach jüdisch-orthodoxen Selbstverständnis die Christen zu dem einen erwählten Volk gehören, wäre eine weitere Frage.

In seinem zweiten Beitrag greift Barth mit Recht ein heißes Eisen an. M. E. ging und geht es nicht an, aus einer westlich-christlichen Solidarität mit den zum Teil recht kritischen Juden und jüdischen Israelis heraus die Augen vor den Problemen der Palästinenser zu verschließen. Polarisierungen führen zu Eskalationen, die nicht dem Frieden dienen. Barth macht Aussagen über die Palästinenser, auch umstrittene, die jeder « Freund Israels » zur Kenntnis nehmen sollte. Ein Problem, auch für Israel, ist die Repräsentanz der Palästinenser, die sich ja erst infolge der jüdischen Besiedlung und Staatsgründung als solche formieren. Wenige einsichtige Zionisten haben die Schwierigkeiten kommen sehen. Religionsgeschichtlich eine Selbstverständlichkeit, ökumenisch eine Notwendigkeit, aber dogmatisch offensichtlich eine Schwierigkeit ist die von Barth betonte Einheit und Identität des Gottes Israels, des Vaters Jesu Christi und Allahs (S. 86). Eine Randbemerkung: Barth korrigiert sich selbst, wenn er S. 46 Ismael und seine Nachkommen zum « Verworfenen » rechnet, dann aber S. 93 f. sagt: « Doch steht auch Ismael, der erstgeborene Sohn Abrahams... unter Gottes Schutz — und unter seinem Gebot (1. Mose 16,21) ». Ismael steht unter der Verheißung Gottes (1. Mose 17,20; 21,13.17 f.). Übrigens nennt der Koran nicht ausdrücklich Ismael den Stammvater der Araber. Gewiß ist theoretisch Barths Aussage richtig: « Wichtiger als der Staat (Israel) ist das Land. Und wichtiger als das Land ist noch einmal das Volk » (S. 92). Doch praktisch gibt es für einen jüdischen Israeli kein Zurück mehr hinter diesen Staat, der sein will wie andere Staaten, es aber offensichtlich auf Grund des Erbes doch nicht fertigbringt.

Herbert Schmid.

Günther Klempnauer, UNTERWEGS NACH JERUSALEM. Israel Report, erschienen im Brockhaus-Verlag, Wuppertal, in der Reihe ABC-Team, 1975, 151 S.

Das Büchlein ist, als vorbereitende Lektüre, einem erstmals nach Israel Reisenden gewiß zu empfehlen. Es ist genau das, was es zu sein vorgibt: ein Report, und nicht anderes. Es regt zum Nachdenken an, macht nicht in blinder und deshalb gefährlicher, weil gar zu leicht ins Gegenteil umschlagender Israelsbegeisterung und verschweigt auch keineswegs manche Peinlichkeiten sogenannter christlicher Präsenz in Israel.

Kritisch anzumelden wäre vielleicht die Frage, ob nicht doch manche Probleme in Israel und vor allem auch deren Lösung gar zu einfach gesehen werden. Welcher auch noch so wohlmeinende Außenstehende kann da schon gute Ratschläge erteilen?

L. S.

H. Nitschke (Herausg.), WIR WISSEN, DASS WIR STERBEN MÜSSEN. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1975. 159 S.

In diesem Buch nehmen verschiedene Autoren Stellung zum Problem des Sterbens. Es wird betont, dass hier nicht « ein Service, der die Lösung auch noch dieses Problems zur Zufriedenheit zu erledigen verspricht », versucht werden soll.

Andererseits ist aber eben doch auch immer wieder in den einzelnen, sehr unterschiedlichen Beiträgen von « Sterbehilfe » die Rede.

Ich muß gestehen, daß ich davon in diesem Buch nicht viel entdecken kann, auch wenn ich es wiederholt und sehr aufmerksam lese. Hingegen wird das « Bedenke deinen eigenen Tod ! » doch sehr eindrücklich. Zwei Beiträge : derjenige eines Psychiaters und Neurologen, Winfried Rorarius, und derjenige eines Theologen, Manfred Mezger, haben mir persönlich am meisten zu denken gegeben. Der Theologe beeindruckt vor allem durch die sehr offene und mutige Sprache, mit der er allem *falschen Trost* zu Leibe rückt. Was er positiv, eben als Sterbehilfe, anzubieten hat, scheint mir aber recht dürftig. Da halte ich mich lieber an den Arzt, der wesentlich Hilfreicheres zu sagen hat. Es stimmt etwas traurig, daß doch ausgerechnet der Theologe nicht von der — sicher berechtigten ! — Kritik zu wirklicher Hilfe für den Leser, der ja gewiß nicht nur aus intellektuellen Interesse heraus zu diesem Buch greift, vorzudringen vermag. Das wäre — leider — auch von den anderen theologischen Beiträgen in diesem Buch zu sagen.

L. S.

John Bunzl, KLASSENKAMPF IN DER DIASPORA. Zur Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung. Schriftenreihe des Ludwig-Boltzmann-Instituts für Geschichte der Arbeiterbewegung, Bd. 5. Europa-Verlag, Wien 1975, 183 S.

In seinem Vorwort zum vorliegenden Buch zeichnet Prof. K. R. Stadler die Problematik der jüdischen Arbeiterbewegung, unter besonderer Berücksichtigung des Bereiches der ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie. Zum aktuellen Aspekt — es gibt heute, nach der Zerschlagung des jüdischen Elements am Ausgangspunkt und gleichzeitig am wahren Nährboden der jüdischen Arbeiterbewegung im osteuropäischen Raum, eine organisierte jüdische Arbeiterbewegung — nur mehr im Staate Israel — sagt Prof. Stadler sehr richtig (S. 14) :

Ebenso wie der Autor können auch wir nicht inner-israelische Fragen aufwerfen, wohl aber auf den tragischen Konflikt hinweisen, in den sich das jüdische Volk mit seinen Nachbarn im Nahen Osten verwickelt sieht. Daß die Überlebenden der Massenvernichtung ihre nationale und persönliche Sicherheit noch immer nicht gefunden haben, ist eine der tragischsten Spätfolgen imperialistischer Politik in zwei Weltkriegen. Auch für diesen Konflikt gibt es konventionelle und sozialistische Lösungsmöglichkeiten, und wir glauben in der Annahme nicht irrezugehen, daß für die Nachfahren und Erben der hier geschilderten jüdischen Arbeiterbewegung nur eine Lösung im Sinne des internationalistischen Sozialismus auf der Basis der Selbstbestimmung aller Völker denkbar ist.

Der Vf. selbst gibt dann folgende Erklärung zu seiner Motivierung ab (S. 15) :

Die vorliegende Arbeit wurde durch die Diskussionen angeregt, die sich besonders nach dem Nahostkrieg von 1967 innerhalb der marxistischen Linken entwickelten. Ich wollte — und möchte noch immer — zu dieser Diskussion einen Beitrag leisten, der die « außer-palästinensischen » Faktoren der jüdischen Problematik mit in die Analyse einbezieht, ohne deren Verständnis auch der israelisch-arabische Konflikt nicht hinreichend verstanden werden kann.

Das Buch von B. gibt eine gutdokumentierte Übersicht über die Hauptprobleme der jüdischen Arbeiterbewegung seit ihrem Entstehen in Osteuropa im Gefolge der fortschreitenden Industrialisierung in den Siebzigerjahren des vorigen Jahrhunderts. Besonders ausführlich werden die Auseinandersetzungen zwischen den zionistisch und den antizionistisch ausgerichteten Fraktionen beschrieben.

In der « Nachbemerkung » kehrt der Vf. zu seinem Ausgangspunkt zurück. Unter den drei — eher nichtmateriellen — Gründen, die das jüdische Bewußtsein heute beeinflussen, zählt er als drittes Element den « Komplex Israel-Zionismus » auf und führt dazu aus (S. 153/54) :

... Zionismus und Israel sind aus einem Versuch zur Lösung des jüdischen Problems zu einem *Teil* dieses Problems geworden ; der Zionismus hat dieses Problem auf den Nahen Osten ausgedehnt, wo die israelischen Juden in einen tiefen Konflikt mit ihrer (arabischen) Umwelt gedrängt wurden, einen Konflikt, der noch immer unlösbar erscheint.

Die ständige Eskalation des Palästinaproblems, seine Auswirkungen auf andere Teile der Welt und die Hegemonie des Zionismus über die jüdischen Gemeinden in der « Diaspora » (das heisst ihre Verknüpfung mit der jeweiligen israelischen Regierungspolitik und ihrer « Schutzmacht ») — alle diese Erscheinungen tendieren dazu, eine jüdische Frage *sui generis* zu reaktualisieren.

Diesen Gefahren kann nur entgegengewirkt werden 1. durch eine konsequente Bekämpfung des Antisemitismus als einer *überall* konterrevolutionären, gegen die Interessen der Arbeiterklasse gerichteten Kraft, durch den Kampf gegen die politischen, ökonomischen und psychischen Strukturen, die ihn hervorbringen ; 2. durch den — auf dem Boden des proletarischen Internationalismus geführten — gemeinsamen Kampf gegen Diskriminierung, Unterdrückung und Ausbeutung, für eine gemeinsame sozialistische Zukunft der Völker des Nahen Ostens.

Ein Dokumentenanhang und eine ausgewählte Bibliographie ergänzen diese nützliche Arbeit, die über die Gesamtdarstellung hinaus eine Fülle interessanter und teilweise wenig bekannter Einzelheiten aus der Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung enthält.

K. H.