

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 43 (1987)

### **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:** 14.02.2026

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

## REZENSIONEN

*Heinz Westman: DIE ERLÖSUNGSIDEE IM JUDENTUM i. Eranos-Jahrbuch 1936 (Ergänzungsband) Eranos-Stiftung Ascona 1986*

Als Nachtrag zum Eranos-Jahrbuch 1936 ist soeben ein schmaler Ergänzungsband erschienen. Er enthält zwei Beiträge zum Problem der Erlösung im Judentum und Christentum. Der Rhein-Verlag wagte es damals nicht, diese Arbeiten in den Gesamtband aufzunehmen, da die «politischen Machthaber die Verbreitung in Deutschland verboten hätten». Dass diese Aufsätze nach 50 Jahren veröffentlicht wurden, ist ein Akt der Pietät der Eranos-Stiftung gegenüber den beiden Autoren, welche die Publikation nicht mehr erleben konnten.

Neben einer kurzen Monographie von *Paul Tillich* über «Angst und Erlösung im Protestantismus» interessiert uns hier die ausführliche Arbeit des jüdischen Analytikers *Heinz Westman*. Das Thema seines Beitrages lautet: Die Erlösungsidee im Judentum.

Als analytischer Psychologe nimmt der Autor - im Unterschied von den mehr religionsgeschichtlich orientierten Forschern - eine rein psychologische Stellung ein. Er ist ausschliesslich an der Erlösung des individuellen jüdischen Menschen interessiert. Der kollektive Aspekt des Problems wird nur insofern berührt, als dieser seine eigene These zu stützen vermag. Und diese lautet: Erlösung im Judentum bedeutet Erlösung des einzelnen Juden durch Bewusstwerdung. Dies beinhaltet nach *H. Westman* Realisierung seiner Entwurzelung sowie der Entwertung des Weiblichen im Judentum. Es geht somit dem Autor um das Problem der Selbstfindung und Selbstverwirklichung oder um das, was die moderne Tiefenpsychologie als Individuation zu bezeichnen pflegt.

Dem an diesem Problem interessierten Leser stellt sich indessen die Frage: Bedeutet Erlösung, wie sie der Verfasser versteht, tatsächlich auch dasselbe, was sich das Judentum darunter vorstellt?

Hier erheben sich einige grundsätzliche Einwände. Vergleicht man die Entwicklung der Erlösungsidee im Judentum und Christentum, dann lässt sich unschwer nachweisen, dass die Erlösung im Christentum auf der Paulinischen Lehre von der Erbsünde beruht, wie sie am klarsten im Römerbrief<sup>1</sup> formuliert ist. Erlösung bedeutet für den Christen Befreiung von der Sünde des Urelternpaars, einerseits durch den Glauben an den auferstandenen Erlöser Jesus Christus, andererseits durch die Sakramente.

Im Wesentlichen anders und sehr viel komplizierter erweist sich die Entwicklung der Erlösungsidee im Judentum, dem ja der Begriff der Erbsünde im Paulinischen Sinne fremd ist. Für das jüdische Selbstverständnis bedeutet Erlösung weniger eine seelische Wandlung des einzelnen Individuums. Im Vordergrund steht vielmehr das jüdische Kollektiv. Ausserdem bedeutet Erlösung im Judentum zu allen Zeiten einen Vorgang, der in einer geschichtlichen Dimension erfahrbar ist. Es geht dabei aber weniger um eine «Erlösung der Welt als Ganzes», wie *H. Westman* annimmt. Selbst in der utopisch optimistischen Vision Jesajas wird dem jüdischen Volk eine besondere Rolle zugewiesen. Eine individuelle Erlösung wird zwar an einzelnen Stellen des jüdischen Schrifttums angedeutet, sie bleibt aber eher im Hintergrund.

Ein weiterer Einwand betrifft die Auswahl des herangezogenen Quellenmaterials. Es zeigt sich dabei, dass die Erlösungsidee im Judentum ganz verschiedene Aspekte aufweist, je nachdem, welche literarischen Zeugnisse herangezogen werden. So stellt sich die Idee der Erlösung anders dar in biblisch-talmudischer Sicht, anders in der jüdischen Mystik - der Kabbalah - und wieder etwas anders im chassidischen Schrifttum.<sup>2</sup> Der

Autor stützt sich weitgehend auf das jüdische Sagen-Märchen und Legendenmaterial. Von der Auffassung der Kabbalisten werden nur einige wenige aus der Frühzeit erwähnt. Und dabei wäre es doch naheliegend, auch die Vorstellungen der späteren Kabbalisten, insbesondere von *Isaak Luria* heranzuziehen. Ebenso wenig wird die Erlösungsidee, wie sie sich in der häretischen Bewegung des sog. Sabbatianismus niederschlägt, erwähnt. Gerechterweise muss erwähnt werden, dass die Erforschung der häretischen Mystik erst in den letzten vier Jahrzehnten einsetzte und ihre Ergebnisse dem Autor noch nicht bekannt waren. Endlich wird auch die Wandlung der Erlösungsvorstellung im Chassidismus nicht erwähnt.

Man kann dem Autor insofern zustimmen, als das Abgeschnittensein von der Erde für den Juden von jeher ein schmerzliches Problem war, was sich nicht nur aus der liturgischen Literatur, sondern aus den zahlreichen, immer wieder sporadisch auftau chenden messianischen Bewegungen ergibt, deren Ziel der Versuch einer Wiederverwurzelung im heimatlichen Boden war.

Aber wie verhält es sich mit dem Problem der Entwertung des Weiblichen im Judentum?

Es ist eine Eigenart der monotheistischen Religionen, dass sie einseitig patriarchal orientiert sind. Die Frage, ob dem Patriarchat einmal eine *soziologisch* nachweisbare matriarchale Institution vorausging, ist seit *J.J. Bachofen*<sup>3</sup> von den führenden Ethnologen bis heute nicht eindeutig entschieden worden. Was mit einiger Sicherheit gesagt werden kann, ist die Tatsache, dass vor der patriarchalen Bewusstseinsstufe eine mehr matriarchale *Haltung* vorherrschend war, wie auch der Autor richtig bemerkt. Was ihm aber entgangen ist, ist die Tatsache, dass die Entwicklung in der Richtung zu einer patriarchalen Einstellung damals eine notwendige Bewusstseinsdifferenzierung bedeutete, wie später *E. Neumann*<sup>4</sup> anhand eines ausgedehnten historischen und ethno-soziologischen Materials überzeugend nachgewiesen hat.

Nun betrifft aber die patriarchale Geisteshaltung keineswegs das Judentum allein. Sie gilt ebenso sehr für das Christentum und in noch viel grösserem Masse den Islam. Die Lektüre der Kirchenväter, angefangen bei *Clemens von Alexandria* und *Augustinus* bis zu *Thomas von Aquin* zeigen eine geradezu erschreckende Entwertung des Weiblichen, wie dies im jüdischen Schrifttum in viel geringerem Masse zu finden ist. Natürlich sehen sich heutzutage sowohl Judentum wie Christentum mit diesem Problem konfrontiert.

Höchst bedauerlich ist es, dass der Autor sich mit den verbreiteten Vorurteilen über «die Juden» identifiziert, indem er kritiklos das Vokabular der antisemitischen Literatur übernimmt und den Juden Intellektualismus, Materialismus u.a.m. zum Vorwurf macht. Hier wäre ein etwas mehr einfühlsames Verständnis für die Eigenart der jüdischen Psyche wohl eher angebracht gewesen.

Trotz mancher interessanter Ansatzpunkte vermag diese Arbeit nicht zu befriedigen. Zweifellos kann sie in der Neurosentherapie jüdischer Menschen hilfreich sein. Aber die Erlösungsidee, wie sie *H. Westman* versteht, geht im Wesentlichen an dem vorbei, was sich das Judentum darunter vorstellt.

S. Hurwitz

- 
1. Römerbrief 5,12.
  2. S. Hurwitz: Zur Idee der Erlösung im Judentum und Christentum i. Psyche und Erlösung. Zürich 1983.
  3. J.J. Bachofen: Mutterrecht und Urreligion. Leipzig 1927.
  4. E. Neumann: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins. Zürich 1949.

JUIFS ET JUDAÏSME EN AFRIQUE DU NORD DANS L'ANTIQUITÉ ET LE HAUT MOYEN-AGE. Actes du Colloque international du Centre de Recherches et d'Etudes juives et hébraïques, publiés sous la direction de *Carol Iancu* et de *Jean-Marie Lassere*. Montpellier, 1985.

En un temps où les Juifs d'Afrique du Nord témoignent d'une conscience avivée et affinée de leur propre passé et de leur héritage culturel, ce recueil arrive à point. En effet, dans une série d'études succinctes, à la fois très accessibles et rigoureusement scientifiques, il met en évidence des aspects très différents du judaïsme au Maghreb. La période considérée est fort étendue, puisqu'elle couvre l'Antiquité et tout le Moyen-Age (plus que ne le suggère le titre!). Les thèmes abordés sont variés: examen des sources archéologiques; nature des rapports des Juifs avec l'environnement non juif, païen ou chrétien; recherches sur la situation des communautés à des époques mal connues, comme celles des Vandales et des Byzantins.

L'expansion de l'Islam suscite une problématique nouvelle: désormais les Juifs ne sont plus que des *dhimmis*, une population «tolérée» et sujette à des discriminations. Mais, d'un autre côté, ils nouent des relations étendues et très fécondes avec des communautés juives couvrant une aire géographique considérable, dominée par l'Islam. La position des Juifs dans ce milieu arabo-islamique et dans le monde méditerranéen ne manque pas de développer leur créativité dans les domaines scientifique et philosophique, en particulier.

La poésie, la tradition liturgique et la musique ont une part appréciable dans ce recueil: elles ont contribué à maintenir vivante la conscience historique d'une population ouverte à des influences multiples: espagnoles, arabes et berbères. D'excellentes illustrations et des documents cartographiques agrémentent et facilitent la compréhension des textes. Un ouvrage attrayant et riche en enseignements.

E. Starobinski-Safran

*Herbert Haag*, DER GOTTESKNECHT BEI DEUTEROJESAJA, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985 (= Erträge der Forschung, Bd. 233), XLIII, 204 S.pb.

Ohne Zweifel gehören die Gottesknechtslieder Deuterojesajas (ferner EJL genannt) zu denjenigen Texten der hebräischen Bibel, die seit biblischen Zeiten schon stets in ganz besonderer Weise die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und im Laufe der Jahrhunderte eine wahre Bibliothek von Kommentar- und monographischer Literatur provoziert haben, die ihrer Auslegung und Erforschung gewidmet ist, die zu überschauen, geschweige denn kritisch zu sichten nachgerade unmöglich geworden ist. Umso dankbarer ist man daher für solche zusammenfassende Berichte zur Auslegungs- und Forschungsgeschichte, wie ihn nun abschliessend für alle bisherige Arbeit (d.i. bis 1985) an den EJL H. Haag mit seinem hier anzuseigenden Buch vorgelegt hat, das er - dem Schlussatz seines Vorwortes zufolge - als «(s)ein Vermächtnis, aber auch (s)ein Beekenntnis zum Ebed JHWH und zum Pais Theou» verstanden wissen möchte.

Der Bogen der Darstellung ist weit gespannt, kein Thema der Forschung(sgeschichte) und keine Epoche der Auslegungsgeschichte wird ausgelassen. Nach einer knappen Übersicht über die bisherigen «Berichte zur Geschichte der Auslegung und Forschung» (S.1-3) und der Diskussion aller «Literarkritische(n) Fragen» rund um die EJL (S. 4-33) ist das dritte Kapitel, der eigentliche erste Hauptteil des Buches, der «Forschung zur Geschichte der Auslegung bis zum 19. Jahrhundert» gewidmet. Darin liefert Vf. zunächst eine Bestandsaufnahme der «EJL im Verständnis des Judentums»

(S.34-66), angefangen von den wohl ältesten Deutungen der EJL in Dan 12,3 und Sir 48,10, über die Targumim, die LXX, die Schriften von Qumran, die rabbinische und die klassische mittelalterliche Exegese bis hin zu «Stimmen aus dem 20. Jahrhundert», wie L. Baeck, F. Rosenzweig, M. Buber u.a. Im Anschluss daran sichtet er die «christliche Auslegung» (S. 66-100), besonders ausführlich dabei die «Verwendung der EJL im Neuen Testament» und in der alten Kirche (mit der sich Vf. bereits in FZPhTh 31 (1984), S. 343-377) eingehend beschäftigt hat), weniger ausführlich, aber dennoch ihre Grundlinien aufzeigend, die Exegese der Scholastiker, der Reformatoren und der Zeit danach bis zu B. Duhms klassischen Jesajakommentar (1892, <sup>5</sup>1968), von dem an Vf. dann nichts mehr von der Geschichte der Auslegung, sondern der Erforschung der EJL spricht. Die Aufarbeitung der «Erträge der Forschung seit 1892», chronologisch in vier Abschnitte (1.B. Duhm, 2. von Duhm zu Mowinckel, 3. von Mowinckel bis 1950, 4. letzte Entwicklungen und Tendenzen) und einen Exkurs zur Arbeit der skandinavischen Schule gegliedert, bildet den Gegenstand des vierten Kapitels resp. des zweiten Hauptteiles des Buches (S.101-167). Mit einer Behandlung einzelner, kontrovers diskutierter wichtiger Textstellen (S. 168-184) und theologisch relevanter Sachverhalte und Aussagen in den EJL (S.185-195) schliesst Vf. seinen breit angelegten Forschungsbericht ab, der des in ihm aufbereiteten Materialreichtums wegen alle Bewunderung verdient.

Es ist dem Vf. in seinem Buch nicht nur gelungen, auf angesichts der zu bewältigenden Stofffülle minimalen Raum ein Maximum an zuverlässiger Information unterzubringen, sondern diese zugleich so geordnet vorzutragen, dass dem Leser die Vielfalt in der Auslegungsgeschichte der EJL ebenso überschaubar wird, wie es ihm der in die Hand gegebene Kompass gestattet, die zuweilen verschlungenen Wege der Forschung mühelos nachzugehen. Eine Leistung, für die man Vf. zu bleibendem Dank verpflichtet ist!

Besonders hingewiesen sei hier noch auf die beigegebene vorzügliche Bibliographie (S.XVII-XLIII), die - so Vf. s Bemühen -«ab 1892 vollständig sein» möchte, um «die Nützlichkeit der Arbeit entscheidend» mitzubestimmen. Zu ergänzen wären vielleicht noch folgende zwei Titel, die mir gerade untergekommen, in die Bibliographie aber (noch) nicht aufgenommen worden sind: Joel E. Rembaum, The Development of a Jewish Exegetical Tradition regarding Isaiah 53, in: HThR 75 (1982), S.68-101, und Douglass J. Moo, The Old Testament in the Gospel Passion Narratives, Sheffield 1983, S.79-172: The Use of the Isaianic Servant Songs in the Gospel Passion Texts.

S. Schreiner

*Schmu'el Daum, PENÎNÊ TÔRA. Rabbinische Weisheiten zum Pentateuch. Bd. 2: Leviticus-Numeri. Basel: V. Goldschmidt, 1986.*

Wieder legt der bewährte Religionspädagoge eine fast 500 Seiten starke Sammlung vorwiegend nachtalmudischer Überlegungen zur Bibel vor, die auch dem Kenner eine Fülle oft schwer zugänglicher Texte erschliesst. Verschiedene geistige Tendenzen im Judentum der Neuzeit, die einander aufs schärfste bekämpft hatten, sind hier friedlich vereinigt, alle unter dem breiten Dach des traditionellen Judentums (das nicht-traditionelle wird nur am Rande, in sehr milder Polemik, erwähnt). An Selbstkritik fehlt es jedoch keineswegs; im Gegenteil: Große Persönlichkeiten kritisieren ihre eigene Gemeinschaft, nicht minder grosse sich selbst, wobei freilich die Grenzen erlaubter Kritik immer wieder aufgezeigt werden. (Ganz grossartig die Demaskierung eines «Moralpredigers», S. 150 f.) Viel ist hier die Rede von wahrer und falscher Bescheidenheit, ichbezogener Frömmigkeit und sozialer Verantwortung und vom oft schwierigen Lob des verheissenen Landes. Immer wieder kommt die grosse Lebensklugheit der Rabbiner

zum Vorschein, die aus der Tora leben und sie vom Leben her zu deuten wissen; so z.B. in der Alkoholtherapie, S. 63 f.

Wie scharf die Kritik an der Unfähigkeit, sich auf ein Datum für die Erinnerung an den Holocaust zu einigen, ist (S. 312), ergibt sich bei nochmaliger Lektüre der erschütternden Widmungen, die den Band eröffnen. Es ergibt sich aber auch das Tröstliche der Hoffnung auf Frieden, die mit dem Ganzopfer (griechisch: holokauston) als Friedensopfer unlösbar verbunden ist (S. 42-45).

Autor und Verlag verdienen unseren Dank für ein volkstümliches, sehr gut gedrucktes und solide ausgestattetes Buch, das wohl geeignet ist, jüdische Gedanken zu verbreiten.

S. Lauer

*Yehoschua Amir, STUDIEN ZUM ANTIKEN JUDENTUM*, Frankfurt/M.-Bern-New York: Verlag Peter Lang 1985 (= Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums, Bd.2), VIII.123 S. pb.

Wie M. Mach im Geleitwort (S.I-VI), das zugleich als ein Geleitwort für die gesamte neue, von M. Augustin initiierte, unterdessen bereits auf einige Bände angewachsene Schriftenreihe konzipiert ist, zum Anliegen dieser Schriftenreihe schreibt, ist es ihr darum zu tun, hebräische Bibel und antikes Judentum nicht einfach nur nebeneinander zu stellen, vielmehr sollen sie in Beziehung zueinander gesetzt und gesehen werden, um auf diese Weise jene traditionelle Trennung des «Alten Testaments» von den Schriften des Frühjudentums zu überwinden, die zwischen ihnen konstruierte, bis in die wissenschaftliche Arbeitsteilung hinein verfolgbare Kluft zu überbrücken. Für eben dieses Anliegen – so Mach – haben Y. Amirs im vorliegenden Band vereinigte, zuvor zumeist hebräisch veröffentlichte, nun aber eigens vom Vf. für diese Ausgabe übersetzte und damit überarbeitete Studien etwas geradezu Programmatisches: Um das Verstehen des Judentums zwischen der hebräischen Bibel und der rabbinischen Zeit bemüht, wollen und sollen sie gerade den «Zusammenhang der Hebräischen Bibel sowohl mit der Welt der Rabbinen als auch mit dem jüdischen Hellenismus» beleuchten.

Der erste Aufsatz gilt «Psalm 119 als Zeugnis eines proto-rabbinischen Judentums» (S.1-34), in dem Vf. «die älteste Urkunde», die «die spezifisch rabbinische Art jüdischer Frömmigkeit bezeugt», findet. Gestützt auf eine sorgfältige Analyse der sprachlichen Mittel und Ausdrucksformen des Psalmisten, zeigt Vf. darin die Veränderungen auf, die sich «in der Tiefe der jüdischen Religiosität» abgespielt haben, indem mit der Torah, wie sie in Ps 119 geschildert, besungen wird, «ein neuer Brennpunkt religiöser Beziehung entstanden ist», der allerdings – anders als in der SapSal – hier «keine Sperrfunktion hat gegen die primäre religiöse Beziehung, also die zu Gott selbst»; denn die Torah als Bezugspunkt wird nirgends verselbständigt, sie bleibt stets Seine, Gottes Torah, und wenn der Psalmist sie preist, in ihr/nach ihr forscht etc., dann nur, weil sie eben Seine Torah ist, die ihm den Weg zu Ihm weist. – Ein Kapitel beinahe dualistisch anmutender Mythologie, das im Tod den Repräsentanten des Satan sieht, den seine «menschlichen Parteigänger», d.i. «die Bösen», zu ihrem Fürsten erhoben und auf die Erde eingeladen haben, ohne dass er auf ihr jedoch ein Reich zu errichten vermochte, zeichnet Vf. in seiner Untersuchung der «Gestalt des Thanatos in der «Weisheit Salomos» (S. 51-82) nach. – In «Doch ein griechischer Einfluss auf das Buch Kohelet?» (S. 35-50) macht Vf. wahrscheinlich, dass Kohelets *ha-kol hevel* ein hebräisches Echo auf des Kynikers Monimos *týphon einai pánta* sein kann, das ihm die Menanderkomödie «Kippekomos», die das Monimos-Zitat überliefert, vermittelt haben mag. – Am Beispiel von Sib III 520-572

illustriert Vf. in «Homer und Bibel als Ausdrucksmittel im 3. Sibyllinenbuch» (S. 83-100), wie der Autor der Sib bewusst Assoziationen sowohl an biblische als auch homerische Texte erweckt bzw. in sie eingebaut hat, um durch «das Ineinanderspielen der beiden klassischen Welten, Homers (und Hesiods) einerseits und der Bibel andererseits», seinem Werk «besondere Sinnmomente» zu verleihen. – In «Der Begriff Ioudaismós – zum Selbstverständnis des hellenistischen Judentums» (S. 101-113) macht Vf. deutlich, dass *ioudaismós* vier Aspekte in sich vereint (1. ist er «als ein Umkreis gedacht, der alles jüdische Leben umschliesst», 2. meint er die Norm, die Regel, an die man sich zu halten hat, 3. drückt er deren ethischen Wert aus, und 4. bezeichnet er die Lehre, genauer *talmud torah*), die nach dem Verständnis der hellenistischen Juden in *nómos* und *pátrios philosophia* zusammengefasst werden können. Die letzte Studie versucht «Das jüdische Paradox auf dem Hintergrund der hellenistischen Judenfeindschaft» (S. 114-123) aufzuhellen, die Tatsache, dass die Juden infolge ihres Festhaltens an der Weisung Dt 6,5 «der hellenistisch-römischen Welt als der Extremfall der *deisidaimonia*» und infolge ihres Festhaltens an der Weisung Dt 6,4; 4,39 als zugleich der Extremfall der *atheótès* bzw. *asébeia* galten.

S. Schreiner

*Mordechai Breuer, JÜDISCHE ORTHODOXIE IM DEUTSCHEN REICH 1871-1918. SOZIALGESCHICHTE EINER RELIGIÖSEN MINDERHEIT.* (Eine Veröffentlichung des Leo Baeck Instituts), Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag, 1986, 525 Seiten.

Ganz im Gegensatz zum liberalen, reformorientierten Judentum ist die jüdische Orthodoxie in Deutschland im Zeitalter von Emanzipation und Assimilation bisher zum Gegenstand intensiver geschichtswissenschaftlicher Forschung geworden, wobei die für die Orthodoxie weit schmalere Quellengrundlage nur eine der Ursachen für dieses Forschungsdefizit ist. Umso mehr ist der vorliegende Versuch zu begrüßen, diesen Bereich der deutsch-jüdischen Geschichte aufzuarbeiten.

M. Breuer, mit der Entwicklungsgeschichte der deutsch-jüdischen Orthodoxie nicht nur wissenschaftlich, sondern auch verwandtschaftlich eng verbunden – er ist ein Urenkel Samson Raphael Hirschs und Sohn Isaac Breuers – ist mit dem vorliegenden Band eine sozialgeschichtliche Analyse gelungen, die die jüdische Orthodoxie nicht allein als eine Negation der Reform begreift und ihre Entwicklung nicht nur als Geschichte einer isolierten Sondergruppe darstellt. Breuer ordnet die Orthodoxie vielmehr in die für das deutsche Judentum in der Zeit des Kaiserreichs generell typischen religiös-sozialen Entwicklungslinien ein, so etwa wenn er den Stellenwert des Konservatismus im öffentlichen Leben auch vieler liberal dominierter jüdischer Gemeinden schildert.

Die Orthodoxie war als Gesamtphänomen, so zeigt Breuer im Blick auf Kultur und Wissenschaft, Erziehung und Ausbildung sowie auf Wirtschaft und Gesellschaft nicht ausschliesslich von der Abwehr aller Neuerungen geprägt, sie suchte auch die Angleichung an die moderne nichtjüdische Umweltkultur soweit dies ohne Übertretung des Religionsgesetzes möglich erschien. «Sie schloss nicht von innen das Tor der Emanzipation, sondern liess ihre Anhänger fast vorbehaltlos an den wirtschaftlichen und kulturellen Errungenschaften der modernen Aussenwelt teilnehmen.

Gleichzeitig rüstete sie sie mit einer Bildungstheorie und einer religiösen Weltanschauung, die es ihnen ermöglichen sollte, absolute Traditionstreue mit relativer geistiger Aufgeschlossenheit zu verbinden und das Kulturgut der modernen Aussenwelt in Nützliches und Unannehmbares zu scheiden.» (S. 5)

So gab es, wenn auch in klar definierten Grenzen, auch innerhalb der Orthodoxie eine kulturelle Assimilation, die eine Vielfalt orthodoxer Verhaltensformen mit sich

brachte. Für das äussere Erscheinungsbild orthodoxer Juden in der nichtjüdischen Öffentlichkeit gilt dies ebenso wie etwa für die i.S. zunehmender sozialer Gleichberechtigung veränderte Stellung der Frau in der orthodoxen Gesellschaft.

Im Gegensatz dazu stand die gesellschaftliche und gemeindliche Selbstisolation der Orthodoxie i.S. der Aufrechterhaltung des intensiven traditionell-religiösen Lebens im privaten Bereich ebenso wie in Schule und Synagoge.

Die Auswahl des Untersuchungszeitraums erweist sich als berechtigt, war doch diese Phase ein für die Entwicklung der deutsch-jüdischen Orthodoxie zentraler historischer Abschnitt, der nach Breuer durch zwei gegenläufige Tendenzen gekennzeichnet war. Einerseits verlor die Orthodoxie an Attraktivität und geriet schon bald in den Status einer Minderheit: war um 1850 noch mehr als die Hälfte der deutschen Juden als orthodox zu bezeichnen, so waren es um 1918 noch etwa 10-20 Prozent. Andererseits vollzog sich gerade in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine, von Breuer ausführlich nachgezeichnete bemerkenswerte organisatorische Modernisierung und religiöse Vitalisierung der Orthodoxie, deren Selbstbewusstsein durch ihre Minderheitenposition eher gestärkt als geschwächt wurde.

Das politische Verhalten der Orthodoxie wird im vorliegenden Band nur kuriosisch behandelt, soll demnächst aber Gegenstand einer speziellen Studie Breuers werden. Ein Literaturverzeichnis und ein ausführlicher Anmerkungsteil mit sehr zahlreichen Quellenverweisen beschliessen den gelungenen Band.

T. Rahe

*Trude Maurer, OSTJUDEN IN DEUTSCHLAND 1918-1933. (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 12), Tübingen: Christians Verlag, 1986, 972 Seiten.*

Mit dieser Dissertation, die den 1986 erstmals verliehenen Fritz-Theodor-Epstein-Preis des Verbandes der Osteuropahistoriker erhielt, legt Trude Maurer zu einem von der Forschung stark vernachlässigten Gebiet der deutsch-jüdischen Geschichte eine ausführliche und gründlich gearbeitete Untersuchung vor, die den Rang eines Standardwerkes beanspruchen darf. Anders als die bislang viel zitierte Arbeit Adler-Rudels basiert sie auf reichhaltigem archivalischem Quellenmaterial deutscher und israelischer Archive sowie einer Auswertung amtlicher Veröffentlichungen und zahlreicher zeitgenössischer Zeitungen und Zeitschriften jüdischer wie nichtjüdischer Provenienz.

Nach einer differenzierenden Betrachtung zum Begriff des «Ostjuden» und einem Forschungsüberblick zum Phänomen der ostjüdischen Einwanderer in den westlichen Ländern wendet sich Maurer der Bedeutung des Ersten Weltkriegs, der für viele deutsche Soldaten zum ersten Mal eine direkte Begegnung mit dem Judentum Osteuropas mit sich brachte, für das Verhältnis jüdischer und nichtjüdischer Deutscher zu den Ostjuden wie auch der in diesem Kontext beginnenden öffentlichen Debatte über die «Ostjudenfrage» zu. Die deutsche Politik gegenüber den Ostjuden im Ersten Weltkrieg wird relativ knapp behandelt, ist sie doch in Egmont Zechlins Studie bereits ausführlich behandelt worden.

In einer demographischen Skizze werden die wichtigsten Wanderungsprozesse sowie die Bevölkerungs- und Sozialstruktur der Ostjuden in Deutschland dargestellt und analysiert, wobei wie auch in anderen Teilen der Arbeit Preussen zu Recht im Mittelpunkt des Interesses steht, lebten hier doch 1925 fast 71 Prozent der ausländischen Juden im Deutschen Reich. Auch wenn die in Deutschland lebenden Ostjuden, deren

Anteil an der jüdischen Gesamtbevölkerung in der Weimarer Zeit zwischen 15 und 20 Prozent schwankte, in mancherlei Hinsicht keine homogene Gruppe bildeten, so waren sie doch im Gesamtvergleich mit den deutschen Juden eine deutlich unterscheidbare Gruppe: sie waren durchschnittlich jünger, hatten in den bestehenden Familien eine höhere Geburtenrate, stellten einen höheren Anteil in Industrie- und Handwerksberufen, neigten politisch eher zum Sozialismus und/oder zum Zionismus und religiös eher zur Orthodoxie.

Den Schwerpunkt der Arbeit bildet – vor dem Hintergrund des primär negativ geprägten Bilds der Ostjuden in der öffentlichen Meinung – die deutsche Politik gegenüber den Ostjuden in der Weimarer Republik, die in ihren wichtigsten Konzeptionen und Aktionen, aber auch ihren juristisch-institutionellen Aspekten behandelt wird. War die Weimarer Republik einerseits von jenen politischen Kräften getragen, die traditionell die staatsbüürgerliche Gleichberechtigung der Juden und das Asylrecht verteidigten und legte das deutsch-polnische Verhältnis eine liberale Politik gegenüber den Ostjuden aus aussenpolitischen Gründen nahe, so gab es doch beträchtliche innenpolitische Antriebskräfte, die nicht nur aus dem antisemitischen Lager kamen und nicht zuletzt unter Hinweis auf die ökonomischen Probleme Deutschlands eine gegen die Ostjudeneinwanderung gerichtete Politik forderten.

Dem vielgestaltigen Verhältnis zwischen deutschen Juden und Ostjuden innerhalb des Deutschen Reiches ist schliesslich das letzte Kapitel gewidmet, das sich dem sozialen Hilfswerk für die Ostjuden ebenso zuwendet wie deren Rolle in den jüdischen Gemeinden und Organisationen und ihrer Bedeutung für Kultur und Selbstverständnis der deutschen Juden. Das Verhältnis zwischen deutschen und Ostjuden war insgesamt, so das Fazit Maurers, von Ambivalenzen geprägt, einerseits von einer sozialen Distanzierung seitens der liberalen Mehrheit der deutschen Juden, für die die wenig assimilierten Ostjuden die Erinnerung an die voremanzipatorische Ghettoexistenz repräsentierten, deren Anwesenheit den Antisemitismus in Deutschland nur zu verstärken schien, andererseits von einem einmütigen öffentlichen Engagement zugunsten der Ostjuden in dem Bewusstsein, dass die Angriffe auf diese letztlich allen Juden galten. Trotz aller sozialen Distanzierung gab es zugleich auch ein verstärktes Interesse an der ostjüdischen Kultur, das gemeinsam mit der Notwendigkeit der Verteidigung der Ostjuden die jüdische Komponente im Bewusstsein der deutschen Juden stärkte.

T. Rahe

---

KORRIGENDA: zu JUDAICA 2 (1987) S.117 unten:

Der von Franz Rosenzweig und Ernst Simon so bewunderte Nobel war *Nehemiah Anton* Nobel. Josef Nobel, Autor von *Thabor*, war Nehemiahs Vater (J.J. Petuchowski)

BIBLIOGRAPHIE und ZEITSCHRIFTENÜBERBLICK werden in Nr. 4 (1987) fortgesetzt!