

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Loth, Heinz-Jürgen

Title: "Erlösung und Zukunft im Judentum"

Published in: Religionen heute: Themen und Texte für Unterricht und Studium
Frankfurt am Main: Diesterweg

Year: 1977

Pages: 46 - 51

ISBN: 3-425-07697-3

The article is used with permission of [Westermann](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

3.2. Erlösung und Zukunft im Judentum

HEINZ-JÜRGEN LOTH

A Darlegung

1. Das Problem

»Die Topoi der Unvollkommenheit und Vervollkommnung menschlichen Daseins« (siehe G. Mensching, *Topos und Typos*, hg. von H.-J. Klimkeit, Bonn 1971, 9ff.) bestimmen in den Weltreligionen des Menschen Einstellung zur Geschichte. Die profane Zeit wird als ein endliches Kontinuum angesehen, das innerhalb eines übergeschichtlichen Rahmens entweder eine zyklische Erneuerung erfährt oder in aufsteigender Linie zu einem Endpunkt führt, an dem eine neue und vollkommene Manifestation des göttlichen Willens anhebt. Die am Ende der profanen Zeit anhebende Zukunft ist der »Ort«, an dem der Mensch im Zustand der Erlösung ein seiner göttlichen Wesensbestimmung entsprechendes Dasein führen wird.

In ähnlicher Weise sieht auch die Zukunftsforschung als säkulare Wissenschaft ihre Aufgabe in der Entwicklung von Zielperspektiven, die ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen sollen. Der Gesichtspunkt der Unvollkommenheit besteht in unserer Zeit in der Bedrohung menschlicher Existenz durch Krieg und strukturelle Gewalt, Bevölkerungsexplosion, Welternährungskrise und Umweltverschmutzung (→ »Frieden im Judentum«).

Die besondere Problematik der Futurologie besteht in der Tatsache, daß unsere Vorstellungen von der Vergangenheit die Zukunft mitbestimmen (R. Wittram). Zukunft aus der Sicht der rationalen Wissenschaft ist folglich keine radikal neue Zukunft wie in den Religionen, sondern eine machbare Zukunft, der Informationen aus der Vergangenheit zugrunde liegen.

Die christliche Zukunftshoffnung geht aus von dem Glauben an das Gekommensein des Messias in der Vergangenheit, in dessen Ge-

stalt Zukunft und Vergangenheit einander überschneiden. Der jüdische »Glaube des Hoffens und Erharrens« (K. Löwith) erwartet den Messias noch in der Zukunft; die Gottesherrschaft, das Reich der Himmel und die damit verbundene endgültige Ordnung aller Dinge stehen noch aus. Man muß hier von einer *ungebrochenen* Zukunftshoffnung sprechen.

Hinsichtlich der erwarteten Zukunft gibt es unterschiedliche Traditionen, die sich *nicht* systematisch zusammenfassen lassen. Das hängt u.a. auch mit der Vielschichtigkeit der jüdischen Religionsgeschichte zusammen. Die in Thora, Propheten und Hagiographen (= Tenach, aus christlicher Sicht: Altes Testament) enthaltenen Anschauungen Israels bestimmen als grundlegende Überlieferung die jüdische Religion. Das wichtigste Bindeglied zwischen beiden stellt die rabbinische Schriftauslegung dar, an die die spätere Zeit anknüpfte.

2. Die individuelle Zukunftserwartung

Eine solche Zukunftshoffnung konnte erst mit der Entdeckung des Eigenwerts des Individuums aufkommen. Mit Ausnahme von Daniel 12,2 sagt die Bibel hierzu nichts aus. In ihren älteren Teilen endet das Erdendasein des Menschen in der Scheol (Grab). Erst in pharisäischer Zeit hat sich die Überzeugung von einem Fortleben nach dem Tode durchgesetzt.

Die Zukunft des einzelnen besteht darin, daß er Anteil an der *kommenden Welt* haben wird (II). Hier erfüllt sich die Bedeutung jedes individuellen Lebens. Das führte jedoch nicht dazu, daß man wie gebannt auf das *Ende der Tage* blickte. Diese Welt hat ihren Eigenwert als Ort der Bewährung (I), was jedoch nicht zu der Annahme verleiten darf, der Mensch sei zur Selbsterlösung fähig. Die Zukunft kommt von Gott: »Lasse

Zion den Erlöser nahen« heißt es im Gebetbuch.

Entsprechend der volksreligiösen Struktur des Judentums ist der Einzelne Bestandteil des Volksganzen (II). Das widerspricht jedoch nicht der rabbinischen Hochschätzung des Einzelmenschen und der Einzelseele. Bis auf wenige Ausnahmen werden auch die Sünder, nach einer zeitlich begrenzten Strafe in der Gehenna (Hölle), Anteil an der kommenden Welt haben.

3. Zukunft als kosmisches Ereignis

3.1 Der utopische Messianismus

Der Apokalyptik entstammt die Lehre von den zwei Äonen, d.h. die Unterscheidung zwischen *dieser Welt* und der *kommenden Welt*. Die apokalyptische Vision der Zukunft ist zutiefst utopischer Natur. Zukunft ist keine Fortsetzung der Vergangenheit, sondern etwas völlig Neues, dem die Zerstörung der bestehenden Ordnung vorangeht (III, vgl. Amos). G. Scholem spricht im Hinblick auf den »Tag des Herrn« von einer Katastrophentheorie, die das Revolutionäre und Umstürzlerische im Übergang von der historischen Gegenwart zur messianischen Zukunft betont. Der Mensch vermag für den Anbruch der Zukunft nichts zu tun, sie ist vielmehr ein Einbruch der Transzendenz in diese Welt. Und die von ihr ausgehende Erneuerung der Welt ist mehr als eine bloße Wiederherstellung. Die Katastrophentheorie hat auch ihren Niederschlag in der rabbinischen Vorstellung von den *Geburtswehen des Messias* gefunden (IV).

Das Utopische zeigt sich besonders deutlich in der Art und Weise, wie man sich die Zukunft vorstellt. Weil die Utopie den Rahmen alles Herkömmlichen und Bekannten sprengt, muß sie auch notwendig den Rahmen nationaler Zukunftserwartung sprengen. Schon bei den Propheten Israels steht das erwartete nationale Heil in Beziehung zu einer ins Kosmische ausgeweiteten Erkenntnis Gottes (V → »Frieden im Judentum«). Der Text (V) ist übrigens heute fester Bestandteil des Morgengottesdienstes am israelischen

Unabhängigkeitstag. Selbst die Thora, die Israel am Sinai einst als Zeichen des Bundes mit Gott in Empfang nahm und die als *Joch der Gebote* wie auch als *Joch der Gottesherrschaft* die unmittelbare Verbindung zu Gott versinnbildlicht, wird von einer neuen Thora, die der Messias bringen wird, abgelöst werden (VI). Die mit der Thora gegebene religionsgesetzliche und soziale Wirklichkeit wird in der messianischen Zukunft folglich keinen Bestand haben. In dieser Auflösung der alten Bindungen ist ein anarchistisches Element zu sehen.

Utopischer Natur ist auch die Vorstellung einer neuen Menschheit, in der es keinen *bösen Trieb* mehr geben wird. Im Gegensatz zur christlichen Erbsündenlehre vertritt die rabbinische Anthropologie die Vorstellung, daß dem Menschen die Wahl zwischen gutem Trieb und bösem Trieb gegeben ist, er also ein freies und selbstverantwortliches Wesen ist. Die Aufhebung des bösen Triebes führt zur Erlösung von allem Bösen (Gen 48,16). Eine weitere utopische Vision ist – neben der Aufhebung des Todes – der kosmische Friede, den der Messias herbeiführen wird (VIII → »Frieden im Judentum« III). Zwar ist die Rede von Kriegen während der Geburtswehen des Messias, doch gehören diese in die mit der Ankunft des Messias verbundene Katastrophenzeit. Diese Zeit aber gehört noch der profanen Geschichte an, während der Frieden überleitet zum neuen Äon, der mit dem *Jüngsten Gericht* anbricht. Nach Rabbi Schim'on ben Chalaphta (um 190) fand Gott »nur den Frieden als Israels Segen fassendes Gefäß«. Während einerseits die Zukunft sich ganz konkret in unserer Welt manifestieren wird, bleibt die Gestalt des Messias in ihrer Personhaftigkeit merkwürdig abstrakt. Es ist sogar zu einer Verdoppelung der Gestalt gekommen: neben den Messias aus dem Hause Davids tritt der Messias aus dem Hause Josephs, welcher sogar in der messianischen Katastrophenzeit untergeht. Jedoch verbindet sich mit ihm nicht die Idee vom leidenden Gottesknecht (Jesaja 53), sondern die Vorstellung des Scheiterns der Geschichte.

Die jüdische Geschichte kennt zwei geschichtliche Katastrophen, in denen jeweils ein Messiasanwärter scheiterte: Bar Kochba (gest. 135) und Sabbetai Zevi (1626–1676). Deshalb treffen wir in der Tradition immer wieder auf Ablehnung der apokalyptischen Katastrophenlehre und Endzeitberechnung. Das utopische Element in der messianischen Idee blieb jedoch gerade auch in jenen jüdischen Kreisen erhalten, in denen der Rationalismus der europäischen Aufklärung nachwirkte und eine Verbindung mit einem allgemeinen Fortschrittsglauben eingegangen war (VII). Die Entwicklung der Messiasgestalt in Richtung auf eine »Chiffre für die Hoffnung« folgt aus der wenig konkreten Personhaftigkeit der Gestalt selbst. Zu einem Scheitern des Fortschrittsglaubens führten u. a. die Erfahrungen unter der NS-Herrschaft. Viele Vertreter des Reformjudentums wurden zu Anhängern der jüdischen Nationalbewegung des Zionismus, der »den utopischen Rückzug auf Zion antrat« (G. Scholem).

3.2 Der restaurative Messianismus

Vom Rationalismus der Moderne unterscheiden sich die rationalistischen Tendenzen im mittelalterlichen Judentum. Als einer ihrer Hauptvertreter gilt Moses Maimonides (1135–1204), der der messianischen Idee in seinem 12. Glaubensartikel (VIII) einen festen Platz im jüdischen Glauben zuwies. Seine 13 Glaubensartikel sind zum »populärsten Katechismus« des Judentums geworden.

Rationalistisch meint hier die Absage an apokalyptische Endzeitberechnungen, ferner die Überzeugung, daß der Mensch fähig ist, seine Aufgabe und damit auch die Zukunft zu bewältigen. *Restaurativ* ist diese Messiasidee gegenüber der utopischen Erwartung, insofern die Zukunft weitgehend eine Wiederherstellung der mit dem Königtum Davids verbundenen Idealzeit beinhaltet: Der Messias wird das Königtum Davids wieder aufrichten, das Heiligtum aufbauen, die Versprengten Israels sammeln; auch werden wieder die Rechtssatzungen und die von der Thora vorgeschriebenen Opfer in Kraft tre-

ten. Vordergründig scheint Zukunft hier nur die nationale Wiederherstellung zu meinen, doch beschließt Maimonides seinen religionsgesetzlichen Kodex mit den Worten, daß in jenem Äon weder Hunger noch Krieg, weder Mißgunst noch Zwietracht sein werden. Die einzige Beschäftigung der ganzen Welt wird die Erkenntnis Gottes sein. Hier zeigt sich, daß auch der restaurative Messianismus sich ins Kosmische ausweitet und utopische Elemente aufnimmt.

4. Geschichte und Heilsgeschichte

Die ungebrochene jüdische Zukunftshoffnung bedingt den Glauben an den die Zukunft für alle Völker herbeiführenden Gott, zu dem sein heiliges Volk in unmittelbarer Verbindung steht. Die Vorstellung von einem in der Geschichte sich vollziehenden Heilshandeln Gottes ermöglicht die theologische Deutung der Geschichte (IX).

Auch die christlichen Kirchenväter deuteten die Geschichte theologisch, wenn sie die Zerstörung des Jerusalemer Tempels und die Zerstreung des jüdischen Volkes als augenfälligen Beweis der göttlichen Verwerfung ansahen. Die Verwirklichung der fast 2000 Jahre alten Utopie einer Rückkehr des jüdischen Volkes nach Zion beweist augenfällig die Gefahr, die darin liegt, wenn Geschichtsdeutung nicht mehr offen bleibt für zukünftige Geschehnisse, d. h. wenn die Dimension der Zukunft einem Erklärungsmodell der Gegenwart und Vergangenheit unterworfen wird.

Die hier und da auftauchenden messianischen Deutungen der jüngsten Geschichte Israels (X), gegen die sich auch kritische Stimmen erhoben haben (XI), wird man zuerst einmal psychologisch verstehen müssen. Wir müssen uns verdeutlichen, was es für dieses Volk mit seiner einzigartigen Erfahrung bedeutet, in den Grenzen eines eigenen Staates leben zu können (→ »Religion und Politik im Judentum«).

B Texte

(I) Rabbi Jakob (um 170; Avot IV,17f) sagte: »Diese Welt gleicht dem Vorraum zu der künftigen; mache Dich im Vorraum bereit, damit Du in die Halle hineingehen kannst... Diese Welt ist ein Vorraum für die künftige Welt; alles, was hier geschieht, ist nur Vorbereitung, das wirkliche Heim ist in jener Welt. Und weiter sagt er: »Mache Dich im Vorraum bereit, damit Du in die Halle hineingehen kannst... Nur die Vorbereitung im Vorraum macht es möglich, in die Halle einzutreten, und daher ist der Aufenthalt im Vorraum – die dort verbrachte Zeit und die dortigen Taten – von allergrößter Wichtigkeit; denn allein davon hängt ab, ob man jemals in die Halle gelangen wird. »Er pflegte zu sagen: Eine einzige Stunde der Reue und der guten Taten in dieser Welt ist besser, als das ganze Leben in der künftigen...«. Diese Welt hat einen Wert zu eigen, den die künftige nicht besitzt. Dies ist die Welt der Handlung und Wandlung. Dies ist die einzige Welt, in der Taten zählen, in der es irgendwelche moralischen Werte gibt. Dies ist die einzige Welt, in der der Mensch sich bessern kann. Es ist eine Welt der Dynamik, der Bewegung – eine Welt, in der der Mensch fähig ist, mit seiner moralischen Willenskraft etwas auszurichten, und eine einzige Stunde der Reue und der guten Taten in der irdischen Welt ist besser, als ein ganzes Leben in der künftigen; denn sie ist ein eisiges, erstarrtes Reich, in dem sich nichts verändert, nichts verbessert, wo sich kein Charakter bilden kann. Andererseits, wenn es sich um Glückseligkeit handelt, um die unwandelbare Freude, die des Rechtschaffenen Lohn ist, dann ist »eine Stunde Seligkeit in der künftigen Welt besser, als das ganze Leben in der irdischen«. So wird jeder der beiden Welten das ihr Gebührende zugesprochen und, vom menschlichen Standpunkt her gesehen, hat jede ihren einzigartigen Wert.

Mosche Greenberg, *Hoffnung und Tod*. In: ariel, Nr. 24, Jerusalem 1975, 30 f.

(II) »Alle Juden werden Anteil an der zukünftigen Welt haben« (Mischna Sanhedrin X 1). Darauf folgt eine Aussage, die für das jüdische, theologische Gedankengut von größter dogmatischer Bedeutung ist: »Aber diese haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt: derjenige, der sagt, daß die Wiederauferstehung der Toten nicht in der Torah gelehrt werde; derjenige, der sagt, daß die Torah nicht vom Himmel gekommen sei; und der Atheist«... Obgleich spätere Schriften sehr verschiedene Ansichten darüber, welche Verstöße den Menschen die Hoffnung nehmen, enthalten, ist die einzige Stelle, die irgendeinen kanonischen Status hat, dieser erste, anonyme Passus in der Mischna... Dies ist das einzige Stück dogmatischer Theologie, das in die juristischen corpora des Judentums eingegangen ist, welche sich im allgemeinen ausschließlich mit Dingen des Verhaltens und nicht des Glaubens befassen.

(Ebd. 28 f.)

(III) Und gebeugt wird der Mensch, erniedrigt wird der Mann, und du (= Gott) wirst ihnen nicht vergeben. Geh in den Felsen und verbirg dich im Staub vor dem Schrecken des Herrn und vor der Pracht seiner Herrlichkeit! Die hochmütigen Augen des Menschen werden erniedrigt, und der Stolz der Männer wird gedemütigt werden; der Herr aber wird allein hoch sein an jenem Tage. Denn der Tag des Herrn Zebaoth wird kommen über jeden Hochmütigen und Hohen... An jenem Tage wird jedermann seine silbernen und goldenen Götzen, die er sich hatte machen lassen, um sie anzubeten, den Maulwürfen und Fledermäusen hinwerfen, damit er sich verkrieche in die Felsspalten und Steinklüfte vor dem Schrecken des Herrn und vor der Pracht seiner Herrlichkeit, wenn er sich aufmachen wird, zu schrecken die Erde.

(Jesaja 2,9–12.20 f.) *

* Wenn nicht anders vermerkt, handelt es sich um eine Übersetzung des Autors.

(IV) Die Meister lehrten: Im Jahrsiebtent, in dem der Sohn Davids kommen wird, wird im ersten Jahr dieser Schriftvers in Erfüllung gehen: Ich lasse regnen auf die eine Stadt, und auf die andere lasse ich nicht regnen (Amos 4,7). Im zweiten werden Pfeile des Hungers ausgesandt; im dritten wird der Hunger groß sein, und sterben werden Männer und Frauen und Kinder, Fromme und Männer der Tat, und die Thora wird von denen, die sie studieren, vergessen werden; im vierten wird Sättigung und keine Sättigung sein; im fünften wird eine große Sättigung sein; man wird essen und trinken und lustig sein und die Thora wird zu den sie Studierenden zurückkehren; im sechsten werden Stimmen sein (vgl. Jesaja 27,13); im siebenten wird es Kriege geben... Anfang des siebenten wird der Sohn Davids kommen.

(Sanhedrin 97 a)

(V) Denn die Erde wird voll Erkenntnis des Herrn sein, wie Wasser das Meer bedeckt... Und er wird ein Zeichen für die Nationen errichten und einsammeln die Versprengten Israels. und die Zerstreuten Judas wird er von den vier Enden der Erde zusammenbringen.

(Jesaja 11.9.12)

(VI) Die Thora, die man in dieser Welt lernt, sie ist Nichtigkeit angesichts der Thora des Messias.

Midrasch Rabbah zu Qohelet 11,12

(VII) Im modernen Judentum aber hat sich eine Metamorphose des Messianismus vollzogen, nicht nur durch Säkularisierungen im Zionismus und Sozialismus, sondern auch innerhalb der Theologie selbst, wobei in Glaubensströmungen außerhalb der Orthodoxie von einer Entmythologisierung und damit Entpersönlichung des Messianismus gesprochen wird.

Der Messias wird in solcher Konzeption zu einer Chiffre für die Hoffnung. Wenn jüdische Theologie wohl auch nicht so weit gehen kann, wie manche moderne christlichen

Theologen, die Gott selbst nur noch als Chiffre für Hoffnung gelten lassen (den Teufel als Chiffre der Hoffnungslosigkeit dagegen stellen) und die den Menschen führende Glaubenswirklichkeit nur in Jesus Christus sehen, so geht jüdisches theologisches Denken notwendig einen umgekehrten Weg.

Im Christentum überschattet der Messias das Reich... Im Judentum aber erweist sich der Messias am Reich, an nichts anderem. Ein gekommener Erlöser, dem die Erlösung aber erst nachfolgen muß, wobei mit einer Parusieverzögerung von annähernd zweitausend Jahren gerechnet werden muß, kann in diese Konzeption des Judentums nicht integriert werden. Da der Akzent vom Ursprung her auf dem Reich Gottes, nicht auf dem Messias lag, konnte eine neuere Entwicklung im Judentum auf den personenhaften Messias verzichten.

Schalom Ben-Chorin, Jüdischer Glaube, Tübingen 1975, 287 f.

(VIII) Die messianische Zeit. Das heißt, wir sollen glauben und für wahr halten, daß der Messias kommen und nicht zu spät kommen wird. »Wenn es zaudert, harre sein« (Habakuk 2,3). Man setze sich keine Frist und stelle keine Schriftauslegungen an, um die Zeit seines Kommens zu erschließen. Die Weisen sagen (Sanhedrin 97b): »Es verhauche der Geist derer, die die Endzeiten zu errechnen suchen!« Man soll vielmehr an ihn glauben, ihn verherrlichen, ihn lieben, um ihn beten, gemäß dem, was alle Propheten von Mosche bis Maleachi, Friede über ihn, gekündet haben über ihn. Wer an ihm zweifelt oder seine Stufe unterschätzt, der verleugnet die Thora, die ihn ausdrücklich verheißen hat. Aus diesem Grundsatz folgt auch die Vorstellung, daß der König von Israel aus dem Hause Davids und vom Samen Schlomos (= Salomo) stammen muß; wer diese Familie bestreitet, der verleugnet Gott und die Worte seiner Propheten.

Moses Maimonides. Ein Querschnitt durch das Werk des Rabbi Mosche ben Maimon. Auswahl und Übertragung von Nahum Norbert Glatzer, Köln 1966, 103

(IX) Wenn man über jüdische Religion redet, muß man auch über den Staat Israel sprechen, denn er ist das Produkt von zweitausend Jahren jüdischer Hoffnung. Es hätte niemals einen modernen Zionismus gegeben ohne diese Hoffnung auf nationale und geistige Renaissance im Lande der Väter. Diese Hoffnung gehört wesentlich in die jüdische Religionsgeschichte, und ohne das Gebet, das Sehnen und die Erwartung, dahin heimzukehren, wo die Geschichte Israels einst begonnen hatte, ist die jüdische Religion dürr und körperlos... Die Gründung des israelischen Staates hat keine direkte heilsgeschichtliche Bedeutung, wohl aber vielleicht eine indirekte, als ein Zeichen dafür, daß Israel noch immer unter Gottes Treue steht und das jüdische Volk vor Gott eine Zukunft hat. Diese Tatsache allerdings war einem Juden nie zweifelhaft, und die bloße Frage hatte sich überhaupt nur einer von der Bibel abgeirrten christlichen Pseudo-Theologie stellen können.

Ernst Ludwig Ehrlich, Gedanken zum jüdischen Hoffnungsdenken: In: Freiburger Rundbrief XXII (1970) 59 f.

(X) Wir dürfen diesen Krieg (= Jom Kippur-Krieg) nicht mit denselben Maßstäben messen wie die Verfolgungen des Exils. Wir müssen unsere Stunde in ihrer Bedeutsamkeit, in ihrer biblischen Perspektive erkennen, und sie läßt sich nicht anders als in messianischem Zusammenhang betrachten. Wenn wir nach zweitausendjährigem Exil endlich wieder biblischen Odem atmen, so ist dies nur im Glanz des Messias möglich...

Diese drei Dinge: Der Krieg auf dem Hintergrund der Staatsgründung, seine universalen Ausmaße, der Umfang der gewaltigen Errettung, und wenn wir noch die Tatsache dazunehmen wollen, daß er gerade am Versöhnungstag ausbrach – sie sind es, die dem Jom Kippur-Krieg seine messianischen Dimensionen verleihen.

Zur Bedeutung des Jom-Kippur-Krieges. Ansprache von Yehuda Amital. In: Freiburger Rundbrief XXVII (1975) 179 f.

(XI) Der Fall Jerusalems und die Zerstörung des Tempels durch Titus, sogar Hadrians Verbot von Weisung und Gebotsausübung, rotteten das Judentum nicht aus ... dagegen erschütterte das Geschehen um Sabbatai Zvi die Jüdischkeit seiner Anhänger und untergrub die geistigen Grundlagen der gesamten Judenheit. Deshalb muß ein Mensch – der keinen Einblick hat in die Vorgänge ›hinter dem Vorhang‹ – sich sehr zurückhalten, bevor er verkündet, Ereignisse militärischer Errettung und politisch-nationalen Erfolgs enthielten den Anbruch der Erlösung ... es droht ein geistig-religiöser Niedergang unter den Überresten der Gläubigen in Israel in der Folge unseres modernen Sabbatianismus.

Yeshayahu Leibowitz, Von Erlösung und Anbruch der Erlösung. In: ebd. 176

C Ausgewählte Literatur

1. Schalom Ben-Chorin, Jüdischer Glaube. Strukturen einer Theologie des Judentums anhand des Maimonidischen Credo. Tübinger Vorlesungen, Tübingen 1975

2. Ernst Ludwig Ehrlich, Gedanken zum jüdischen Hoffnungsdenken. In: Freiburger Rundbrief XXII (1970) 55–61

3. Mosche Greenberg, Hoffnung und Tod. In: ariel. Eine Vierteljahrsschrift zur Kunst und Bildung in Israel, Nr. 24, Jerusalem 1975, 21–39

4. Hans-Joachim Schoeps, Jüdische Geisteswelt. Zeugnisse aus zwei Jahrtausenden, Köln 1960

5. Gershom Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum. In: Eranos Jahrbuch 1959, Bd. XXVIII: Die Erneuerung des Menschen. Hg. v. Olga Fröbe-Kapteyn, Zürich 1960, 193–239 = Ders., Judaica, Frankfurt a.M. 1968, 7–74 = Ders., Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt a.M. 1970, 121–167