

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 33 (1977)

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: 19.04.2026

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

REZENSIONEN

Walther Zimmerli, I. MOSE 12-25 : ABRAHAM. Zürcher Bibelkommentare AT 1.2, Theologischer Verlag Zürich, 1976, 150 S.

33 Jahre nach der Auslegung der Urgeschichte (Gen 1-11) in der « Prophezei » legt W. Z. in der Reihe der von G. Fohrer, H. H. Schmid und S. Schulz herausgegebenen Reihe der « Zürcher Bibelkommentare » die Erklärung der Abrahamgeschichten vor. In der « Einleitung » (S. 9-13) schliesst sich Zimmerli der inzwischen in Frage gestellten neueren Urkundenhypothese an; die Zeit der Erzväter rückt er « nicht allzuweit von der Zeit der Einwanderung der wohl im Ausgang des 13. Jahrh. aus Ägypten kommenden Gruppen » ab.

Die Übersetzung und Erklärung der Texte Gen 11,27-25,11 sind exakt und gediegen; Fussnoten enthalten u.a. textkritische Bemerkungen. Anerkennenswert ist, dass Zimmerli bei der Auslegung mehrmals das sog. Genesis-Apokryphon von Qumran heranzieht. S. 25 müsste es in bezug auf den Vertrag Abrahams mit Abimelech « Kap. 21 » (nicht « Kap. 20 ») heissen. Sonst sind dem Rezensenten keine « Fehler » aufgefallen. Es würde zu weit führen, auf Einzelheiten einzugehen. Zimmerli sieht in Gen 14 — wie üblich — und Gen 15 (auch 24 ?) eigenständige Erzählstücke. Für seine behutsame Ausgewogenheit spricht, dass er in Gen 15 deuteronomische Redeweise feststellt, doch auch auf erhebliche Unterschiede zum 5. Buch Mose hinweist (S. 49); ähnlich auch bei Gen 18,19 (S. 82f.).

Das « Nachwort » (S. 141-144) enthält eine Zusammenfassung. Ob « schimpfliche Ferne von der Segensgeschichte » der Nachkommen Lots auf Grund von Gen 19,30ff. nicht etwas zu krass ausgedrückt ist? Ein « Stellen- » und ein « Stichwortregister » (S. 145-150) schliessen das Werk ab. Darf man auf eine Fortsetzung (Isaak und Jakob/Israel) durch denselben Autor hoffen?

Herbert Schmid

Otto Bächli, AMPHIKTYONIE IM ALTEN TESTAMENT. Forschungsgeschichtliche Studie zur Hypothese von Martin Noth. Sonderbände zur Theologischen Zeitschrift, Band VI, Friedrich Reinhardt Verlag, Basel 1977; 192 S., kt. 54.— Fr.

Dem im Gemeindepfarramt stehenden Verf. ist es hoch anzurechnen, dass er der Amphiktyonie-Hypothese, die noch vor Jahren geradezu ideologisch die alttestamentliche Wissenschaft bestimmte und nun weitgehend wie eine Mode fallengelassen wurde, eine solide forschungsgeschichtliche Studie gewidmet hat. Nach Vorwort und Einleitung handelt B. im I. Kap. die Hypothese als solche ab (S. 7ff.). Dabei ist die Herausarbeitung des « klassischen Vorbildes » (S. 20ff.), nämlich der delphisch-pyläischen Amphiktyonie, besonders instruktiv. Schade, dass nicht rechtzeitig Altphilologen die alttestamentliche Wissenschaft vor einem etwas zu pauschalen und damit eigentlich unhistorischen Gebrauch des Begriffs « Amphiktyonie » gewarnt haben! Im II. Kap. stellt B. die Rezeption der Hypothese, die Noth selbst kritisch und nicht als eine Art von Generalschlüssel für das ganze Alte Testament verwendete, im Sinne der Zustimmung, des (überladenen) Ausbaus, der Alternative und der kritischen Integration dar; die « Ablehnung (FOHRER) » (S. 70ff.) ist eigentlich keine « Rezeption », sondern eine « Reaktion ». Im III. Kap. (S. 85ff.) differenziert B. nach verschiedenen « Aspekten » der Hypothese, wie « Zusammenschluss der Stämme », « Zentrum », « Kult », « Recht », « Krieg » und verschiedenen « Nachwirkungen ». Das IV. Kap. « Kritik » fasst zusammen: es geht um den « Stellenwert (der Hypothese) bei NOTH », um die « Wertung der Rezeption », um die « Analogie » — wobei Bächli methodologisch sauber Funktion und Tragfähigkeit des Analogieschlusses erarbeitet — und um einen « Ausblick ». Zunächst sei auf einige formale Kleinigkeiten hingewiesen: S. 61 müsste es « SCHWALLY » (statt « SCHALLY ») und S. 156 « 1 Kön 18 » (statt « 1 Kön 19 ») heissen. Dann seien zu den Folgerungen B.s einige Bemerkungen gemacht: « Der Verfasser bringt der Hypothese kein unbedingtes, wohl aber ein differenziertes Vertrauen entgegen und ist der Meinung, sie habe nicht nur einen bleibenden Platz in der Forschung verdient, sondern sie sei auch geeignet, eine wichtigen Ausschnitt aus der Altisraels Geschichte zu erhellen. » (S. XI). S. 76

schreibt B.: «Wissenschaftliche Hypothesen haben, wenn sie abgelehnt werden, Anspruch auf eine Alternative, die ein gestelltes Problem überzeugender zu lösen imstande ist.» (S. 76). Was macht man aber, wenn man z.B. nicht im Zuge eines extremen Pendelschlags, sondern wegen des «klassischen Vorbildes» den Amphiktyonie-Begriff wegen seiner Unschärfe aufgibt, aber zugestanderer Massen keine Alternative weiss? «Die Haltbarkeit der Hypothese kann nur mit sicheren Erfahrungstatsachen... widerlegt werden» (B., S. 169). Ist das nicht in Anbetracht der Quellenlage über die «Richterzeit» zu viel verlangt? «Analogie» (inwieweit?) oder «Nicht-analogie» — das ist doch die Frage. Das subjektive Ermessensurteil über Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten spielt hier eine entscheidende Rolle, wobei jedem Subjekt gleiches Recht zugestanden werden sollte. Andeutungsweise seien einige Vermutungen im Hinblick auf die Problematik des Zusammengehens von einigen oder allen «Stämmen Israels» geäußert: Aus den Vätererzählungen spricht m.E. ein ziemlich friedliches, genealogisch begründetes Zusammengehörigkeitsbewusstsein, auch gegenüber verschiedenen «verwandten» Nachbarvölkern. Aus dem Deboralied z.B. spricht ein ziemlich kriegerisches («natürlich» im Sinne der Verteidigung!) in Jahwe begründetes Zusammengehörigkeitsbewusstsein. Haben Saul und schliesslich David beide soziokulturellen Strukturen zu einer spannungsvollen Einheit verbunden, wobei dann die Integration der Kanaanäer die Spannungen noch vergrösserte? B.s verdienstvolle Forschungs-geschichte regt zu vorsichtiger Weiterarbeit an.

Herbert Schmid

Hieronymus Christ, BLUTVERGIESSEN IM ALTEN TESTAMENT. Der gewaltsame Tod des Menschen, untersucht am Wort dam. Theologische Dissertation, Band XII, Friedrich Reinhardt Verlag, Basel 1977, 236 S., kt., Fr. 29.80

Der Verf. geht in seiner Basler Dissertation (1971) anhand des Wortes 'dam' (Pl. 'damim') = 'Blut' (der Plural bringt meist eine Intensivierung zum Ausdruck) dem Problem des gewaltsamen Todes des Menschen im AT nach. Es geht also nicht um das Blut von Tieren — sieht man von dem apotropäischen Passahblut (S. 131ff.) und dem «Blut beim Schlachten» (S. 136ff.) ab. Es geht im wesentlichen um das vergossene Menschenblut, an das des Hebräer bei dem Begriff 'dam' dachte; Menschenblut im Zusammenhang von Menstruation und Geburt, auch das Beschneidungsblut, das in Ex 4,24-26 eine apotropäische Wirkung hat (S. 130f.), werden nur im Vorübergehen erwähnt. Nach Einleitung und Vorbemerkung folgen eine «Semasiologische Untersuchung der Einzelgrösse dm» (S. 12ff.), dann eine Abhandlung über «dm in grösseren sprachlichen Feldern» (S. 69ff.) und «Die übrigen Vorstellungen vom menschlichen Blut» (S. 129ff.). Da Begriffsuntersuchungen etwas Aphoristisches an sich zu haben pflegen, ist es erfreulich, dass der Verf. immer wieder «Zusammenfassungen» bietet und das Ganze durch eine abschliessende «Zusammenfassung» abrundet (S. 147ff.). Die Monographie stellt ein gründliches Arbeitsbuch dar, und der ausführliche «Index locorum» (S. 232-235) erleichtert den Umgang damit. Es würde hier zu weit führen, auch nur die wichtigsten Ergebnisse der Untersuchung Ch. aufzuführen. Nur wenig sei erwähnt, was übliche Meinungen korrigiert oder widerlegt bzw. was zum Widerspruch herausfordern mag. Blut ist kein anthropologischer (oder physiologischer) Begriff; eine «Blutsverwandtschaft» im eigentlichen Sinn gibt es im AT überhaupt nicht (S. 9ff.). In Anbetracht der Parallelität von (schuldhaft) vergossenem Blut und «Gewalttat» (*hms*) erhebt sich m.E. die Frage, ob mit diesem Begriff in Gen 6,9ff. ein Töten gemeint ist (cf. Gen 9,6). Während wir beim «Blutvergiessen» hauptsächlich an den Krieg denken, findet sich diese Vorstellung im AT nur in 1 Chron 22,8 und 28,3 (S. 63). Wird gemeinhin die Verbindung von «Blut» und «Leben» als uralte angesehen, so hält Ch. «die Theorie, dass das Blut Leben ist» für eine «spätdeuteronomische Begründung des Schächtgebots»... Explizit auf den Menschen wird diese Theorie erst (und im Alten Testament nur) in Gen 9,4f. übertragen. Beherrschend wird sie allerdings im Spätjudentum der nachalttestamentlichen Zeit. (S. 146). Besser würde der Verf. hier vom «Judentum», um nicht zu sagen «Frühjudentum», sprechen, doch dies nur ganz nebenbei! Anerkennenswert ist, dass Ch. ausser in seinem «Exkurs zu Matth. 27,25 «Sein Blut auf uns und unsere Kinder» (S. 115) am Ende seiner Zusammenfassung auf das Blut Christi im Sinne von Tod Christi zu sprechen kommt (S. 150-152).

Herbert Schmid

Was für Heinrich Schliemann Homer war, ist für Yigael Yadin die Bibel. Sie sagt ihm, was er ausgraben will, und er findet es. Doch hat er dem Ausgräber Trojas nicht nur das moderne Rüstzeug der Archäologie voraus, sondern auch die besonderen Möglichkeiten der Planung und Durchführung im Grosseinsatz und in Eintracht und starker Zusammenarbeit mit dem Staat, zu dessen militärischer Führung er gehört. Die Archäologie der klassischen Altertümer setzte den nationalen Selbstfindungsprozess jener Völker, die sich als die Nachkommen und Erben der alten Kulturen ansehen, von aussen in Gang; in Israel geschieht dies von vornherein von innen her. Biblische Geschichte wird als die eigene Geschichte geglaubt, erlebt — und präsentiert. Das macht Yadins Bücher so faszinierend.

Gewiss kommt der für ein breites Publikum geschriebene Bericht über Hazor an Geschlossenheit und innerer Dramatik nicht dem über Bar Kochba oder gar jenem über Masada gleich. Das wäre bei der — hier ist das Wort einmal wirklich am Platz — Vielschichtigkeit des Materials, das nahezu zweitausend Jahre Siedlungsgeschichte in vierundzwanzig Siedlungsschichten umfasst, kaum möglich. Nicht immer wirkt ein «dramatischer Fund» auch auf den Leser so aufregend wie auf den Autor, obwohl er es wie kaum ein anderer Archäologe versteht, seine Erregung mitzuteilen und den Leser nicht nur an den Ergebnissen seiner Arbeit zu interessieren, sondern, soweit das überhaupt möglich ist, an ihrem unmittelbaren Verlauf zu beteiligen. Das geschieht besonders schön bei den Fragen um die salomonischen Kasemattenmauern — prima vista doch ein eher trockenes Gebiet — und dem Exkurs über Megiddo. Da zu erwarten ist, dass der Leserkreis wie der Autor selbst vorwiegend am israelitischen Hazor interessiert ist, wird jeder — freilich wohl jeweils in verschiedener Weise — auf seine Kosten kommen. Es sei darum eine kleine persönliche Notiz erlaubt.

Im Frühjahr 1965 stand die Rezensentin in Hazor als Mitglied einer Israel bereisenden Studentengruppe inmitten üppig blühenden Grases ratlos vor den Fundamenten eines Tempels, der ganz offensichtlich in seiner Anlage dem salomonischen Tempel entsprach — mit der bemerkenswerten Ausnahme, dass entgegen den üblichen Rekonstruktionen die beiden Säulen (Jachin und Boas) nicht vor der Vorhalle, sondern innerhalb derselben gestanden haben mussten. Diese Erinnerung, verknüpft mit der damals gefundenen Scherbe eines Knickschultergefäßes aus der späten Bronzezeit, in der Yadin Josua 11 ansetzt, wurde durch die Lektüre des Buches aktiviert, die Fragen von einst wurden beantwortet. Wirklich handelt es sich bei diesem Tempeltyp der späten Bronzezeit um den architekturgeschichtlichen Vorläufer des Tempels von Jerusalem.

Nur wenige weitere und für den Bibelleser besonders interessante Ergebnisse seien herausgegriffen: Die salomonischen Kasemattenmauern, d.h. die für Salomos Festungsanlagen typischen doppelten, mit Zwischenräumen gebauten Mauern, gehen wirklich auch in Hazor und Megiddo auf Salomo zurück. Das bedeutet, wie der Leser anhand einer Art von archäologischer Detektivgeschichte erfährt, dass die berühmten «salomonischen Pferdeställe» von Megiddo nicht von Salomo erbaut sind (und im übrigen vielleicht gar nicht nur Pferdeställe waren), sondern wohl von Ahab, dessen Regierungszeit, aus der Bibel eher unrühmlich bekannt, siedlungsgeschichtlich durch eine besonders hochentwickelte Bautechnik gekennzeichnet ist. So geht auch die in den Fels gehauene Wasserleitung von Megiddo, die in Hazor ein Pendant hatte, nicht auf die Kanaanäerzeit, sondern auf Ahab zurück. Seine Techniker scheinen geradezu internationalen Ruhm auf diesem Gebiet gehabt zu haben (S. 274). Erst etwa 150 Jahre später wurde ein entsprechender Felstunnel in Jerusalem durch König Hiskia angelegt (2 Kön. 20,20).

Was Yadin zur Frage des Verhältnisses von Jos 11 und Ri 4 sagt, wird vermutlich trotz seiner ziemlich geschlossen vorgetragenen Argumentation in Fachkreisen nicht unwidersprochen hingenommen werden. Er rechnet damit, dass die Israeliten unter Josuas Führung im 13. Jh. v. Chr. die blühende und mächtige Stadt Hazor eroberten und dem Erdboden gleichmachten. Nach einer «Zwischenzeit» recht magerer und bedeutungsloser Besiedlung sei es dann zu einer neuen Befestigung, Durchgestaltung und Blüte der Stadt unter Salomo gekommen. Demgegenüber beruhe der in Ri 4 zum Deboralied (Ri 5) gegebene Prosarahmen — grob gesprochen — auf einem historischen Irrtum.

Yadins Ansätze der Hammurapi-Chronologie — er sieht die kurze Chronologie für archäologisch erwiesen an — werden v.a. in Orientalistenkreisen Beachtung finden. In diesem Zu-

sammenhang ist auch das winzige Keilschriftfragment eines sumerisch-akkadischen « Wörterbuches » von Interesse, an das Yadin grosse Hoffnungen knüpft; hält er es doch für möglich (S. 266), « dass die Archive der Könige von Hazor ans Licht kommen werden, wenn der Palast vollständig ausgegraben wird. » Das archäologische Ahnungsvermögen des Autors, ein weiterer Zug, der ihn mit Schliemann verbindet, mag beim Leser diese Hoffnung fast zur festen Erwartung verdichten. Zumindest wäre man nicht mehr erstaunt bei einer solchen Entdeckung. Denn dieses Buch präsentiert so viele erstaunliche Entdeckungen in (trotz einiger Merkwürdigkeiten der Übersetzung: Jael ist z.B. ein weiblicher Vorname — S. 152) so ansprechender und vor allem durch die vorzüglichen Farbbilder auch anschaulicher Form, dass einem am Ende Hazor irgendwie vertraut gemacht ist, und zwar, ganz wie es der Absicht des Ausgräbers entspricht, nicht nur als die Königin der kanaanäischen Städte, sondern Hazor als israelitische Stadt.

Ina Willi-Plein

N.H. Rosenbloom, TRADITION IN AN AGE OF REFORM. The Religious Philosophy of Samson Raphael Hirsch. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1976, 480 S., \$ 12.50

Rabbiner Samson Raphael Hirsch (1808-1888) war eine der führenden jüdischen Persönlichkeiten des Emanzipationszeitalters. Während auf der einen Seite der Ruf nach Reformen des Judentums immer lauter wurde und extreme Anhänger der Reformbewegung praktisch das gesamte traditionelle Gefüge des jüdischen Lebens in Frage stellten, reagierten die Vertreter der streng traditionellen Richtung immer heftiger gegen alle Versuche dieser Art und bewiesen durch ihre starr ablehnende Haltung gegenüber jedweder Neuerung, dass ihnen im Grunde jedes Verständnis dafür abging, dass es sich um einen allgemeinen Gesellschafts- und Strukturwandel handelte, der notwendigerweise auch das jüdische Element in seinen Bann zog. So wurde denn auch in verhältnismässig kurzer Zeit in den von der bürgerlichen Emanzipation erfassten Ländern Mittel- und Westeuropas der Einfluss des streng traditionell gesinnten Elementes immer geringer, während sich auf Gemeindeebene im allgemeinen eine Art gemässigter Konservatismus durchsetzte, der wohl extreme Reformen vermied, sich aber andererseits doch gewissen infolge der Zeitverhältnisse notwendig gewordenen Änderungen, besonders auf dem Gebiete des Synagogengottesdienstes, nicht verschloss.

Es ist weitgehend das Verdienst von Rabbiner Hirsch, durch sein Programm: *Torah 'im däräkh äröz*, « jüdische gepaart mit weltlicher Bildung », die jüdische « Orthodoxie » — Hirsch selbst hat diese Bezeichnung zu Recht als ein Unding empfunden — hinübergeführt zu haben in die moderne Zeit. Er erkannte, dass es sinnlos war, einer definitiv zuende gegangenen Periode jüdischer Lebensform nachzuhängen und sich, gleich den geistigen Führern der « Altorthodoxie », in ein kulturelles Ghetto einzuschliessen. « Die Reform, deren das Judentum bedarf, ist eine Erziehung der Zeit zur Torah, nicht eine Nivellierung der Torah nach der Zeit », lautete eine andere seiner programmatischen Erklärungen.

Rabbiner Hirsch erkannte, dass die deutschen jüdischen Grossgemeinden in ihrer Struktur bereits zu weit von den traditionellen Formen abgegangen waren, um eine Chance für eine religiöse Regeneration innerhalb ihres Rahmens zu bieten. Aus diesem Grund trat er in Preussen für das sogenannte « Austrittsgesetz » ein (1878), das dem orthodoxen Element gestattete, eigene, unabhängige Gemeindeorganisationen zu bilden. Dadurch wurde in den Kreisen der Orthodoxie selbst eine bittere Polemik entfacht, die Hirsch in Gegensatz zu manchen seiner gleichgesinnten Zeitgenossen brachte, für die trotz allem die Einheit der Gemeinde das höchste Ziel blieb.

Seine Ideen verwirklichte Rabbiner Hirsch vor allem innerhalb der « Israelitischen Religionsgesellschaft » in Frankfurt a.Main, als deren geistiger Führer er im Jahre 1851 berufen wurde, und die damit zum Prototyp einer ganzen Anzahl sogenannter « Hirsch-Gemeinden » wurde, die auch an anderen Orten entstanden.

Rabbiner Hirsch hat seine Ideen in einer Reihe programmatischer Schriften entwickelt, von denen die wichtigsten hier aufgeführt seien:

— *Neunzehn Briefe über Judentum* (1836), und

— *Choreb oder Versuche über Jissroëls Pflichten in der Zerstreung* (1838), eine Art Dogmatik, Ethik und rituelle Symbolik des Judentums.

Daneben haben ihn auch sein Pentateuch (*Der Pentateuch*. Übersetzt und erläutert. 1867-1878) und die nach seinem Tode veröffentlichte Übersetzung und Erklärung des täglichen Gebetbuches weit über den Rahmen der sogenannten « Neo-Orthodoxie » hinaus bekannt gemacht.

Hirsch war einer der ersten orthodoxen Rabbiner, der sich in seinen Schriften der deutschen Sprache statt des immer weniger und weniger verstandenen Hebräisch bediente; er war ein wahrer Meister der Sprache, was ihm auch seine ideologischen Gegner gerne zugestanden.

Das vorliegende Werk würdigt Hirschs Persönlichkeit auf dem Hintergrund der Zeitverhältnisse (*Hirsch in the Context of His Age*), beschreibt dann das wesentlich neue Element in dem von ihm vorgezeichneten Weg (*A New Approach*) und analysiert vor allem in synoptischer Form die seinen verschiedenen Schriften zugrundeliegenden religionsphilosophischen Ideen (*The Rationalization of the Commandments*). Ein ausführlicher Fussnotenteil, eine bibliographische Auswahl und ein Index beschliessen das Buch, das einen erschöpfenden Überblick über Rabbiner Hirschs einmalige Persönlichkeit und seine Ideenwelt gewährt, die sich bislang nur anhand selten gewordener und oft nur schwer zu beschaffender Literatur erschloss.

K. H.

J. Gutmann (Hrsg.), THE SYNAGOGUE. Studies in Origins, Archeology and Architecture. Ktav Publishing House, New York 1975. 359 S. \$ 25.—

Mit dem vorliegenden Band setzt das *Ktav Publishing House* eine dankenswerte Initiative fort, nämlich in verschiedenen Zeitschriften und anderen Publikationen veröffentlichte Abhandlungen zu einem bestimmten Themenkreis in einem handlichen Sonderband zusammenfassen: Diesmal ist das Thema die Synagoge.

Das Buch gliedert sich in drei Hauptteile: I. Anfänge; II. Archäologie; III. Architektur.

Während die grundsätzlichen Beiträge von Louis Finkelstein, *The Origins of the Synagogue*, S. Zeitlin, *id.* und M. Hengel, *Proseuche und Synagoge* unter Judaisten und darüber hinaus bei einem an der Geschichte des jüdischen Gotteshauses interessierten Leserpublikum ziemlich bekannt sind, sei in diesem Zusammenhang besonders auf den *status quaestionis* von J. Gutmann verwiesen: *The Origins of the Synagogue: The Current State of Research*.

Im dritten Teil sind vor allem die Beiträge von Rachel Wischnitzer, *Mutual Influences between Eastern and Western Europe in Synagogue Architecture from the 12th to the 18th Century*, Helen Rosenau, *German Synagogues in the Early Period of Emancipation* et Alfred Werner, *Synagogues for Today's Jews* beachtenswert.

Ein Namen- und Sachregister hätte gute Dienste geleistet.

K. H.

H. Z. Dimitrovsky (Hrsg.), EXPLORING THE TALMUD. Part I: Education. Ktav Publishing House, New York 1976, 377 S., \$ 25.—

Wie im vorhergehenden, *The Synagogue*, werden auch in diesem Band einschlägige Abhandlungen verschiedener Autoren zusammengefasst.

Das Buch ist in fünf Abschnitte gegliedert: I. Die jüdische Erziehung, ihr Programm und ihre Ziele; II. Der Rabbi; III. Lehrer und Schüler; IV. Der Lehrvorgang; V. Schulen und Akademien.

Besonders hingewiesen sei auf folgende Beiträge: Z.E. Kurzweil, *Fundamental Principles of Jewish Education in the Light of Halachah* (S. 36ff.); David M. Gordis, *Towards a Rabbinic Philosophy of Education* (S. 46); Abraham I. Kook (ins Englische übertragen von Ben Zion Bockser), *The Sage is More Important than the Prophet* (p. 103ff.); Hershel Shanks, *Origins of the Title « Rabbi »* (p. 177ff.); Louis Finkelstein, *The Transmission of the Early Rabbinic Traditions* (p. 241ff.); Moshe Aberbach, *Educational Institutions and Problems during the Talmudic Age* (S. 343ff.).

K. H.

J.I. Dienstag (Hrsg.), *STUDIES IN MAIMONIDES AND ST. THOMAS AQUINAS*. Selected with an Introduction and Bibliography. Bibliotheca-Maimonidica. Texts, Studies and Translations in Maimonidean Thought and Scholarship, edited by Jacob I. Dienstag. Vol. I. Ktav Publishing House, New York 1975, 350 S., \$ 25.—

Dieser Band verfolgt dieselbe Absicht wie die beiden vorangehenden : auch er fasst eine Reihe von Beiträgen verschiedener Autoren zum gestellten Thema zusammen.

In der Einleitung bietet der Hrsg. eine Übersicht über das Verhältnis des Maimonides zu seinen nichtjüdischen Vorgängern. Die Namen werden in alphabetischer Ordnung angeführt, die bedeutenderen Autoren werden kurz vorgestellt und ein bibliographischer Anhang orientiert jeweils über die wichtigste einschlägige Literatur.

Die Beiträge gehen teilweise schon auf lange Jahrzehnte zurück, aber das Thema gehört ja hinein in die *philosophia perennis* und ist somit wenig berührt von Fragen der « Aktualität » im landläufigen Sinn. Wir führen sie hier der Reihenfolge nach an :

- Harry Austyn Wolfson, *St. Thomas on Divine Attributes* ;
- Harry Blumberg, *The Problem of Immortality in Avicenna, Maimonides and St. Thomas Aquinas* ;
- Isaac Husik, *An Anonymous Medieval Christian Critic of Maimonides* ;
- Seymour Feldman, *A Scholastic Misinterpretation of Maimonides' Doctrine of Divine Attributes* ;
- Marvin Fox, *Maimonides and Aquinas on Natural Law* ;
- Majid Fakhry, *The « Antimony » of the Eternity of the World in Averroes, Maimonides and Aquinas* ;
- Louis Israel Newman, *Jewish Elements in Christian Philosophy* ;
- Hans Liebeschütz, *Judaisme and Jewry in the Social Doctrine of Thomas Aquinas* ;
- Ferdinand Brüngel, *Maimonides' Agnosticisme and Scholasticisme* ;
- Charles & Dorothea Singer, *Jewish Elements in Thirteenth-Century Scholasticisme* ;
- Zevi Diesendruck, *Maimonides and Thomas Aquinas* ;
- Jacob I. Dienstag, *St. Thomas Aquinas in Maimonidean Scholarship* ;
- M. Joel, *Etwas über den Einfluss der jüdischen Philosophie auf die christliche Scholastik* ;
- Jacob Guttman, *Thomas von Aquin* ;
- Clemens Baeumker, *Bericht über die Philosophie der europäischen Völker im Mittelalter* ;
- Hans Liebeschütz, *Eine Polemik des Thomas von Aquin gegen Maimonides* ;
- Koloman Harasta, *Die Bedeutung Maimunis für Thomas von Aquin* (nachgedruckt aus *JUDAICA*, 1955, Heft 2, S. 65-83) ;
- Etienne Gilson, *Maimonide et la Philosophie de l'Exode* ;
- Pierre Duhem, *Saint Thomas d'Aquin* ;
- P. Synave, *La révélation des vérités divines naturelles d'après Saint Thomas d'Aquin*.

Den Abschluss bilden wieder eine kurze kommentierte Bibliographie aus der Feder des Hrsg. über das Verhältnis von Thomas von Aquin zur Philosophie des Maimonides und eine knappe Biographie der Verfasser der einzelnen Beiträge.

K. H.

B.D. Weinryb, *THE JEWS OF POLAND*. A Social and Economic History of the Jewish Community in Poland from 1100-1800. The Jewish Publication Society of America. Philadelphia 1973, 401 S., \$ 10.—

Gewiss ist das Buch W.'s nicht die erste Geschichte der Juden in Polen während der Zeitspanne, die von den Anfängen der jüdischen Besiedlung bis zum Jahre 1800 reicht, d.h. praktisch bis nach der dritten Teilung Polens (1795), durch die das Ende der Eigenstaatlichkeit auf lange Zeit besiegelt wurde. Aber es ist eine der am besten dokumentierten Arbeiten dieser Art, da sich der Vf. hauptsächlich auf Quellenmaterial aus erster Hand stützt und sowohl jüdische wie nichtjüdische Dokumente heranzieht, gleichgültig ob sie hebräisch, jiddisch, russisch oder polnisch abgefasst sind.

Der Titel des Buches könnte nahelegen, dass das religiöse Element dabei in den Hintergrund tritt. Dem ist aber nicht so, und wer immer mit der Geschichte der osteuropäischen

Judenheit nur etwas vertraut ist, versteht auch, dass dem nicht so sein kann. So behandeln die Kapitel 10, 11 und 12 nacheinander die sabbatianische Bewegung, die im Gefolge der « Manifestation » des Pseudo-Messias Sabbatai Zwi aus Smyrna, im Jahre 1648, auch die polnische Judenheit in ihren Bann zog, den Frankismus (nach Jakob Leibowicz Frank, der sich nach aussen hin dem Katholizismus anschloss) und dann den Chassidismus.

Sehr nuanciert sind die Ansichten W.'s über die Rolle der katholischen Kirche und ihrer Repräsentanten bei der Schaffung des antisemitischen Klimas in Polen (S. 130ff.) :

Im 18. Jahrhundert ... ging, im Ganzen gesehen, das Bestreben der kirchlichen Synoden dahin, die alten Vorschriften hinsichtlich der Juden neu einzuschärfen und Beschlüsse über neue Massnahmen zu fassen... Zur gleichen Zeit vergifteten Kirchenmänner, einige religiöse Orden und Mönche die öffentliche Meinung mit antijüdischer Propaganda und inszenierten und fabrizierten Prozesse gegen Juden, die des Ritualmordes, der Hostienschändung und der Lästerung der christlichen Religion angeklagt wurden.

Im Gefolge der Gegenreformation in Polen entfaltete auch der Jesuitenorden seine Tätigkeit (ab 1564) und war bestrebt, seine Schulen zu Ausbildungsstätten für wachsame Glaubensstreiter zu machen...

Vom Mob angezettelte Aktionen und Tumulte waren beliebte Methoden gegen die « Ungläubigen » — die Juden —. Sie wurden zum Teil vom Klerus oder von der Stadtbevölkerung, zum Teil aber vom Mob selbst geschürt, stimuliert durch Propaganda und öffentliche Meinung, die damals auch durch Druckwerke gefördert wurden... Pamphlete, in denen die Juden der Grausamkeit, des Mordes und der Ausbeutung beschuldigt wurden — einige dieser Machwerke wurden von Kirchenleuten verfasst — wurden als Druckschriften vertrieben und trugen dazu bei, die antijüdischen Tendenzen zu fördern.

In einigen Fällen hatten aber auch die Mönchsorden Interesse am Wohlergehen der Juden... Sie borgten einzelnen Juden oder jüdischen Gemeinden Geld gegen Zinsen...

Wir finden Kirchenmänner (Katholiken und Unierte), die nicht nur Juden auf ihren Ländereien hielten und ihnen Besitztümer verpachteten, sondern die sogar zu ihren Gunsten bei den Gerichten intervenierten und ihnen auf andere Weise halfen. Manchmal beschützten Kirchenmänner « ihre » Juden... oder die Juden im allgemeinen, intervenierten zu ihren Gunsten und versuchten, die heftigen Angriffe gegen sie abzuschwächen.

Im Anhang ist dann noch ein besonderer Exkursus (Appendix 4, S. 321ff.) verschiedenen Aspekten der chassidischen Lehre gewidmet. Abgesehen von der reichhaltigen Bibliographie enthält auch der Fussnotenteil zahlreiche wertvolle Hinweise auf einschlägige Literatur.

K. H.

M. Arkin, ASPECTS OF JEWISH ECONOMIC HISTORY. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1975, 271 S., \$ 6.95

Der Vf. will einem Übelstand abhelfen und gleichzeitig eine Lücke auffüllen : obwohl der Beitrag der Juden zur wirtschaftlichen Entwicklung allgemein anerkannt ist, tragen ihm doch die Historiker oft nicht genügend Rechnung. Der Grund dafür ist wohl darin zu suchen, dass es sich um ein derart weitgestecktes Feld handelt und man so verständlicherweise davor zurückscheut, es zum Gegenstand eingehender Untersuchungen zu machen. Dazu kommt noch, dass die Objektivität von Analysen dieser Art oft zweifelhaft ist : nur zu oft wird sie von der pro- oder antijüdischen Einstellung der Autoren entscheidend beeinflusst.

M. A., Generaldirektor der Zionistischen Föderation Südafrikas und ehemaliger Direktor des *Department of Economics* der *Rhode University* in Grahamstown, Südafrika, beginnt seinen Überblick bei den biblischen Gegebenheiten und analysiert dann diverse Aspekte jüdischer wirtschaftlicher Tätigkeit in den verschiedenen Ländern, in denen Juden lebten. Unter dem Titel *Mercantilisme* wendet er sich dann dem ausgedehnten jüdischen Handelsverkehr in den Staaten zu, die, wie vor allem Holland und England, Juden in der Zeit nach der Entdeckung Amerikas aufgenommen haben, als der internationale Handel einen unerhörten Aufschwung

nahm. Darauf folgt ein Kapitel *Shylock, Sombart, Marx*, eine biographische Studie über vier jüdische Finanzmagnaten- bzw. Dynastien, eine Abhandlung über jüdische wirtschaftliche Tätigkeit in sogenannten « neuen » Ländern wie Brasilien, Amerika und Südafrika, und zum Schluss ein Beitrag über die wirtschaftliche Wiedergeburt im Staate Israel. A. schliesst folgendermassen (S. 232/33) :

Die Geburtswunden Israels im Jahre 1948 riefen während der letzten siebenundzwanzig Jahre eine Art goldenes Zeitalter auf den Plan. Sie stimulierten die Bevölkerung des jüdischen Staates, sich zu den Höhen kreativer Pioniertätigkeit emporzuschwingen, unter einer energischen Führungsschicht, die trotz Parteiengizänk, einer kritischen Opposition und den Unzulänglichkeiten einer unerfahrenen Verwaltung das Vertrauen der Nation hinsichtlich der politischen Ergebnisse genoss und die Tausende von Angestellten unter sich hatte, die oft in ihrer Tätigkeit nicht so sehr eine Beschäftigung als vielmehr eine Art geheiligter Aufgabe sahen. Diese heroische Atmosphäre hat nicht zu einer vorsichtigen Berechnung von Ausgaben und Einnahmen geführt, zu einer nüchternen Beurteilung von Gewinn und Verlust, von wirtschaftlichen Vor- und Nachteilen.

Dieses heroische Zeitalter ist jetzt abgeschlossen. Das Gebäude ist erstellt und es ist nun klar geworden, dass verschiedene Qualitäten erforderlich sind, um es zu festigen und zu erhalten: mehr wissenschaftliche Kompetenz und weniger Pionierenergie, mehr wirtschaftliche Leistungsfähigkeit und weniger planlose Entwicklung. Viele alte Gewohnheiten und Gepflogenheiten müssen neu überdacht und einer Revision unterzogen werden. Kann es zweifelhaft sein, dass die Bevölkerung Israels, ebenso wie ihre unternehmungslustigen Vorgänger, die gleiche Haltung im Hinblick auf die nun vor ihr liegenden wirtschaftlichen Erfordernisse an den Tag legen wird ?

K. H.

Léon Poliakov, GESCHICHTE DES ANTISEMITISMUS. Band I: Von der Antike bis zu den Kreuzzügen. Ins Deutsche übersetzt von Dekan Dr. theol. Rudolf Pfisterer. Verlag Georg Heintz, Worms 1977, 93 S., DM 18.—

Man kann wohl ohne Übertreibung behaupten, Prof. Léon Poliakov aus Paris sei heute der Historiker des Antisemitismus. 1955 veröffentlichte er den 1. Band seiner « *Histoire de l'Antisémitisme* » unter dem Titel « *Du Christ aux Juifs de Cour* » (Von Christus bis zu den Hofjuden). 1961 erschien dann der 2. Band: « *De Mahomet aux Marranes* », 1968 der 3.: « *De Voltaire à Wagner* » und vor Ende dieses Jahres soll der 4. und letzte Band: « *L'Europe suicidaire* » (Das selbstmörderische Europa) zur Auslieferung gelangen.

Die « Geschichte des Antisemitismus » ist bereits ins Englische, Italienische und Spanische übersetzt worden, doch fehlte bisher eine Übertragung ins Deutsche. Diese wurde jetzt dankenswerter Weise vom Wormser Verlag Georg Heintz in Angriff genommen. Der 1. Band des französischen Originals wurde aus verlagstechnischen Gründen in zwei in sich abgeschlossene Bände aufgeteilt, von denen nun der erste vorliegt. Der 2. Band soll noch in diesem Jahr unter dem Titel: « Das Zeitalter der Verteufelung und des Ghettos » erscheinen. Im ganzen sind 8 Bände vorgesehen.

Der erste Band beschreibt anhand eines reichen Quellenmaterials die Entwicklung der jüdisch-christlichen Beziehungen von der Antike bis zum Beginn der Neuzeit. Zunächst werden die Lebensbedingungen der Juden im römischen Imperium dargestellt; ein Vergleich mit der Situation inmitten der heidnischen Kulturen des Fernen Ostens, Chinas und Indiens schliesst sich an. Es folgt eine Schilderung der Zustände im Europa des Hochmittelalters, wo die Juden noch zahlreiche Privilegien genossen haben. Die guten jüdisch-christlichen Beziehungen bestanden Jahrhunderte hindurch und überdauerten sogar — trotz der sie begleitenden Massaker — die blutige Welle der Kreuzzüge. Erst danach verschlechterten sich die Lebensumstände der Juden zusehends.

Die Übersetzung wurde von Dekan Dr. theol. Rudolf Pfisterer in vorbildlicher Weise besorgt.

Aus vielen Gründen, auf die wohl nicht im Detail eingegangen werden muss, ist es wichtig, dass die « Geschichte des Antisemitismus » gerade dem deutschsprachigen Leserpublikum

kum zugänglich gemacht wird. Es geht ja dabei nicht darum, ewig in alten Wunden zu wühlen, sondern vor allem der jungen Generation, die den Nationalsozialismus nicht mehr am eigenen Leibe erlebt hat, eine objektive, sachliche Information darüber zu vermitteln, welche Auswüchse der Antisemitismus gerade in dieser Zeit hervorgebracht hat. Die sogenannten «alten Kämpfer» der Bewegung sind ja noch unter uns, sie scheuen auch in keiner Weise das Tageslicht, wie es gerade in den letzten Monaten Zeitungsberichte dauernd gezeigt haben, und es gibt eine weltweite, neo-nazistische Mafia, die systematisch die Schrecken der Judenverfolgung im «Dritten Reich» zu verharmlosen bestrebt ist. Dem muss man das Bibelwort über Amalek, den Urfeind des jüdischen Volkes, entgegenhalten (5. Mose 25,17-19): «Gedenke, was dir Amalek angetan hat, auf dem Wege deines Auszugs aus Ägypten... Das vergiss nicht!» Jedes Vergessen derartiger Ungeheuerlichkeiten birgt den Keim zu ihrer Erneuerung unter ähnlichen Vorzeichen in sich.

Es wäre sehr zu wünschen, dass die «Geschichte des Antisemitismus» zur Pflichtlektüre im Unterricht gemacht wird.

K. H.

Th. Pröpper, DER JESUS DER PHILOSOPHEN UND DER JESUS DES GLAUBENS. Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1976, 148 S., DM 18.50

Der Vf. wendet sich in diesem Buche gegen die Ausklammerung Gottes durch den Existenzialisten Jaspers, die Marxisten Bloch, Kolakowsky, Gardavsky, Mochovec und den Psychologen Fromm einerseits und gegen die Relativierung Jesu durch den Juden Ben-Chorin andererseits.

Für ihn, T.P., ist das sogenannte «Atheistische Christentum», das Christentum ohne Gott, das sich auf Jesus Christus beschränkt, kein Christentum, andererseits müsse aber nach seiner Auffassung auch Gott ohne Jesus Christus ein unbekannter Gott bleiben. Was sicher für alle Menschen nichtjüdischer Herkunft zutrifft, aber keineswegs — und das übersieht Pröpper — für Juden, die, wie Franz Rosenzweig schrieb, Jesus Christus nicht als Weg zu Gott brauchen, weil sie den Weg schon gefunden haben. — Um der Verabschiedung Gottes, durch die die geistige Situation heute weitgehend gekennzeichnet ist, begegnen zu können und Jesus wieder als Weg zu Gott zu verstehen und nicht etwa gar als historischen Durchbruch zur Verabschiedung Gottes, ist es nach Meinung P.'s dringend erforderlich, die gedanklichen Probleme der Einheit und Unterschiedlichkeit von Gott und Mensch aufzurollen. Dabei kommt P. zu dem Ergebnis, dass Gott als Mensch zu sehen und sich seiner Existenz in seiner leibhaftigen Gegenwart zu versichern, nicht der Glaube Jesu war, denn Jesus verwies Gott in selber Masse, wie er Gott nahebrachte und an seine Person band, von sich weg und offenbarte ihn so gerade als Gott, als den Herrn der Wirklichkeit und der Zukunft, von allen Geschöpfen und von Jesus selbst unterschieden. Mit dieser Feststellung, dass Jesus so seinen Ausspruch, er und der Vater seien eins, nicht im heidnischen Sinne als Gottes Menschwerdung verstanden wissen wollte, sondern als Einssein Zweier, von denen keiner sich dabei aufgibt, hat P. bereits den ersten Schritt getan, den jüdischen Zugang zu Jesus zu bezeugen, der notwendig ist, um die volle Erkenntnis über Jesus zu gewinnen, für die die bloße Erschliessung historischer Quellen noch nicht genügt. Den nächsten Schritt allerdings, der sich von der ausschliesslichen Fixierung der Gotteserkenntnis an die Person Jesu löst und zu dem von Jesus selbst verheissenen Zustand führt, in dem und der Geist unmittelbar belehren wird, hat P. noch nicht zu vollziehen gewagt und damit auch noch nicht die volle Erkenntnis über Jesus gewonnen, von dem der Philosoph Gardavsky feststellt, dass er das Judentum zu seiner Bestimmung zurückgeführt und durch sein eigenes Leben in seiner äussersten Möglichkeit vorgestellt habe.

Schon jetzt nach den Verhältnissen des Reiches Gottes zu leben, obwohl dieses erst Gestalt gewinnen soll, sei, so meint P., Logik christlicher Praxis, denn nur so bringe man die Gegenwart nicht um ihre Zukunft und damit um ihren Sinn. Die Zukunft aber in mittlerer Erkenntnis Gottes hat das Judentum von jeher vergegenwärtigt, wie es auch dazu berufen ist, als «Volk der Völker» die Einheit der Menschheit vor- und vorauszuleben. Es ist daher falsch und muss christlicher- wie jüdischerseits zurückgewiesen werden, wenn der Marxist Kolakowsky behauptet, dass die Überwindung des jüdischen Auserwählungsglaubens im Sinne des Berufen-seins bis zur Erfüllung der dem Judentum gestellten Aufgabe die Voraussetzung für die Realisierung menschlicher Einheit sei, denn genau das Gegenteil ist richtig! — Recht dagegen hat Kolakowsky mit seiner Aufforderung an uns, mit der heute zumindest verbal akzeptierten Gewaltlosigkeit zu beginnen, da ihre Realisierung keineswegs aussichtslos oder naiv sei, sondern nur Mut verlange.

Bodo von Maydell