

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 46 (1990)

**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

*Aryeh Kasher*, JEWS, IDUMAEANS, AND ANCIENT ARABS - RELATIONS OF THE JEWS IN ERETZ-ISRAEL WITH THE NATIONS OF THE FRONTIER AND THE DESERT DURING THE HELLENISTIC AND ROMAN ERA (332 BCE - 70 CE), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1988 (= TSAJ 18), XIX, 264 S. 8°. Ln. DM 118,-.

Nach seinem umfangreichen Band «The Jews in Hellenistic and Roman Egypt» (1985; vgl. *Judaica* 42 [1986], S. 104) liegt nun die zweite gewichtige Arbeit des Autors in englischer Ausgabe vor. Wie dem Untertitel bereits zu entnehmen ist, unterzieht Vf. in ihr die Beziehungen der Juden im Lande Israel zu ihren arabischen Nachbarn, d.i. zu den Idumäern/Edomitern, den Nabatäern und den Ituräern et vice versa einer eingehenden Analyse. Der Zeitraum, innerhalb dessen sich die Analyse bewegt, ist mit dem Eroberungszug Alexanders des Grossen, also dem Beginn der Hellenisierung des Vorderen Orients, und dem jüdisch-römischen Krieg der Jahre 66-70 umrissen. Nach einer kurzen Einleitung, in der Vf. die Einwanderung der drei arabischen Völkerschaften in den Bereich von Eretz-Israel resümiert und anhand von Kartenskizzen verdeutlicht, also die geschichtlichen Voraussetzungen des zu untersuchenden Problems charakterisiert, analysiert er in den fünf folgenden Kapiteln, wie sich die im Untertitel seiner Arbeit genannten Beziehungen im Wandel der Geschichte entwickelt haben. Vf. geht dabei streng chronologisch vor, die Zäsuren – und damit Kapitelabgrenzungen – werden durch jeweilige Thron- resp. Oberherrschaftswechsel markiert.

Die Darstellung basiert auf souveräner Kenntnis und subtiler Durchdringung der zur Verfügung stehenden Quellen, die freilich in sich schon ein Problem bilden, auf das Vf. gleich im Vorwort (S. XVIII f.) zu sprechen kommt; denn wir haben weder von den Nabatäern noch von den Ituräern noch von den Idumäern/Edomitern eine eigene Historiographie, sondern sind fast zur Gänze auf das angewiesen, was Flavius Josephus in seinen Werken von der Geschichte der drei Völkerschaften uns überliefert hat. Josephus aber hat jüdische, nicht nabatäische, nicht ituräische und nicht idumäische Geschichte geschrieben! Und das archäologische Material, das wir aus der hellenistisch-römischen Zeit von den arabischen Nachbarn der Juden in Eretz-Israel haben, genügt für sich genommen bei weitem nicht, um einen geschichtlichen Prozess auch nur umrisshaft zu rekonstruieren, wenngleich es immerhin punktuell geeignet ist, Nachrichten oder aus Nachrichten gezogene Folgerungen zu erhärten, gelegentlich freilich auch in Zweifel zu ziehen.

Das Bild, das Vf. von den Beziehungen zwischen den Juden in Eretz-Israel und ihren arabischen Nachbarn im Ergebnis seiner sorgfältigen Untersuchungen entwirft, ist ebenso interessant wie facettenreich und in wenigen Sätzen nicht annähernd zu beschreiben; denn sowohl im Verhältnis von Juden und Idumäern als auch von Juden und Ituräern und Juden und Nabatäern zueinander haben sich im untersuchten Zeitraum grundlegende Wandlungen vollzogen, die Vf. im einzelnen anschaulich nachzeichnet. Dabei sind die Wandlungen im jüdisch-nabatäischen Verhältnis wohl am grössten gewesen: Aus «close friendship and cooperation in the days of the early Hasmonaeans» wurden in nur einer Generation, nämlich unter der Herrschaft Alexander Jannai's, «enmity and bloodshed», die auch durch die «Heiratspolitik Herodes' des Grossen» nicht wieder korrigiert werden konnten. Nicht viel weniger einschneidend, wenn auch in anderer Richtung, waren die Veränderungen in den jüdisch-idumäischen/edomitischen Beziehungen: Waren die Edomiter/Idumäer am Beginn des untersuchten Zeitraums «the

symbols of evil in Biblical literature», so waren sie am Ende «involved and integrated to the fullest degree within Jewish society» und unterstützten «enthusiastically and in large numbers» die Juden in ihrem Kampf gegen Rom (S. 206). Die einzige «bitter fruit», die die Idumäer im kollektiven Gedächtnis der Juden hinterlassen haben, war die Herrschaft des Herodes, dessen «harsh tyranny (...) and complete subservience to the Romans (...) left a deep wound in the heart of the Jewish nation and in consequence, an abysmal hatred for him, his offspring and for Rome», der dann seinen bündigen Ausdruck «in the transposition of the name “Edom” (as a symbol of evil) to the power of Rome» gefunden hat (S. 207). Dass das der Zeit des Herodes gewidmete Kapitel das längste Kapitel des Buches ist (S. 126-174), ist übrigens alles andere als zufällig; war doch die Herrschaft des Herodes in mancher Hinsicht im Blick auf das Thema des Buches eine Wende-Zeit.

Gegenstand der Untersuchungen des Vf. sind die Beziehungen der Juden in Eretz-Israel zu ihren arabischen Nachbarn in einer bestimmten geschichtlichen Epoche. Mancher Leser des Buches mag daher angesichts des Nahost-Konfliktes in unseren Tagen versucht sein, nach Analogien Ausschau zu halten. Dies befürchtet jedenfalls Vf. Mit Nachdruck betont er deswegen sogleich auf der ersten Seite seines Buches, dass sich Geschichte nicht nur nicht wiederholt, sondern dass jeder, der solcherart Analogieschlüsse zieht, «errs and misleads others. It seems the great majority of those who do this are politicians with pretensions of basing their opinions on so-called experience of the past and the lessons it teaches. This is a misleading deception, for each and every historical period should and must be judged only by its own standards; similarities and conclusions are not to be transposed from one era to another, even if on the face of it there is a superficial resemblance between them» (S. VII).

Vf. hält sich in seiner Darstellung streng an sein Thema. Sein Buch ist keine Gesamtdarstellung der Geschichte des Nahen Ostens in hellenistisch-römischer Zeit; vielmehr setzt er die Kenntnis der allgemeinen Geschichte jener Zeit beim Leser voraus. Für denjenigen freilich, der sich mit der allgemeinen Geschichte des Nahen Ostens in hellenistisch-römischer Zeit beschäftigt, hält er eine Fülle von höchst wichtigen, unverzichtbaren ergänzenden Informationen bereit, deren Bedeutsamkeit keiner näheren Begründung bedarf. Hingewiesen sei hier am Ende nur noch auf die Appendices, zu denen nicht nur eine sorgfältig zusammengestellte Bibliographie (S. 240-254) und Indices (S. 255-264), sondern ebenso eine Übersicht über die «Arab Rulers (Nabataeans and Ituraeans)» (S. 212f.) und ein Aufsatz zum Thema «Formation of Jewish Nationalism among the Idumaeans» (S. 214-239) gehören, den *I. Ronen* zum vorliegenden Buch beige-steuert hat. Darin zeigt er, dass trotz aller Integration in die jüdische Gesellschaft, von der Kasher sprach, die Idumäer dennoch ihre «individuality as an ethnic-geographic group» bewahrten; und wenn Josephus den Begriff «Idumäer» benutzt, dann ist er nach Ronen im Sinne einer «Landsmannschaft» (Vf. bedient sich dieses deutschsprachigen Ausdrucks im englischen Text!) zu verstehen.

*S. Schreiner*

*Günter Stemberger, JUDEN UND CHRISTEN IM HEILIGEN LAND - PALÄSTINA UNTER KONSTANTIN UND THEODOSIUS, München: C.H. Beck 1987, 298 S. Pb.*

Erster Satz des Buches und damit zugleich auch der Ausgangspunkt der Untersuchungen des Vf.s ist J. Parkes' Feststellung: «Judentum und Christentum sind bis auf den heutigen Tag in vielfacher Weise Religionen des vierten Jahrhunderts.» So unbe-

streitbar es ist, dass das 4. Jh. ebenso für die Entwicklung des Christentums wie für die weitere Entfaltung des Judentums und insbesondere für die weitere Gestaltung des christlich-jüdischen Gegenübers von grundlegender Bedeutung gewesen ist, so ist die gängige Ansicht, dass der Sieg Konstantins und vollends die Proklamierung des Christentums als Staatsreligion im römischen Reich gleichbedeutend gewesen ist mit dem Beginn der konsequenten Ausgrenzung und Unterdrückung der Juden im nunmehr christlichen Reich, nach Meinung des Vf.s erst noch zu beweisen. Anliegen des Vf.s ist es jedenfalls, diese gängige Ansicht kritisch unter die Lupe zu nehmen.

Die chronologischen Eckdaten der Abhandlung bilden die Jahre 324 (= das Jahr, in dem Konstantin Alleinherrscher im römischen Reich wurde) und 438 (= das Jahr der Veröffentlichung des Codex Theodosianus, der für immer die Abschaffung der zentralen jüdischen Institution des Patriarchats festschrieb). Die Abhandlung selber ist sehr übersichtlich gegliedert und umfasst folgende 10 Kapitel und einen "Ausblick": (1) Verwaltung, Wirtschaft, Bevölkerung (S. 15-27), (2) Die Juden Palästinas unter Konstantin (S. 28-48), (3) Kirchenbau und Christianisierung (S. 49-76), (4) Das christliche Pilgerwesen (S. 77-104), (5) Synagogenbau (S. 105-131), (6) Der Aufstand gegen Gallus (S. 132-150), (7) Julians Religionspolitik und Palästina (S. 151-174), (8) Die Samaritaner (S. 175-183), (9) Der jüdische Patriarch (S. 184-213), (10) Das Rabbinat (S. 214-236) und (11) Ausblick (S. 237-251). In die Untersuchung einbezogen sind gleichermassen Ergebnisse der archäologischen Forschung wie die literarischen Quellen, und zwar das in Palästina entstandene rabbinische Schrifttum (Hauptquelle der Untersuchungen ist der Palästinische Talmud, daneben die Midraschim zu Genesis, Leviticus, Hoheslied und Klagelieder) ebenso wie die Schriften der zeitgenössischen Kirchenväter und der heidnischen Autoren.

Das sorgfältige, unvoreingenommene Neulesen der Quellen und die kritische Auseinandersetzung mit der herangezogenen umfangreichen Sekundärliteratur – von der im Literaturverzeichnis (S. 285-288) nur eine Auswahl aufgelistet ist – lassen Vf. manche Korrektur, mindestens manche Modifizierung an gängigen Beurteilungen geschichtlicher Ereignisse und Daten, und damit an überlieferten Gelehrtenmeinungen, anbringen. Einen «ständigen Dialog», der nicht selten in offenen Widerspruch mündet, führt Vf. mit M. Avi-Yonah's «Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud» (1962), dessen Darstellung ja bis dato jedenfalls weitgehend das Bild vieler von der genannten Epoche bestimmt hat. Insgesamt sind nach Vf.s sehr differenziertem Urteil, das von unbelegten und unbelegbaren Behauptungen ebenso frei ist wie von vorschnellen Verallgemeinerungen und unzulässigen Vereinfachungen, und dem man sich anschließen durchaus bereit ist, die Verhältnisse so dramatisch, wie oft behauptet, sicher nicht gewesen; vielmehr «ist im allgemeinen im 4. Jahrhundert eine friedliche Koexistenz von Juden und Christen in weithin getrennten Lebensbereichen anzunehmen» (S. 131). Natürlich stimmt es, «dass das Judentum Palästinas im 4. Jahrhundert zwar gewisse Einschränkungen hinnehmen musste und durch das Vordringen des Christentums in die Defensive gedrängt worden ist»; hinzufügen muss man aber gleichwohl, dass es sich dennoch «gegen die christliche Übermacht erstaunlich gut gehalten hat» (S. 237), ja halten konnte dank des in den Codex Theodosianus aufgenommenen Grundsatzes: «Die jüdische Religion ist durch keinerlei Gesetz verboten.» So lauten denn auch Vf.s letzte beiden Sätze: «Somit ist die Geschichte des ersten christlichen Jahrhunderts in Palästina für die jüdische Bevölkerung gewiss nicht immer leicht und erfreulich gewesen, doch besteht auch kein Anlass für eine tränenreiche Leidensgeschichte. Die jüdische Tradition hat sich als stärker und lebenskräftiger erwiesen, als ihr in damaliger Zeit und später oft zugetraut wurde» (S. 251).

*S. Schreiner*

*Peter Schäfer*, KONKORDANZ ZUR HEKHALOT-LITERATUR, hg. in Zusammenarbeit mit G. Reeg und unter Mitwirkung von K. Herrmann, C. Rohrbacher-Sticker, G. Weyer und R. Otterbach, I: Aleph-Kaph, II: Lamed-Taw, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1986/88, XII u. VI, 732 S. (= TSAJ 12 u. 13), 4°. Ln. DM 235,- u. DM 225,-.

In angesichts der zu ihrer Erarbeitung zu bewältigenden Probleme und des zu ihrer Herausgabe zu meisternden Arbeitsaufwandes vergleichsweise kurzer Zeit liegt mit den beiden hier anzuzeigenden Bänden nun die «Konkordanz zur Hekhalot-Literatur» vor, deren Erstellung Hg. im Vorwort zur 1981 erschienenen «Synopsis zur Hekhalot-Literatur» (vgl. *Judaica* 38 [1982], S. 124-125) angekündigt hatte. Es ist dies eine Konkordanz ohne Präzedenz, eine Leistung – um es gleich eingangs zu sagen –, für die man dem Herausgeber und seinen Mitarbeitern ebenso wie dem Verlag zu grösstem Dank verpflichtet ist.

Wie in der Synopsis Handschriften ediert worden sind, so stellt die Konkordanz den Versuch dar, eine Konkordanz auf Handschriftenbasis zu erstellen, ohne damit alle in der Synopsis enthaltenen Handschriften auch komplett nun in die Konkordanz zu übernehmen. Wie in der Synopsis diente vielmehr auch hier die New Yorker Handschrift 8121 als der «fiktive Grundtext», deren Textmaterial also zur Gänze in der Konkordanz enthalten ist. Aus den übrigen Handschriften der Synopsis wurden nur nach genau festgelegten Kriterien ausgewählte Varianten oder in der als Grundtext verwendeten Handschrift fehlendes Textmaterial übernommen. Zusätzlich zu diesem Textmaterial berücksichtigt die Konkordanz noch drei weitere Handschriften (die Hg. im Vorwort zu Bd. I, S. V beschreibt) sowie die von Hg. gesondert publizierten «Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur» (Tübingen 1984).

Als Lemmata figurieren in der Konkordanz nach ihren Anfangsbuchstaben alphabetisch geordnet: (1) Verben (in Gestalt ihrer jeweiligen Wurzel), (2) Nomina, also alle Substantive, Adjektive, Pronomina, Numeralia, Präpositionen, Konjunktionen, Adverbien, Partikeln (ohne die Relativpartikel, die Akkusativpartikel nur in suffigierter Form) und Interjektionen, und (3) alle Namen einschliesslich Buchstabenpermutationen und (unverständlichen) Buchstabenfolgen. Suffigierte, affigierte, konjugierte und/oder deklinierte Formen werden als Sublemmata zu den jeweiligen Lemmata aufgeführt. Dabei wird zudem jedes Belegwort nicht nur mit dazugehöriger Referenz (Synopsis-Paragraph), sondern zugleich in seinem sinnvoll abgegrenzten Textzusammenhang abgedruckt, was bei mehrfach lesbaren Formen – immerhin sind ja alle Texte unvokalisiert überliefert und an eindeutigen Kriterien für Formenbestimmung fehlt es bislang zum Teil noch – zu Zuordnungen führen kann, die zwar möglich, aber nicht zwingend oder allein möglich sein müssen.

Endgültiges kann hier erst eine vertiefte grammatische und lexikographische Bearbeitung der Hekhalot-Texte erbringen, die Hg. als ein dringendes Desiderat anmeldet. Wichtige Vorarbeit dazu findet der Philologe, der Hebraist wie der Aramaist, in der wohlüberlegten, minutiösen Sortierung der Lemmata und Sublemmata in den rund 97 000 in der Konkordanz abgedruckten Belegstellen in begrüssenswerter Weise geleistet. Wie oben schon gesagt, ist die Konkordanz ein Werk ohne Präzedenz; als solches verdient sie höchsten Respekt. Ihren Wert und ihre Nützlichkeit werden freilich nur die ermessen können, die aber ohne allen Zweifel, die sich ihrer, nicht nur gelegentlich einmal, bedienen.

*S. Schreiner*

Gerhard Kroll, AUF DEN SPUREN JESU, Leipzig: St. Benno-Verlag <sup>10</sup>1988, 470 S.

Pater Gerhard Kroll SJ, der Verfasser dieses nunmehr in 10. Auflage vorliegenden, (Sicht) hier in der DDR erfolgreichen Bandes, ist Anfang Dezember 1989 in Leipzig 75 Jahre alt geworden. Es ist hier nicht der Ort, dieses sehr bekannte Buch neu zu besprechen. In der Reihenfolge ihrer Erwähnung in den Evangelien werden die Stätten des Lebens und Wirkens Jesu in Beziehung zu deren Geschichte als den christlichen Pilgern heilige Stätten und zu deren archäologischer Erforschung im 19. und 20. Jahrhundert gesetzt. Dass Kroll "Historizität" dabei sehr extensiv versteht und dass er die unterschiedlichen und teilweise widersprüchlichen Angaben der Evangelien mit Vorliebe harmonisiert, ist auch zu früheren Auflagen seines material- und kenntnisreichen Werkes oft kritisch angemerkt worden.

Die skizzierte Grundausrichtung von Krolls Werk hat sich in seiner 10. Auflage nicht geändert. Für diese Neuauflage konnten vor allem, wie das Vorwort angibt, «die neuen Ergebnisse der archäologischen Forschung in Jerusalem, Herodium, Jericho, Kafarnaum, Machärus und Magdala» berücksichtigt werden; «Pläne und Grundrisse wurden korrigiert und mit neuen Photos illustriert, ferner die Literaturangaben in den Anmerkungen ergänzt» (S. 8).

Was die Behandlung jüdischer Themen und Aspekte angeht, so wäre an Krolls Darstellung einiges auszusetzen – gerade weil er, nicht zuletzt bei der Passionsgeschichte der Evangelien, den teilweise polemischen und daher die Tatsachen einseitig verzeichnenden Charakter der Darstellung der Evangelien nicht in Rechnung stellt (vgl. z.B. S. 354, aber immerhin auch – korrigierend – S. 446 Anm. 280 zur Frage nach der "Schuld" am Tode Jesu). Auch den Pharisäern kann von der "Anlage" dieses Werkes her nicht die nötige Gerechtigkeit widerfahren (z.B. S. 187-189). Dass auch in dieser Neuauflage noch von «Spätjudentum» die Rede ist (die bildlichen Darstellungen der Synagoge von Dura-Europos seien «abhängig von Vorlagen, die den geistlichen Zentren des Spätjudentums in Galiläa entstammten», S. 142), ist ein bedauerliches Detail.

C. Locher

Jakob J. Petuchowski, LE-OVDEKA BE-EMET. «DASS WIR DIR IN WAHRHEIT DIENEN». Ein jüdischer Gottesdienst für den Sabbatmorgen. Mit einem Nachwort von Hans Hermann Henrix (= Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen, Werkstattbuch 02), Aachen: Einhard-Verlag 1988, 36 S., DM 7,80.

Im Rahmen jüdisch-christlicher Begegnungen kommt es immer wieder vor, dass Christen und christliche Gruppen einem jüdischen Gottesdienst beiwohnen. Für den wenig vorbereiteten und zumal für den des Hebräischen unkundigen Christen ist es bekanntlich oft schwierig, sich in einem solchen Gottesdienst zurechtzufinden. Abhilfe leistet das vorliegende Büchlein, welches die Gebetstexte des Sabbatmorgengottesdienstes in deutscher Übersetzung und – im Sinne des religiös-liberalen Judentums – in teilweise gekürzter und teilweise erweiterter Fassung (vgl. S. 29) wiedergibt. Verfasser ist der anerkannte Fachmann für jüdische Liturgie, Prof. Jakob J. Petuchowski vom Hebrew Union College in Cincinnati. In seiner kurzen Einleitung (S. 5-10) weist er darauf hin, dass das Büchlein nicht nur «dem christlichen Teilnehmer ein Wissen um und ein Gefühl für den jüdischen Sabbatmorgengottesdienst» vermitteln, sondern auch den jüdischen Teilnehmern Gelegenheit bieten wolle, «im Rahmen einer Veranstaltung [gedacht ist an interreligiöse Begegnungen, C.L.] ihren Andachtsansprüchen für den jüdischen Sabbat Genüge zu leisten» (S. 5). Der in diesem Büchlein dargebotene Gottesdienst ist zwar erheblich kürzer als derjenige einer orthodoxen Gemeinde, behält aber dennoch

die Rubriken der traditionellen synagogalen Liturgie bei. Es fehlt das Mussaf-Gebet, das in orthodoxen und konservativen Synagogen dem Sabbatmorgengottesdienst folgt. Besonders auffällig ist natürlich der Gebrauch der Landessprache, den der Vf. unter Anführung halachischer Quellen begründet (S. 8-9).

Der Leiter der bischöflichen Akademie des Bistums Aachen, Hans Hermann Henrix, legt in seinem Nachwort (S. 31-35) dar, was es für einen Christen bedeuten kann, einen jüdischen Gottesdienst mitzuerleben. Wer dieses Büchlein durchliest und seine Gebetstexte als Christ meditiert, wird einer tiefen Gemeinsamkeit von jüdischem und christlichem Beten inne werden. Deshalb ist diese Publikation, die vielen jüdisch-christlichen Gruppen gute Dienste leisten wird, Ausdruck und Zeichen der Hoffnung.

*C. Locher*

*Arno Lustiger, SCHALOM LIBERTAD! JUDEN IM SPANISCHEN BÜRGERKRIEG, Frankfurt a./M.: Athenäum 1989, 397 S. Ln. DM 64,-.*

Der Autor, in Frankfurt a.M. ansässiger freier Schriftsteller, Überlebender der Konzentrationslager Auschwitz und Buchenwald und einer der Mitbegründer der jüdischen Gemeinde Frankfurt nach dem Kriege, hat über viele Jahre Interviews mit ehemaligen jüdischen Spanienkämpfern geführt und biographisches Material zu Teilnehmern der internationalen Brigaden im spanischen Bürgerkrieg gesammelt. Daraus ist das vorliegende Buch entstanden. Seinen Hauptteil bilden über 80 Biographien, geordnet nach den Herkunftsländern der vorgestellten jüdischen Spanienkämpfer, von der Sowjetunion (S. 83ff.) über Polen (S. 107ff.), USA, England, Irland (S. 151ff.), Palästina-Israel (S. 180ff.), Frankreich, Belgien (S. 201ff.), Deutschland, Österreich (S. 223ff.) bis Italien, Rumänien, Ungarn, Jugoslawien (S. 260ff.) und der Tschechoslowakei (S. 286ff.). Vorangestellt sind einige Kapitel zur Vorgeschichte und zum Verlauf des spanischen Bürgerkrieges (S. 16ff.), zu den «ideologischen Fronten» (S. 37ff.) und zur Situation der Juden in Spanien (S. 46ff.). Den Abschluss bilden ein Kapitel über die Juden im Sanitätsdienst (S. 328ff.), über von Juden organisierte Hilfe für das kämpfende Spanien (S. 339ff.), über jüdische Spanienkämpfer der Résistance (S. 356ff.) sowie über jüdische Fotoreporter des Bürgerkrieges (S. 385ff.).

In der Rekonstruktion der vielen Lebensläufe beschränkt sich der Autor nicht auf die Angaben und Daten, die unmittelbar oder nur auf das Thema seines Buches Bezug haben. Ihn beschäftigen, soweit er dies feststellen konnte, auch immer die Nachkriegslebenswege der von ihm in Erinnerung gebrachten Helden; und da ist es schon mehr als bewegend zu lesen, dass manche von den Nazis ermordet, manche – nun schon nach Kriegsende – in den Ostblockländern zu Ehren gekommen sind, manche gerade dort aber auch während der Stalinherrschaft der unsinnigsten Verbrechen beschuldigt, eingesperrt oder sogar hingerichtet worden sind, insgesamt nur einzelne es geschafft haben, nachdem aus ihrem kommunistischen Traum ein Alptraum geworden war, irgendwo in einem westlichen Land eine neue Heimat zu finden. Biographien sind immer individuell-persönliche Zeugnisse und entziehen sich jeglicher Verallgemeinerung; aber gerade als solche individuell-persönlichen Zeugnisse verdienen sie beachtet und gewürdigt zu werden.

*S. Schreiner*

*Samuel Lewin*, CHASSIDISCHE LEGENDE, mit 7 Holzschnitten von Josef Budko, dt. von Arno Nadel, München: Kösel 1989, 110 S.

Am 5. März 1990 wäre er 100 Jahre alt geworden, der aus dem kleinen Städtchen Końska Wola bei Lublin gebürtige jiddische Dichter und Schriftsteller Samuel Lewin, der von 1920 bis 1934 in Berlin lebte, bevor er, von dort verjagt, nach einer langen Odyssee durch ganz Europa im Dezember 1935 in den USA eine neue Wahlheimat fand. In New York liess er sich nieder und blieb dort bis zu seinem Tode am 3. Juni 1959 wohnen. Am Vorabend gleichsam seines 100. Geburtstages hat der Kösel-Verlag dankenswerterweise Lewins wohl eindrucksvollstes literarisches Werk (alle Superlative dieser Art sind freilich stets nur subjektive Äusserungen), das ursprünglich 1921 in Berlin entstanden und verlegt worden war, in einer schönen bibliophilen Ausgabe neu zugänglich gemacht. In poetischer Sprache voll dramatischer Spannung schildert Lewin die innere Verfassung der von der geistigen und religiösen Erneuerungsbewegung des Chassidismus erfassten Juden Ostpolens, ihr Leben in der unmittelbaren Erwartung des Kommens des Messias sowie ihr «Zusammenleben» mit der polnischen Bevölkerung angesichts der herbeigesehnten Erlösung der Welt. Die hier und da in den Text eingestreuten, insgesamt sieben einfühlsamen Holzschnitte Josef Budkos, der nicht zuletzt dank seiner Herkunft ein geradezu kongenialer Illustrator zu Lewins Erzählung ist, führen dem Leser die Spannung der Geschichte anschaulich vor Augen. Ergänzende Informationen zur Biographie Lewins sowie zur Interpretation des Phänomens Chassidismus hat Otto Betz in einem Essay im Anhang zur Geschichte beigezeichnet, bei dem weithin Martin Bubers Chassidismusdeutung Pate gestanden hat.

*S. Schreiner*

*Heinz Schreckenberg*, DIE CHRISTLICHEN ADVERSUS-JUDAEOS-TEXTE (11.-13. JH.). MIT EINER IKONOGRAPHIE DES JUDENTHEMAS BIS ZUM 4. LATERANKONZIL, Frankfurt/M.: Peter Lang 1988 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII Theologie, Bd. 335), 710 Seiten.

Mit diesem Buch setzt der Verf. nach einer erstaunlich kurzen Pause sein bewundernswertes Vorhaben fort, eine lückenlose Übersicht über die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld zu geben. Der erste, 1982 erschienene Band (vgl. meine Besprechung in JUDAICA 41, 1985, S. 118-120), der den Zeitraum vom 1. bis zum 11. Jh. erfasste, hat rasch verdiente Anerkennung gefunden und ist aus der Beschäftigung mit den historischen Dimensionen des Verhältnisses von Christen und Juden nicht mehr wegzudenken. Der nun vorgelegte zweite Band, der die Entwicklung bis zum 4. Laterankonzil (1215) aufarbeitet, betritt in vieler Hinsicht Neuland. Die Gesamtdarstellungen von Blumenkranz und Williams brachen mit dem 11. Jh. ab oder erfassten die spätere Zeit nur noch bruchstückhaft. Einschneidender aber wirken sich die Veränderungen aus, die das aufzuarbeitende Quellenmaterial betreffen. Konnte Schreckenberg in seinem ersten Band den Stoff weitestgehend an Autorennamen orientieren, so musste nun die Grundstruktur ganz wesentlich von den literarischen Genres bestimmt werden, innerhalb deren sich die christliche Welt mit dem Judenthema seit dem 11. Jh. auseinandersetzte.

Dementsprechend gliedert sich der Band zunächst in fünf grosse Kapitel: Adversus-Judaeos-Traktate und sonstige inhaltlich affine Texte; Päpste, Konzilien und Kanonisten zum Judenthema; Judenrecht, Judeneide, historiographische und chronistische Werke; Juden und Judentum als Thema in der geistlichen und weltlichen Dichtung, Legenden; Jüdische Stimmen zum Christentum und zur Situation der Juden im christli-

chen Mittelalter. Innerhalb der einzelnen Kapitel bleibt Schreckenbergs «bei dem 1982 bewährten chronologischen Vorgehen und der Einbeziehung des literarischen und historischen Umfeldes, um die Verflechtungen der theologischen Kontroverse mit dem geistigen und sozialen Leben der Zeit deutlich werden zu lassen» (S. 11). Die Fülle der analysierten Quellentexte und der darauf bezüglichen Sekundärliteratur ist wiederum phänomenal. Auch diesem zweiten Band wird man den Rang eines nicht mehr entbehrlichen Handbuches zusprechen müssen.

Ohne auf Einzelheiten eingehen zu können, sei hier doch zunächst auf ein Problem hingewiesen, das so alt ist wie die gemeinsame Existenz von Juden und Christen in dieser Welt. In seiner Einleitung macht Schreckenbergs u.a. darauf aufmerksam, «dass viele Feindschaftselemente der christlichen Majorität aus einer mehr oder weniger latenten Bedrohungsangst vor der jüdischen Minorität resultieren und dass verbale oder faktische Aggressionen oft aus einer Bewusstseinslage erwachsen, die zum Teil noch tribalistisch-archetypisch gestimmt ist» (S. 19). Das scheint mir doch zu vordergründig und modern-psychologisch geurteilt zu sein. Wenn «im Laufe des Mittelalters [...] der Gesprächston zwischen Christen und Juden oft recht schrill» wird, dann geschieht das keineswegs «ohne jede theologische Begründung» (vgl. S. 21) und darf auch nicht nur als Produkt eines «explosiven Gemischs von ausserreligiösen Gruppenvorurteilen und pseudoreligiösen Argumenten» (vgl. S. 22, aber auch 638) gedeutet werden. Die «Bedrohungsangst» der Christen gegenüber den Juden hat bis in die Gegenwart sehr reale und sehr theologische Gründe: Es geht um das «Bedrohtsein» des trinitarischen Glaubens der Christen durch den Monotheismus und die Erwählungsgewissheit der Juden! Die darin liegende Anfechtung für die Christen ist in den Briefen des Paulus ebenso virulent wie in den späten Judenschriften Luthers, und sie bleibt auch noch in den DC-Tiraden über ein «entjudetes Christentum» erkennbar. Ja, es gibt sogar manche Anzeichen dafür, dass auch in bestimmten Segmenten des gegenwärtigen christlich-jüdischen Gesprächs dieses Bedrohungsgefühl latent weiterwirkt. Die «Judaisierenden» bleiben ein Dauerproblem der Kirche durch die Jahrhunderte hindurch bis in unsere Tage, fühlt sich diese doch durch solche Strömungen in ihrem innersten Kern so angegriffen, dass sie die «Judaisierenden» nur in den Bereich des Ketzertums verweisen kann. Der im wahrsten Sinn des Wortes tödliche Ernst, mit dem diese Auseinandersetzung von der Kirche gegenüber der Synagoge geführt wurde und wird, resultiert aus der Gewissheit, dass es hier in zentraler Weise um nicht weniger als das zeitliche und ewige Heil geht.

In einem sechsten Kapitel «Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil im Jahr 1215. Bildquellen und Bildinterpretationen» greift Schreckenbergs eine Thematik auf, von der er Teilaspekte bereits in dem Aufsatz «Vernunftlose Wesen? Zum Judenbild fröhscholastischer Apologeten des 12. Jahrhunderts und zum Christentumsbild zeitgenössischer jüdischer Autoren» (P. Freimark/ H. Richter [Hg.], Gedenkschrift für Bernhard Brilling [= Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden 14], Hamburg 1988, S. 14-76) behandelt hat. Zutreffend konstatiert der Autor: «Die Bilder geben nicht nur eine dem literarischen Bereich parallele und ebenbürtige Auslegungsgeschichte wichtiger einschlägiger Bibelstellen, sondern ermöglichen oft tiefe Einblicke in die Problemzonen der Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen» (S. 25). Eine kritische Musterung der frühchristlich-byzantinischen Belege, die Schreckenbergs ausgewählt hat, zeigt allerdings, wieviel Arbeit auf diesem Feld noch zu leisten sein wird. Soweit ich sehe, ist das Thema der bewussten Darstellung von Juden in der spätantiken Kunst bisher überhaupt noch nicht systematisch behandelt worden. Um ihm gerecht zu werden, dürfte sich die Untersuchung allerdings keineswegs nur auf die frühchristlichen Denkmale konzentrieren; ebenso wichtig wären die Zeugnisse der spätantik-jüdischen Kunst, wie sie uns in besonders eindrucksvoller Weise in den Fresken der Synagoge von Dura Europos (um 250) überliefert worden sind. Kaum zu umgehen wäre dann aber

auch eine Überprüfung der mittelalterlich-jüdischen Buchillustration, in der sich auf eine bis heute nicht befriedigend geklärte Weise spätantik-jüdische Muster erhalten haben. Keinesfalls wird man also den Kreis der zu behandelnden Denkmäler auf Darstellungen von Ecclesia und Synagoga begrenzen dürfen.

Ein besonderes Anliegen verfolgt Schreckenbergs mit der Ausarbeitung von Grundzügen einer Geschichte des Judenhuts, an deren Anfang er die sogenannte phrygische Mütze setzen möchte, mit der in der frühchristlichen Kunst z.B. die drei Jünglinge im Feuerofen, gelegentlich Daniel in der Löwengrube und regelmässig die drei Magier aus dem Orient ausgestattet werden. Schreckenbergs schliesst daraus, dass der Hinweis auf die «orientalische Heimat» die Pointe von phrygischer Mütze und dann eben auch des Judenhuts (*pileus cornutus*) gewesen sei: «Es entsteht schon lange vor 1215 ein okzidentales Fremdenbild der Juden als Orientalen; sie sind sozusagen die *alieni ab oriente*» (S. 632).

Diese Schlussfolgerungen sind in mehrerer Hinsicht zu bezweifeln. Erstens überzeugt der Zusammenhang von phrygischer Mütze und Judenhut keineswegs. Schreckenbergs spricht ja selber sehr charmant von der «Nachgeschichte der phrygischen Mütze über die Jakobinermitze bis hin zur Kopfbedeckung des mitteleuropäischen Gartenzwerges» (S. 633), in die der hochmittelalterliche Judenhut sich nun einfach nicht einpassen lässt. Alle derartigen Ableitungsversuche hätten sich aber schon dann als gegenstandslos erwiesen, wenn die jüdischen Bildquellen studiert worden wären, wie sie uns etwa von *Mendel Metzger* in seinem grossen Werk «*La Haggada enluminée. I: Etude iconographique et stylistique des manuscrits enluminés et décorés de la Haggada du XIIIe au XVIe siècle*» (Leiden 1973) zugänglich gemacht worden sind. Da lässt sich nämlich bereits feststellen, dass der Judenhut offensichtlich jüdischerseits auf keinerlei Aversion stiess. In ihrem Buch «*Jüdisches Leben im Mittelalter nach illuminierten hebräischen Handschriften vom 13. bis 16. Jh.*» (Fribourg/Würzburg 1983) haben *Thérèse und M. Metzger* das Problem des Judenhuts dann *expressis verbis* abgehandelt (vgl. dort S. 147f.) und überzeugend nachgewiesen, dass diese Hutform eine von den Juden selbst gewählte gewesen sein muss, die erst sekundär von christlicher Seite zum Zwangskennzeichen der Juden gemacht wurde.

Wenn hier zu einzelnen Punkten Anfragen formuliert wurden, so sollen diese letztlich nur den Respekt bezeugen, mit dem ich auch dieses Buch Schreckenbergs studiert habe. Es bleibt zu hoffen, dass der Verf. uns auch noch mit einem dritten Band beschenkt, in dem die Entwicklungslinien bis in das 16. Jh., das Zeitalter der Reformation also, ausgezogen werden. Mit der Erfindung der Buchdruckerkunst und der damit verbundenen Vermehrung der literarischen Produktion ganz allgemein (Flugblätter!), der Entwicklung eines neuen Weltbildes in der Epoche der Renaissance und der konfessionellen Aufspaltung der abendländischen Christenheit gerät dann allerdings auch das Judenthema in so vielfältige Bezüge, dass eine chronologische, katalogartige Darstellung diesen gewandelten Verhältnissen nicht mehr gerecht zu werden vermag.

*P. Maser*

*Christoph Dröge*, GIANNOZZO MANETTI ALS DENKER UND HEBRAIST, Frankfurt/Bern/New York/Paris: Verlag Peter Lang 1987 (= *Judentum und Umwelt*, Bd. 20), V + 234 S.

Die italienische Renaissance zählt zu den Epochen der europäischen Geistesgeschichte, deren Schrifttum nur sehr lückenhaft bekannt und erforscht ist. Einem Autor dieser Zeit, dem Florentiner Politiker und Gelehrten *Giannozzo Manetti*, widmet sich Dröge in seiner Bonner religionswissenschaftlichen Dissertation von 1983. Wie aus der

Einleitung des Buches hervorgeht, war Manetti (geb. 1396 in Florenz, gest. 1459 in Neapel) lange Jahre im Dienst seiner Heimatstadt tätig und wurde mit schwierigen diplomatischen Missionen betraut. Er hinterliess ein umfangreiches literarisches Werk, das neben historischen und biographischen Schriften auch Aristotelesübersetzungen sowie philosophische und biblische Studien umfasste. Nach seinem Tod im neapolitanischen Exil geriet Manetti immer mehr in Vergessenheit. Erst im 19. und 20. Jahrhundert begannen Historiker und Theoretiker der Renaissance wie *Jakob Burckhardt*, *Giovanni Gentile* und *Eugenio Garin*, das bis heute noch weitgehend ungedruckte Material zu sichten und zu erforschen. In der Zwischenzeit liegen verstreute historische und systematische Untersuchungen zu Manetti vor, auch wurden einige seiner Werke erstmals gedruckt; dennoch bleiben viele Fragen inhaltlicher und biographischer Art nach wie vor offen, wie Dröge in seinem Forschungsüberblick ausführt (7-13).

Angesichts dieses Forschungsstandes und der für die Analyse von Renaissancetexten ohnehin notwendigen interdisziplinären Kenntnisse erscheint die Beschränkung Dröges auf die biblisch-hebraistischen wie auf die systematischen Aspekte von Manettis Opus als sinnvoll. Damit sind die Themen der beiden grossen Abschnitte des Buches bestimmt. Im ersten («Giannozzo Manettis Auseinandersetzung mit dem Judentum und seine hebräischen Studien», 14-93) behandelt der Verfasser zunächst die wenigen Vorgänger Manettis, die sich im Mittelalter und in der Frührenaissance mit der hebräischen Sprache und der hebräischen Bibel beschäftigten. Zu ergänzen ist hier etwa, dass *Dante* seine Auffassung vom Hebräischen als Ursprache der Menschheit (*De vulgari eloquentia* I, vi, 5-7) im *Paradiso* (XXVI, 124ff.) revidierte. – Manettis Zeitgenossen unter den Florentiner Humanisten (*Salutati*, *Bruni*, *Bracciolini*) zogen der unbekannteren hebräischen Sprache, die sie zum Teil aus ästhetischen Gründen ablehnten, das damals genauso unbekanntere klassische Griechisch vor (zu dessen Lehre sie übrigens *Manuel Chrysoloras* aus Konstantinopel nach Florenz einluden). Manetti dagegen widmete sich beiden Sprachen und erhielt durch den gebildeten Juden *Immanuel ben Abraham*, mit dem er über Jahre in engem Kontakt und Austausch stand, Unterricht in Hebräisch. Ausserdem lernte er auf diese Weise die jüdischen Bibelkommentare kennen, u.a. die von *David Kimchi*, *Raschi* und *Ibn Esra*. Zusammen mit der *Biblia Hebraica* waren diese Werke Bestandteil von Manettis noch teilweise erhaltener Bibliothek.

Die Orientierung an den philologisch geschulten jüdischen Exegeten veranlasste Manetti zu Studien in derselben Richtung. Wahrscheinlich dem Beispiel seines jüdischen Lehrers folgend, fertigte er eine Übersetzung des Psalters aus dem Hebräischen ins Lateinische an. Motiv für eine solche Arbeit war die Korrekturbedürftigkeit der im Umlauf befindlichen Vulgatatexte, sicherlich aber auch das Interesse an einer in klassischem Latein abgefassten Übersetzung aus den Quellen. Dröge dokumentiert dies anhand einer Gegenüberstellung von Psalmtexten in den Übersetzungen des Hieronymus, Manettis und Immanuel ben Abrahams (42-50). Eine etwas ausführlichere Darstellung der Vergleichsgrundlagen sowie Angaben zum von Dröge angenommenen Sinn der jeweiligen Ausdrücke könnten zur Nachvollziehbarkeit dieses zweifellos wichtigen Abschnittes wesentlich beitragen. Auch die Behandlung von Manettis «Apologeticus», der Verteidigung und Rechtfertigung der Psalterübersetzung, lässt Fragen offen. Das Verhältnis zwischen den übersetzungshistorischen und -theoretischen Erörterungen und den unerwarteten Angriffen auf die Juden bleibt ungeklärt. Sollte Manetti, der jahrelang enge Beziehungen zu Juden hatte und nun unter dem Schutz seines Gönners Alfons' V. in Neapel lebte, solche Beschuldigungen tatsächlich aus diplomatischen Gründen formuliert haben? Und vor wem musste er in dieser Situation in einem besseren Licht stehen? Besser herausgearbeitet ist die Ambivalenz zwischen Mission und Toleranz, die das Werk «*Adversus Iudaeos et Gentes*» bestimmt, wobei für uns heute eine Diskrepanz zwischen Manettis biblischem Quellenstudium mit Unterstützung durch jüdische In-

formanten und seiner Abwertung der jüdischen Religion besteht. Hat sich hier die überkommene antijüdische Polemik doch durchgesetzt?

Einen weitgehend unbekanntem Aspekt bietet am Ende des ersten Abschnitts der Exkurs über die Frage, welche (auch schriftlichen) Informationen über sich selbst die Juden im Mittelalter an Nichtjuden weitergeben durften (86-89). Denn davon sind – wenigstens zum Teil – das Wissen, aber auch die Vorurteile abhängig, die in dieser Zeit über die Juden bestanden. – Der zweite grosse Abschnitt, dessen Inhalt hier nur kurz angedeutet werden soll («Giannozzo Manettis denkerisches Werk», 94-137), behandelt das Thema der Menschenwürde und des Vorrangs des Menschen in der Schöpfung. Damit richtete sich Manetti gegen die weit verbreitete Theorie der *miseria conditionis humanae* und wurde zugleich Vorbereiter eines anthropozentrischen Weltbilds. Abschliessend erfolgt der Versuch einer Synthese, die Manettis Werk aus seinem Menschenbild zu erklären sucht (138-142).

Ein paar Ergänzungen und Korrekturen: Unter dem Namen Lyranus verbirgt sich der mittelalterliche Exeget *Nikolaus von Lyra* (56). – Die Legende über die Entstehung der Septuaginta geht auf den Aristeasbrief, nicht auf Eusebius, der sie übernahm, zurück (57). – Das S. 122 aufgeführte Zitat stammt aus Kohelet 12,3. – Die Theorie vom Vorrang der Theorie bzw. Kontemplation vor der Praxis hat ihre Ursprünge bei Platon und Aristoteles (122) –. Bedauerlich sind ferner die zahlreichen Schreibfehler in der Druckvorlage und die oft unvollständigen Literaturangaben. – Auch wenn viele angeschnittenen Fragen eine eingehendere Behandlung benötigen, ist Dröge für seine Einführung in das Werk des fast vergessenen Renaissanceautors zu danken. Es wäre zu wünschen, dass nach den umfangreichen Handschriftenstudien auch Manettis Psalmenübersetzung in einer kritischen Ausgabe zugänglich gemacht würde.

E. Bons

*Hans-Martin Kirn*, DAS BILD VOM JUDEN IM DEUTSCHLAND DES FRÜHEN 16. JAHRHUNDERTS - DARGESTELLT AN DEN SCHRIFTEN JOHANNES PFEFFERKORNS, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1989 (= TSMJ 3), VIII, 253 S. Ln. DM 118,-.

Mit seiner Untersuchung, seiner Tübinger Diss. theol. von 1983/84 in überarbeiteter Gestalt, will Vf. «einen Beitrag zu einem besseren Verständnis des Verhältnisses von Antijudaismus und Antisemitismus am Ende des Spätmittelalters leisten», wobei der Begriff Antijudaismus hier «die Bezeichnung der in christlicher Sicht unumgänglichen theologischen Auseinandersetzung mit dem Judentum (missionarische Bemühungen eingeschlossen)» ist, während «der Begriff des Antisemitismus im mittelalterlichen Kontext hauptsächlich auf die propagierten Vorstellungen und Massnahmen judenfeindlicher Art konzentriert bleiben» sollte, «die den überkommenen Inferioritätsstatus der Juden in der christlichen Gesellschaft aufgrund kollektiver Urteile weiter zu verschlechtern suchten» (S. 3). Um diesen Beitrag leisten zu können, hat Vf. die von dem getauften Juden *Josef/Johannes Pfefferkorn* veröffentlichten Flugschriften gewählt, da sie, «im Zusammenhang gelesen und zeitgeschichtlich interpretiert, einen Einblick in die verschiedenen gestalteten, zum Teil in Spannung oder Widerspruch zueinander stehenden spätmittelalterlichen Vorstellungen vom Juden, wie sie vom Konvertiten rezipiert und verbreitet wurden», gestatten (S. 1). Von der üblichen Betrachtungsweise, die Werk und Wirken Pfefferkorns «allein aus dem seit der Kontroverse mit dem grossen Hebraisten und Humanisten *Johannes Reuchlin* bevorzugten Blickwinkel der „Dunkelmännerbriefe“» sieht, setzt sich Vf. damit bewusst ab (S. 2), was freilich nicht heisst, dass die genannte Kontroverse für Vf. hier belanglos wäre; im Gegenteil, er bezieht sie sehr wohl in seine

Untersuchung ein, dabei freilich gehörig zwischen dem Streit um die Sache (S. 121ff.) und dem Streit um die Person resp. zwischen den beiden Personen (S. 167ff.) unterscheidend.

Von dem angedeuteten Ansatz herkommend, ist es Vf. in seiner sorgfältig abwägenden Analyse der Schriften Pfefferkorns (Zusammenstellung S. 201-204) gelungen, tatsächlich eine neue Sicht der Typisierungen des Juden in der antijüdischen Agitation und deren sozialer Funktionen zu gewinnen (S. 17-120). Demnach sind im Falle Pfefferkorns treibende Kraft der antijüdischen Aktivitäten der «Versuch, dem Bild vom getauften als einem für Kirche und Gesellschaft besonders gefährlichen Juden zu entkommen», und damit verbunden der Rechtfertigungsdruck, unter dem er als Konvertit permanent lebte. Zugleich aber lassen sich die in der Öffentlichkeit verbreiteten Bilder vom Juden nach Meinung des Vf.s auch «als Spiegelbilder einer fraglich gewordenen christlichen Existenz lesen» (S. 189), wie die reformatorische Polemik etwa in der Übertragung dieser «Typisierungen antijüdischer Agitation ebenso auf Papst und Mönchtum» bezeugt (S. 191). Auf nähere Einzelheiten, die dies zu dokumentieren geeignet wären, kann hier nicht eingegangen werden, so anregend das Buch insgesamt auch ist. Zitiert hingegen seien die fünf Fragen, die Vf. bei der Erhebung des Judenbildes, wie er es rekonstruiert hat, geleitet haben:

«1. Die Frage nach der Begründung des Interesses an den Juden. Welche Rolle spielen missionarische Hoffnungen, endzeitliche Vorstellungen, innerkirchliche Frontstellungen, aktuelles Krisenbewusstsein und Gesellschaftsanalysen?

2. Die Frage nach den Mitteln der Auseinandersetzung und den Elementen ihrer Legitimation. In welchem Verhältnis stehen Mission, Kirchengründung und Kirchenschutz?

3. Die Frage nach den Vorstellungen vom Juden im einzelnen. Wie werden die Juden als kollektive Grösse und als einzelne wahrgenommen und wie erscheint insbesondere der Konvertit in diesem Zusammenhang?

4. Die Frage nach den angestrebten Zielen und den erreichten oder erreichbar erscheinenden realen Veränderungen des Status der Juden in der Gesellschaft. Wie wirkt sich die jeweilige Konstellation auf die Situation der Juden aus?

5. Die Frage nach der jüdischen Sicht der Existenz im Exil. Wie wird die christliche Welt in den jeweiligen Zusammenhängen wahrgenommen?» (S. 196).

Ob sich diese fünf Fragen indessen, wie Vf. hofft, auch «in der Beurteilung weiterer Stimmen zur sog. Judenfrage» berücksichtigen und anwenden lassen, wird im gegebenen Falle zu prüfen sein. Dass sie im Hinblick auf Pfefferkorns Schriften, nicht nur für «Der Juden Spiegel» (der im Anhang S. 205-230 abgedruckt ist), gewinnbringend zu stellen sind, hat Vf. mit seiner Untersuchung überzeugend bewiesen.

S. Schreiner

*Maurice-Ruben Hayoun, LA PHILOSOPHIE ET LA THEOLOGIE DE MOÏSE DE NARBONNE (1300-1362),* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1989 (= TSMJ 4), XXI, 320 S. Ln. DM 168,-.

Nachdem sich M.R. Hayoun bereits durch seine in derselben Schriftenreihe erschienene kommentierte Teiledition von Moshe Narboni's Kommentar zum *Moreh ha-nebhukhim* des Moshe b. Maimon als ein profunder Kenner der theologischen und philosophischen Gedankenwelt Moshe Narboni's ausgewiesen hat (vgl. *Judaica* 44 [1988], S. 109), hat er es in seinem neuen Buch nun unternommen, eine Gesamtdarstellung eben dieser theologischen und philosophischen Gedankenwelt Moshe Narboni's vorzulegen. Das Ergebnis ist eine in jeder Hinsicht beeindruckende Leistung.

Moshe b. Josua Narboni – Moritz Steinschneider nannte ihn einst den «letzten hervorragenden Freigeist der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters bis zur Renaissance» – bewegte sich in seinem Denken ganz in den Bahnen des islamischen Aristotelismus und hat seinen Platz in der Philosophiegeschichte als Vertreter des jüdischen Averroismus zugewiesen bekommen, ganz zu Recht übrigens. Und mit einer sorgfältig vorgenommenen Präzisierung dieser Platzzuweisung beginnt Vf. denn auch seine Abhandlung, indem er in Teil I, Kap. 1 zunächst das theologische- und philosophiegeschichtliche Umfeld und damit die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen für Moshe Narboni's Denken beschreibt, und zwar ebenso im Blick auf die jüdische wie auf die islamische Tradition (S. 3-60), wobei der Maimonidismus hier den breitesten Raum einnimmt, ja einnehmen muss. Im Kap. 2 hat Vf. die biographischen Angaben zu Moshe Narboni zusammengefasst (S. 61-64), und in Kap. 3 werden der Reihe nach die Werke Moshe Narboni's, auf die sich dann die Rekonstruktion seines Gedankengebäudes stützt, im einzelnen vorgestellt (S. 65-84). Dabei fällt auf, dass Moshe Narboni seine Lehren fast zur Gänze in Gestalt von Kommentaren resp. Superkommentaren zu einzelnen biblischen Texten (Klgl, Ijob), vor allem aber zu Werken arabisch-islamischer Denker (in erster Linie Ibn Ruschd/Averroes, Ibn Tufayl, Ibn Bağğa und Ibn Sina/Avicenna) sowie des Maimonides, aber auch der Mystik vorgetragen hat.

Die drei Kapitel des Teils II sind der Gottesfrage (S. 87ff.), der Attributenlehre (S. 96ff.) sowie dem Problem des Verhältnisses von göttlichem Willen und göttlichem Wissen (S. 103ff.) gewidmet. In Teil III diskutiert Vf. das Problem von Geschaffenheit (S. 127ff.) oder Ewigkeit der Welt (S. 140ff.) und Narboni's Kommentar zur Schöpfungsgeschichte (S. 148ff.). Teil IV befasst sich mit der Lehre von den Intellecten (S. 167ff.), insbesondere des intellectus agens (S. 186ff.) und der diesbezüglichen Auseinandersetzung mit Ibn Ruschd und Ibn Tufayl. Der Teil V enthält zunächst ein Kap. über die Seelenlehre Narboni's (S. 197ff.) und das Problem der Möglichkeit der Verbindung der Seele mit dem intellectus agens (S. 201ff.), einschliesslich der Frage der Immortalität. Kap. 3 gilt dem Problembereich Theodizee und Providentia (S. 215ff.), darin eingeschlossen Narboni's Kommentar zu Klgl und Ijob. Mit dem Problem des freien Willens, des Determinismus und der Kontingenz in der Auseinandersetzung zwischen Abner von Burgos und Narboni befasst sich Vf. in Kap. 4 (S. 231ff.). Kap. 5 «La politique» (S. 242ff.) geht der Frage nach der höchsten Glückseligkeit nach. Spezifisch jüdische Themen werden schliesslich in Teil VI diskutiert, in Kap. 1 zunächst Narboni's Vermittlung zwischen Judentum und Averroismus (S. 253ff.), in Kap. 2 das Phänomen der Prophetie und das Prophetentum des Mose (S. 257ff.), in Kap. 3 das Problem der Wunder in der Bibel (S. 267ff.) und in Kap. 4 schliesslich die «interprétation politique de la Tora», der Sinn und die Begründung der religiösen Gebote und das Gebet (S. 274ff.). – In einem Epilog stellt Vf. einige Urteile über Moshe Narboni, wie sie im Laufe der Philosophiegeschichte gefällt worden sind, zusammen (S. 289ff.). Eine Bibliographie (S. 301-315) und ein Index der Namen (S. 317-320) schliessen den Band ab.

Wie oben schon gesagt, Hayouns Buch ist eine beeindruckende Arbeit. Ihr zugrunde liegt nicht nur ein sehr gründliches Studium der Schriften Moshe Narboni's, der edierten Werke ebenso wie der bis heute inediten, nur handschriftlich überlieferten Texte, sondern gleichermassen eine solide Kenntnis der mittelalterlichen jüdischen und arabischen philosophischen und theologischen/religionsphilosophischen Literatur und ihrer Probleme einschliesslich der ihrer Erforschung gewidmeten wissenschaftlichen Abhandlungen des 19. und 20. Jh. Darauf aufbauend hat Vf. nicht nur ein interessantes und in vielfacher Hinsicht anregendes Buch geschrieben, sondern damit zugleich ein Kapitel Philosophiegeschichte aufgehellert, das bislang längst nicht die Aufmerksamkeit gefunden hat, die ihm seiner Bedeutung gemäss zukommt.

*S. Schreiner*

Dan Cohn-Sherbok, HOLOCAUST THEOLOGY, London: Lamp Press 1989, 132 S.

Cohn-Sherbok zeichnet den Weg nach, den die jüdischen Holocaust-Bedenker bis heute gegangen sind; er kritisiert ihre Um- und Irrwege und versucht neue Denkrichtungen aufzuzeigen. Das bisherige jüdische Holocaust-Denken bewegte sich laut Cohn-Sherbok etwa in folgendem Rahmen:

1. Wir Juden dürfen Hitler keinen posthumen Sieg ermöglichen, sondern müssen leben, weiterleben in Israel und in der Diaspora. Die Juden «are committed to Jewish survival in the face of the tragedy of the death camps» (*Emil Fackenheim*: 43-55; zit. 43).

2. Unsere jüdische Toratreue und Ethik müssen erneuert werden, denn unsere Assimilation und Toravernachlässigung haben den Holocaust mitverursacht (*Bernhard Maza, Ignaz Maybaum*: 15-42).

3. Als total Verfolgte und beinahe Ausgelöschte haben wir die Anwälte und Helfer aller Verfemten und Unterdrückten in der Welt zu sein (befreiungstheologischer Ansatz: *Marc Ellis*: 104-118).

4. Unser Gottesverständnis und -verhältnis muss auf eine neue Grundlage gestellt werden. Der sein Volk bevorzugende und stets beschützende und befreiende Gott der jüdischen Tradition kann seit Auschwitz nicht mehr angenommen werden. Gott ist als verhüllter, nur in seiner Abwesenheit anwesender Gott zu betrachten (*Eliezer Berkovitz*: 56-67), als ein mysterium tremendum, das nichts mit dem Holocaust zu tun hat (*Arthur A. Cohen*: 68-79), oder als toter Gott, der in der Geschichte nicht (mehr) handelt. Der Glaube an sein volkszugewandtes Wirken ist damit ebenfalls gestorben (*Richard Rubenstein*: 80-91).

5. Seit Auschwitz hat die jüdische religiöse Haltung ein Protest, teilweise ein Sarkasmus zu sein: gegen den die Juden im Stiche lassenden, schuldig gewordenen Gott, gegen die Judenverfolger und gegen die Theodizee des normativen Judentums (*Elie Wiesel*: 92-103).

Im Schlusskapitel legt Cohn-Sherbok dar, dass keine dieser Thesen befriedigt. Zu viel Inkonsistentes findet sich darin. Ausserdem richten sie sich entweder gegen den traditionellen jüdischen Glauben, gegen das friedliche Zusammenleben der Juden mit den Völkern oder gegen die Freiheit der Meinungen innerhalb des Judentums. Nach Cohn-Sherbok muss man – wenn man jüdisch-gläubig bleiben will – auch an ein volles, unverlierbares Leben nach dem Tode glauben. Blosser Glaube an die Unsterblichkeit der Seele genügt nicht.

Man kommt mit Bibel, Tradition und modernen Lebensbedingungen nur einigermaßen ins Reine, wenn geglaubt wird, dass sich Gott der Gemordeten und Geschundenen nach dem Tod annimmt und ihnen als Ausgleich für ihr unmenschliches Los und als Belohnung für ihre Treue ein volles und unverlierbares Leben schenkt.

Die Darlegungen Cohn-Sherboks sind übersichtlich. Es handelt sich um einen wichtigen forschungsgeschichtlichen Beitrag. Leider werden die Auffassungen der jüdischen Holocaust-Bedenker oft ohne Quellenangaben zitiert. Interessant ist für den Rezensenten, dass der Weg zur Hoffnung an Auferstehung und nachheriges volles Leben der Märtyrer im 2./1. Jh. v. Chr. ähnlich verlief, wie dies Cohn-Sherbok für das 20. Jh. darstellt. Der in Dan 12,2f., 2 Makk 7 und den Psalmen Salomonis (um 40 v.Chr.) bezeugte Auferstehungsglaube ist von der inneren Einsicht her verständlich, dass die Hinmordung der Glaubensstreuen und die biblische Offenbarung nur erträglich sind, wenn eine Auferstehung zum vollen Leben in Gemeinschaft bei Gott angenommen wird.

C. Thoma