

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 60 (2004)

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: 25.01.2026

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

Rezensionen

FINE, LAWRENCE (ed.), *Judaism in Practice. From the Middle Ages through the Early Modern Period*, Princeton, Oxford: Princeton University Press 2001, XVI + 537 S.; ISBN 0-691-05787-7.

Der in der Reihe der *Princeton Readings in Religions* erschienene und von daher in seiner Konzeption vorgegebene Band möchte in Gestalt einer Anthologie einen Überblick über die zwölf Jahrhunderte jüdischen Lebens, jüdischer Kultur- und Religionsgeschichte zwischen 600 und 1800 in ihrer ganzen Vielfalt und Breite geben (Introduction, S. 1–36). In sieben Teilen mit insgesamt 39 Einzelthemen – im Zentrum stehen jeweils ausgewählte Quellentexte in englischer Übersetzung – wird die ganze Breite jüdischer Tradition vorgestellt. Das Spektrum reicht von der Liturgie (tägliche und Festgebete) (S. 39–95) über den Zyklus des Lebens (S. 99–167) und des Studiums der Tora und der Ethik (S. 171–226), jüdische „Sekten“ (dazu werden unter anderen die Karäer gezählt!) und marginalisierte Gemeinschaften (S. 229–277), Kunst und Ästhetik (S. 281–338) bis hin zu Magie und Mystik (S. 341–409) und endet mit einer Auswahl von Biographien bedeutender Persönlichkeiten aus verschiedenen Jahrhunderten von Mose ben Maimon bis zum Gaon von Wilna (S. 413–520). Jedem in Übersetzung zitierten Quellentext voraus geht eine entsprechende Einleitung, die in der Summe eine Art Handbuch der jüdischen Kultur(geschichte) und Tradition bilden. Entstanden ist auf diese Weise, ohne hier näher auf einzelne Texte einzugehen, ein ausserordentlich nützliches Studienbuch, dessen Adressaten in erster Linie wohl Studierende sind, denen auf diese Weise wesentliche Quellentexte in gut eingeführten und mit bibliographischen Hinweisen versehenen englischen Übersetzungen geboten werden. Für die Bereitstellung und Bearbeitung der einzelnen Texte, ihrer Übersetzung und Einführung hat der Herausgeber die jeweils besten Fachleute gewinnen können, so dass der Benutzer/die Benutzerin dieser Anthologie sich ebenso auf die Repräsentativität der ausgewählten Texte wie auf die Zuverlässigkeit der ihnen angebotenen Informationen verlassen können. Als Begleitbuch für Vorlesungen und Seminare ist die Anthologie nur nachdrücklich zu empfehlen.

Tübingen

Stefan Schreiner

GALLEY, SUSANNE, *Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage*, München: C.H. Beck 2003 (= Beck'sche Reihe 1523), 208 S., 10 Abb., paperback, € 12,90; ISBN 3-406-49442-0.

In recht dichter Folge erscheinen seit den letzten Jahren – erfreulicherweise – einführende Darstellungen rund ums Judentum; es stellt sich daher die Frage, ob es einer

neuerlichen solchen Einführung (vielfach Nebenprodukt ganz anderer Forschungsprojekte), zumal zu den jüdischen Feiertagen, bedarf. Um es gleich vorwegzunehmen: Im Falle der konzisen, gut lesbaren Ausführungen der an der Universität Potsdam lehrenden Religionshistorikerin Susanne Galley lohnt sich ein uneingeschränktes „ja“, denn: Das ockerfarbene Büchlein aus der Beck'schen Reihe verfügt keineswegs nur über formale Tugenden, die durch die optische Trennung von weiterführenden Informationen und Quellentexten vom Lauftext durch Grauunterlegung sowie einen stringenten Aufbau ergänzt werden, sondern bietet auf „einem Gang durch den jüdischen Festkalender“ (S. 9) einen umfassenden Einblick in die Welt der jüdischen Feier- und Gedenktage.

Auf einer spannenden *Tour d'Horizon* führt uns Susanne Galley zunächst – im ersten Kapitel von fünf – nach einer kurzen Einführung in den jüdischen Kalender im allgemeinen zum Schabbat, dem „Urbild aller jüdischen Feste“ (S. 30). Interessant der explizite Hinweis darauf, dass der Tanach den Schabbat „nachhaltig einschärft“, aber andererseits kaum konkrete Handlungsanweisungen gibt, wie dieser Tag denn zu begehen sei (S. 35). Dem Schabbat als bedeutendstem jüdischen Tag wird denn auch das längste Kapitel gewidmet – neben denjenigen zu den Feiertagen Sukkot und Pessach.

Das Herzstück des Buches sind die drei grossen „Festblöcke“, die Herbstfeste mit Rosch ha-Schana, Jom Kippur, Sukkot und – etwas später im Jahr – Chanukka, die Frühlingsfeste mit Tu bi-Schwat, Purim, Pessach, Lag be-Omer und Schawuot, sodann die Gedenktage Tisch'a be-Aw, Jom ha-Schoa, Jom ha-Sikaron und Jom ha-Atzma'ut. Das fünfte Kapitel ist als Nachtrag dem „Lebenskreis“ mit Geburt und Brit Mila, Bar und Bat Mitzwa, Familiengründung, Tod und Trauerriten gewidmet. Spannend ist, dass Susanne Galley nicht nur die gegenwärtige Situation der Feste und Bräuche schildert, sondern stets Rückblick in die Vergangenheit von Bibel, rabbinischer Literatur wie auch der Kabbala hält; somit kann sie auch zu der erdgebundenen – und damit eher weniger theologischen – Feststellung gelangen, dass viele Feste in ihren Ursprüngen agrarisch-irdischen Charakter besessen hätten und erst im Laufe der Zeit auf eine abstraktere und damit theologische Ebene gelegt worden seien (z. B. S. 155 – 156).

Die sorgfältige Einführung wird abgerundet durch einen Anhang, in dem die Bibelstellen, die Wochenabschnitte, Worterklärungen sowie ein Literaturverzeichnis und ein Abkürzungs- und Quellenregister aufgeführt sind.

Zürich

Yvonne Domhardt

SEYBOLD, KLAUS, *Poetik der Psalmen*, Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2003 (= Poetologische Studien zum Alten Testament 1), 407 S., gebunden, € 40,--; ISBN 3-17-017895-4.

Hatte schon seinen *Studien zur Psalmenauslegung* (Stuttgart 1998) ein „experimenteller Zug“ geeignet (Vorwort), so verfolgt Klaus Seybold auch in der *Poetik der Psalmen* weniger ein systematisches Interesse, sondern bewegt sich weiter auf „Such- und Erkundungsgänge[n]“, deren studienhaften Charakter ernstzunehmen der Leser explizit gebeten wird (S. 12). Dass gleichwohl mehr geboten wird, die Erkundungsgänge – um im Bild zu bleiben – zumindest zu einer übersichtlichen und einladenden Wanderkarte gestaltet und damit durchaus Umriss eines Ganzen sichtbar werden, zeigt sich dem Leser schon beim Blick auf das Inhaltsverzeichnis.

Der Stoff ist in 5 Teilen organisiert, die gleichsam den Werdegang der Texte nachzeichnen: Nach einer Einleitung (zu Theorie, Methodik; kurzer geschichtlicher Abriss) folgen I. Die Überlieferung; II. Satzstil und Versbildung; III. Textplanung und Textgestaltung; IV. Textausrichtung und Textverwendung; V. Textverarbeitung und Textsammlung. Insofern man am Ende bei den Psaltereditionen anlangt und so wieder die überlieferte Dichtung in den Blick rückt, schliesst sich im ganzen ein Kreis, der „alle erkennbaren sprachbildenden und sprachformenden Aktivitäten [. . .], die an der Endfassung der Textgebilde noch feststellbar sind“, einfassen möchte (S. 375). Mit solch weitem Poesiebegriff (Poesie ist „Sprachschöpfung als Prozess und als Resultat“, S. 376) zielt die Arbeit sowohl auf die poetischen Möglichkeiten als auch auf das, was man aus deren *Resultaten* an theologischem Gewinn schöpfen kann.

Seybold setzt texttheoretisch konsensfähig voraus, dass Texte eine Systemschichtung aufweisen, insofern verschiedene Systeme die Texte formen. Daraus folgt eine mehrperspektivische Betrachtung, die Stilistik, Struktur, Dimensionalität, Rhetorik, Pragmatik und Redaktion berücksichtigt. Die Zusammenführung einer solchen Fülle an Aspekten, dokumentiert in einer beeindruckenden Zahl punktuell tiefgreifender oder auch exemplarisch übergreifender Untersuchungen, eröffnet dem Leser, der nun seinerseits auf vielfältige Erkundungsgänge gehen kann, eine Reihe ungewohnter Perspektiven und neuer Entdeckungszusammenhänge. Freilich sind auch altbekannte Fragen zu stellen und zu beantworten bzw. ihre Aporien aufzuzeigen. Nicht zuletzt wenn es um Entstehungsprozesse, Sammlungsvorgänge, Verfasserfragen und Verwendungsfragen geht, fällt auf, wie massiv nach wie vor in Konjunktiven formuliert werden muss. Auf der anderen Seite werden sehr konkrete Situationen angegeben: höfische Szene öffentlicher Verlautbarungen zu Ps 2, Tagebuchnotiz eines Pilgers auf einem Ostrakon zu Ps 131, flüchtig auf einem Pergamentblatt dahingeschriebene Asylbitte zu Ps 11 (S. 55).

Neue Räume werden etwa in der immerhin 20 Seiten umfassenden Behandlung der Graphemik, also des überlieferten Schriftbildes und seiner (Be-)Deutungsmöglichkeiten in verschiedenen Psaltern erschlossen (Kap. 2.2), ebenso in der Entfaltung des zweiten Hauptteils, der den Versbau (in Versstruktur und Versmass) vom Versklang (in Rhythmik und Phonematik) unterscheidet und dabei ebenso anschaulich wie umsichtig, ja selbstkritisch vorgeht. Die „Perspektivik“ (Vorstellung/Darstellung/Einstellung des Psalmautors) erhält innerhalb der Diskussion der „Textwelt“ (Kap. 6) zu Recht eigenes Gewicht, wenngleich gerade hier der exemplarisch-experimentelle Charakter der Studien unübersehbar wird (die „Gebetsperspektive“ gerät als „poetologischer Sonderfall, im Psalter sehr häufig“, doch zum merkwürdigen Appendix, S. 227). Starke Passagen sind nicht zuletzt auch in den Teilen zu finden, die methodisch wie inhaltlich mutig in die Bereiche der Pragmatik, der Textregie und den ganzen Komplex der Rezeption vorstossen, hier zu entflechten und dennoch übersichtlich zusammenfassend darzustellen versuchen. Besonders lohnend und lehrreich ist in diesem Band das „Querlesen“, da verschiedene Psalmen je unter unterschiedlichen Aspekten analysiert werden. So ergibt sich etwa für Ps 2.13.18.29.30.40.62.119 in diesem Sinne aus einer Reihe von Einzelergebnissen ein differenziertes Bild vom Ganzen. Hierfür sind auch die beigegebenen Register hilfreich, wenngleich zu diesen angemerkt sei, dass die Schwächen des knappen Begriffsregisters sowie das Fehlen eines Namenregisters an diesem Punkt Einbussen bedeuten.

Es entspricht einem Projekt solchen Zuschnitts, dass auch Fragen bleiben. So kann man beispielsweise fragen, wie sich der Autor das Verhältnis von Historisierung und Demotisierung, das unter dem Stichwort „Theologisierung“ der Psalmen in den späten

Phasen der Rezeption behandelt wird, näherhin denkt (S. 344ff.). Die unklare Bezugnahme auf die intendierte Identifikationsmöglichkeit des Rezipienten erscheint zur Unterscheidung wenig geeignet, zumal Seybold selbst zugesteht, dass *beide* Momente auf individuelle Aneignung gemünzt sind oder doch zumindest in diesem Sinne wirksam werden können. Die Relektüre von Psalmtexten im Sinne von historisch-archaischen Dokumenten widerspricht einer individuellen Identifikation durch den Leser eben nicht. Andererseits bewirkt die theologische Bearbeitung etwa der Wallfahrtspsalmen – gleich, ob man sie als „Zuordnung auf die Theologie des Segens“ (Seybold) oder als Rückbindung jerusalemischer Priester- und Tempeltheologie an den Erfahrungsbereich der Rezipienten beschreiben möchte (E. Zenger) – ein semantisch, theologisch, poetisch-architektonisch so komplexes Flechtwerk, dass man die Herkunft von Ps 120–134 aus der individuellen Laiendichtung (S. 346) mit Zenger bezweifeln möchte. Man kann schliesslich fragen, ob nicht die Erschliessung des „theologischen Gewinns“ aus den Resultaten der poetologischen Analyse – wie gesagt ebenfalls ein Ziel des Buches – neben dem weit überwiegenden Augenmerk auf die *poiesis* der Texte allzu kurz gekommen ist.

Dennoch: Klaus Seybold erschliesst mit der ersten Poetik der Psalmen Neuland, und dies in dankenswert ansprechender, informativer und anregender Weise. Diese enorme Forschungs- wie auch didaktische Leistung wird sich trotz des Vorbehalts einer experimentellen Versuchsanordnung angesichts des umfangreichen Themas durchaus im Sinne eines ersten Lehr- und Handbuchs etablieren. Dass in Zukunft noch mehr zu erwarten ist, zeigt schon die Tatsache, dass es sich beim vorliegenden Band um die Eröffnung einer geplanten Reihe poetologischer Studien zum Alten Testament handelt – eine erfreuliche Tatsache.

Tübingen

Friedmann Eißler

MITTMANN-RICHERT, ULRIKE / FRIEDRICH AVEMARIE / GERBERN S. OEGEMA (ed.), *Der Mensch vor Gott. Forschungen zum Menschenbild in Bibel, antikem Judentum und Koran. Festschrift für Hermann Lichtenberger zum 60. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2003, XIV + 242 S., paperback, € 29,90; ISBN 3-7887-2000-X.

Der sechzehn Beiträge, eine Grussadresse anstelle eines Vorworts sowie für eine Aufsatzsammlung bemerkenswert gute Register umfassende Band zum Geburtstag des Tübinger Neutestamentlers und Leiters des Instituts für antikes Judentum und hellenistische Religionsgeschichte an der Universität Tübingen, Hermann Lichtenberger, greift ein Thema auf, das sich wie ein roter Faden durch die Bi(bli)ographie des Gefeierten zieht: die Anthropologie in theologischer Perspektive. Die – hier nicht in strenger Reihenfolge vorzustellenden – Beiträge sind in fünf thematischen Rubriken untergebracht: *Imago Dei*, *Conditio humana*, *Oeconomia salutis*, *Iustificatus et doctor iustitiae*, *Homo interpres*.

In erkenntnistheoretischer und metakritischer Hinsicht fragt zunächst H.-P. Müller, „[w]as der Akzeptanz einer biblischen Anthropologie entgegensteht und wie wir mit der Herausforderung umgehen“, und stellt dabei die unmittelbare, Wahrheitsfähigkeit in Anspruch nehmende begrifflich-diskursive Weltinterpretation durch Erwägun-

gen zur prinzipiellen Selbstrückbezüglichkeit unseres Denkens und Daseins in Frage, wodurch der Spiess gegenüber einer reduktionistisch-naturwissenschaftlichen Perspektive gleichsam umgekehrt und die Lebensdienlichkeit der narrativ-mythischen Wirklichkeitsdeutung hervorgehoben wird. J. D. G. Dunn skizziert einen Plan zur Untersuchung der Frage, wie die Gottebenbildlichkeit des Menschen angesichts des klaren Idolatrieverbots zu verstehen sein kann, und zieht dabei die Linien bis zur paulinischen Adam-Christus-Typologie aus. S. Schreiner erhellt die engen Bezüge zwischen biblischen, rabbinischen und koranisch-islamischen Deutungen des Menschen im Schöpfungswerk und zeigt die Spannungen, die durch die strikte Anthropomorphismusabwehr des Korans entstehen, im Kontext des Stellvertreterbegriffs auf: Der Mensch ist *ḥalīfa*, nicht *imago Dei*. Die *Conditio humana* wird von B. Janowski aus dem Blickwinkel der Psalmen beleuchtet, deren bildergesättigte Sprache durch Metaphorisierung, welche Alltägliches experimentell aufbricht und Gewohntes verwandelt, gerade hinsichtlich existentieller Fragen wie der nach Leben und Tod ihre schöpferische Kraft erweist. In der Septuaginta, so F. Siegert, lassen sich bei der Übersetzung aus dem Hebräischen im Blick auf anthropologische Grundeinstellungen charakteristische Verschiebungen beobachten. So werden einerseits die Vorlage abgeschwächt (etwa Emotionen, Sexualität), andererseits neue Differenzierungen eingebracht (etwa im psychologischen Bereich). Und noch einmal Sexualität: Negative Konnotation derselben durch Verknüpfung mit dem „bösen Trieb“ geht, dies diskutiert P. W. van der Horst, in der rabbinischen Tradition einher mit der vom biblischen Mehrungsgebot ausgehenden positiven Wertung, was zu einer paradox ambivalenten Haltung gegenüber dem menschlichen Triebleben führt. – Drei weitere Beiträge gehen in den Bereich der frühjüdischen Literatur: D. R. Schwartz erhebt eine durch bestimmte Textmarker signalisierte theologische Linie in 2 Makk, die die Konzeption göttlicher Strafe als Entwicklung von Rache zu Erziehung aus Liebe nachzeichnen lässt; J. C. VanderKam entfaltet Implikationen der im Jubiläenbuch vorfindlichen doppelten Anthropologie, nach der Israel im Gegensatz zu den Weltvölkern schon im Schöpfungsgeschehen in einzigartiger und exklusiver Weise erwählt ist, während G. W. E. Nickelsburg Differenz und zugleich Komplementarität von Einschätzungen der anthropologischen Grundsituation in 1 Hen und in Qumran (1QS und Hodayot) identifiziert. – Eingehender beschäftigen sich mit Qumran ferner B. Ego und A. Lange, die, ausgehend vom Pseudo-Jubiläentext 4Q225, dem Motiv der „Anrechnung der Gerechtigkeit“ in der Abrahamsperikope (Gen 15,6) rezeptionsgeschichtlich durch die antik-jüdische Literatur nachgehen, sowie J. H. Charlesworth in seiner Rekonstruktion des Hintergrunds der autobiographischen Passage 1QH 16,16ff des Lehrers der Gerechtigkeit, in der dieser die Homonymie von *moreh* „Frühregen“ in Joel 2,23 und *moreh* „Lehrer“ programmatisch fruchtbar macht. – Weitere drei Beiträge befassen sich mit Paulus: R. Bergmeier bestimmt das Unterworfenheitsein unter die „Stoicheia“ Gal 4,3 als Kennzeichen des unerlösten Stands des geschöpflichen Lebens und will auf diesem Hintergrund wegkommen von der auslegungsgeschichtlich einseitigen Bezugnahme auf die angeblich analog versklavende Tora; O. Hofius wendet sich dem in Gal 5,17 angezeigten Verhältnis zwischen Fleisch und Geist zu, während W. Klaiber die paulinische Rechtfertigungsterminologie auf Herkunft und Verwendung untersucht. – Daran schliesst sich P. Stuhlmachers Studie zum „Leben unter der Vergebung“ nach Matthäus-Texten an, das für Christen als Entsprechung zum Verhalten Gottes in der Gemeinde ebenso möglich wie verpflichtend wird. Schliesslich vermittelt unter der Rubrik *Homo interpret* E. Tov einen fundierten Eindruck davon,

wie persönliche Präferenzen und (nicht nur philosophische) Vorentscheidungen die Übersetzer der Septuaginta in ihrer Arbeit prädisponieren.

Tübingen

Friedmann Eißler

GUGGENHEIMER, HEINRICH W., *The Jerusalem Talmud. First Order: Zeraim. Tractates Terumot and Ma'serot. Edition, Translation, and Commentary*, Berlin, New York: de Gruyter 2002 (= *Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums* 21), 584 S., € 148,--; ISSN 0934-2575.

GUGGENHEIMER, HEINRICH W., *The Jerusalem Talmud. First Order: Zeraim. Tractates Ma'aser Sheni, Hallah, 'Orlah, and Bikkurim. Edition, Translation, and Commentary*, Berlin, New York: de Gruyter 2003 (= *Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums* 23), 672 S., € 148,--; ISBN 3-11-017763-3.

Mit beiden anzuzeigenden Bänden legt der Autor die Frucht seiner langjährigen Beschäftigung mit den jeweils im Titel genannten Traktaten des palästinensischen Talmud vor, mit denen er seine Edition (der Text ist um der leichteren Lesbarkeit willen nach sephardisch-rabbinischen Regeln vokalisiert), englische Übersetzung und Kommentierung der ersten Ordnung zum Abschluss bringt. Erneut verzichtet der Autor nicht nur, wie er in den Vorworten schreibt, auf Emendationen, sondern teilweise (nicht durchgängig) auch auf die textkritische Analyse: Der erste Band basiert in der Hauptsache auf der *editio princeps*, der zweite auf einer 2001 von der Jerusalemer Sprachakademie veröffentlichten Handschrift. Für die Interpretation zieht er vorzugsweise Maimonides und von den Kommentatoren des 18. Jahrhunderts Eliahu Fulda (weniger Moses Margalit) zu Rate. Auf kritische Erwägungen zum Text kann freilich nicht verzichtet werden, wie die Textgestaltung etwa im siebten Kapitel des Traktates Terumot (S. 222) zeigt, wo parallele Formulierungen aus dem Traktat Ketubot, in Klammer gesetzt, in den Editionstext Eingang finden. Und wenn es im ersten Kapitel des genannten Traktates nach der *editio princeps* heisst: „Everybody is permitted to write a bill of divorce, even (afilu) an insane person“ (S. 8), so hätte man gern ein erklärendes Wort zur gegenteiligen Lesart der Leidener Handschrift (dort heisst es: „außer ein Unsinniger“) gelesen.

Wenn man von diesen prinzipiellen methodischen Erwägungen absieht, sind beide Bände freilich eine Fundgrube für vielfältige Entdeckungen in der Welt des Jerusalemer Talmud. Im Traktat „Ma'aser Sheni“ findet sich im vierten Kapitel zum Beispiel eine ganze Abfolge von Traumschilderungen und Erwägungen zur rabbinischen Traumdeutung: „Dreams do not improve or detract“, heisst es zur neunten Halakha im Hinblick auf die Frage nach möglichen Geltungsansprüchen, die sich aus einem Traum (oder seiner Deutung) ergeben könnten. Im Anschluss kommt ein Mann zu Rabbi Halaphta und berichtet von einem im Traum erhaltenen Befehl, nach Kappadozien zu gehen, um dort das Eigentum seines Vaters wiederzufinden. Da der Vater des Träumers nie in Kappadozien gewesen sei, läuft – so das Diktum Halaphtas – die Deutung auf zwanzig (griechisch für „kappa“) Balken hinaus, die im Hause des Ratsuchenden zu finden seien.

Hier und an anderer Stelle hätte sich der uninformierte Leser natürlich über erklärende Bemerkungen gefreut. Auch stellt sich die Frage, ob der Grundsatz, dass ein Traum sich erst nach erfolgter Deutung bewahrheiten kann, hilfreich übersetzt ist. Vor dem Hintergrund dieser Lehrmeinung hatte Rabbi Eliezer seine Schüler getadelt, weil diese den Traum einer Frau daraufhin ausgelegt hatten, dass ihr Ehemann in Kürze sterben würde, was daraufhin auch geschah: „You killed a person for the dream goes only after its interpretation“ (S. 165).

Beide Bände sind mit ausführlichen biographischen, biblischen sowie weiteren (griechische, lateinische, hebräische und arabische Wörter) Indizes versehen. Der zweite Band enthält im Schlussteil Überlegungen zur Stellung der Tosephta zwischen den palästinensischen und babylonischen Traditionen sowie zur Redaktion der Mischna im Hinblick auf die tiberiensische Akademie Rabbi Yohanans, die durch eine statistische Untersuchung zur Häufigkeit der Nennung der wichtigsten rabbinischen Gelehrten in den untersuchten Traktaten untermauert werden.

Tübingen

Matthias Morgenstern

MAIMONIDES, MOSES, *Der Brief in den Jemen. Texte zum Messias*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Sylvia Powels-Niami, unter Mitwirkung von Helen Thein. Mit einem Vorwort von Friedrich Niewöhner, Berlin: Parerga Verlag 2002 (= Jüdische Geistesgeschichte 1), 117 S., Broschur, kl. 8°, € 15,--; ISBN 3-930450-74-7.

Ohne Zweifel gehört Mose ben Maimons aus aktuellem Anlass 1172 an die Juden Jemens auf arabisch geschriebener (zumeist jedoch unter dem hebräischen Titel *Iggeret Teman* zitierter) Brief nicht nur zu den bedeutendsten geistesgeschichtlichen Dokumenten des jüdischen Mittelalters, sondern zugleich zu den wichtigsten Texten aus der Geschichte des Ringens um die messianische Idee im Judentum ebenso wie der jüdischen (hier Mose ben Maimons) Auseinandersetzung mit Christentum und Islam. Um so verdienstvoller ist es daher, dass dieser Brief nun erstmals aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt vorgelegt wird. Die sorgfältig gearbeitete Übersetzung (S. 27–86) berücksichtigt dabei zugleich auch die drei bekannten, mittelalterlichen hebräischen Versionen Abraham ben Schemuel ha-Lewi ibn Hasdais (erste Hälfte 13. Jahrhundert), Schemuel ben Jehuda ibn Tibbons (um 1150 – um 1230) und Nahum ha-Maʿravis (erste Hälfte 13. Jahrhundert). Zum Verständnis von Inhalt und Sprache des Textes erforderliche Erklärungen werden in den Fussnoten zur Übersetzung geboten und/oder im Nachwort der Übersetzerin (S. 95–110) nachgereicht. Besondere Aufmerksamkeit schenkt sie dabei dem islamischen Umfeld des Briefes sowie den oft subtilen Bezugnahmen auf islamische Überlieferung und Auseinandersetzung mit ihr. Ein Porträt des Denkers Mose ben Maimon schliesslich liefert F. Niewöhner in seinem Vorwort (S. 9–26). Schade nur, dass die als thematische Ergänzung zu Mose ben Maimons Brief abgedruckten Auszüge aus dessen *Mischne Tora, hilkhhot melakhim* XI und XII (S. 87–93) nach Moritz Zobel auf einer zensierten und nicht – wie in *Judaica* 42 (1986), S. 74–79 geschehen – nach einer auf der unzensierten jemenitischen Textausgabe beruhenden Übersetzung zitiert werden. So bleiben der Leserin / dem Leser die beiden wichtigen Abschnitte am Ende von Kap. XI vorenthalten, in denen Mose ben Maimon noch

einmal auf Christentum und Islam zu sprechen kommt. Der Wert der Übersetzung des Briefes wird dadurch allerdings nicht gemindert.

Tübingen

Stefan Schreiner

SHAPIRO, MARC B., *The Limits of Orthodox Theology. Maimonides' Thirteen Principles Reappraised*, Oxford, Portland/Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization 2004, XII + 221 S., gr. 8°; ISBN 1-874774-90-0.

Den Anstoss, sich mit diesem Thema zu befassen, gab Marc B. Shapiro ein Aufsatz in *Torah u-Madda Journal* 1 (1989), S. 68–71, dessen Autor, R. Yehudah Parnes, die These vertreten hat, dass aus Sicht des orthodoxen Judentums „heresy is defined by the Thirteen Principles of Maimonides“ und es demzufolge nicht erlaubt ist, „to read anything that disagrees with these Principles, since it is *ipso facto* heresy“. Tatsächlich hat kein anderer Text aus der Feder Mose ben Maimons nicht nur eine so intensive Rezeptions- und Wirkungsgeschichte entfaltet wie die 13 Prinzipien – davon zeugen nicht zuletzt ihre zahllosen poetischen Bearbeitungen, von denen eine in den Siddur Eingang gefunden hat –, sondern so oft, und dies bis heute, immer wieder auch als eine Art „Orthodox catechism“ erhalten müssen. Ursprünglich nur ein Teil der Einleitung zum Kommentar von Mischna Sanhedrin X, sind Mose ben Maimons 13 Prinzipien alsbald aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgelöst und gleichsam in den Rang von Dogmen erhoben, als solche rezipiert worden. Ausgehend von dieser Beobachtung sowie der oben erwähnten These, ist es daher Shapiros Anliegen, „to examine the claim that Maimonides' Principles are the last word in Jewish theology“ (S. 158). Vorausgegangen ist diesem Bemühen ein gleichnamiger Aufsatz (in: *Torah u-Madda Journal* 4 [1993], S. 187–242), in dem Shapiro derselben Frage bereits nachgegangen war, die er hier wieder aufgreift und in einem breiteren Kontext vertieft.

In aller Sorgfalt analysiert er dazu die 13 Prinzipien der Reihe nach (S. 38–156) jeweils im Zusammenhang sowohl der Werke Mose ben Maimons und der dort gebotenen Interpretation einerseits als auch unter Berücksichtigung der rabbinischen Tradition ebenso wie in bemerkenswert breitem Umfang herangezogener sogenannter Sekundärliteratur andererseits (Bibliographie: S. 169–203!). Entstanden ist auf diese Weise zugleich ein durchgehender Kommentar zu den 13 Prinzipien, in dessen Mittelpunkt die Diskussion nicht allein traditioneller, d. h. „orthodoxer“ theologischer Deutungen steht, sondern ebenso die Erörterung der mit ihnen verbundenen philosophischen Fragen. Der Einzeluntersuchung vorangestellt ist eine „Introduction“ (S. 1–37), in der Shapiro die Bedeutung der 13 Prinzipien erörtert und dabei zugleich der grundsätzlichen Frage nach dem Dogma und seinem Ort in der jüdischen Überlieferung im allgemeinen und der Sicht des Maimonides auf seine 13 Prinzipien im besonderen nachgeht. Mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit zeigt Shapiro darin, dass trotz bis heute verbreiteter anderer Ansicht (1) „traditional Jewish theology [bzw. ‚Orthodox Judaism‘] has allowed for much more latitude than found in the Thirteen Principles“, es deswegen immer auch (2) „a history of opposition to Maimonides' Principles among the ranks of traditional [...] Judaism“ gegeben hat, die ausführlich dokumentiert wird, und (3) Mose ben Maimon selber seine 13 Prinzipien nicht „as his final statement on the fundamentals of Jewish faith“ (S. 7) verstanden wissen wollte. Vielmehr – so der

Schluss, zu dem Shapiro am Ende seiner Untersuchung gelangt – zeigt sich, dass „many of his Principles were not regarded as authoritative, either before his time or afterwards“ (S. 158).

Es ist ein in doppelter Hinsicht bemerkenswertes Buch, das Shapiro vorgelegt hat: Zum einen Kommentar zu Mose ben Maimons 13 Prinzipien, ist es zum anderen zugleich eine gelungene zusammenfassende Darstellung der zentralen Themen jüdischer Theologie und gewährt damit einen tiefen Einblick in das, was im Klappentext des Buches „traditional Jewish thought“ genannt worden ist.

Tübingen

Stefan Schreiner

BRANN, ROSS, *Power in the Portrayal. Representations of Jews and Muslims in Eleventh- and Twelfth-Century Islamic Spain*, Princeton, Oxford: Princeton University Press 2002, XI + 194 S., gr. 8°; ISBN 0-691-00187-1.

Auf der Suche nach eventuellen historischen Vorbildern einer *convivencia* insbesondere von Juden und Muslimen ist in jüngster Zeit nicht zuletzt immer wieder auch al-Andalus, das mittelalterliche islamische Spanien bemüht worden, und zahlreiche historische Untersuchungen haben versucht, dieses Zusammenleben, soweit es anhand vorhandener Quellen darstellbar ist, mit seinen Licht- und Schattenseiten zu beschreiben. Wenn R. Branns Buch auf den ersten Blick in dieselbe Richtung zu weisen scheint, ist sein Interesse gleichwohl ein anderes. Hier geht es nicht um „the historian’s effort to arrive at a meaningful generalization of the Jewish experience in al-Andalus“, auch nicht um „pinpointing the extent and depth of anti-Jewish sentiment in Andalusī Islam“ (S. 6); vielmehr interessiert Brann, durch seine bisherigen Arbeiten zur andalusischen hebräisch-arabischen Poesie als Fachmann dafür ausgewiesen, die Frage: „how did the social and literary imagination of Andalusī-Muslim and -Jewish literary religious intellectuals represent their counterparts and rivals, elite members of one another’s communities during the eleventh and twelfth centuries?“ (S. 7) bzw. was und wie dachten jüdische und muslimische Intellektuelle im 11./12. Jahrhundert in al-Andalus voneinander? Eine Antwort darauf versucht Brann in den von *Introduction* (S. 1–23) und *Bibliography* (S. 161–184) eingerahmten fünf Kapiteln seines Buches, von denen drei bereits zuvor als Aufsatz erschienen und für den Wiederabdruck entsprechend umgearbeitet worden sind.

Im Mittelpunkt der ersten drei Kapitel (S. 1–53.54–90.91–118) stehen „Muslim representations“ des jüdischen Dichters, Gelehrten und Politikers Isma‘il ibn Naghrila, das ist Samuel ha-Nagid (993–1055/6), Wesir am Hof in Granada und Oberhaupt der spanischen Juden. An seinem Beispiel illustriert Brann zum einen, wie freimütig und zugleich unterschiedlich Juden, ihre Stärken und Schwächen, vor allem aber ihre religiöse Andersartigkeit in der arabisch-islamischen historiographischen, biographischen und anderen Literatur dargestellt werden, und zum anderen, dass deren mit „issues of sovereignty, power, and knowledge“ befasste Darstellungen „resonate with specifically Muslim apprehensions and misgivings and [. . .] structures of thought internal to Islam for which the Jew serves as the relational concept“, so dass wir am Ende „more about their producers and consumers than about Ibn Naghrila himself“ erfahren (S. 118). Ein ganz anderes Bild bietet demgegenüber die jüdische Literatur im Blick auf Islam und

Muslime; denn „the liberties Andalusí-Jewish liturgical poets, biblical exegetes, and theologians sometimes permitted themselves in their remarks about Islam and Islamdom figure hardly at all in the poet's representations of Muslims“ (S. 120), wie Brann in Kapitel 4 und 5 (S. 119–139.140–159) am Beispiel von Texten von Abraham ben Esra, Mose ben Esra, Abraham ben Da'ud, Samuel ha-Nagid und Jehuda al-Harizi aufzeigt. So gilt auch hier, dass die Darstellung des in religiöser Hinsicht anderen mehr aussagt „about the cultural situation of the scriptor's textual community than that of the depicted subject“. In der Tat, so häufig uns Juden und Muslime im Gespräch über wissenschaftliche und literarische Themen begegnen, so selten finden wir sie als Gesprächspartner über religiöse Themen, beispielsweise als jüdische Informanten von Muslimen über das Judentum. Damit möchte Brann zugleich belegen, dass trotz aller tatsächlichen oder nur vermeintlichen *convivencia* das Wissen umeinander, vor allem aber das Interesse aneinander offenbar weitaus geringer war, als dies üblicherweise angenommen oder zumindest unterstellt wird. Eine offene Frage muss einstweilen aber noch bleiben, ob – und wenn: ja – wie weit dieses aufgrund ausgewählter Textbeispiele gewonnene Ergebnis am Ende auch verallgemeinert werden kann.

Tübingen

Stefan Schreiner

LANGE, NICHOLAS DE (ed.), *Hebrew Scholarship and the Medieval World*, Cambridge: University Press 2001, XIV + 247 S., gr. 8°; ISBN 0-521-78116-7.

Mit ihrem Sammelband haben sich Herausgeber und Autoren/Autorinnen ein doppeltes Ziel gesetzt: Ihre Absicht war zum einen, „to celebrate Professor [Raphael] Loewe's long life in the service of Hebrew scholarship“ (Bibliographie ausgewählter Schriften: S. 240–245), und zum anderen, „to celebrate [...] the current vibrancy of Hebrew scholarship relating to the medieval period and to reflect on its achievements during the latter part of the twentieth century“ (S. XI).

Die insgesamt fünfzehn Beiträge sind in vier Themenbereiche gegliedert. Thema von Teil I ist die Forschungsgeschichte: D. Frank resümiert zehn Jahre (1989–1999) Forschung zum mittelalterlichen Karaismus (S. 3–22); anschliessend beschreiben N. de Lange das hebräische Erbe der jüdischen Gelehrten in Byzanz und den gegenwärtigen Stand seiner Erforschung (S. 23–37), A. Sáenz-Badillos den *status quaestionis* im Blick auf die Erforschung der hebräischen Philologie im mittelalterlichen Spanien (S. 38–59) und S. C. Reif aktuelle Trends der in den letzten Jahren sprunghaft angewachsenen Erforschung der hebräischen Liturgie des Mittelalters. – In den folgenden drei Teilen geht es um drei verschiedene Forschungsgebiete: in Teil II zunächst um die hebräische Sprache und die Entwicklung der hebräischen Sprachwissenschaft. G. Khan befasst sich mit den frühen karäischen Grammatikern und Saadja Gaon und ihrem wechselseitigen Einfluss aufeinander (S. 77–91). A. van der Heide untersucht am Beispiel des Verbs *nissa* „versuchen, erproben“ und seinem Derivat *massa* einige Grundprobleme der frühen hebräischen Lexikographie (S. 92–106). An R. Loewes Pionierarbeit über die christlichen Hebraisten im mittelalterlichen England (in: *Hebrew Union College Annual* 28 [1957]) anknüpfend, analysiert J. Olszowy-Schlanger anhand einiger zweisprachiger hebräisch-lateinischer Handschriften den Umfang der Kenntnis in hebräischer Gram-

matik unter den christlichen Gelehrten im England des 12./13. Jahrhunderts (S. 107–128). – Gebet und Poesie sind Gegenstand von Teil III: M. Weitzman (s.A.) rekonstruiert die Anfänge des seines Erachtens ins 3. Jahrhundert zu datierenden Qaddisch (S. 131–137). Wie Jehuda ha-Lewis seinen Platz zwischen Christen und Muslimen in Spanien, Ägypten und Palästina in seinen Gedichten dokumentiert hat, ist Gegenstand der Untersuchung J. Yahaloms (S. 138–148), und M. Itzhaki zeigt an einigen Beispielen, welche Neuerungen Abraham ibn Esra in die weltliche hebräische Poesie eingebracht hat (S. 149–155). Während W. van Bakkum an Textbeispielen aus dem 15. Jahrhundert die Bedeutung der *selihot* und *qinot* als „a unique source for the spiritual anxiety of the Jews in Spain in a century of growing exclusion“ erläutert (S. 156–170), diskutiert A. Tanenbaum Probleme der Übersetzung mittelalterlicher hebräischer Poesie (S. 171–185). – In Teil IV mit dem Thema „The World Outside“ versucht W. Horbury eine Beschreibung des Spektrums hebräischer und apologetischer Literatur des Mittelalters und ihre Definition (S. 189–209). C. Sirat spürt dem christlichen Einfluss auf die Bibelkommentare des provençalischen Gelehrten Lewi ben Gerson/Gersonides nach (S. 210–223), und I. E. Zwiép schliesslich erörtert Profiat Durans Umgang mit christlicher Tradition im Rahmen jüdischer Tora-Gelehrsamkeit (S. 224–239).

Auch wenn im Rahmen dieser Anzeige nicht mehr als ein Hinweis auf die Inhalte der einzelnen Beiträge gegeben werden konnte, ist am Ende gleichwohl festzuhalten, dass das doppelte Ziel, das Herausgeber und Autoren/Autorinnen vor Augen hatten, erreicht worden ist. Gelungen ist ihnen nicht nur ein Resümee des aktuellen Standes der Erforschung der hebräischen Sprache, Literatur und Philologie des Mittelalters, sondern damit zugleich auch ein Exposé, das in seiner ganzen Breite und Vielfalt der Themen willkommene Anregungen für weitere Forschung bietet. Das an Themen, die es aufzugreifen lohnt, alles andere als Mangel herrscht, belegen die Beiträge je auf ihre Weise zur Genüge.

Tübingen

Stefan Schreiner

DODI, AMOS, *Studies in the Linguistic Tradition of Spanish Jews before the Expulsion* [hebr.], Beer-Sheva: Ben Gurion University of the Negev Press 2002, 256 S., 4 Abb.; ISBN 965-342-845-4.

Amos Dodi, Dozent für hebräische Sprachwissenschaft und Semitistik an der Bar-Ilan Universität in Ramat-Gan/Israel, baut auf eine Reihe eigener Untersuchungen zur Punktierung mittelalterlicher spanischer Siddurim und Machsorim auf, wenn er mit diesem Band als vorläufige Krönung dieser Forschungen die linguistische Analyse eines sefardischen Machsors aus dem 15. Jahrhundert vorlegt. Gegenstand der Untersuchung ist eine in verschiedener Hinsicht herausragende mittelspanische Handschrift (Ms. hebr. 30, 242 fol.) aus der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen. Sie diene anderen bekannten, in Aufbau und Inhalt vergleichbaren Machsorim der Region (etwa Vatikan Bibliotheca Rossiana 360 und Paris Bibliothèque nationale hébr. 658) offenbar als Vorbild und wird so auch durchgehend in dieser Funktion wahrgenommen. Die Bedeutung der punktiert erhaltenen Machsorhandschriften aus dem Spanien des 13. – 15. Jahrhunderts liegt nicht nur in der Bezeugung der linguistischen Tradition des Hebräischen im christlichen Spanien vor der Vertreibung der Juden, sondern ebenso auch in

der für diesen Raum einzigartigen Bewahrung einer Fülle von unterschiedlichsten Texten aus Mischna, Baraita, Talmud und Pijjut. Der Autor stellt Machsor Kopenhagen in der Einleitung in den grösseren Rahmen der Geschichte der spanischen Juden im allgemeinen und ihrer linguistischen Traditionen im besonderen, um dann auf methodische Fragen und spezifische Schwierigkeiten bei der Erforschung von Manuskripten liturgischer Texte aus diesem Bereich einzugehen. Nachdem in Kap. 1 Ms. Kopenhagen 30 eingehend vorgestellt wird, folgen in fünf Kapiteln Spezialuntersuchungen unterschiedlichen Umfangs zu den Verbal- (2) und den Nominalformen (3) im einzelnen, zu den in diesem Machsor enthaltenen Fremd- und Lehnwörtern (4), zur Wiedergabe rabbinischer Namen (5) sowie zum Bereich zwischen Formenbildung und Syntax (6), jeweils streng unter dem Gesichtspunkt der Punktierung. In Kap. 7 werden die Ergebnisse festgehalten, worauf im letzten Kapitel Textbeispiele aus den schon erwähnten Bereichen der Traditionsliteratur nach der Fassung des Machsor Kopenhagen im Wortlaut dokumentiert werden. Am Ende stehen übliche Register und Indizes, unter denen ein umfangreiches Verzeichnis einschlägiger Handschriften aus ganz Europa als besonders hilfreich hervorgehoben zu werden verdient.

Tübingen

Friedmann Eißler

BERGER, RUTH, *Sexualität, Ehe und Familienleben in der jüdischen Moralliteratur (900–1900)*, Wiesbaden: Harrassowitz 2003 (= Jüdische Kultur. Studien zur Geistesgeschichte, Religion und Literatur 10), VIII + 374 S., gebunden, € 49,--; ISBN 3-447-04702-X.

Das vorliegende Buch fusst auf der Dissertation der Autorin (Duisburg 2001). Es möchte darstellen, „was die jüdische Moralliteratur über das Geschlechtsleben und damit zusammenhängende Fragen zu sagen weiss“, wie nach Meinung ihrer Autoren „eine ideale Beziehung zwischen Mann und Frau aussehen und welche Funktion sie erfüllen soll [. . .] und wie sich schliesslich das Verhältnis zwischen Eltern und ihren Kindern gestalten sollte“ (S. 3). Gleichzeitig soll es der künftigen Forschung zur jüdischen Moralliteratur als eine Arbeitshilfe dienen, „mit deren Hilfe es leichter möglich wird, festzustellen, welche Vorstellungen spezifisch für den jeweils behandelten Autor, für sein Milieu, seine Zielgruppe oder die behandelte Epoche sind und welche zum Allgemeinut gehören“ (S. 5).

Diesem Anliegen geht die Verfasserin in zehn – nach eigenem Bekunden auch unabhängig voneinander lesbaren (S. IX) – Kapiteln nach. Dabei spannt sich der inhaltliche Bogen von Reflexionen über Sexualität und Körperlichkeit im Allgemeinen (Kap. II) über sexuelle Sünden (Kap. III) bis hin zu konkreten Vorstellungen zur Anbahnung und Gestaltung der Ehe (Kap. IV–VIII) und der Erziehung von Kindern (Kap. IX). Demgegenüber bietet die Einleitung (Kap. I) eine Definition des Begriffs *Mussar* (Moralliteratur), seiner Autoren und Adressaten sowie eine Begründung für den gewählten zeitlichen Rahmen und die zugrunde gelegten Quellen. Neben einer Übersicht zur Geschichte des *Mussar* gibt die Verfasserin an dieser Stelle Auskunft über ihre methodologischen und terminologischen Vorentscheidungen. Als Hauptproblem ihrer Untersuchung kristallisiert sich der Verfasserin alsbald die Bindung der Moralschriften an (vor allem rabbinische) Traditionen und (soziale) Konventionen heraus, was es oft

unmöglich macht, die persönliche Ansicht eines Autors vom überlieferten Material abzuheben (vgl. S. 17). Man möchte hinzufügen, dass die Divergenz zwischen dem in der *Mussar*-literatur vorausgesetzten und den tatsächlichen sozialen Verhältnissen der jeweiligen Zeit einen weiteren Aspekt dieses Grundproblems darstellt.

Zunächst aber ist die beachtliche Zahl an bearbeiteten Quellen (etwa 80 Einzeltitel auf hebräisch, jiddisch, ladino) hervorzuheben. Diese werden durchweg überzeugend auf ihren kulturellen und theologischen Hintergrund bezogen und methodisch ausgewertet. Insbesondere in den ersten Kapiteln (II–III) bietet die Verfasserin ein einleuchtendes Modell der Entwicklung sexual-ethischer Vorstellungen an – ein Verfahren, das leider in späteren Kapiteln weniger transparent gemacht wird. Als die bedeutendsten Einschnitte in der Geschichte der jüdischen Sexualethik arbeitet sie die auf einem neoplatonischen Dualismus fussende Anthropologie Bachja b. Paqudas (vgl. S. 39–40) sowie das Eindringen kabbalistischer Konzepte in den *Mussar* heraus. Während der sich aus Bachjas ergebende Leib-Seele-Dualismus seit dem Spätmittelalter zu einer Abwertung alles Körperlichen und zu einer Hochschätzung der Askese führte, erbrachten die theurgischen Vorstellungen der Kabbala eine erhebliche Verschärfung in der Bewertung menschlicher (insbesondere sexueller) Vergehen. Die negativen Folgen körperlicher Begierden betrafen nun nicht mehr nur den Übeltäter, sondern konnten das gesamte Gefüge kosmischer und göttlicher Kräfte aus dem Gleichgewicht bringen (S. 44–47).

Ein wichtiges Anliegen der Verfasserin ist es, die unterschiedlichen sexualethischen Standards und Ansprüche an die beiden Geschlechter aufzuzeigen und deren Folgen für Ehe und Erziehung transparent zu machen. Zwar wird der aussereheliche Geschlechtsverkehr Frauen wie Männern gleichermassen untersagt, der Ehebruch jedoch vor allem als Verletzung männlichen Eigentumsrechts – also androzentrisch – definiert (vgl. S. 85–89). Ein ähnliches Ungleichgewicht zeigt sich bei der Formulierung von Massnahmen zur Aufrechterhaltung der Keuschheit: Auch hier werden der Frau die härteren Kriterien aufgebürdet (S. 119) – zumal die Keuschheit der Frau das nahezu einzige Merkmal unter den überraschend wenig materiell definierten Voraussetzungen einer Ehe-Anbahnung darstellt. Einen weiteren, höchst interessanten Aspekt der vorliegenden Untersuchung bildet die Frage nach den Unterschieden zwischen aschkenasischen und sefardischen Sozialformen, wie sie insbesondere an Ehe und Familie gerichtet wird (S. 149–159).

Zwar wirken gelegentliche Rückgriffe auf sozialbiologische Hypothesen manchmal etwas deplaziert (z. B. S. 153), die Reflexionen über den Zusammenhang sozialetischer Theorie und der Realität sowie über die Interaktion jüdischer Lebensweisen mit ihrer christlichen bzw. islamischen Umwelt zeigen neue Einsichten ebenso auf wie grosse Desiderate in der Forschung. Zweifelsohne ist das vorliegende Buch – schon gar im deutschen Sprachraum – eine Pionierarbeit, die aufgrund ihrer sorgfältigen und methodisch reflektierten Aufarbeitung einer Vielzahl von Quellen eine Fülle von Einsichten zum jüdischen Sozialleben bereitstellt. Es sei jedem/jeder, der/die sich fundiert über die Entwicklung der jüdischen Sexual- und Familienethik informieren möchte, dringend zur Lektüre empfohlen.

Berlin

Susanne Galley

WIEDEBACH, HARTWIG, *Hirntod als Wertverhalt. Medizinethische Bausteine aus Jonas Cohns Wertwissenschaft und Maimonides' Theologie*, Münster: LIT-Verlag 2003 (= Naturwissenschaft – Philosophie – Geschichte 20), 84 S., € 12,90; ISBN 3-8258-7098-7.

Ausgehend vom aus dem klinischen Alltag bekannten Phänomen und medizinethischen Problem des Hirntodes, geht es in diesem Text – einem Vortrag vor der Evangelischen Akademie Mülheim vom 3. Dezember 2002 – um den Beitrag zu einer „medizinischen Anthropologie“ in historischer Perspektive. Im Sinne des Freiburger Philosophen Jonas Cohn (1869–1947), eines Lehrers Viktor von Weizsäckers, stellt der Verfasser Überlegungen zur maimonidianischen „Theorie des Lebens“ im Anschluss an seine Auslegung zu 1 Sam 20,3 an (S. 63); diese will er – mit Blick auf die Gegenwart – der „Qualitätskontrolle klinischer Entscheidungen“ (S. 74) nutzbar machen. Originalität ist diesem bemerkenswerten Versuch nicht abzusprechen, wenngleich auffällt, dass der Verfasser die philosophischen – und eben nicht die medizinischen – Schriften des grossen mittelalterlichen Gelehrten zu Rate gezogen hat; auch sonst bleiben (etwa mit Blick auf die Terminologie: Wiedebach bezeichnet die negative Dialektik der Gotteslehre bei Maimonides eher missverständlich als „negative Biologie Gottes“) einige Fragen offen.

Tübingen

Matthias Morgenstern

ALBERTINI, FRANCESCA, *Das Verständnis des Seins bei Hermann Cohen. Vom Neukantianismus zu einer jüdischen Religionsphilosophie*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2003 (= Epistemata. Reihe Philosophie 335), 212 S., geheftet, € 29,50; ISBN 3-8260-2390-0.

Er „lese fleißig und fast ohne was zu verstehen die Cohensche Logik“ und fresse sich „durch den dicken Hirsebreiberg der 4 oder 5 Systembände“ durch, schreibt Franz Rosenzweig, sich selbst als Rezipient ironisierend, in einem Brief an Margrit Rosenstock vom 18. 8. 1918. In der Tat: Dieses Werk erschliesst sich nur einer geduldigen Rezeption, welche auch den Weg durch die „Eiswüste der Abstraktion“ begrifflicher Differenzierungen (W. Benjamin) nicht scheut. Auf einen solchen Weg hat sich nun auch F. Albertini in ihrer Freiburger Dissertation gemacht. Im ersten Kapitel ihrer Untersuchung durchquert sie die Schriften ihres Autors, welche ihn – nicht nur wegen der analogen Dreiteilung zu den drei Kritiken des grossen Meisters neuzeitlicher Erkenntnistheorie – als bedeutenden Neukantianer berühmt gemacht haben: die „Logik der reinen Erkenntnis“, die „Ethik des reinen Willens“ und die „Ästhetik des reinen Gefühls“ sowie die methodisch und begrifflich grundlegenden anderen Schriften, vor allem zu Kant, zu Platon und zur Infinitesimalmethode.

Albertini ist auf die Spuren im Werk Cohens aufmerksam, die zum *Begriff des Seins* zu führen versprechen. Zwar scheint dieser in den eben genannten Schriften alles in allem abwesend zu sein (S. 17), sieht man von einzelnen Stellen ab. Der spätere Begriff aber zeigt sich schon hier und da wie ein Teil des Musters, dessen Fäden auf der Rückseite des Teppichs ein verborgenes Dasein haben. Seine so prägnante wie zentrale

Stelle findet er erst in der späteren Schrift „Begriff der Religion im System der Philosophie“, der das zweite Kapitel gewidmet ist. Hervorgegangen aus allgemein kulturellen Auseinandersetzungen der Zeit (wie dem Berliner Antisemitismusstreit) und spezielleren in der Schule des Neukantianismus selbst (mit Paul Natorp etwa [S. 61ff.]), begründet diese Schrift den Begriff des Seins als „Hauptschlüssel in Cohens reiferem Denken“ (S. 80). Die paukenschlagartige Kritik der „Philosophie des Alls“ vorwegnehmend, mit der Rosenzweig sein Hauptwerk eröffnet, wird dieser Begriff nun aus dem spezifisch *jüdischen Gottesverständnis* gebildet: Biblisch hat er seinen Niederschlag in dem Satz gefunden, dass Gott „ist“ (Ex 3,14); liturgisch wird dieses Verständnis im synagogalen Gottesdienst als Bekenntnis aufgenommen, philosophisch ergibt sich hieraus die Kritik an der parmenideischen Einheit von Denken und Sein, an der aristotelischen Metaphysik (S. 85ff.) und am Formalismus einer Ethik, die es mit der Deduktion ihrer Begriffe aus allgemeinen Bestimmungen gut sein lässt.

Nachdem das dritte Kapitel die sprachliche und zeitliche Funktion des Verbs „sein“ im hebräischen Denken – im Unterschied zum griechischen – herausgearbeitet hat, bringt das vierte Cohens „neues Verständnis des Seins“ zur Darstellung, wie es sich in der „Grundkategorie der Korrelation“ (S. 133) und in der Geschichtlichkeit des prophetischen Messianismus manifestiert. Vor dem Hintergrund der Philosophie Kants geht es Cohen um das „Sein des Sollens“, doch nicht so, dass er hinter Kant zurückginge (und das Sollen in einem naturalistischen Fehlschluss aus einer Seinsaussage begründete), sondern so, dass er das die „Wirklichkeit des gesetzlichen Sollens“ sichernde „Faktum der Vernunft“ als „individuelle Erfahrung des sittlichen Subjekts“ ernst nimmt (S. 140). Der „höhere sittliche Sinn“ (S. 143) individueller Erfahrung wird aber durch den zugeschriebenen „Geltungswert“ (S. 141) historisch tradierter Normen gewährleistet. Es ist eine der leitenden Thesen dieser Arbeit, dass diese auf „Geschichte als phänomenal gegebene Erscheinungswelt“ (S. 143) verweisende Problematik einer langen „Inkubationszeit“ (S. 140) im Denken Cohens unterlag. Sein „Interesse [. . .] an einer Ethik, die gleichzeitig Hermeneutik der Faktizität ist“ (S. 144), sei schon früh erkennbar.

Der Religion als „einer Funktion des menschlichen Bewusstseins“ (S. 159) kommt (anders als etwa bei Schleiermacher, der ihr eine spezielle Provinz im Gemüt des Menschen, neben Willen und Vernunft zugestanden hatte) „keine Autonomie gegenüber Ethik, Logik und Ästhetik“ zu, sondern nur eine „Eigentümlichkeit“. So wird sie davor bewahrt, „von der Ethik gleichsam ‚verschluckt‘“ (S. 156), so ist sie aber auch frei, als „gründende Voraussetzung der Vernunft“ in Anspruch genommen zu werden (S. 84). So erhält sie ihre Bedeutung für die geschichtliche, existentielle und soziale Stellung des Menschen. Denn dessen Einheit (Einheit des Begriffs in der Spannung zwischen ethischer Allgemeinheit und historischer Individualität) „ist bedingt durch seine Korrelation mit Gott“ (S. 62.168), dem „einzigen“ (S. 164–167). Albertini zeigt, wie Cohen den (auch für die messianische Erkenntnistheorie Rosenzweigs zentralen) Satz aus der jüdischen Mystik philosophisch rekonstruiert: „Gott spricht: Wenn ihr mich nicht bekennet, so bin ich nicht.“ Der Mensch wird zum Menschen in der „Erkenntnis der Sittlichkeit“ aufgrund der „Schöpfung der Vernunft“. Andererseits wird aber auch „das Sein Gottes erst in der Erkenntnis des Menschen aktuell“ (S. 169).

Für den späten Cohen ist die Seinsfrage nur noch in dieser *Korrelation* zu beantworten. Kurz gesagt ist *Sein als die lebendige Beziehung* zu denken, in der der im Mitleid auf seinen Mitmenschen verwiesene Mensch in der Umkehr vor Gott seine Menschlichkeit je und je neu zu gewinnen vermag (S. 179ff.). Grundmotive Bubers und Lévinas'

vorwegnehmend, geht Cohens *Entdeckung des Du* über die „Ethik in ihrer ungeschichtlichen Abstraktheit“ hinaus und sichert der „Religion ihre Teilnahme an der Vernunft“ (S. 160). Ohne dass er die Höhe des philosophischen Bewusstseins der Neuzeit preisgäbe, wird Gott über die Bestimmungen der Marburger Zeit (als einer „regulativ-hermeneutischen“ Idee [S. 151]) hinaus im Spätwerk zum „Gesprächspartner des Menschen“ (S. 161). Gottes Sein und das Sein des Menschen bedingen sich wechselseitig: Einzig Gott kann die Versöhnung des in seiner Freiheit fehlbaren Menschen bewirken (S. 182). Anders als in der romantischen Konzeption von Individualität entdeckt sich aber auch der Mensch erst in der Sünde als *Individuum* (S. 181). Anders als in der idealistischen Konzeption von Subjektivität wird er erst in der „Befreiung vom Schuldbewusstsein“ (S. 183) zum *Ich*. Im korrelativen Geschehen der *Versöhnung*, wie es urphänomenal beim Propheten Ezechiel zu finden und in der liturgischen Form des Jom Kippur ausformuliert ist, wird sich „der Mensch [. . .] durch die Buße [Umkehr, Einkehr in sich selbst] seines Seins bewusst“ (S. 183).

Insgesamt geht es Albertini darum, aus einer einlässlichen Relecture des Cohenschen Werkes Argumente für die Kontinuität und Entwicklung in diesem Denken zu erhärten. Wie etwa M. Zank ist sie mit neueren Interpreten einer Meinung darin, dass der späte Meister sich nicht zum früheren verhält wie der Paulus zum Saulus, der – *mutatis mutandis* – nun aus einer christlichen Kultur zur jüdischen Religion „zurückgekehrt“ sei. Vielmehr ist Cohen auch schon in der Marburger Zeit „ein jüdischer Theologe“ gewesen (S. 42), der in seiner Person die Strenge des philosophischen Gedankens mit der Praxis seiner Religion zu verbinden verstand.

Dass er sich hierbei stets, und zwar zumeist implizit, mit der christlichen Tradition auseinandergesetzt hat, wird durch diese Untersuchung weiter belegt. Hierbei ging es für Cohen darum, Unterscheidungen festzuhalten: Das steht ausser Frage. Die Forderung aber, dass Gottes Sein von anderer Art sein müsse als das der Natur (S. 42), ein Sein-in-Beziehung und ein Sein-im-Werden (S. 84ff. und S. 107ff. zu Ex 3,14), das erst in Korrelation zum an seinen Mitmenschen verwiesenen Menschen ganz nachvollziehbar wird, liegt (jedenfalls hinsichtlich dieser philosophischen Bestimmungen) zeitgenössischen theologischen Arbeiten näher, als Albertini zuzugestehen bereit scheint (vgl. etwa E. Jüngels Barth-Paraphrase „Gottes Sein ist im Werden“).

Ein Letztes: Es ist für das Verständnis Cohens als eines *jüdischen Religionsphilosophen* unverzichtbar, die dünnen begrifflichen Überlegungen mit den lebensvollen Quellen des Judentums, mit Bibel, Talmud, Midrasch und den Gebeten stets zusammenzudenken. Die einen interpretieren die anderen in einer unauflöslichen Wechselseitigkeit. Sie in den Blick zu nehmen leitet die vorliegende Untersuchung immer wieder an, auch wenn die Darstellung der methodisch schwierigen Verknüpfung von (Grundlegungsfragen der) Ethik und Hermeneutik nicht immer ganz klar ist. Vielleicht hätte in dieser Hinsicht die experimentelle Projektion eben dieser Problematik auf andere Lösungsvorschläge und die kritische Auseinandersetzung mit ihnen gut getan, etwa mit Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften (vgl. G. Scholtz, *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*, Frankfurt am Main 1995 [= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1191]). Anders als Albertinis Formulierung es nahelegt, ist auch Cohens Bemühen, „eine Geschichtsphilosophie auf der Grundlage der Ethik zu etablieren“, ohne „methodische Fundierung der Geisteswissenschaft“ gar nicht denkbar (S. 152). Für die Wechselseitigkeit jedenfalls, in der begriffliche Arbeit und eine Verstehensbemühung der historischen Quellen von ihm gehalten werden, hat ein späterer Denker folgende Worte gefunden: „In meinen Augen hat die

abendländische philosophische Tradition in keinem Moment ihr Recht auf das letzte Wort verloren; denn in der Tat muss alles in ihrer Sprache (*langue*) ausgedrückt werden; aber vielleicht ist nicht sie der Ort des ersten Sinns der Seienden, der Ort, wo das Vernünftige beginnt“ (E. Lévinas).

Tübingen

Hans Martin Dober

RUTISHAUSER, CHRISTIAN M., *Josef Dov Soloveitchik. Einführung in sein Denken*, Stuttgart: Kohlhammer 2003 (= Judentum und Christentum 14), 287 S., kartoniert, € 30,--; ISBN 3-17-018220-X.

Mit seiner Studie „Halachische Existenz. Philosophisch-theologische Deutung des jüdisch-orthodoxen Daseinsvollzugs in den Schriften von Josef Dov haLevi Soloveitchik“ (so der ursprüngliche Titel der an der theologischen Fakultät Luzern eingereichten Dissertation) füllt der Autor eine schmerzlich empfundene Forschungslücke der zeitgenössischen Judaistik. Denn obwohl es sich bei dem litauisch-orthodoxen Gelehrten Soloveitchik (1903–1993), der die Tradition der europäischen Philosophie mit einer eigenwilligen Interpretation der amerikanischen Moderne zu verbinden wusste, um eine Zentralgestalt der *modern Orthodoxy* des 20. Jahrhunderts handelt, ist bis auf den heutigen Tag noch keine seiner Schriften ins Deutsche übersetzt worden und liegt weder eine biographische Darstellung noch eine monographische Behandlung seines Werkes vor. Mit guten Gründen stellt der Verfasser daher eine Skizze zur *vita* Soloveitchiks (mit den Hauptstationen „Brisk und Volozhin“, „Berlin“ sowie „Boston und New York“) an den Anfang. Im folgenden Kapitel, in dem der Verfasser unter anderem vergleichsweise S. R. Hirschs „Neunzehn Briefe“ hinzuzieht – dessen Texte („Moriah“ wurde übrigens nicht von Hirsch, sondern von Isaac Breuer geschrieben) sollten allerdings nicht in englischer Übersetzung, sondern im deutschen Original zu Rate gezogen werden! –, geht es um die religionsphilosophischen Grundlagen. Es folgen Abschnitte über das menschliche „Geworfensein“ („Jüdischer-orthodoxer Existentialismus“, S. 107–111), Soloveitchiks Konzeption der Halacha (vgl. die Ausführungen zur Halacha „als Schöpfungsgrundlage“, S. 154–156) und seinen halachischen Existenzvollzug (mit einem Unterkapitel „Der halachisch Weise und seine vollendete Existenz“, S. 216–229) sowie ein Schlussteil über „soziale Konkretionen“ mit Ausführungen über Soloveitchiks Verhältnis zum liberalen Judentum, zum Zionismus und seine Position im Hinblick auf einen jüdisch-christlichen Dialog.

Besonders dieses letztere Thema ist dem Autor, der diese Studie seinen Mitbrüdern im Jesuitenorden gewidmet hat, ein besonderes Anliegen, und einmal mehr zeigt sich, wie fruchtbar die Interpretation eines originellen jüdischen Denkers sein kann, wenn sie von soliden Kenntnissen nicht nur der Philosophie-, sondern auch der christlichen Theologiegeschichte ausgeht. Der kontrastierende Blick auf die von Karl Barth gelöste theologische Bewegung in der protestantischen Theologie des 20. Jahrhunderts kann in der Tat – wenn es etwa um die Zurückweisung des Liberalismus geht – durchaus hilfreich sein; jedoch sollte man in diesem Fall, um unnötigen Risiken aus dem Weg zu gehen, hinzunehmen, was aus jüdischer Perspektive in den vergangenen Jahrzehnten sonst zur dialektischen Theologie geäußert wurde (etwa bei Y. Leibowitz oder Z. Werblowsky). Auch an anderer Stelle vermisst man die nötigen Kontextualisierungen,

die doch meist erst die angemessene Distanz zu einem kritischen Urteil ermöglichen, etwa im Hinblick auf den jüdischen (und spezieller den jüdisch-orthodoxen) Kantianismus und Neokantianismus und die Beziehungen zwischen der nordamerikanischen *modern Orthodoxy* und der deutsch-jüdischen Neoorthodoxie.

Tübingen

Matthias Morgenstern

WEIDNER, DANIEL, *Gershom Scholem. Politisches, esoterisches und historiographisches Schreiben*, München: Wilhelm Fink Verlag 2003, 446 S., kartoniert, € 49,90; ISBN 3-506-3754-8.

Gershom Scholems ungeheure Wirkung in Deutschland hatte ihre Ursache vor allem darin, dass er nicht nur das Judentum weitgehend auf die Kabbala verkürzte – und dabei die praktizierte Volks-Kabbala beiseite schob –, sondern darüber hinaus seine Schriften verrätselte und ihnen eine geheimnisvolle, esoterische Dimension verlieh. Nie schrieb er direkt, immer stand das, was er wirklich sagen wollte, zwischen den Zeilen, es musste hineingelesen werden, und dies übte eine grosse Faszination aus. Inzwischen werden nicht nur Scholems rein wissenschaftliche Forschungen hinterfragt, es scheint so, als habe auch seine Faszinationskraft nachgelassen. Ein deutliches Zeichen dafür ist Daniel Weidners Buch, das genau diese Problematik thematisiert: Hier wird mit breiten Kenntnissen und auf höchstem Reflektionsniveau analysiert, wie Scholem geschrieben hat und warum er dies auf diese esoterische, enigmatische Weise tat. Möglich war dies nur durch eine Distanzierung, die sich z. B. dort äussert, wo Weidner darauf hinweist, dass man Scholems Begriff der Tradition nicht mit dem von diesem selbst geprägten Traditions-Begriff messen dürfe (S. 154–155); überhaupt müsse man „auch gegenüber Scholems Charakterisierung des Judentums insgesamt kritische Distanz wahren“ (S. 80). Scholem habe „durch seine apodiktischen Aussagen und esoterischen Formulierungen“ die Probleme „mehr zu verdrängen versucht, als dass es ihm gelänge, sie wirklich zu lösen“ (S. 151). Weidner behauptet nun keineswegs, er könne die Lösung jener Probleme präsentieren, die Scholem aufgriff, er analysiert sehr genau und mit breiten Kenntnissen und kann es sich leisten zuzugestehen, dass es Äusserungen Scholems gebe, „die ich schlicht nicht verstehe“ (S. 152). Im Zentrum stehen bei ihm die vielfältigen Ebenen des Schreibens und Verstehens, die Tradition, die Grenze, das (Ver-)Schweigen, Unlesbarkeit und unendliche Deutbarkeit – alles Problemkomplexe, die ihren Ursprung in der Romantik hatten (wie ja auch Walter Benjamin durch seine Romantik-Rezeption geprägt war). Immer wieder wird deutlich, dass Scholems dialektisches Judentum eine „Dialektik des Zerfalls, aber nie von dialektischem Aufbau“ (S. 386) war, dass sein Messianismus eine Katastrophentheorie war, gezeichnet von der europäischen Geschichte der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Es ist dies nicht nur ein gutes, es ist ein wichtiges Buch, das hoffentlich das Autoritative der Schriften Scholems – von Scholem selbst thematisiert – etwas demokratisiert. Bei einem Buch, das sich so intensiv mit dem Geheimnisvollen befasst, mag es ein Geheimnis bleiben, warum auf der Titelform einzig und allein die hebräischen Druckzeilen auf dem Kopf stehend abgebildet sind.

Potsdam

Manfred Voigts

MAIMON, ARYE [s.A.] / MORDECHAI BREUER / YACOV GUGGENHEIM, *Germania Judaica*. Band III, 3. Teilband: *Gebietsartikel, Einleitungsartikel und Indices 1350–1519*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag 2003, XII + 840 S., leinen, € 149,--; CHF 239,--; ISBN 3-16-147859-2.

Der lange erwartete Abschlussband ist nun mit über zehn Jahren Verspätung endlich erschienen. Die *Germania Judaica* ist das massgebliche Nachschlagewerk zur Geschichte der jüdischen Gemeinden im alten Deutschen Reich von den Anfängen bis 1520. Insgesamt gibt es jetzt sechs Bände. Der vorliegende ist der letzte. Die Gebietsartikel sind sehr kurz und nach einem *grosso modo* einheitlichen Schema abgefasst (S. 1753–2078). Fast noch bedeutender sind die „Einleitungsartikel“, die zentrale Themen der spätmittelalterlichen jüdischen Geschichte behandeln, so die Gemeindestrukturen, die Wirtschaftstätigkeit, die Rechtsstellung, Steuern und Abgaben, die Kirche und die Juden sowie die in dieser Epoche wichtigen Verfolgungen (S. 2079–2327).

Für das deutschsprachige Publikum wird der Überblicksartikel „Gemeinden“ sehr viel Neues bringen (S. 2079–2138). Hingegen ist das Kapitel „Kirche und Juden“ sehr knapp und unter Ausblendung der Ikonographie, die in dieser Epoche fast noch wichtiger als die schriftlichen Quellen war, abgefasst worden (S. 2282–2297). Auch zur Wirtschaftstätigkeit erfährt man Neues, da Michael Toch immer wieder die Konventionen kritisch hinterfragt (S. 2139–2164). In den Indices werden auch die zwei vorausgehenden Bände, die die Ortsartikel umfasst haben, eingeschlossen.

Im Vorwort geben die Herausgeber Mordechai Breuer und Yacov Guggenheim ein engagiertes Plädoyer für die Berücksichtigung der jüdischen Quellen ab, die zu diesem Zeitpunkt meist in hebräisch verfasst wurden (S. VIII–IX). Bis heute hinkt die deutsche Mittelalterforschung etwa der spanischen hinten nach, was die Verbreitung der Hebräischkenntnisse bei der „Zunft“ der Historiker betrifft. Allerdings zeichnet sich langsam eine Wende ab.

Für den westlichen Teil des Reiches, westlich einer Linie Halberstadt—Nürnberg—Innsbruck, hat Alfred Haverkamp (Trier) 2002 einen umfangreichen Atlasband mit Kommentaren und sehr kurzen Ortsartikeln vorgelegt (*Geschichte der Juden im Mittelalter von der Nordsee bis zu den Südalpen*, Hannover 2002). Haverkamp war zugleich auch die tragende Säule des *Germania Judaica*-Projektes in Deutschland. Es war somit nur vernünftig, dass nur das Haverkamp-Projekt Karten herausgab.

Bedauerlich ist, dass für die *Germania Judaica* in der Zeit nach 1989 die Archive der neuen Bundesländer und Polens (etwa für Schlesien) nicht genutzt wurden, wenn sich schon die Drucklegung bis 2003 verzögerte. So wird für diese Gebiete ein Forschungsstand aus der Zeit vor 1989 veröffentlicht. Das Haverkamp-Projekt umfasst nur die Westhälfte des alten Deutschen Reiches (westlich Halberstadt—Nürnberg—Innsbruck), kann also hier auch nichts Neues liefern, und die löbliche Erfassung der *Judaica*-Betreffe in den neuen Bundesländern durch Stefi Jersch-Wenzel und Reinhard Rürup (Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer, München) kann da keine Abhilfe schaffen. Wichtige Siedlungsräume, etwa das Königreich Böhmen mit (damals) der Lausitz und Mähren, die Herzogtümer Schlesiens, Meissen und Sachsen werden so nach einem veralteten Forschungsstand abgehandelt.

Die Herausgeber müssen zudem darauf hinweisen, dass wichtige Gebietsartikel wie die über die Hochstifte Mainz und Würzburg, Brandenburg und Innerösterreich überhaupt nicht abgefasst wurden (S. VIII, „Scheitern an objektiven [?] Schwierigkeiten“).

Ob keine Versuche unternommen wurden, nach 1989 ein Aktualisierungsprojekt zu beantragen? Die Herausgeber äussern sich auch hierzu nicht.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft hat ein Nachfolgeprojekt für die Siedlungsgeschichte der Juden im 16. Jahrhundert bewilligt, das sich allerdings mit drei erheblich kleineren Regionen beschäftigt und heute bei Stefan Rohrbacher an der Universität Düsseldorf angesiedelt ist. Die Forschungsorganisation hat sich somit von Israel nach Deutschland verlagert.

Dossenheim

Uri R. Kaufmann

HOOS, HANS HELMUT, Kehillah Kedoschah – *Spurensuche. Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Friedberg und der Friedberger Juden von den Anfängen bis 1942*, Friedberg: Selbstverlag des Verfassers 2002, 384 S., mit historischen Photos und Skizzen, broschiert; ISBN 3-927006-36-X.

Für die deutsch-jüdische Geschichte hat Friedberg (Wetterau) nicht zuletzt deshalb besondere Bedeutung, weil dort seit etwa 1214 bis 1942 kontinuierlich Juden leben konnten. In der Wahrung ihres Schutzes spielten die kaiserliche Reichsburg neben der Stadt und der Burggraf eine grosse Rolle. Bekannt ist Friedberg auch wegen seiner monumentalen *Mikwe* (rituelles Tauchbad) aus dem Jahr 1260, die bis heute erhalten ist.

Seit 1984 hat sich H. H. Hoos mit der jüdischen Ortsgeschichte beschäftigt, vor allem mit der Zeit vor dem Nationalsozialismus. Die mittelalterliche Geschichte folgt weitgehend den bekannten Entwicklungslinien. In ihrer Darstellung bezieht sich Hoos auf Sekundärliteratur. Eine Besonderheit sind die Biographie eines Geldhändlers vom Ende des 16. Jahrhunderts einerseits und die Rolle selbständig tätiger jüdischer Geschäftsfrauen andererseits. Von der jüdischen Gemeinde in Friedberg berichtet ein früher christlicher Reisebericht von Thomas Carve (um 1600). Eine Zeitlang wirkte in Friedberg Chajim ben Bezalel (Amtszeit 1562–1588), der Bruder des Rabbi Löw aus Prag („Maharal“). Im 17./18. Jahrhundert befand sich dort auch eine wichtige Talmud-Hochschule. Im 18. Jahrhundert bildeten die Juden knapp ein Fünftel der Stadtbevölkerung. Mit ihrer Rechtsgleichheit konnten sich die christlichen Stadträte, auf die Wahrung ihrer Vorrechte bedacht, jahrzehntelang nicht anfreunden.

1802 zu Hessen-Darmstadt gekommen, baute die neue Regierung die wichtigsten Einschränkungen allmählich ab. Dem setzten allerdings viele christliche Bürger hartnäckigen Widerstand entgegen. 1841 wurde das Rabbinat nach Gießen verlegt. Die Gemeinde verlor an Bedeutung. Viele Juden wanderten in die grösseren Städte ab. Mit dem Anschluss ans Eisenbahnnetz verbesserte sich die wirtschaftliche Lage der Stadt. Zumindest ein Teil der christlichen Bürgerschaft begrüsst die beginnende Integration der Juden. An der Neuweihe der umgebauten Synagoge 1846 nahmen viele christliche Notabeln teil. Eine Integrationsfigur war der jüdische Religionslehrer, der nach 1907 sogar einen Lehrauftrag für Mathematik am Polytechnikum erhielt, was nicht nur in Hessen selten vorkam. Anschaulich zeigt Hoos, dass sich die Umsetzung der Gleichstellung jedoch bis 1930 hinzog: Erst dann erhielt die jüdische Gemeinde einen Zuschuss aus der Stadtkasse für Beerdigungen. Dabei hatte die Wirtschaftskrise um 1890 bereits die Antisemiten bei der Reichstagswahl in der oberhessischen Stadt 24% der

Stimmen gewinnen lassen. Wie für viele Städte in der jungen Bundesrepublik typisch, wurde der Synagogenplatz 1962 „Kinderspielplatz“, um unangenehme Erinnerungen abzuwehren. 1984 erst nahm die Stadt Kontakt zu ehemaligen jüdischen Einwohnern auf, und auch dies nur aufgrund privater Initiative. Zitate aus Briefen belegen ihre Erfahrungen in der Zeit zwischen 1920 und 1942. Die heutigen christlichen Zeitgenossen waren Hoos gegenüber sehr zurückhaltend. Ebenso kam bis November 2002 die jüdische Ortsgeschichte im Stadtmuseum nicht vor, obwohl im 18. Jahrhundert bereits Juden einen Anteil von 20% an der Gesamtbevölkerung hatten.

Ein Viertel des Buches ist der Zeit des Nationalsozialismus gewidmet; ein Kapitel zum Umgang mit der Vergangenheit schliesst den Band ab. Hinsichtlich der von Hoos benutzten Quellen ist anzumerken, dass er das Stadtarchiv erst für die Zeit nach 1824 nutzt: Gibt es für die Zeit davor keine Quellen? Korrespondentenberichte aus Friedberg wären in der jüdischen Presse (*Allgemeine Zeitung des Judentums*, *Der Israelit*) zu finden, die heute in Deutschland als Mikrofilm zugänglich ist. Heranzuziehen gewesen wäre auch die Responsenliteratur (fast 300 Jahre wirkten Rabbiner in Friedberg!) oder die erhaltenen Teile eines hebräischen Protokollbuches (1536–1680) sowie ein Memorbuch (Gedenkbuch der Verstorbenen), das sich 2002 in Privatbesitz befand. Dennoch liefert diese Ortsgeschichte eine wichtige Ergänzung zur Lokalgeschichte ausserhalb der grossen Gemeinden wie Frankfurt und Berlin.

Dossenheim

Uri R. Kaufmann

DALINGER, BRIGITTE, *Quellenedition zur Geschichte des jüdischen Theaters in Wien*, Tübingen: Niemeyer Verlag 2003 (= *Conditio Judaica* 42), V + 281 S., kartoniert, € 64,--; ISBN 3-484-65142-3.

Das jüdische Theater hat in den vergangenen Jahren aus Sicht der unterschiedlichen Philologien, der Theater- und Kulturwissenschaft sowie der Judaistik wachsendes Interesse gefunden. Dies auch, weil man sich von der Untersuchung des Theaters als der „sozialsten aller künstlerischen und literarischen Formen“ (George Steiner) Impulse für das Verständnis der Wandlungen der jüdischen Gesellschaft in der Moderne erhofft. Im Hintergrund steht fast immer die Frage nach dem Verhältnis der jüdischen Tradition zur bildenden Kunst in Geschichte und Gegenwart. In diesem wissenschaftsgeschichtlichen Kontext hat Brigitte Dalinger nun eine Quellenedition vorgelegt, die die Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des jüdischen Theaters (auch des hebräischen, nicht nur des jiddischen, wie es auf dem Umschlagtext irreführend heisst) in Wien in den Jahren 1880–1955 dokumentieren soll. Die bislang schwer zugänglichen und zum Teil erstmals in deutscher Sprache publizierten Materialien – etwa ein Zeitungsartikel des jungen Martin Buber über „eine jungjüdische Bühne“ (S. 1–3) oder der Bericht von einem Gespräch mit dem Ha-Bima-Direktor Nachum Zemach in der *Wiener Morgenzeitung* vom 26. Mai 1926 (S. 82–83) – sind aber weit über den lokalhistorischen Horizont hinaus von Bedeutung und Interesse. Die Texte sind thematisch und chronologisch geordnet (Ideen, Initiativen und Vereinsgründungen, S. 1–7; Theateraufführungen und Kritiken, S. 9–96; Schauspieler, Jubiläen, Erinnerungen, Nachrufe, S. 97–112; Politik, Antisemitismus und Exil, S. 113–129) und werden ausführlich kommentiert (S. 167–258). Ein Anhang – mit historischen Angaben zu den wichtigsten

Autoren, Dramen und Schauspielern sowie Registern unter anderem zu Theatern, Ensembles und Spielorten – macht das Buch zu einem für die künftige Arbeit unverzichtbaren Hilfsmittel.

Tübingen

Matthias Morgenstern

VALENTIN, JOACHIM (ed.), *Weltreligionen im Film. Christentum, Islam, Judentum, Hinduismus, Buddhismus*, Marburg: Schüren 2002 (= Film und Theologie 3), 268 S., kartoniert, € 19,80; ISBN 3-89472-369-6.

Der vorliegende Sammelband hat es sich zum Ziel gesetzt, die Entwicklungen, Verschiebungen und Problemstellungen zu verfolgen, welche sich bei der Überführung religiöser Inhalte in das Medium ‚Film‘ ergeben. Unter den – hier nicht im einzelnen aufzuführenden – Beiträgen finden sich dabei auch vier Untersuchungen zu kinematographischen Entwürfen des Judentums. Das Augenmerk richtet sich dabei unter anderem auf die filmische Aufarbeitung der Shoah (und dem sich spätestens seit Benignis *La vita è bella* abzeichnenden Hang zur komödiantischen Darstellungsform), daneben stehen Einzeldeutungen zu Michal Waszynskis *Dibbuk* und Jeroen Krabbés *Kalmans Geheimnis*. Diese beschäftigen sich in erster Linie allerdings mit dem doch bereits hinlänglich bekannten gesellschaftshistorischen Hintergrund der durch diese Filme abgebildeten Welt des osteuropäischen Chassidismus bzw. der Antwerpener Ultraorthodoxie. Die eigentlich spannende Frage nach der via Medialität erfolgenden Verhandlung jüdisch-theologischer Komplexe, d.h. nach der Macht der Abbildung über das ihr zugrunde liegende Deutungsraaster wird hier – im Gegensatz etwa zur Diskussion um die Wandlungen der Jesus-Figur im Kino der letzten Dekade – nicht wirklich gestellt. Eine Ausnahme bildet demgegenüber der von Matthias Müller und Joachim Valentin verfasste Beitrag zum Werk Amos Gitais, welcher sich am Beispiel von Gitais Haredi-Film *Kadosh* eingehender den Problemen der Medialisierung einer zerbrochenen und dennoch in diesem Zerbrechen stets präsenten Heilsgeschichte widmet und dabei auch nicht die Aufgabe aus den Augen verliert, jüdische Religiosität filmtheoretisch überhaupt fassbar zu machen. Erst in diesem Horizont wird eine sicherlich wünschenswerte Ausweitung und Vertiefung der Themenstellung ihre volle Legitimität erhalten. Abzuwarten bleibt, ob es dabei auch gelingt, der wechselseitigen Beziehung von Film und Judentum nicht nur eine sozialgeschichtliche, sondern ebenso eine theologische Dimension abzugewinnen.

Tübingen

Philipp Theisohn

HAUMANN, HEIKO (ed.), *Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*, Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2003 (= Lebenswelten osteuropäischer Juden 7), 337 S., Paperback, CHF 67,--; € 39,90; ISBN 3-412-06699-0.

Der vorliegende Band beruht auf Arbeiten an der Universität Basel aus den 90er Jahren. Sowohl die Bedeutung der Forschungsergebnisse als auch der Forschungszeitraum

rechtfertigen die zeitverzögerte Publikation. Das Buch besteht aus vier Teilen mit unterschiedlichem Umfang. In einem ersten Abschnitt (S. 11–70) schildern Monica Rüthers und Desanka Schwara „Regionen im Porträt“, d. h. den osteuropäischen Raum in seiner Vielfalt, die selbst dem Fachmann in dieser Differenziertheit der Geschichte, der politischen Herrschaft, der Sprache und der unter solchen unterschiedlichen soziokulturellen Bedingungen entstandenen mannigfachen Erscheinungsformen des Ostjudentums nicht immer gegenwärtig sein dürfte. Das scheint mir das herausragende Ergebnis des hier vorliegenden Unterfangens: an die Stelle eines stereotypen Begriffs von „Ostjuden“ ein Bild von ausgeprägter Vielfalt und breiter Varianz zu setzen. Desanka Schwara schildert im umfangreichsten Teil (S. S. 71–222) Ursachen und Erscheinungsformen eines Dahinvegetierens in äusserster Armut, das Dasein der „Luftmenschen“, die keinerlei Einkommensquelle angeben können, jedoch allein durch ihre schiere Anzahl die Mehrheit in einer sowohl ökonomisch als auch nach ihrem Akkulturationsgrad stark binnendifferenzierten jüdischen Bevölkerung bildeten. Monica Rüthers (S. 223–307) beschreibt Ursachen, Formen und Auswirkungen der sich im Berichtszeitraum allmählich verändernden Lebensformen jüdischer Mädchen und Frauen, oft ein „rebellischer“ Aufbruch aus einem religiös-kulturell zu eng gewordenen Milieu, mitbedingt durch die gravierenden ökonomischen Verwerfungen im östlichen Europa dieses Zeitraums. Heiko Haumann (S. 309–337) erweitert die geschilderten Entwicklungen durch Verweis auf die grundlegenden religiösen Erschütterungen vor allem des 18. Jahrhunderts als Vorboten und Voraussetzungen der Umbrüche ostjüdischer Existenz im 19. Jahrhundert.

Hofheim a. Ts.

Viktoria Pollmann

SCHOLZ, ALBRECHT / CARIS-PETRA HEIDEL (ed.), *Das Bild des jüdischen Arztes in der Literatur*, Frankfurt am Main: Mabuse 2002 (= Schriftenreihe Medizin und Judentum 6), 177 S., kartoniert, € 18,--; ISBN 3-933050-94-4.

Im Mabuse-Verlag wird seit 1994 die Schriftenreihe „Medizin und Judentum“ herausgegeben. Der vorliegende Band 6 dieser Reihe, entstanden aus einer Fachtagung, widmet sich in 15 anschaulichen Beiträgen dem „Bild des jüdischen Arztes in der Literatur“. Es sind nicht etwa (wie vielleicht zu erwarten gewesen wäre) Literaturwissenschaftler und Germanisten, die sich hier des Themas annehmen, sondern fast ausschliesslich Medizinhistoriker und Ärzte, wodurch die literaturwissenschaftliche Analyse selbst etwas in den Hintergrund tritt und statt dessen das Interesse auf historisch-biographische Ansätze gerichtet wird. Der Begriff ‚Literatur‘ wird sehr weit gefasst und soll, gemäss Werner F. Kümmel in seinem Einführungskapitel, neben den gängigen literarischen Gattungen auch die Bereiche Theater und Film in verschiedenen Sprachen abdecken. Desgleichen wird der Sammelband nicht nur die Darstellung jüdischer Ärzte als fiktiv-literarische Gestalten in der entsprechenden Literaturgattung beleuchten, sondern auch die Rolle jüdischer Ärzte als Schriftsteller und Dichter (vgl. unter anderen Arthur Schnitzler, Ernst Weiss, Alfred Döblin) nachzeichnen.

Legitim scheint eine solch breit angelegte Untersuchung, wie sie bisher noch nie durchgeführt wurde, allemal, wurde doch ‚der jüdische Arzt‘ in der nicht-jüdischen Umwelt nicht nur geschätzt, sondern auch gern konsultiert; immerhin betrug der Anteil

jüdischer Ärzte im Deutschen Reich gegen Ende des 19. Jahrhunderts 16%. Einen ersten wegweisenden Beitrag zum Thema hat Peter Voswinckel, Professor für Medizingeschichte in Lübeck, bereits im Mai 2001 in einer Dietrich von Engelhardt zum 60. Geburtstag zugeeigneten Festschrift geleistet – im vorliegenden Sammelband auf den S. 44–63 unverändert (bis auf zusätzliche Anmerkungen sowie einige Ergänzungen in der sehr hilfreichen alphabetischen Übersicht) nachgedruckt.

Die jeweiligen Beiträge gehen der wichtigen Frage nach, inwieweit die literarischen Arztfiguren mit authentischen jüdischen Ärzten in ihren historisch-biographischen Kontexten übereinstimmen und welche (literarische) Funktion den Figuren im Gesamtzusammenhang des Textes zugewiesen wird. Besondere Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang das von Thomas Müller gezeichnete Porträt der im orthodoxen Umfeld aufgewachsenen Frieda Reichmann, der einzigen im Band vorgestellten Ärztin, die – seit 1926 verheiratet mit Erich Fromm – durch den Roman von HANNAH GREEN (*Ich habe Dir nie einen Rosengarten versprochen*) sowie den gleichnamigen Film posthum zu Weltruhm gelangte.

Der Sammelband hat einen entscheidenden Grundstein für die Erforschung eines „fiktiv-kollektiven Bildes“ jüdischer Ärzte (S. 10) gelegt, das realen Ärzte(auto)biographien gegenübergestellt werden könnte. Eine interdisziplinäre Studie, die zwischen Literaturwissenschaft und Medizingeschichte sowie den Kultur- und Textwissenschaften angesiedelt ist, könnte darüber hinaus weitere wichtige Impulse zur Weiterarbeit an diesem brisanten Thema geben.

Zürich

Yvonne Domhardt

SCHREUDER, SASKIA, *Würde im Widerspruch. Jüdische Erzählliteratur im nationalsozialistischen Deutschland 1933–1938*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2002 (= *Conditio Judaica* 39), VII + 321 S., kartoniert, € 68,--; ISBN 3-484-65139-3.

Jüdische Erzählliteratur im nationalsozialistischen Deutschland – allein der Untertitel der über 300 Seiten starken germanistischen Dissertation der Universität Münster lässt aufhorchen: jüdische Literatur zu einer Zeit, da die Bewegungsfreiheit der Juden im ‚Dritten Reich‘ immer stärker, immer gezielter eingeschränkt wurde? Tatsächlich gab es, wie die Verfasserin überzeugend darlegt, in der von ihr untersuchten Zeit von 1933 bis 1938 eine recht vielfältige jüdische Literatur, die von nationalsozialistischer Seite geduldet, wenn nicht gar ein Stück weit gefördert wurde. Just diesem Umstand wurde bislang in der literaturwissenschaftlichen Forschung so gut wie keine Beachtung gezollt – allenfalls, wobei dies kleine Wort keineswegs das grosse Verdienst dieser Untersuchungen schmälern soll, beschäftigte man sich mit der Frage nach jüdischen Verlagen und Bibliotheken in besagtem Zeitraum (vgl. z.B. die Arbeiten von Volker Dahm, Markus Kirchhoff, Anatol Schenker, Dov Schidorski). Saskia Schreuder, auf jenem Fachgebiet bereits als Mitherausgeberin einer Untersuchung mit dem Titel *Der Schokken Verlag Berlin* (1994) hervorgetreten, gelingt mit ihrer im Sommersemester 2001 angenommenen Arbeit in der Tat das, was Promotionen recht eigentlich ihrer Bestimmung nach tun sollten, namentlich eine Forschungslücke nachhaltig zu schliessen.

Schreuders Erkenntnisinteresse gilt somit der Erzählliteratur jüdischer Autorinnen und Autoren, deren Adressatenkreis fast ausschliesslich, und das ist interessant, die noch in Deutschland verbliebene jüdische Minderheit ist; eine „dezidiert jüdische Literatur“ (S. 4), die die wachsende Ausgrenzung ebenso thematisiert, wie sie sich als Mittel der Selbstvergewisserung versteht, ist auf diese Weise entstanden, eine Literatur, die sich freilich dem Zugriff der Nationalsozialisten keineswegs entziehen konnte, war doch durch die Ghettoisierung eine nahezu lückenlose Kontrolle des gesamten jüdischen Kulturbetriebes möglich. Anhand ausgewählter Werke der für die in Rede stehende Zeit charakteristischen Schriftsteller Gerson Stern (*Weg ohne Ende*), Rudolf Frank (*Ahnen und Enkel*) und Jacob Picard (*Der Gezeichnete*) kristallisiert Saskia Schreuder Funktionen und Inhalte dieser ‚besonderen‘ Literatur heraus: Funktionen und Intentionen dieser ganz dem innerjüdischen Diskurs verpflichteten Literatur sind neben Tröstung, Sinngebung und Kompensation auch pädagogische Weisung, Erziehung und Identitätsstiftung – letzteres eine entscheidende Komponente zu einer Zeit, da Jüdischsein keineswegs ‚positiv‘ erfahren werden konnte und Judentum massgeblich von aussen an die Betroffenen gewissermassen herangetragen wurde. Eng gekoppelt an diese Funktionen sind die literarischen Genres und Stoffe, die in den Werken aufscheinen; folgende Kategorien dominieren die zeitgenössische deutschsprachige Literatur insgesamt wie auch die jüdische als einen Teil von ihr: die historische Erzählung, der Geschichtsroman, der Zeitroman bzw. die Gegenwartserzählung (vgl. S. 56). Auf der Basis dieser formalen wie funktionalen Gegebenheiten gelingt es der jüdischen Erzählliteratur von 1933 bis 1938, mit einer Art „Würde im Widerspruch“ zu leben, indem sie „Gegenbilder zur bedrängenden Realität“ (S. 281) entwirft und etwa auch konkrete Schritte für die Realisierung einer Flucht aus Deutschland aufzeigt. Dieses der Entwürdigung auf literarischer Ebene ‚Wider-Sprechen‘ stellt eine wesentliche Scharnierfunktion der jüdischen Erzählliteratur im nationalsozialistischen Deutschland dar, deren „ästhetische Verarbeitung historischer Erfahrungen auf dem Hintergrund ihrer komplexen Entstehungsbedingungen“ (S. 18) die Verfasserin schlüssig und überzeugend analysiert. Die Frage nach dem Echo, das diese Literatur bei der jüdischen Leserschaft seinerzeit hervorgerufen hat, muss Saskia Schreuder im Rahmen ihrer Arbeit notwendigerweise unbeantwortet lassen; zu hoffen bleibt, dass auf diese Frage im Rahmen einer weiteren Arbeit zu diesem Themenbereich eine plausible Antwort gefunden werden kann.

Zürich

Yvonne Domhardt