

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 61 (2005)

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: 13.02.2026

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

Rezensionen

FIEDLER, PETER, *Studien zur biblischen Grundlegung des christlich-jüdischen Verhältnisses*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2005 (= Stuttgarter Biblische Aufsatzbände. Neues Testament 35), X + 291 S., broschiert, € 48,--; ISBN 3-460-06351-3.

„Die Erneuerung des Verhältnisses zum Judentum muss von den neutestamentlichen Wurzeln aus unternommen werden.“ Oder sie wird nicht gelingen. Der Kampf gegen eine fast zweitausendjährige Judenfeindschaft wird nur dort Aussicht auf Erfolg haben, wo er aus den Überlieferungen des Neuen Testaments seine Kraft bezieht. Die Erneuerung des christlich-jüdischen Verhältnisses wird glaubwürdig nur von den biblischen Grundlagen – und insbesondere den neutestamentlichen – her zu gewinnen sein. Damit ist der Meister seines Fachs beim Thema. Peter Fiedler liefert in der vorliegenden Sammlung von Arbeiten aus zwei Jahrzehnten sorgfältige Exegesen zu Schaltstellen der neutestamentlichen Überlieferung, die sich oft genug als neuralgische Punkte in der christlich-jüdischen Beziehung erwiesen haben. Bearbeitung finden in diesem Band die Probleme der Abendmahlsforschung, Sünde und Sündenvergebung in der Jesus-Tradition, Israel und die christliche Hoffnung, Tora in der Jesus-Überlieferung, Israel und die Kirche, Antijudaismus als Argumentationsfigur, neutestamentliche Aktualität der Landtraditionen, die Gottesknechtstraditionen, die Pharisäerkritik bei Matthäus, Erwägungen zum Problem der Verantwortung für den Tod Jesu, die Frage nach einer Kultkritik im Neuen Testament. Eingeleitet durch eine Analyse des Begriffes ‚Bund‘ in der Hebräischen Bibel, ist dieses Buch aufs beste dazu angetan, durch die profunde Kenntnis seines Autors und die Versiertheit in der Darstellung buchstäblich von den Grundlagen her christlich-jüdische Weggemeinschaft fördern zu helfen.

Heidelberg

Klaus Müller

GUGGENHEIMER, HEINRICH W., *The Jerusalem Talmud. Third Order: Nashim. Tractate Yebamot. Edition, Translation, and Commentary*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 2004 (= Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums 29), XII + 671 S., gebunden, € 148,--; ISBN 3-11-018291-2.

Mit dem anzuzeigenden Band legt der Autor eine weitere Frucht seiner langjährigen Beschäftigung mit dem palästinensischen Talmud vor: die Edition (der Text ist um der leichteren Lesbarkeit willen nach rabbinischen Regeln vokalisiert), englische Übersetzung und Kommentierung des Traktates Yebamot („Schwägerinnen“), der sich mit den-

jenen rabbinischen Bestimmungen beschäftigt, die auf der biblischen Vorschrift aufbauen (vgl. Dtn 25,5–9), die Witwe eines kinderlos verstorbenen Bruders zu ehelichen. Da das Gebot der „Leviratsehe“ offensichtlich in Spannung mit dem Inzestverbot aus Lev 18,16 steht, werden im ersten Kapitel zunächst ausführlich diejenigen Verwandtschaftsgrade erläutert, die das Gesetz der Schwagerehe aufheben. Im weiteren Verlauf des Traktates kommen auch Themen zur Sprache, die über die eigentliche Thematik der Schwagerehe hinausgehen. Von besonderem Interesse ist das vierte Kapitel, das Bestimmungen für den Fall enthält, dass sich nach Vollzug der Leviratsehe (oder der von der Pflicht zu dieser Ehe befreienden Zeremonie der Chaliza) herausstellt, dass die Witwe des Bruders schwanger gewesen ist. In diesem Zusammenhang stehen interessante Diskussionen etwa zur Frage der Länge einer Schwangerschaft (S. 199, Anm. 148 mit Bezug auf Kapitel 4, Halacha 11; dies entspricht yYev 6a,41–47 nach der Ausgabe Krotoszyn – leider verzichtet der Autor auf die Hinzufügung dieser üblichen Angaben, die für die Verifikation der Texte eigentlich unentbehrlich ist) und zu dem Problem, ab wann eine Schwangerschaft festgestellt werden kann (vgl. S. 195–196 mit Bezug auf yYev 6a,20ff; eigene Übersetzung): „Wann lässt sich (das Vorhandensein) eines Fötus feststellen? Sumkhos sagt im Namen Rabbi Meïrs: (Nach dem Ablauf) von drei Monaten (nach der Empfängnis). Obwohl es (für diese These im Bibeltext dem Wortlaut nach) keinen Beweis gibt, ist eine Anspielung darauf (doch in dem Vers) vorhanden: ‚und es geschah nach drei Monaten‘ usw. (Gen 38,24; d.h. nach Ablauf von drei Monaten wurde Yehuda von der Schwangerschaft Tamars benachrichtigt). Es sprach Rabbi Yudan: Selbst wenn sie nur mit Luft schwanger ist, (so gilt sie im Sinne der Lehre doch als schwanger, denn es heisst:) ‚Wir waren schwanger, haben gekreisset, (aber es ist,) als hätten wir Wind geboren‘ (Jes 26,18).“ Angesichts der Aktualität der hier angesprochenen Fragen in der zeitgenössischen Debatte, wie sie aus halachischer Sicht zu anthropologischen und bioethischen Themen geführt wird, fragt sich der Rezensent, ob der Verfasser gut daran getan hat, bei seinem Prinzip zu bleiben, den Text nur „within the talmudic setting“ zu interpretieren: „no attempt has been made to connect the text to extratalmudic sources“ (S. 5). Bezüge auf das hier zum Vorschein kommende talmudische Menschenbild und die antik-jüdische Embryologie finden sich – unter dem Stichwort „Judentum“ – heute immer wieder in Handbüchern zur Bioethik (vgl. etwa M. KLÖCKER/U. TWORUSCHKA, *Ethik der Weltreligionen*, Darmstadt 2005 oder G. HOTTOIS/J.-N. MISSA, *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles 2001); vielleicht hätte ein kritischer Vergleich unter Hinzuziehung weiterer Quellen hier manches Interessante zutage gefördert und zugleich gezeigt, was diese Texte heute bedeuten und in welchen Zusammenhängen (Erlaubnis der Abtreibung bis zum vierzigsten Tag nach der Konzeption, embryonale Stammzellenforschung!) sie gelesen werden. Immerhin zieht der Band, der neben der *editio princeps* in der Hauptsache auf der Handschrift Leiden basiert, für die Interpretation gelegentlich R. David Fraenkel und die Novellen von R. Salomon ibn Adrat (Raschba, ca. 1235–1319) und R. Menachem ben Shelomo Lebet Meir (= Me’iri bzw. nach seinem provençalischen Namen Don Vidal Salomon, 1249–1306) zu Rate und ist auch sonst eine Fundgrube für vielfältige Entdeckungen in der Welt des Jerusalemer Talmud. Hilfreich sind am Ende auch die Register zu den biblischen Belegstellen und zu den Zitaten aus der rabbinischen Literatur sowie ein Sachindex und ein Register zu griechischen, lateinischen, hebräischen und arabischen Wörtern.

MATTES, BARBARA, *Jüdisches Alltagsleben in einer mittelalterlichen Stadt. Responsa des Rabbi Meir von Rothenburg*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 2003 (= *Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums* 24), XII + 322 S., gebunden, € 98,--; ISBN 3-11-017917-2.

Dem Buch liegt die 2002 in Duisburg abgeschlossene Dissertation der Autorin zugrunde. Ihr Ziel ist ein doppeltes: Zum einen sollen anhand von Responsen eines ausgewählten Gelehrten zu exemplarischen Themen, in diesem Fall des Rabbi Meir von Rothenburg (um 1220–1293), Wert und Bedeutung von Responsen als historische Quelle und zum anderen Hintergrund und Argumentation(sweise) ebendieses Gelehrten herausgearbeitet werden.

Nach allgemeinen Ausführungen zu „jüdischen Gemeinden im mittelalterlichen deutschen Reich“ (S. 1–23) und biographischen Anmerkungen zu Meir von Rothenburg (S. 24–30) sowie einer Einführung in die Responsenliteratur (S. 31–46) und wichtigen Termini (S. 47–58) wendet sich Verfasserin der Auswertung der Responsen zu. Dazu sind von ihr drei Themenkreise ausgewählt worden, von denen zwei mit Wirtschaftsrecht zu tun haben: „Responsa zum Recht der Handelsgesellschaften“ (Kap. 2, S. 59–147) sowie „Responsa zum Recht der Eigentumsgemeinschaften“ (Kap. 3, S. 149–218). Der dritte Teil befasst sich mit Responsen zum Nachbarschaftsrecht (Kap. 4, S. 219–286). Ein abschliessendes Kapitel (Kap. 5: „Schluss“, S. 287–292) resümiert kurz (!) die Ergebnisse der Untersuchung.

Mit der Auswertung mittelalterlicher Responsen für die jüdisch-deutsche Alltagskultur des Mittelalters hat sich Verfasserin einem ebenso komplexen wie anspruchsvollen Thema zugewandt, das in der heutigen deutschen Wissenschaftslandschaft, von Hans-Georg von Mutius' Arbeiten abgesehen, wenig Aufmerksamkeit erfahren hat. Sowohl die Auswahl der Themen als auch die Auswertung der komplizierten Texte vermögen zu überzeugen. Dies um so mehr, als Verfasserin den drei Hauptkapiteln zunächst in das jeweilige Rechtsgebiet aus christlicher und jüdischer Perspektive einführt und daran die Analyse der Responsen Rabbi Meirs unter Berücksichtigung ihrer verschiedenen Versionen anschliesst. Der Übersetzung der eigentlichen Responsen folgt eine (zumeist erhellende) Zusammenfassung des von Rabbi Meir getroffenen Rechtsentscheides, der in die Geschichte der Halacha eingeordnet wird. Den Abschluss der Betrachtung bildet – soweit die spärlichen Quellen dies zulassen – der Versuch, die Responsen mit Erkenntnissen zur mittelalterlichen Rechts- und Wirtschaftspraxis in Beziehung zu setzen.

Dass das Buch den Leser/die Leserin am Ende dennoch etwas ratlos zurücklässt, hat wohl vor allem methodische Gründe, wie sie bereits in der Einleitung sichtbar werden. Insbesondere die historische Darstellung der jüdischen Gemeinden im Mittelalter ist sehr allgemein gehalten, Begriffe werden unscharf verwendet (vgl. S. 7 „autonom“, S. 11 „Schule“, „Yeschiva“ (*sic!*), „Grossfamilie“ etc.), Anordnung und Systematik der dargebotenen Topoi erscheinen nicht wirklich transparent. Manche Aussagen hätten besser erst auf ihre Aussagekraft hin überprüft werden sollen: „Grossfamilien umfassten weniger mehrere biologische Generationen, als vielmehr den um die Kernfamilie organisierten Haushalt“ (S. 11–12); „So schuf Maimonides (1135–1204) in Ägypten mit der Mischna Tora den ersten richtigen Gesetzcodex nach einer Sachordnung, die nur noch ungefähr der des Talmud folgte“ (S. 17); „Die Tosafisten begannen da, wo der Talmud aufgehört hatte, und ihre Schriften wurden der neue

Talmud“ (S. 23). Gleiches gilt für die Darstellung der Responsenliteratur (S. 31–46), ein Kapitel, in dem zugleich ein Forschungsüberblick enthalten ist. Insbesondere die eigenen methodischen Entscheidungen (vgl. S. 43–46: „Wie sollen die Responsa in dieser Arbeit behandelt werden?“) bleiben eigentümlich an der Oberfläche: „Es ist also wünschenswert, dass das Ergebnis einer Untersuchung nicht in Listen diverser Fakten über dies und das, hier und dort gesammelt, besteht. Vielmehr sollten die Daten nach Möglichkeit zu einer sinnvollen Aussage verbunden werden“ (S. 44). In der Tat.

Vielleicht wäre es dienlicher gewesen, nur eines der beiden eingangs genannten, methodisch divergenten Ziele – Erklärung der Responsen Rabbi Meirs oder Würdigung von Rechtsentscheiden als historische Quelle – zu verfolgen, dies aber konsequent. Leser/Leserinnen, denen es nach Strukturierung und Anleitung zum Verstehen der komplexen Rechtsgutachten Rabbi Meirs verlangt, bietet das Buch exemplarische Hilfestellung. Wer sich allerdings Aufschluss über das „jüdische Alltagsleben in einer mittelalterlichen Stadt“ aufgrund von Responsen erhofft, der/die sollte die weitere Erforschung dieser komplexen Quellen abwarten.

Potsdam

Susanne Galley

FRAISSE, OTFRIED, *Moses ibn Tibbons Kommentar zum Hohelied und sein poetologisch-philosophisches Programm. Synoptische Edition, Übersetzung und Analyse*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 2004 (= Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums 25), IX + 636 S., gebunden, € 148,--; ISBN 3-11-017900-8.

Es gibt Bücher, auf die freut man sich als Rezensent. Da ist ein faszinierendes Thema, in diesem Fall der Hohelied-Kommentar des für seine zahlreichen Übersetzungen aus dem Arabischen in die hebräische Sprache bekannten Übersetzers Moshe ibn Tibbon. Dann erscheint das Buch in einem angesehenen Verlag, in angesehener Reihe, in guter Nachbarschaft also. Und schliesslich kennt man den Vf., der als zwar eigenwilliger, aber solider Arbeiter bekannt ist. Und dann wird man bei fortschreitender Lektüre des Buchs zunehmend enttäuscht, mehr noch: verärgert, und fragt sich, woran das liegen mag. Daran, dass man den philosophischen Grundansatz des Autors – eine dekonstruktivistisch-postmoderne Lektüre mittelalterlicher Texte – nicht teilt, oder an den Fehlern, die sich in diesem Werk finden? Schliesslich fragt man sich, wie seine Vorform als Prädikatsarbeit im Fach Judaistik an der Freien Universität Berlin angenommen werden konnte und wie es dann weiter eine Begutachtung durch Reihenherausgeber, denen sich Vf. „[s]ehr verbunden“ fühlt (S. V) – einem wird im Vorwort eigens für „wertvolle Hinweise“ (S. V) gedankt –, und durch das Lektorat des für seine sehr teuren Bücher bekannten Verlags „durchgewunken“ werden konnte.

Beginne ich mit dem Anliegen des Buches, bzw. genauer: mit dem, was mir die Anliegen des Buches zu sein scheinen, denn bereits hier zeigt sich ein Problem. Folgt man der Numerierung der Kapitel, so enthält es fünf (zuzüglich einiger Unterkapitel, denen jedoch teilweise der Status eigenständiger Kapitel zukommt) sowie zwei Anhänge. Das erste Kapitel (S. 1–47), das als Einleitung dienen soll, stellt den historischen Kontext des Hohelied-Kommentars her und gibt ein Werkverzeichnis des Autors (S. 40–45). In Kapitel 2 (S. 48–99) folgt eine Beschreibung der Handschriften des Kom-

mentars (laut Vf. dreizehn, es fehlt eine Unterscheidung nach vollständigen Handschriften [sieben] und Fragmenten [sechs] ab einer Länge von einer Seite) und der vom Vf. angenommenen Stammhandschriften der beiden Traditionen. Die Grundannahme ist dabei, dass Ibn Tibbon nur für die ursprüngliche Fassung, die in einer Handschrift erhalten ist, verantwortlich zeichnet, während alle übrigen Textfassungen eine Fortschreibung des Kommentars enthalten, deren Intention der Ibn Tibbons zuwiderläuft. Das dritte, schon vom Umfang her umfangreichste Kapitel des Buches (S. 101–469) umfasst eine Edition der von Ibn Tibbon ursprünglich vorgesehenen Kommentierung des Hohelieds samt einer kommentierten, weitgehend zuverlässigen Übersetzung (ungerade Seiten) nach Oxford, Bodleian Library, MS. Poc. 296, mit Varianten aus Biblioteca Apostolica Vaticana, Ms. ebr. 549, und einer weiteren Oxforder Handschrift sowie eine Edition der zweiten, erweiterten Tradition (gerade Seiten) nach Cincinnati, Hebrew Union College, Ms. 707 mit Varianten aus der genannten vatikanischen Handschrift. Im vierten Kapitel (S. 470–582) sucht Vf. den Ort der Poesie (= שיר, S. 115) im philosophischen Programm Ibn Tibbons nachzuweisen und jenen als selbständigen Philosophen zu zeigen, dessen (von Vf. so nicht bezeichnetes) induktives Denken seinen Ausgangspunkt in „der Partikularität“ nimmt, wie es die Poesie bietet (S. 482). Die Poesie wecke dann „im Herz (oder Intellekt) des Menschen eine Sehnsucht nach dem Allgemeinen [...] – ohne dass diese [= die Sehnsucht] untrennbar mit poetischen Bildern und Inhalten verbunden wäre“ (S. 483). Es folgen ein „Resümee“ (S. 583–589 als fünftes Kapitel), zwei weitere Editionen (Anhang I: Erweiterungen aus der zweiten Tradition, S. 590–594; Anhang II: fragmentarische Kommentarteile zur Schöpfungsgeschichte und zu Maimonides, S. 595–614), eine (unvollständige) „Bibliographie“ (S. 615–628) und ein „Personen- und Sachregister“ (S. 629–636).

Schon an dieser Kapitelübersicht zeigt sich, dass Vf. mehrere Anliegen zu vereinigen suchte, nämlich eine Textedition und Übersetzung, der eine bio-bibliographische Einordnung des Autors vorangestellt ist, mit einer philosophischen Deutung des Kommentars. Sein philosophisches Anliegen ist es zu zeigen, „dass der Philosoph Moses ibn Tibbon – anachronistisch gesprochen – um eines bestimmten Wahrheitsbegriffs willen die rationale Scheidung zwischen ‚abstrakt‘ und ‚konkret‘ problematisiert“ (S. 2). Und weiter: „In geradezu postmoderner Manier dekonstruiert Moses ibn Tibbon das Hohelied und gebraucht für seine Wahrheitssuche die Poesie des Hohelieds im Sinn der Erfahrung des Ästhetischen am Denken“ (S. 2). Mehr noch, nicht allein postmodern ist Ibn Tibbon, sondern zugleich in einen „Kulturkampf“ des 13. Jahrhunderts“ (S. 3) verwickelt, zu dem er einen Beitrag liefern möchte. Aus Platzgründen verzichte ich hier auf eine Diskussion der verwendeten Terminologie.

Wenn jedoch Fachausdrücke – wie hier immer wieder geschehen – falsch verwendet werden, ist das ein Skandal; und warum für Fachausdrücke aristotelischer Philosophie englische Bezeichnungen verwendet werden – *pars pro toto*: „So hat er nicht nur dem rationalen Vermögen eine Basis in der *Vital Heat* gegeben, sondern er hat auch die *Vital Heat* unter Mithilfe des aktiven Intellekts zum Lieferanten der *First Intelligibles* gemacht“ (S. 556) –, ist schlicht unverständlich. Wenn aristotelische Begriffe nicht ins Deutsche übersetzt werden, sollten sie wenigstens in Griechisch oder dem im Mittelalter üblichen Latein abgegeben werden. In der hier gewählten Form, ergänzt um Zitate anderer Quellen in englischer Übertragung – selbst wenn deutsche Übersetzungen greifbar wären –, verkommt die Sprache zum Kauderwelsch. *Pars pro toto*: „Das erkenntnistheoretische Leitmotiv des Aristotelikers Maimonides, dass ‚belief (אֵמֶתקֶאֶר) is the affirmation (אֵלֶדְהָ) that what has been represented (תִּצּוֹר) is outside the mind (אֵלֶדְהָ)“

כ'ארג') just as it has been represented in the mind (פי אלד'הן)', realisiert Moses ibn Tibbon nicht mehr durch den Übergang des empfangenden Intellekts von seiner körperlichen Verhaftung (in Potenz) in eine vom Körper abgeschiedene Form (in actu)" (S. 527, mit einem Zitat aus S. PINES [ed.], *The Guide of the Perplexed*, I, 50, S. 111). Weitere sprachliche Auffälligkeiten und Absonderlichkeiten liessen sich mühelos in grösserer Zahl anfügen (z. B. S. 14 Anm. 32; S. 52.54.56–57.59–61.79.523). Über allen sprachlichen Fehlgriffen gerät Vf.s Versuch, Ibn Tibbon als originellen Aristoteles-Interpreten darzustellen, der der Poesie einen philosophischen Rang zumessen will, in den Hintergrund.

Abgesehen von diesen sprachlichen Mängeln, ist auch sachlich festzuhalten, dass die Edition heutigen Standards wissenschaftlicher Editionen nicht entspricht. Dass Vf. nur mit Mikrofilmen gearbeitet hat, ist vertretbar, führt aber zu erheblichen Problemen: Denn wenn Textpassagen nicht oder nicht eindeutig lesbar sind, führt kein Weg an der Handschrift vorbei, wenn nicht Formulierungen wie die folgende gedruckt werden sollen: „wahrscheinlich auch in O [= die Leithandschrift], wo nur noch כה zu sehen ist, aber mit einer genau dem Schluss-Mem Platz bietenden Leerstelle bis zum Zeilenende“ (S. 115 Anm. 30); ein Blick in das Manuskript könnte hier Aufschluss darüber geben, ob der Buchstabe nicht geschrieben wurde oder ob er verblasst ist. Ähnliches gilt z. B. auch S. 207 mit Anm. 218: „Möglicherweise auch twhm, denn das Wort ist verschrieben.“ Wer mit Originalhandschriften gearbeitet hat, weiss, dass sich derartige Unsicherheiten zumindest minimieren lassen. Zum Problem wird der Verzicht auf Originalhandschriften, wenn diese beschrieben werden und Vf. sich nicht um kodikologische Begutachtung bemüht, da er das für „der Bedeutung nach untergeordnet“ hält (S. 51 Anm. 10, Kasus angepasst). Exemplarisch sei aus der Beschreibung der Handschrift London, British Library, MS. Harley 5797, zitiert: „Bei dieser Handschrift handelt es sich um einen 131 Seiten [sic!] umfassenden Kodex. [. . .] Das Material ist vermutlich [sic!] Papier, denn (auf dem Film der Handschrift) ist keine Linierungsperforierung erkennbar“ (S. 56). Ähnlich S. 61: „Das Material ist vermutlich Papier“ (fast gleichlautend auch S. 64). Das Verfahren wird auch da problematisch, wo der Vf. zu argumentieren versucht, dass aufgrund paläographischer Merkmale eine Datierung begründet werden kann, nämlich hinsichtlich der Leithandschrift (für die erweiterte Tradition) aus Cincinnati. Mangels eigener Anschauung der Handschrift urteilt Vf.: „Der Schriftvergleich ergibt, dass die Handschrift um 1280, vielleicht sogar noch zu Lebzeiten Moses ibn Tibbons angefertigt wurde“ (S. 66).

Problematisch an der Beschreibung der Handschriftentradition erscheint auch, dass Vf. nicht zwischen vollständigen und fragmentarischen Handschriften unterscheidet. Zum einen entsteht so ein falscher Eindruck von der Überlieferungslage: Die sieben vollständigen Handschriften sind eine gute Basis für eine Textedition; für die Fragmente müsste differenzierter geklärt werden, um welche Art von Fragmenten es sich handelt. So scheint z. B. das einseitige Fragment Ms. Vat. ebr. 297 allenfalls ein unechtes Fragment von editorisch nachrangigem Wert zu sein, während andere Fragmente wie das der römischen Biblioteca Angelica, Ms. Or. 72 („R“), möglicherweise Reste zuvor vollständiger und zuverlässiger Handschriften sind. Zum anderen hätte eine Unterscheidung von „vollständig“ und „fragmentarisch“ vor einem fehlerhaften Stemma (S. 68) bewahrt: Es bedürfte zumindest einer Erklärung, wie das Fragment „R“ die Vorlage vollständiger Handschriften („P“, „Ox“) sein kann. Nicht einleuchtend ist schliesslich die Reihenfolge der beschriebenen Handschriften; sie ist weder im Alter bzw. in der Chronologie begründet noch in stemmatischen Verhältnissen, noch ist sie alphabetisch angelegt.

Die Textedition selbst stützt sich auf vier Handschriften. Ob eine derart überschaubare Menge an Textzeugen den einleitenden Satz: „Auf eine umfassende Darstellung der Varianten innerhalb der C-Familie wurde verzichtet, da dieser ein nicht von Moses ibn Tibbon stammender Text zugrunde liegt“ (S. 101) rechtfertigt, ist zumindest zweifelhaft. Dies um so mehr, als Vf. keine Erstedition des Hohelied-Kommentars vorlegt. Bereits 1874 hat der Verein Mekize Nirdamim durch Eliezer Lipmann Silberman unter Rückgriff auf eine – zweifelhafte – Handschrift (München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hebr. 264) eine *Editio princeps* vorgelegt. Warum dieser Textzeuge unzuverlässig ist, erklärt Vf. nicht. Das wäre am einfachsten über eine wirkungsgeschichtliche Edition möglich gewesen, die unter Verwendung aller verfügbaren Handschriften die Veränderungen in der Überlieferung nachzeichnet. Da dies nicht geschehen ist, wird es nur eine Frage der Zeit sein, bis eine weitere Edition diesem Mangel abhilft.

An dieser Stelle ist auch der Verlag bzw. dessen technischer Bearbeiter zu kritisieren, der Vf. im Blick auf die vorliegende Textedition im Stich gelassen zu haben scheint: Druckbild und Satz der Anmerkungen sind nicht nur unschön, sondern auch irreführend. Während der Text der Handschrift aus Cincinnati im Blocksatz abgedruckt ist, stehen der Text der Oxforder Handschrift und die deutsche Übertragung mit Flatterrand nebeneinander. Eine Synopse, wie sie aus der Bibelwissenschaft bekannt ist, wird entgegen dem Buchtitel so nicht erreicht. Zudem sind die Fussnoten willkürlich auf verschiedene Seiten verteilt (z. B. S. 115 Anm. 32 gehört zur Übertragung S. 117; S. 117 Anm. 33 gehört ebenfalls zur Übertragung S. 117; Anm. 34 dagegen zur Edition S. 115), von anderen drucktechnischen Mängeln ganz zu schweigen (z. B. S. 4 Anm. 10; S. 14 Anm. 32).

Fehler- und lückenhaft ist auch das Literaturverzeichnis: Bücher, die in den Anmerkungen angeführt werden, fehlen im Literaturverzeichnis (z. B. S. 4 Anm. 8: Lawson; S. 26 Anm. 32 und öfter: Halbertal; S. 34 Anm. 66: *Encyclopaedia Judaica*; S. 40: ed. Muntner; S. 573 Anm. 269 die meisten Titel); es fehlen Hinweise darauf, wonach Platon und einzelne Texte von Aristoteles, z. B. S. 81, S. 499, S. 515 Anm. 119, zitiert werden; für Aristoteles, Plotin und Galen werden statt leicht zugänglicher Übertragungen, z. B. aus der Philosophischen Bibliothek Meiner, veraltete – so Galen – oder ältere englische Ausgaben angeführt; Sekundärliteratur wird mit sehr wenigen Ausnahmen nur wahrgenommen, wenn sie vor 1999 erschienen ist; Autoren werden mit falschen Namen angeführt (z. B. Miguel Asín y Palacios als „Palacios, M. Asíni“; „M.“ = „Monsieur“ wird bei Ernest Renan zum Vornamen [auch S. 42 Anm. 105!]), Verlagsorte erfunden (z. B. Maggio [= italienisch für Mai, den Monat des Drucks] statt Rimini bei Busi, S. 623) oder falsch bibliographiert (S. 619: „Israel“!); Nachdrucke ohne Ersterscheinungsjahr aufgelistet, die Einteilung in „Textausgaben“, „Bibliotheks-Kataloge“ und „Sekundärliteratur“ willkürlich durchbrochen (z. B. S. 618: Averroes unter hebräischen Quellen?, S. 626: Schiller-Szinessy ist ein Katalog, S. 617: Guttman ist Sekundärliteratur). Krönung ist schliesslich die Reihung der Quellen: Diese sind nicht, wie üblich, nach Autoren (z. B. Aristoteles, Galen, Platon) sortiert, sondern prinzipiell nach Editoren (Ausnahme: der *More nevukhim* von Maimonides, der sich einmal ohne Herausgeber unter „Moshe ben Maimon“ [und ein weiteres Mal unter „Scheyer“] findet).

So bleibt abschliessend festzustellen, dass der Kern des Buches, nämlich die Edition eines philosophischen Bibelkommentars des 13. Jahrhunderts, auf editorisch wackeligen Beinen steht, was den Wert der auf ihr fussenden philosophischen Interpretation schmälert.

lert. Hingegen ist die Einführung in Leben und Werk des Arztes und Philosophen Moshe ibn Tibbon durchaus informativ (das Werkverzeichnis müsste S. 41 allerdings noch zumindest um die vorliegende Edition der Übertragung der pseudo-aristotelischen *Problemata Physica* in der arabischen Fassung von Hunain ibn Iṣḥāq und der hebräischen Fassung von Ibn Tibbon durch LOURUS SIMON FILIUS, *The Problemata physica attributed to Aristotle: the Arabic version of Hunain ibn Ishaq and the Hebrew version of Moses ibn Tibbon*, Leiden et al. 1999 [= Aristoteles semitico-latinus 11] sowie der Edition der hebräischen Übertragung des mittleren *De anima*-Kommentars von Averroes durch ALFRED IVRY, *The Commentary of Averroes on Aristotle's De Anima in the Hebrew Translation of Moses b. Samuel Ibn Tibbon: Critical edition with an introduction, notes and a glossary*, Jerusalem 2004, ergänzt werden). Die Chance aber, Ibn Tibbon in das Geistesleben seiner Zeit einzuordnen – immerhin ist er Zeitgenosse des Thomas von Aquino, und ein Jahrhundert zuvor hatte Bernhard von Clairvaux seine Hoheliedauslegung verfasst, die ihrerseits in der entstehenden Kabbala rezipiert worden zu sein scheint –, hat Vf. verpasst. Die Interpretation des Kommentars im vierten Kapitel kann ich nicht teilen, für einen Gegenentwurf ist hier allerdings nicht der Ort. Hier sei lediglich vermerkt, dass Behauptungen wie die über eine „völlig korrupte Passage im Abschnitt 6^d der Einleitung“ (S. 525, Kasus angepasst) keinen Anhalt in der Textedition haben (hier S. 158–163 – oder meint der Vf. S. 161 Anm. 122, dann ist das „völlig“ eine Übertreibung?!) bzw. ungenau recherchiert (z. B. ist das S. 547–548 zitierte Bild von Schlange und Kamel in etwas anderem Kontext auch bei MAIMONIDES, *More nevuḥim*, II,30) oder missverständlich und dadurch falsch angeführt sind (z. B. S. 585: „Platons Emanation der Formen“ ist ein Modell des Mittelplatonismus). Zugute halten muss man Vf. jedoch, dass er den Versuch gemacht hat, Ibn Tibbon hier nicht als Übersetzer, sondern als Philosophen zu Wort kommen zu lassen, der sowohl einen eigenständigen Beitrag zur hebräischsprachigen Aristoteles-Diskussion im 13. Jahrhundert geliefert hat – und zwar im Gegensatz zu seinem Vater Shmuel ibn Tibbon und zu Moshe ben Maimon – als auch zu begründen bestrebt war, dass der Poesie (des Hohelieds) und ihrer Interpretation, z. B. im Blick auf die Temperamentenlehre, eine philosophische Bedeutung zukommt.

Bornheim/Rhld. und Bonn

Görge K. Hasselhoff

PERANI, MAURO/ENRICA SAGRADINI, *Talmudic and Midrashic Fragments from the „Italian Genizah“: Reunification of the Manuscripts and Catalogue*, mit einem Vorwort von Günter Stemberger, Florenz: Giuntina 2004 (= Quaderni di Materia Giudaica 1), 359 S., 160 Schwarz-weiss-Facsimilia; ISBN 88-8057-204-0.

Der anzuzeigende Katalog verzeichnet erstmals umfassend alle 474 Fragmente rabbinischer Literatur (Mischna, Tosefta, Talmudim, Alfasis *Sefer ha-Halakhot*, Midraschim – der früheste Text enthält die Tosefta-Fragmente aus Norcia [vor 1000], während die meisten Handschriften aus dem 12. und 13. Jahrhundert stammen), die in der „Italienischen Genizah“ entdeckt worden sind, d. h. in Bibliotheken und Archiven Italiens, welche die Manuskripte – zumeist ganze Folioseiten – im 16. und 17. Jahrhundert vorwiegend als Bucheinbände „recycelt“ haben. Alle Fragmente wurden einer neu-

erlichen Untersuchung unterzogen, die nicht nur in detaillierten paläographischen Angaben, sondern insbesondere auch in der neuen Zusammenführung von ehemals demselben Manuskript zugehörigen Fragmenten resultierte. Der Band zerfällt in zwei Hauptteile über die talmudischen bzw. die midraschischen Fragmente, die ausführlich beschrieben und katalogisiert werden. Die zeitliche und räumliche Streuung ist ebenso wie die jeweilige paläographische Charakteristik Tabellen zu entnehmen, ausserdem sind eine umfangreiche Bilddokumentation, thematisch organisierte Bibliographien sowie verschiedene Indizes (chronologisch, thematisch) enthalten. Das Vorwort von Günter Stemberger und die Einleitung heben die Bedeutung der Kollektion sowie der Wiedervereinigung zertrennter Manuskripte hervor und geben eine kartographische Übersicht über die Fundorte.

Redaktion

BETTEN, ANNE / KONSTANZE FLIEDL (ed.), *Judentum und Antisemitismus. Studien zur Literatur und Germanistik in Österreich*, Berlin: Erich Schmidt Verlag 2003 (= Philologische Studien und Quellen 176), 253 S., broschiert, 8°, € 39,80; ISBN 3-503-06151-7.

Die Österreichische Gesellschaft für Germanistik (ÖGG) leistete Mitte Juni 2001 mit ihrer Jahresstagung „Judentum und Antisemitismus in der Literatur und Germanistik Österreichs – Studien zum 20. Jahrhundert“ einen wichtigen Beitrag zur Erforschung des Problemkreises „Judentum und Antisemitismus“, welche – was zunächst erstaunen mag – in Österreich erst seit etwa Mitte der achtziger Jahre an Bedeutung gewonnen hat. Im vorliegenden Band sind zu den vier Themenbereichen „Literatur vor 1945“, „Literatur nach 1945“, „Literaturwissenschaft“ und „Interviewprojekte“ insgesamt 15 Aufsätze versammelt, die die literarische sowie die (literatur)wissenschaftsgeschichtliche Entwicklung in Österreich zum Thema nachzeichnen. Bemerkenswert ist dieses noch relativ junge Forschungsinteresse insofern, als die österreichische Moderne zu Beginn des 20. Jahrhunderts bekanntlich stark von der Arbeit jüdischer Künstler geprägt worden ist; der Literaturwissenschaftler Karl Müller hierzu: „Wenn österreichische Germanist/inn/en bis in die frühen 1980er Jahre über jüdische Literatur und Kultur überhaupt schrieben, geschah dies entweder in bloss ergänzenden Hinweisen etwa auf die jüdische Herkunft der Autor/inn/en und/oder, wenn es weit ging, in Form verschämter Andeutungen, Umdeutungen oder Verharmlosungen von deren Vertreibungs-, Flucht- und Exilschicksalen“ (S. 178). Vor diesem Hintergrund ist es erfreulich, dass die Beiträge sich aus dieser langjährigen Distanziertheit lösen und insbesondere die Frage jüdischer Identität ins Zentrum ihres Interesses rücken und diese somit enttabuisieren: Jüdisches Selbstverständnis zwischen „Identitätszwang und Alteritätsdiktat“ (S. 11) wandelte sich im Laufe des 20. Jahrhunderts immer wieder, um nach der Katastrophe der Schoa ab 1945 eine neue Dimension anzunehmen, die der Loyalität zur Schicksalsgemeinschaft. Ein weiteres, neues jüdisches Identitätsgefühl erwachte – dies ist keineswegs überraschend – nach der Staatsgründung Israels 1948. Blicken wir in die jüngste Vergangenheit Österreichs, so lassen sich namhafte jüdische Autoren wie Robert Schindel und Doron Rabinovici aus der Literaturszene nicht mehr wegdenken; sie sind es, die in Österreich dem „jüdischen Roman“ nach 1986 massgeblich zur Renaissance verholffen haben (vgl. S. 132ff.).

Mit ihrem sorgfältig konzipierten Sammelband haben die Herausgeberinnen Anne Betten und Konstanze Fliedl den Grundstein für den literarisch-literaturwissenschaftlichen Diskurs über jüdische Autor/inn/en in Österreich gelegt.

Zürich

Yvonne Domhardt

RYMATZKI, CHRISTOPH, *Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736)*, Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen im Max Niemeyer Verlag 2004 (= Hallesche Forschungen 11), XIV + 554 S., 8°, broschiert, € 78,--; ISBN 3-484-84011-0.

Seit langem wird in der Literatur zum jüdisch-christlichen Verhältnis in der Frühen Neuzeit die eminente Bedeutung des Halleschen *Institutum Judaicum* im Rahmen der Ausprägung einer neuen, vom traditionellen Antijudaismus emanzipierten Haltung gegenüber Juden und Judentum im 17. und 18. Jahrhundert betont. Mit Christoph Rymatzkis theologischer Dissertation liegt nun erstmals eine Arbeit monographischen Formats vor, die sich den Aktivitäten des *Institutum Judaicum (et Muhammedicum)* widmet und damit dem Gewicht des Themas gerecht wird. Für die judaistische Forschung, das sei gleich vorausgeschickt, ergibt die Arbeit *direkt* wenig Neues – die Beschränkung auf den kirchengeschichtlichen Aspekt und diejenige auf die wenigen Jahre von den Anfängen bis zum Abschluss des Differenzierungsprozesses, in dem das Institut seine endgültige, bis zur Schliessung 1791 bestehende Organisationsstruktur gewann, kommt jedoch der Gründlichkeit der Untersuchung zugute, die damit eine zuverlässige und unverzichtbare Grundlage für weitere Forschungen liefert.

Nach einer minutiösen Rekonstruktion der Anfänge des *Institutum Judaicum*, in der der Verfasser die Einflüsse des Gothaischen und Halleschen Pietismus, des Halleschen *Collegium Orientale Theologicum* und einer Reihe von Einzelpersonen auf Institutsprogramm und -tätigkeit analysiert und die Bedeutung des „Freundeskreises“ auch schon im Vorfeld der Institutsgründung herausarbeitet, stellt er die Arbeitsweise des Instituts, gegliedert nach den vier Tätigkeitsfeldern, dar, der Herausgabe von hebräischen und jiddischen Missionsschriften, der missionarischen Reisetätigkeit, der „Proselytenpflege“ und der Betreuung eines weltumspannenden Netzwerkes von Unterstützern, die nicht zuletzt die ökonomische Existenz des spendenfinanzierten Unternehmens sicherten. Dabei leiten ihn zwei Fragestellungen: nach der Entwicklung des Instituts innerhalb des Halleschen Pietismus und danach, wie sich das Verhältnis von Christen und Juden in der Institutsarbeit widerspiegelt bzw. von dieser beeinflusst wurde. Ein wichtiger Verdienst der Arbeit besteht dabei in der – bislang kaum geleisteten – Auswertung aller zugänglichen bzw. bekannten Quellen zur Instituts Geschichte im betrachteten Zeitraum.

Den Abschluss der Arbeit bilden eine umfängliche Quellensammlung und eine Bibliographie der für die Judenmission relevanten Publikationen des *Institutum Judaicum*. Neben dem vorhandenen Personenregister wären ein Orts- und ein Sachregister wünschenswert gewesen. Der schlichte Paperbackumschlag der Reihe birgt einen fadengehefteten Buchblock, der dem Buch die seinem zweifellos bleibenden wissenschaftlichen Wert entsprechende physische Dauerhaftigkeit verleiht.

Zusammenfassend sei die Schlussbemerkung des Autors zitiert: „Während diese Untersuchung ihren Schwerpunkt vor allem bei der ersten Fragestellung, beim kirchengeschichtlichen Hintergrund der Judenmission des Institutum Judaicum gesetzt hat, wäre es im Interesse der zweiten Fragestellung, der historischen Aufarbeitung des christlich-jüdischen Verhältnisses, wünschenswert, wenn auf diesen Untersuchungen aufbauend nun die christlich-jüdische Religionsbegegnung des Institutum Judaicum religionswissenschaftlich und judaistisch noch eingehender aufgearbeitet werden würde.“

Leipzig

Lutz Greisiger

RÜHLE, INKEN, *Gott spricht die Sprache der Menschen. Franz Rosenzweig als jüdischer Theologe – eine Einführung*, Tübingen: Bilam-Verlag 2004, VI + 582 S., 8 Schwarz-weiss-Abbildungen, gebunden, € 18,--; ISBN 3-933373-07-7.

Ein grosser Mann verlangt, von der Nachwelt interpretiert zu werden. Das hat Hegel einmal gesagt. Und wie das für ihn selbst als Autor gilt, dem Rosenzweig seine Dissertation widmete, so wird das auch für den Autor des *Stern der Erlösung* gelten können. Zu interpretieren ist mehr als nachzuerzählen und zu zitieren, mehr auch als zu kommentieren. Interpretation ist ein in redlicher Bindung an den Text vollzogenes produktives Neuerschaffen von dessen Gehalt. Das kann durch Kritik, durch Verfremdung, durch Standortwechsel und Horizontverschiebung geschehen.

Die vorliegende Untersuchung setzt sich ausdrücklich von (religions-)philosophischen Zugängen zu Rosenzweigs Hauptwerk ab, um dieses Buch als *jüdische Theologie* in den Blick zu bekommen. Konsequenterweise konzentriert sich Rühle hierbei auf den zweiten Teil und nimmt insbesondere das Offenbarungskapitel unter die Lupe, welches Rosenzweig selbst das „Herzbuch“ des Ganzen genannt hat. Mit der Frage nach der „Möglichkeit, das Wunder zu erleben“, ist allerdings der Anschluss an die im ersten Teil explizierten philosophischen Fragen auch hier gesetzt. Und in der Tat geht es Rosenzweig darum, Philosophie und Theologie in ihrem Verhältnis neu zu bestimmen (S. 140ff.).

Über den Offenbarungsbegriff bei Rosenzweig und in anderen Kontexten kann der Leser viel lernen. Es finden sich ausführliche Erörterungen zum Anthropomorphismusproblem, die als Hintergrund der Interpretation des in der Mitte des *Stern* eingeführten Hohen Liedes mit gutem Verstehensgewinn die „Weltlichkeit“ (S. 190ff.) der Offenbarung erkennen lassen. Und bei der Darstellung von „Einzelmotiven“ des Offenbarungsbegriffs bewährt sich ein methodisches Vorgehen, das – ermöglicht durch die von der Verfasserin gemeinsam mit R. Mayer besorgten Herausgabe der „Gritli-Briefe“ – auch diese biographische Quelle als fortlaufenden Kommentar einbezieht. Das wird besonders deutlich im Nachvollzug des Weges „vom Tode“ zum Leben (S. 238ff.). Wer sich in das Meer nicht nur des Talmud, sondern auch anderer jüdischer Quellen führen lassen will, die von Rosenzweig entweder zitiert oder nur vorausgesetzt werden, der wird im Durchgang durch diese so gründliche wie fleissige Arbeit reichlich belehrt werden.

Einer der theologischen Grundgedanken dieser Untersuchung liesse sich etwa so fassen: Es gibt ein theologisches Recht, den jüdischen Glauben neben dem christlichen bestehen zu lassen. Christlicherseits folgt daraus ein Verzicht auf die Judenmission. Dies

zu begründen habe Rosenzweig im Angesicht seiner christlichen Freunde unternommen, und er hat sich dabei nicht nur auf jüdische Quellen, sondern auch auf das Neue Testament bezogen. Rühle nennt das grosse 11. Kapitel des Römer- und das 15. Kapitel des Korintherbriefes. Zugleich hat er aber über den legitimierenden Textbezug hinaus den Offenbarungsbegriff in Zusammenhang mit den (bei Rühle eher unterbelichtet bleibenden) Begriffen der Schöpfung und der Erlösung so rekonstruiert, dass er für die jüdische und die christliche *Erfahrung des Glaubens* in Anspruch genommen werden kann, wie sie dann allerdings in unterschiedlichen „Traditionen“ und „Institutionen“ historisch festgeschrieben worden ist. Eine Pointe Rühles wird durch eine Abbildung zu einer jüdischen Handschrift aus dem 14. Jahrhundert angedeutet, die auch auf dem Buchdeckel zu sehen ist. Entgegen den bekannten Skulpturen am Freiburger und Strassburger Münster hat hier nicht die Synagoge, sondern die Kirche eine Binde vor den Augen. Sie will, so deutet die Verfasserin durchaus im Sinne Rosenzweigs und mit einem Gedicht seines Freundes Rudolf Ehrenberg (S. 418) den vor Gott legitimen (und also in der Tat nur theologisch zu begründenden) Wahrheitsanspruch des jüdischen Glaubens nicht anerkennen.

Dass der „in theologos“ adressierte Mittelteil des *Stern*, wenn man den „nachträglichen Bemerkungen“ folgt, allerdings als eine eigenständige Weiterbildung der von Schelling so genannten „positiven“ Offenbarungsphilosophie verstanden werden muss, die einer auf Möglichkeitsbedingungen bezogenen „negativen“ bedarf, wird in der vorliegenden Untersuchung ausgeblendet. Zwar befasst sich ein Abschnitt mit Rosenzweigs Bezug auf Schelling (S. 147ff.), aber hier ist nur die kritische Seite im Blick. Und so vermag die von Rühle gewählte Schwerpunktsetzung nicht durchgehend zu überzeugen.

„Die Lehre vom Geist und Buchstaben ist unter andern auch darum so interessant, weil sie die Philosophie mit der Philologie in Berührung setzen kann“, heisst es in den von F. Schlegel herausgegebenen Athenäumsfragmenten. Leider ist diese Berührung in der vorliegenden Untersuchung beschränkt worden. Wer sich nämlich der Philosophie als Gesprächspartnerin begibt, wird weder den systematischen Anspruch des *Stern* noch dessen Verortung seines „neuen Denkens“ in der Tradition des abendländischen Denkens zureichend aufrechterhalten können. Gewiss: Ohne sich ausreichend auf den Zusammenhang der Buchstaben einzulassen und philologisch zu arbeiten, steht die Interpretation in Gefahr, die Bindung an den Gegenstand zu verlieren, um sich nur noch der frei schaltenden und waltenden Subjektivität der Interpreten zu überlassen. Jedoch ist zugleich aus den Buchstaben immer wieder neu durch Interpretation der Geist der Texte zu gegenwärtigem Leben zu erwecken. Und in solchem Geist erschliesst sich auch der umfassende Zusammenhang, den darzulegen Rosenzweigs *Stern* mit seiner im Gebet „Du Gott bist die Wahrheit“ begründeten Wahrheitstheorie keineswegs verzichtet.