

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 63 (2007)

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: 14.02.2026

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

Rezensionen

BEN-AHRON, ZADOQ, *Talmud-Lexikon. Alles, was Sie schon immer über den Talmud wissen wollten*, Neu-Isenburg: Melzer Verlag 2006, 976 S., gebunden, € 49,95; ISBN 3-937389-72-5.

Das im Internet unter den Rubriken „Esoterik, Religion, Erotik“ beworbene Buch, verfasst von einem Autor, zu dem jede Angabe fehlt (möglicherweise handelt es sich um den im Forum haGalil als „alias Mario Martin“ bezeichneten Schreiber), ist ein populäres Nachschlagewerk zum religiösen Judentum mit Einträgen wie „Dogmen“ („hat weder das biblische, noch das nachbiblische Judentum“), „Predigt“ („kennt das mosaische Kultusgesetz noch nicht“) und Sohar („für sein Alter sprechen seine Defektheit“). Schlägt man in Artikeln nach, bei denen man einen Zusammenhang mit dem Talmud vermutet (etwa „Mehrheit, Majorität“, d. h. „die Stimmenmehrheit in Richterkollegien“ oder „Präsumtion“, „mutmassliche Annahme“), so fehlen nicht nur talmudische, sondern auch die elementaren biblischen Belegstellen, zu schweigen von Angaben zu sonstiger Primär- und Sekundärliteratur. Die biographischen Angaben zu den rabbinischen Gelehrten entsprechen einem vorkritischen Ansatz. Dass ein solcher Titel nicht in wissenschaftlichen Bibliotheken – auch nicht im Regal für Lexika – zu stehen hat, sollte eine Selbstverständlichkeit sein.

Tübingen

Matthias Morgenstern

HENGEL, MARTIN *et al. (ed.)*, *Talmud Yerushalmi*. Band VI/1: *Nidda. Die Menstruierende*, übersetzt von Matthias Morgenstern, Tübingen: Mohr Siebeck 2006, XXXIII + 210 S., gebunden, € 89,--; ISBN 3-16-148906-3.

In der christlichen, aber auch zum Teil in der jüdischen Chronistik werden immer wieder Geschichten von Frauen, die Tiere (Kröten und ähnliches) zur Welt gebracht haben, erwähnt. Auch der Talmud Yerushalmi hält im Unterschied zur Tosefta (tBekh 1,9) die Geburt eines Tieres von einer menschlichen Mutter und den umgekehrten Fall für möglich, wie man jetzt in einer mustergültigen Übersetzung des einschlägigen Traktats *Nidda* nachlesen kann (yNid 3,2/1). Diese und ähnliche Stellen machen es dem Übersetzer, aber auch dem Leser nicht leicht, sich vom heutigen Kenntnisstand der Embryologie und der physiologischen Vorgänge im Körper der Frau zu lösen und unvoreingenommen rituelle Vorschriften und deren Probleme zu betrachten.

ten, die auch heute im orthodoxen Judentum ihre Bedeutung noch nicht verloren haben. So sei jedem, der keine vertieften judaistischen Kenntnisse hat, als Einstieg in die schwierige Quellenlektüre zunächst das luzide Nachwort des Tübinger Judäisten empfohlen. Dort finden sich die Erläuterungen, die für das Verständnis der oft kryptischen Stellen, bei denen die Übertragung ins Deutsche gleichzeitig eine Interpretation darstellt, unentbehrlich sind. Morgenstern erklärt zunächst, was rituelle Reinheit im Judentum bedeutet, und zieht dazu auch ethnologische Studien heran. Es folgt ein vergleichender Blick auf die religiöse Umwelt des Judentums, der sogar über die Spätantike hinausreicht, aber mit dem Mittelalter bereits endet. Gerade die Frühe Neuzeit bietet noch interessantes Vergleichsmaterial, wie ein Aufsatz von P. Crawford aus dem Jahre 1981 über Menstruationserfahrung von Frauen im 17. Jahrhundert zeigt, der eine Vielzahl von aufschlussreichen Selbst- und Fremdzeugnissen enthält. Ohne Rückgriff auf die aristotelische Naturphilosophie und Entwicklungslehre menschlichen Lebens sind die rabbinischen Vorstellungen hinsichtlich der Funktion des Blutes und der Zeugungslehre nicht verständlich, wie Morgenstern zu Recht betont. Es gehört zu den vielen Verdiensten des Übersetzers, auch diese ideengeschichtlichen Zusammenhänge in den Anmerkungen und im Nachwort klar herausgearbeitet zu haben. Allerdings hätte man sich als Medizinhistoriker hier noch einen vergleichenden Blick auf die „Gynäkologie“ des Soranos von Ephesos gewünscht – eines der einflussreichsten frauenheilkundlichen Werke der Antike, in dem unter anderem auch die Menstruation abgehandelt wird.

Man kann nur hoffen, dass dieses wichtige Traktat, das jetzt in einer hervorragenden Übersetzung vorliegt, nicht nur von Judaisten, sondern auch von Medizin- und Wissenschaftshistorikern für vergleichende Studien genutzt wird.

Stuttgart

Robert Jütte

REEVES, JOHN C., *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic. A Postrabbinic Jewish Apocalypse Reader*, Atlanta: Society of Biblical Literature [broschiert]/Leiden, Boston: Brill [gebunden] 2005 (= Resources for Biblical Study 45), 262 S., 8°, 29,95 US-\$/99,-- €; ISBN 1-58983-102-0.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit den unter dem Begriff der Apokalyptik zusammengefassten Schriften revelatorischen und eschatologischen Inhalts hat üblicherweise die ‚klassische‘ Epoche dieser Literatur, zwischen etwa dem 2. vorchristlichen und dem 2. nachchristlichen Jahrhundert, im Blick. Dass aber das apokalyptische Denken in den folgenden Jahrhunderten durchaus lebendig blieb und etwa im 7. Jahrhundert geradezu eine Renaissance erlebte, wird dabei allzuoft übersehen. Ein Symptom dafür ist, dass selbst ein so einflussreicher Text wie der Sefer Zerubbavel, der die Quelle zentraler Motive mittelalterlicher Messiaserwartung bildet, bis heute in keiner befriedigenden kritischen Edition vorliegt. Der Autor hat sich zum Ziel gesetzt, dieses Missverhältnis zu korrigieren und den Fortgang seines Forschungsprojekts seit längerem unter dem Titel „Trajectories in Near Eastern

Apocalyptic“ im Internet dokumentiert <http://www.religiousstudies.uncc.edu/jcreeves/trajectories.htm>). Die hier zu besprechende Arbeit ist die erste einer geplanten Reihe von „annotated English language antholog[ies] of the influential apocalyptic compositions produced in the Near East by Jews, Christians, certain dualist groups, and Muslims over roughly the second half of the first millennium of the Common Era“ (S. vii). Nach einer kurzen Einleitung, die Fragen einer allgemeinen Charakteristik „apokalyptischer Mentalität“ und Literatur, der Bedeutung des Islam für die frühmittelalterliche apokalyptische Literatur, Parallelen jüdischer, christlicher und muslimischer Apokalypsen und anderes behandelt, werden in 9 Kapiteln 13 apokalyptische Texte in Übersetzung und mit umfangreichem Anmerkungsapparat gegeben. Die knappen Einleitungen zu den einzelnen Texten charakterisieren diese kurz, ordnen sie in ihren jeweiligen literarischen und chronologischen Kontext ein und enthalten die nötigen bibliographischen Daten zu Editionen und Übersetzungen. In einem zweiten Hauptteil werden Einzelfragen in thematischen Exkursen besprochen, darunter die Bedeutung der Gestalt Metatrons oder die des Motivs des Stabes Moses in einer Reihe der Texte.

Die im Vorwort eingestandenen Lücken wie die Übergehung zweier hochmittelalterlicher Daniel-Texte, zeitgenössischer und literarisch verwandter karäischer Texte und der teils engen Beziehungen zwischen den apokalyptischen Texten und der Hechalot-Literatur – hinzuzufügen wäre die recht spärliche Behandlung von Parallelen zu verwandten, nichtjüdischen Texten – zeigen, wieviel Forschungsarbeit auf dem Gebiet noch zu leisten ist und lassen, neben den angekündigten weiteren Bänden der Reihe, auf künftige Einzelstudien des Autors hoffen. Das Buch bietet erstmals eine solide Grundlage für das Studium späterer apokalyptischer Traditionen und leistet damit einen bedeutenden und überaus begrüssenswerten Beitrag zur jüdischen und allgemeinen Literatur-, Geistes- und Kulturgeschichte. Dank des Weitblicks der SBL, die eine erschwingliche Paperback-Ausgabe aufgelegt hat, wird es die Verbreitung finden, die seinem wissenschaftlichen Wert und der Bedeutung des Themas gerecht wird.

Leipzig

Lutz Greisiger

KELLER, ZSOLT, *Der Blutruf (Mt 27,25). Eine schweizerische Wirkungsgeschichte 1900–1950*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, 200 S., broschiert, € 24,90; ISBN 3-525-55328-5.

Während Pontius Pilatus seine Hände in Unschuld wäscht, ist sich gemäss dem Bericht des Matthäus „das ganze Volk“ – gemeint sind die Juden – seiner Schuld bewusst. Es ruft: „Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder!“ (Mt 27,25). Dieser „Blutruf“ ist für die christliche Exegese zu einer „crux interpretum“ (W. BIENERT, Von der „Kollektivschuld“ am Tode Jesu, in: W. BIENERT [ed.], *Das Christentum und die Juden*, Köln 1966, S. 27) geworden, denn er wurde seit dem Mittelalter herangezogen, nicht nur, um antijüdische Einstellungen und Theologeme zu rechtfertigen, sondern auch, um antijüdische Gewalt erst anzufachen. Eine Theo-

logie nach der Shoah muss sich nun ihrer Verantwortung stellen und sich der „inhärenten Gefährlichkeit heiliger polemischer Texte“ (S. 12), wie es im Vorwort des anzulegenden Buches Max Küchler, Professor für Exegese und Theologie des Neuen Testaments an der Universität Freiburg/Schweiz fasst, bewusst werden. Die Deutungsgeschichte jenes unheilvollen Verses hat für die Autoren der Spätantike Rainer Kampling nachgezeichnet (R. KAMPLING, *Das Blut Christi und die Juden. Mt 27,25 bei den lateinischsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen*, Münster 1983 [= Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 16]), für die Moderne fehlte bis jetzt eine solche genaue Auseinandersetzung. Zsolt Keller legt nun in einer schmalen Untersuchung das „Resultat einer Spurensuche“ des Verses „in den katholischen Denk- und Lebenswelten der Schweiz in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts“ vor (S. 13). Mit dieser Mikro-Wirkungsgeschichte von Matthäus 27,25 ist der grosse Anspruch verbunden, „die theologische und historische Debatte, die in den letzten Jahren nicht nur in der Schweiz um den Antijudaismus und den Antisemitismus entbrannt war, ein Stück weit zusammenzuführen“ und damit zu einer „rationalen Diskussion und lernprozessorientierten Wissensvermittlung“ zu kommen (S. 14).

Das äusserst lesenswerte – und lesbare! – Buch ist in drei Teile gegliedert. In der „Grundlegung“ wird der zeit- und theologiegeschichtliche Kontext sowie die methodisch wichtige hermeneutische Einsicht erläutert, dass der biblische Text primär als *Text* gelesen werden muss. Damit ist gemeint, dass es beim Verstehen von biblischen Texten, das nicht beim Erklären stehen bleiben will, immer auch um die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte gehen muss (S. 41). Der zweite und zentrale Teil wendet sich den verschiedenen Quellen zu, etwa einer katholischen Predigtsammlung aus der Seminarbibliothek des pastoraltheologischen Seminars der Universität Freiburg/Schweiz oder erbaulichen Bibelillustrationen. Es zeigt sich sehr pointiert, dass Mt 27,25 tatsächlich die „theologische Verbindungsline – den roten Faden“ (S. 126) für einen diffusen Antisemitismus bildet, der antikes und modernes Judentum gleichsetzt. In einem dritten Teil wendet sich Keller den möglichen Auslegungen des „Blutrufs“ nach 1945 zu. Hier plädiert er für eine sogenannte textgenetisch-kritische oder sozialgeschichtliche Argumentation, welche mit Bezug auf die historische „Situation, in der und in die der Autor schreibt“, zeigen würde, dass „die in der Wirkungsgeschichte des Verses instrumentalisierten judenfeindlichen Argumente mit ihrer Aussage an der Intention des Evangelisten vorbeigehen“ (S. 168).

Der Rezensent hat zwei kritische Anmerkungen: Um seinen inhaltlichen Anspruch einzulösen, müsste der Autor den Untersuchungsgegenstand ausweiten und mindestens ein Kapitel zur Wirkungsgeschichte des Römerbriefes, der mir für den christlichen Antijudaismus ebenso zentral scheint, einfügen. Methodisch greifen die Hinweise auf Gadamers Hermeneutik-Begriff zu kurz. Denn die neuere Literaturwissenschaft hat gezeigt, dass es nicht nur um das „Sinnpotential“ eines Textes gehen kann, sondern um das, was sich in ihm dem Sinn widersetzt. Der „Blutruf“ wäre als Fuge zu lesen; als eine *Verfügung* von Deutung und Text.

Trotz dieser Einwände ist Kellers interdisziplinäre Studie nicht nur ein wertvoller Beitrag zu einer kritischen Aufarbeitung der schweizerischen Mentalitätsgeschichte, sie könnte auch als Beispiel dienen für weitere Diskursanalysen vergleichbarer historisch-theologischer Problemfelder.

REICHMAN, RONEN, *Abduktives Denken und talmudische Argumentation. Eine rechtstheoretische Annäherung an eine zentrale Interpretationsfigur im babylonischen Talmud*, Tübingen: Mohr Siebeck 2006 (= Texts and Studies in Ancient Judaism 113), XIII + 292 S., gebunden, € 89,--; ISBN 3-16-148770-2.

Nichts scheint dem talmudischen Rechtsverständnis in grösserer Spannung entgegenzustehen als die Trennungsthese des Rechtspositivismus, die den Geltungsbegriff des formal richtigen Rechts streng von der Frage nach seiner materialen Richtigkeit unterscheidet und – zugunsten des alleinigen Wertes der Rechtssicherheit – jeden Rekurs auf das Naturrecht, das Vernunftrecht, die Moral oder die Gerechtigkeit ablehnt. In seiner Habilitationsschrift bezieht sich der Autor (nach Zurückweisung des naheliegenden Vorwurfs eines methodologischen Anachronismus: S. 6) freilich auf einen „raffinierten Rechtspositivismus“ (S. 14), der – in der Version des amerikanischen Rechtsphilosophen Herbert L. A. Hart und der „Reinen Rechtslehre“ Hans Kelsens – die Möglichkeit eröffnet, den Prozess der Rechtsauslegung von dem der Rechtsschöpfung zu unterscheiden und dabei die „jedem Normtext anhaftenden Spielräume aufzudecken“ (S. 20). Diese „starke“ Form des Rechtspositivismus wird nun mit einem im Talmud immer wieder auftauchenden Interpretationstyp konfrontiert, der in nachtalmudischer Zeit die Bezeichnung *Oqimta* erhalten hat, einer Argumentationsform, die das positiv-tradierte Recht durch die Einbeziehung den Texthorizont überschreitender Lebenssachverhalte interpretiert und dabei die Lokalisierung des semantischen Rahmens der Textnormen in Kauf nimmt. Es handelt sich hier um einen Schluss, der von der „Natur der Sache“ her argumentiert, insofern in einem kritischen Verhältnis zu einem rechtspositivistischen Verfahren steht, aber dennoch vom Naturrechtsdenken zu unterscheiden ist (S. 262). Diese *Oqimta* wird von Reichman nun nach einer von Charles Sanders Peirce eingeführten Terminologie als „Abduktion“ bezeichnet. Es handelt sich hier um einen neben der Induktion und Deduktion eigenständigen (d.h. auf keinen der beiden anderen Modi zurückzuführenden) Schlussmodus, der jedoch nicht nur als „logisch“, sondern auch als „kreativ“ gilt, insofern behauptet wird, dass der abduktive Gedanke „wie ein Blitz“ komme oder ein „Akt der Eingebung“ sei (S. 27).

Der abduktive Syllogismus, der von einem „Resultat“ über eine ins Spiel gebrachte „Regel“ auf einen „Fall“ schliesst, kann anhand eines vom Autor beigebrachten Beispiels aus dem Traktat Baba Qama des babylonischen Talmuds (32b) verdeutlicht werden (S. 78–85). Ausgangspunkt der Argumentation ist folgende Lehre (hier als „Ergebnis“ bezeichnet): „Tritt jemand in den Laden eines Schmiedes ein und sprühen Funken und schlagen ihm (dem Eintretenden) ins Gesicht, so dass er stirbt, so ist (der Schmied von Schuld, Strafe oder der Pflicht zum Schadensersatz) frei, selbst wenn er (der Eintretende) mit Befugnis eingetreten war.“ Dieser Rechts-spruch steht aber in Spannung zu der allgemeineren Norm („Regel“), der zufolge der Schädiger für Folgen mangelhafter Überwachung schadensersatzpflichtig ist, sofern der Geschädigte den Schaden nicht selbst verursacht hat. Die Leistung der Abduktion besteht in diesem Fall darin, ein Modell zu entwerfen, auf dessen Grundlage beide Sätze gleichzeitig Bestand haben können. „Es ist anzunehmen, dass der Verletzte ein Lehrling des Schmiedes war, der in der Werkstatt trotz ausdrücklicher Aufforderung des Meisters, aus der Werkstatt hinauszugehen, und entgegen dem

normalerweise vom gehorsamen Lehrling zu erwartenden Verhalten geblieben ist“ (S. 85). Die Hypothese dieses „Falles“ erhebt nun keinen exklusiven Anspruch und ist auch nicht im Sinne einer Rekonstruktion des ursprünglichen Textsinnes zu verstehen; vielmehr kommt ihr eine kommunikative Qualität zu. Reichman tritt in dieser Hinsicht in eine Diskussion mit der Universalpragmatik Jürgen Habermas’ ein. Während sich in streng logischen Schlussfiguren nach Habermas „denken, jedoch kein Dialog führen“ lässt (der Frankfurter Philosoph zählt, nach Reichman fehlerhaft, auch die Abduktion dieser Domäne zu: S. 114–115), geht die *Oqimta* aber über den monologischen Sprachgebrauch hinaus. Als Ort der Anwendung erinnert sie an die gerichtliche Verhandlung, wo es in der praktischen Entscheidungsfindung gilt, Norm und Sachverhalt aufeinander zu beziehen (S. 263). *Summa summarum*: eine durch die Einbeziehung moderner rechtswissenschaftlicher und philosophischer Theorien ausgesprochen innovative Arbeit (coup de chapeau!), die durchweg auf hohem oder höchstem Niveau argumentiert – gelegentliche Formulierungsschwächen (vgl. etwa die grammatischen Fehler auf S. 121) vermögen darüber nicht hinwegzutäuschen –, ein gutes, auch durch die Register fruchtbar erschliessbares Buch, Schlussfolgerungen, die sich in der künftigen Arbeit an talmudischen Texten werden bewähren müssen.

Tübingen

Matthias Morgenstern

SCHONFIELD, JEREMY, *Undercurrents of Jewish Prayer*, Oxford, Portland/ Oregon: Littman 2006 (= The Littman Library of Jewish Civilization), XX + 394 S.; ISBN 1-904113-00-1.

Der Siddur, das jüdische Gebetbuch für Sabbate und Wochentage, ist neben Bibel und Talmud das wichtigste Buch für die tägliche Religionsausübung vieler Juden. Einführungen in dieses über Jahrhunderte gewachsene und auch heute noch sich verändernde Werk sind zahlreich. Der vorliegende Band stellt jedoch keine gewöhnliche historische Einführung in das jüdische Gebet dar, sondern versucht, den hinter bzw. „unter“ einigen zentralen Gebetstexten und Ritualen liegenden Sinn des Betens für den modernen Menschen zu erschliessen. Der in Oxford und London lehrende Verfasser (= Vf.) behandelt zwar nur einen kleinen Teil des täglichen Morgengebets, vom Anlegen der Phylakterien (*tefillin*) bis zum Schluss der *Pesuke de-zimra*, doch gehen seine praktisch orientierten Analysen der Texte über manch andere „vollständige“, historisch orientierte Einleitung in den Siddur hinaus. Das Buch ist insofern zunächst ein Buch über das Beten und keine allein philologisch orientierte Untersuchung von *Gebetstexten*. Deutlich wird dabei der Versuch einer Abgrenzung von Anliegen der Wissenschaft des Judentums, wie sie von L. Zunz und I. Elbogen vertreten wurden. Der modern orthodoxe Vf. möchte nicht nur bei einer reinen Deskription stehen bleiben. Eine auf eigener Beobachtung beruhende Grundannahme ist vielmehr, dass sich selbst oder vor allem traditionell geprägte Beter selten mit der Liturgie an sich, seiner Choreographie und seiner theologischen Bedeutung beschäftigen, was einen „korrodierenden Effekt“ auf das religiöse Leben mancher Synagogengemeinde habe. Der „mantraartige“ Vortrag von Gebeten in vielen Gemeinden habe auf unerfahrene Gläubige eine wenig inspirierende Ausstrahlung. Dieser zeitgenössischen Erscheinung möchte das Buch entgegenwirken.

Der Band beginnt und schliesst mit informativen Bemerkungen über unterschiedliche frühe und moderne Siddur-Editionen wie Ph. Birnbaums *Daily Prayer Book*, den *Complete Artscroll Siddur* sowie einige progressive Siddurim bis hin zu einigen traditionell inspirierten Einführungen, wobei darauf hingewiesen wird, dass der Einfluss des von dem Wiesbaden-Biebricher Gelehrten Seligman Baer (1825 – 1897) geschaffenen *Seder Avodat Yisra'el*, Rödelheim 1868, bis in moderne israelische Siddur-Ausgaben (z. B. *Siddur Rinat Yisra'el*) zu verfolgen ist. Trotz zahlreicher Editionen mit quasi wissenschaftlichem Anspruch existiert jedoch bis heute keine „kritische“ Ausgabe des Gebetbuches. Liturgische Studien seien, so der Vf., vielmehr lange so etwas wie eine „underground activity“ (S. 15) geblieben.

Nach diesen ausführlichen Präliminarien werden in einem zweiten Hauptteil des Buches die Standardtexte des Morgengebets analysiert, wobei jedem Gebet Originaltexte auf Grund des Heidenheimschen Druckes und neue englische Übersetzungen beigegeben sind; in hilfreichen Randglossen werden die relevanten Bibelstellen und Stellen in der Traditionsliteratur verzeichnet, hierin dem Kommentar Baers folgend. Die übrigen Erklärungen zu den einzelnen Abschnitten des Gebets werden informativ mit traditionellen Erklärungen und Bemerkungen zum Vortrag in der Gemeinde angereichert. Reflektionen der neueren Forschungsliteratur, etwa zum Qaddish, sucht man allerdings bis auf Ausnahmen vergebens. So wird vom Vf. z. B. nach wie vor die Meinung vertreten, das Qaddish-Gebet stamme im Grunde aus der Zeit des Zweiten Tempels – hierin M. Weizman und E. Ullendorff folgend (siehe dazu jedoch nun S. REIF, „Prayer in Early Judaism“, in: R. EGGER-WENZEL/J. CORLEY (ed.), *Prayer from Tobit to Qumran*, Berlin et al. 2004, S. 454 Anm. 42). Trotz solcher Einschränkungen stellt der von einem gelehrten Autor verfasste Band auch wegen seiner Konzentration auf die am Morgen des Wochentags zu rezitierenden Gebete und die mit ihnen verbundenen rituellen Handlungen wie das Anlegen des Tallit und der Tefillin eine didaktisch durchdachte Ergänzung der bereits recht umfangreichen Literatur zum jüdischen Gebet dar.

Mainz

Andreas Lehnardt

MUTIUS, HANS-GEORG VON, *Die hebräischen Bibelzitate beim englischen Scholastiker Odo. Versuch einer Revaluation*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien 2006 (= Judentum und Umwelt 78), XIV + 177 S., broschiert, 8°, € 39,--; ISBN 3-631-55382-X.

Nach Jahren der Arbeit an mittelalterlichen Responsen kehrt Vf. zu seiner Arbeit an der Textgeschichte der hebräischen Bibel zurück. Gegenstand der Untersuchung sind die hebräischen und aramäischen Bibelzitate in den „Adversus-Judaeos-Passagen“ der zwischen 1140 und 1148 geschriebenen Dogmatik *Ysagoge in theologiam* des englischen Scholastikers Odo, die zugleich ein Zeugnis christlicher Hebraistik im England des 12. Jahrhunderts darstellen (S. I). Da diese Bibelzitate zum Teil vom masoretischen Text (MT) deutlich abweichen, stellt sich die Frage nach ihrer Herkunft umso nachdrücklicher. Um sie zu beantworten, untersucht Vf. mit der ihm eigenen Gründlichkeit und philologischen Genauigkeit der Reihe nach alle 76 in der *Ysagoge* enthaltenen, manchmal nur einen Vers, manchmal eine Perikope umfassen-

den Bibelzitate im Vergleich zum MT, den Texten von Qumran (soweit zu den Zitaten vorhanden) und den alten Versionen (einschliesslich Vetus Latina und Vulgata).

Das Ergebnis der Untersuchung ist überraschend (S. 154–157): War man bislang davon ausgegangen, dass es sich bei den hebräischen und aramäischen Zitaten um Odos Rückübersetzung aus der lateinischen Bibel handelt, kann Vf. überzeugend nachweisen, dass dem nicht so ist. Der überwiegende Teil der Bibelzitate stimmt mit MT („von gelegentlichen Schreibfehlern und Auslassungen abgesehen“) überein und weist auf „Benutzung echter hebräischer Bibeltexte“ hin. Doch auch die von MT abweichenden Zitate sind keine Rückübersetzungen, vielmehr bezeugen sie, dass „noch im 12. Jahrhundert andere hebräische Bibeltexte im Umlauf waren, die dem MT nicht oder nicht ohne Weiteres zugeordnet werden können“, aber „kraft ihrer Punktation als dem MT zugehörig angesehen werden müssen“, obwohl sie „gerade aus dem Bereich der babylonischen Masora mit zum Teil hochinteressanten Abweichungen vom traditionell bekannten Konsonantentext des MT aufwarten können und Variantenlesarten jenseits der bis dato bekannten Schwankungsbreite des MT liefern“. Mit anderen Worten: Odos Bibelzitate sind ein Beleg dafür, dass noch im 12. Jahrhundert MT keineswegs der einzige, akzeptierte Bibeltext war; vielmehr bestätigen sie, was Viktor Aptowitz in seinem (von der Bibelwissenschaft ignorierten) Werk *Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur* (5 Teile, 1906–1915) aufgrund einer Fülle von nichtmasoretischen Bibelzitaten in der antiken und mittelalterlichen jüdischen Literatur vor einem Jahrhundert bereits gezeigt hat. Die Bibelwissenschaft wird kaum mehr umhin können, die Textgeschichte der *Biblia Hebraica* neu zu schreiben.

Tübingen

Stefan Schreiner

RASPE, LUCIA, *Jüdische Hagiographie im mittelalterlichen Aschkenas*, Tübingen: Mohr Siebeck 2006 (= Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 19), X + 403 S., gebunden, € 109,--; ISBN 3-16-148575-0.

Mit der Untersuchung zur mittelalterlichen Hagiographie des aschkenasischen Judentums, die auf ihrer Dissertation fußt, wendet sich Lucia Raspe einem ebenso zentralen wie von der Forschung erstaunlicherweise bisher oft vernachlässigten Genre der jüdischen Erzählprosa zu. Dies allein wäre also schon grosser Aufmerksamkeit und des respektvollen Lobes wert. Das Ansinnen der Autorin, am Beispiel zweier bedeutender mittelalterlicher Hagiographia die Entstehung und Verbreitung jüdischer Erzählprosa zu verfolgen und einen Beitrag zu deren kulturgeschichtlicher Verankerung zu leisten (S. 86), ist darüber hinaus sorgfältig reflektiert und umgesetzt, so dass sich die Lektüre des Buches in jedem Falle lohnt.

Nach einer umfänglichen Einleitung (S. 1–88), in der die Vf. Forschungslage, Grundbegriffe und Methodik ihrer Arbeit umreisst, widmet sie sich vier bekannten und herausragenden Beispielen aschkenasischer Erzählkunst des Mittelalters: der Legende von der Reise Amrams in seinem Sarg nach Mainz bzw. Regensburg (Kap. 2, S. 89–129), dem Martyrium des Amnon von Mainz (Kap. 3, S. 130–198), der

erstaunlichen Voraussage Raschis an Gottfried von Bouillon (Kap. 4, S. 199–241) sowie schliesslich der Legende vom jüdischen Papst (Kap. 5, S. 242–322). Eine Zusammenfassung von Ergebnissen rundet die Forschungsarbeit ab (Kap. 6, S. 323–331).

Die Grundidee der Untersuchung besteht darin, zwei der einflussreichsten mittelalterlichen Erzählsammlungen, die *Šalšelet ha-qabbala* des Gedalja ibn Jachja (1587 in Venedig erschienen) und das jiddische *MAYSE BUKH* (1602 in Basel gedruckt) in ihrem Werden und Bestand zu vergleichen. Dies geschieht anhand der genannten vier Erzählungen, die sich jeweils in Synopsen von Handschriften (vor allem der Moskauer *Šalšelet*-Handschrift Ms. Günzburg) und Drucken einander gegenübergestellt finden, wobei Gemeinsamkeiten und Unterschiede der hebräischen und jiddischen Varianten ausgewertet werden. Zusätzlich nutzt die Autorin jede der vier Erzählungen dazu, in eine besondere Problematik der Hagiographie-Forschung einzuführen: etwa in das Verhältnis der jüdischen zur christlichen Heiligenlegende (vgl. vor allem S. 110ff.), die Beziehungen zwischen Hagiographie und Volkserzählung (in Auseinandersetzung mit Thesen J. Dans und I. Marcus', S. 149ff.) oder die Problematik der Historizität von Legenden (S. 231ff.).

Die Entscheidung für die Wahl der *Šalšelet* (die eigentlich auf einen sefardischen Autor zurückgeht) und des *MAYSE BUKH*s für die Beschreibung der mittelalterlichen Hagiographie in Aschkenas wird – ebenso wie die Druck- und Rezeptionsgeschichte beider Werke – in der Einleitung thematisiert (S. 1–11). Dabei hat, wie die Vf. in ihrem Forschungsrückblick anschaulich ausführt, insbesondere *Šalšelet* bisher zu Unrecht ein Schattendasein in der judaistischen Wissenschaft geführt. Ihre Darstellung der Forschungslage, die sich intensiv mit den noch immer dominierenden Entwürfen J. Dans auseinandersetzt, die jener vor allem in **ספרות השבחים לחולותיה של** (Jerusalem 1981; vgl. Raspe, S. 16–25) vorgetragen hat, weist bereits auf die hohe Sorgfalt und beachtliche Eigenständigkeit, mit der die Vf. insgesamt verfährt.

Weniger einleuchtend indessen erscheinen Einordnung und Ertrag des methodischen Teils der Einleitung (S. 26–88). Einige Grundbegriffe, insbesondere jener der „jüdischen Hagiographie“ (S. 26–35), werden, zunächst fraglos vorausgesetzt, erst jetzt problematisiert. Manch terminologische Diskussion (etwa diejenige um *Ševah*/*Ševahim*/*Sifrut ha-ševahim*, S. 36–47) verläuft schliesslich mit sehr knappen Resümeees im Sande, auch weil literaturwissenschaftliche Vorarbeiten noch immer fehlen (vgl. S. 38). Der Versuch der Vf., eingeführte hebräische Gattungsbezeichnungen („ethnische Genres“ wie *Ma'asseh*) mit Begriffen der Erzählforschung („analytische Kategorien“ wie *Exemplum*) in Beziehung zu setzen, greift Ansätze der jüdischen Folkloristik und Literaturwissenschaft (vgl. J. Meitlis, M. Gaster, Ben Amos, E. Yassif) auf, ohne jedoch das für die Erzählforschung insgesamt charakteristische terminologische Chaos zu entwirren. Die Definition jüdischer Hagiographie (*Ševah*?), in die die Vf. schliesslich einmündet, wären Erzählzyklen, in denen die Fähigkeit eines Helden dargestellt wird, Wunder zu wirken (S. 57–59). „Vom Standpunkt der Volkserzählforschung sind diese Erzählungen Sagen“ (S. 60). Mittels der Definition der „Sage“ kann daher, so die Vf., der Begriff des *Ševah* schärfer gefasst werden (vgl. S. 62). Die methodische und terminologische Problematik der Hagiographie-Forschung, die die Vf. in der begrifflichen Überschneidung zwischen „Sage“ und „Legende“ (S. 62–70) zwar anspricht, aber letztlich nicht bewältigen kann, besteht in der disziplinären Vielfalt ihrer Erforscher. Während die Vf. zu-

nächst den folkloristischen Zugang zur hagiographischen Erzählung betont (man solle den Begriff *Sage*, nicht: Legende verwenden!; vgl. S. 62–63) und mit einer umfassenden Deutung des Begriffs *Volksliteratur* absichert, geht es in einem zweiten Schritt darum, die an *christlichen Heiligenlegenden* entwickelten Definitionsrahmen auch auf jüdische Literatur anzuwenden (S. 66–70). Dabei stellt sich jedoch heraus, dass auch im deutschen Sprachraum eine Sage mit explizit religiösem Bezugsrahmen als Legende bezeichnet wird (S. 68)! Somit ergibt sich, dass der *Ševah* als Legende aufzufassen wäre, die wiederum eine Sonderform der Sage darstellt (S. 70).

Ebenfalls aus der disziplinären Vielfalt der an den Hagiographen interessierten Wissenschaften sowie aus den diffusen Vorgaben der bisherigen Forschung und ihrer Terminologie ergibt sich die Frage, ob bereits eine einzelne Erzählung (Einzellegende) oder erst ein Zyklus (Heiligenlegende im Sinne einer *Vita*) als *Ševah* bzw. Hagiographie bezeichnet werden darf (S. 70–77). Der Vorschlag der Vf.: „Aus alldem wird deutlich, dass die Natur des Materials der Handhabung der hier aufgestellten Kriterien von Zyklushaftigkeit und Biographisierung in der Praxis eine gewisse Flexibilität abverlangt“ (S. 77). Eine Definition, die nur äusserst bedingt anwendbar ist, hilft jedoch nicht wirklich weiter. Vielleicht sollte man den Mut haben, einige der gelehrten Diskussionen in der Fachliteratur einfach mit Stillschweigen zu übergehen. Die Zyklusgeschichte in der jüdischen Hagiographie-Forschung wäre meines Erachtens ein solcher Fall.

Ziel und Inhalt der Arbeit werden am Schluss des ersten Kapitels beschrieben (vor allem S. 86–88). Danach geht es der Vf. um die Wurzeln der hagiographischen Literatur in Aschkenas, die durch die Eruierung ihres ursprünglichen Erzählkontextes (ursprüngliche Form, Sitz im Leben, Trägergruppe) mittels einer quellenkritischen Untersuchung beschrieben werden sollen.

Die Untersuchungen der Texte (Kap. 2–5), alle sehr sorgfältig durchgeführt, werden von einer Darstellung ihres historischen Hintergrunds eingeleitet (S. 89–91.130–132.199–204.242–247). Anschliessend beschreibt die Vf. ihre aus jiddischen und hebräischen Handschriften und Drucken bestehende Textbasis, die synoptisch dargeboten wird. Diese Synopsen werden doppelt ausgewertet: zum einen hinsichtlich ihrer angenommenen Überlieferungsgeschichte, zum anderen in bezug auf die Kontextualisierung ihrer Inhalte. Letztere erfolgt sowohl in profanhistorischer als auch religionsgeschichtlicher Beziehung, was die Lektüre dieser Kapitel für verschiedene Wissenschaftsdisziplinen interessant macht.

Die Zusammenfassung der Ergebnisse fällt angesichts der in den Einzeluntersuchungen dargebotenen Materialfülle überraschend kurz aus (S. 323–331). Durch die geschickte Auswahl und Bearbeitung ihrer Quellen ist es der Vf. jedoch gelungen, die Anfänge der aschkenasischen Hagiographie aus verschiedenen Perspektiven (Martyrologie, Historiographie, Literatur- und Familiengeschichte, S. 324) zu beleuchten. Die Anwendung der literar- und redaktionskritischen Methode auch auf mittelalterlich-jüdische Quellen erweist sich dabei als ein tragfähiger Ansatz, der weiter zu verfolgen ist.

Auch die formalen Qualitäten des Werkes sollten Erwähnung finden: Die sehr geringe Anzahl von Fehlern ist ebenso erfreulich wie bewundernswert und erhöht das Lesevergnügen. Insgesamt ist Frau Raspe ein Buch gelungen, das ein intensives Studium lohnt und auf weitere Ergebnisse neugierig macht.

BELL, DEAN PHILIP/STEPHEN G. BURNETT (ed.), *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, Leiden, Boston: Brill, 2006 (= Studies in Central European Histories 37), xxxi + 572 S., gebunden, € 99,--; ISBN 90-04-14947-3.

Das Thema Christentum und Judentum in der Reformationszeit ist ein ausserordentlich schwieriges Thema, gelten doch für manche Autoren bis heute die sogenannten „Judenschriften“ Luthers als die geistige Vorbereitung der Judenverfolgungen und -vernichtung im Dritten Reich. Wenig verwunderlich ist deswegen, dass es eine Vielzahl Literatur zu Luther und den Juden gibt (ausser auf die zahlreichen Monographien zum Thema sei hier exemplarisch auf das Heft 39/3 dieser Zeitschrift [1983] verwiesen). Andere Autoren wie etwa Erasmus von Rotterdam, Martin Bucer oder Johannes Calvin werden in verstreut erscheinenden Aufsätzen, seltener in Monographien ebenfalls in den Blick genommen. Übergreifende Studien dagegen sind eher Mangelware, und wenn, dann nur in recht einseitiger, tendenziell apologetischer Hinsicht (erinnert sei hier nur an Achim Detmers Buch *Reformation und Judentum* [2001], vgl. die Rezension in *JUDAICA* 60/1, S. 80). Dem schafft der vorliegende Sammelband mit seinen achtzehn englischsprachigen (z. T. übersetzten) Beiträgen nun Abhilfe. Ihre Autoren stammen aus den Vereinigten Staaten, Kanada, Israel, Deutschland und Österreich.

Die Beiträge sind in vier sehr unterschiedlich umfangreiche Rubriken aufgeteilt. Den Anfang machen zwei Artikel auf dem „Weg zur Reformation“ (Road to Reformation, S. 3–65), es folgen acht Beiträge zu „Reformatoren und den Juden“ (Reformers and the Jews, S. 69–299) sowie je vier zu „Repräsentationen von Juden und Judentum“ (Representations of Jews and Judaism, S. 303–417) und zu „Juden, Judentum, und jüdischen Antworten auf die Reformation“ (Jews, Judaism, and Jewish Responses to the Reformation, S. 421–527). Daneben stehen eine Einleitung (S. xxii–xxxi) und ein Anhang mit einer Auswahlbibliographie zu den einzelnen Beiträgen (S. 529–543, vgl. auch die im Band nicht immer befolgte Kurztitelliste S. ix–xiii) sowie mehrere (Auswahl-)Indizes (S. 545–572).

In der Mehrzahl sind die Beiträge je für sich gelesen sehr informativ und nützliche Beiträge zur Erforschung der christlich-jüdischen Interaktionen des „langen 16. Jahrhunderts“. Ob sie auch zur Lektüre „an einem Stück“ gedacht sind, erscheint mir fraglich, denn die Redundanzen einerseits und die Lücken andererseits sind augenscheinlich, und die Herausgeberschaft scheint sich auf das Sammeln und gegebenenfalls Übersetzen der ursprünglich auf deutsch abgefassten Beiträge und das vergleichsweise ordentliche Lektorat (aus der Reihe fällt lediglich der Beitrag von Joy Kammerling, in deren Beitrag insbesondere die Namenschreibungen fragwürdig sind – z. B. Hieronymus Baumgartner wird S. 221 und 222 sowie im Register S. 561 unterschiedlich falsch geschrieben) beschränkt zu haben. Anders lässt sich nicht erklären, warum – um nur ein Beispiel zu geben – Martin Bucers Gutachten zur Judenfrage in Hessen in den Beiträgen sowohl von R. Gerald Hobbs (S. 137–169) als auch von Dean Philip Bell (S. 421–450) vergleichsweise ausführlich interpretiert wird. (Vergleichbares liesse sich unter anderem zu Martin Luther, Josel von Rosheim und Anthonius Margaritha sagen.) Neuere theologische Literatur wird teilweise nicht wahrgenommen (z. B. hätte Wenzels Beitrag, S. 393–417, hier insbesondere S. 397 Anm. 14, dringender Ergänzung bedurft: Der jüngste genannte Titel

zu „Luther und die Juden“ ist von 1991! Y. Deutsch nennt S. 349 Anm. 52 zu Abner von Burgos zwar Y. Baer, nicht aber die Arbeiten und Editionen Walter Mettmanns; usw.). Querverweise finden sich lediglich in dem Beitrag von Yaakov Deutsch („Von der Iuden Ceremonien“, S. 335–356) auf den Beitrag von Maria Diemling (zu Anthonius Margarita, S. 303–333) – Letztere hat den Beitrag des Ersteren gelesen und kommentiert. Die Auswahl der behandelten Autoren scheint auf den ersten Blick willkürlich. Zwar werden die unvermeintlichen Martin Luther (lesenswert: Thomas Kaufmann, S. 69–104) und Johannes Calvin (Achim Detmers mit einer Zusammenfassung aus seiner oben genannten Doktorarbeit, S. 197–217), immerhin aber auch Martin Bucer (von G. Hobbs, siehe oben) und Andreas Osiander (von Joy Kammerling, S. 219–247) behandelt. Autoren wie die Hebraisten Wolfgang Capito oder Sebastian Münster (oder auch die für das Deutschland des 16. Jahrhunderts bedeutsamen Agostino Giustiniani und Pico della Mirandola) oder der Zürcher Reformator Heinrich Bullinger (Nachfolger von Zwingli und bedeutendster Briefschreiber in Sachen Reformation in ganz Europa) jedoch werden allenfalls in anderen Artikeln en passant erwähnt. Hier haben die Herausgeber eindeutig eine Chance ausgelassen. Zugute halten muss man ihnen, dass als für die Fragestellung vergleichsweise unbedeutend erachtete und wenig bedachte Autoren wie Huldrych Zwingli (Hans-Martin Kirn, S. 171–195) und Philipp Melanchthon (Timothy J. Wengert, S. 105–135) mit eigenen Artikeln gewürdigt werden. Auch dass Diemling die Sicht auf Anthonius Margarita zu korrigieren sucht (mit einer Zusammenfassung ihrer noch unveröffentlichten Wiener Doktorarbeit von 1999), ist hervorzuheben.

So bleibt man nach der Lektüre dieses zweifelsohne wichtigen Sammelbands mit zwiespältigen Eindrücken zurück. Einerseits ist nachdrücklich hervorzuheben, dass hier der Versuch unternommen wird, nicht aus einer einseitig nur jüdischen oder nur christlichen Sicht das jüdisch-christliche Mit- und Gegeneinander des 16. Jahrhunderts darzustellen und dazu Quellen in grösserem Umfang, als es einer Einzelperson möglich wäre, auszuwerten. Dass die Einflüsse von Vertretern beider Religionen aufeinander und die durch die Reformation nötig gewordene innerchristliche Abgrenzung, die zugleich eine schärfere Trennung von Nicht-Christlichem bedingte, negative Folgen für die schwächere Seite mit sich brachte, wird so eindrücklich dargestellt. Andererseits lassen die Herausgeber Chancen aus und bringen sich mit nicht nachvollziehbaren Grundentscheidungen bis hinein in die Titelwahl (im Selbstverständnis ist die Schweiz nur bedingt zu Deutschland zu zählen, entsprechend wäre nach dem Ort von Zwingli und vielleicht auch dem der deutschen Sprache nicht mächtigen Calvin zu fragen!) um verdiente Lorbeeren. Dennoch seien dem Buch und insbesondere den Beiträgen des zweiten Teils viele Leser zu wünschen.

Bonn-Bad Godesberg

Görge K. Hasselhoff

SCHULTE, CHRISTOPH (ed.), *Hebräische Poesie und jüdischer Volksgeist. Die Wirkungsgeschichte von Johann Gottfried Herder im Judentum Mittel- und Osteuropas*, Hildesheim, Zürich, New York: G. Olms Verlag 2003 (= Haskala 28), 274 S., gebunden, € 39,80; ISBN 3-487-12527-7.

„Schade, dass Walter Benjamin in seiner 1936 erschienenen Briefsammlung mit dem Titel *Deutsche Menschen* [...] Herder nicht zu Wort kommen ließ“ (S. 32). Diesem Bedauern M. Bollachers ist eben aus den Gründen zuzustimmen, welche die Veranstalter zu der Tagung motiviert haben mögen, die im September 2002 in Potsdam stattgefunden hat. Und das in den drei Perspektiven, in denen die Dokumentation der Beiträge dargeboten wird: hinsichtlich der Wechselbeziehungen zwischen Aufklärung und Haskala, hinsichtlich der Wissenschaft und Politik des Judentums, hinsichtlich der Kulturphilosophie.

Herder hat der „ebräischen Poesie“ des Alten Testaments eine derart intensive Aufmerksamkeit zuteil werden lassen, dass schon die Zeitgenossen der jüdischen Haskala sich mit ihm auseinandersetzen – allen voran M. Mendelssohn (Chr. Schulte, S. 93ff.), aber auch M. Herz (M.L. Davies, S. 125ff.). Der Aufklärer mit der Bibel in der Hand hatte sich in den Quellen der hebräischen Bibel kundig gemacht und ging mit ihnen um. Doch sein Verhältnis zum Judentum war von einer „opportunistischen, zwischen intellektueller Anerkennung und klischeehaftem christlichen Judenhass schwankenden Ambivalenz“ (S. 103) gekennzeichnet. Unbestritten ist sein Werk anfällig „gegenüber Fehldeutungen und bewussten Verzerrungen“ (vgl. Schoeps, S. 188), und das nicht nur deswegen, weil er die mündliche Tora als jüdisches Interpretationsmedium der schriftlichen kaum zur Kenntnis genommen hatte (S. 104–105), sondern auch deswegen, weil er von christlich-theologischer Voreingenommenheit dem Judentum gegenüber nicht frei war. Über deren Auswirkungen auf die Kommunikation gibt der bewegende Brief Mendelssohns an Herder vom 15. März 1781 Aufschluss (S. 102).

Bei allen Fragen an sein Verhältnis zum Judentum wird man jedoch mit dem dichten, zusammenfassenden Beitrag J.H. Schoeps' in der zweiten Hälfte des Buches sagen können: aber bitte mit Augenmass. Denn mit Blick auf die aus dem Protestantismus hervorgehende Bibelkritik hat Herder eine andere Position vertreten als die Zeitgenossen Michaelis (S. 38ff.) und de Wette (S. 55ff.). Mit Blick auf den Historismus des 19. Jahrhunderts ist er zwar ein Wegbereiter gewesen, doch in eigentümlicher Unterscheidung von späteren Forschungstendenzen unter diesem Namen (S. 65). Seine Wirkungsgeschichte ist weit verzweigt und zum Teil auch verworren. Sie ist der differenzierten (will sagen: die ursprüngliche Differenz im jüdischen Gottesglauben einbeziehenden) Anverwandlung Herderscher Motive und Impulse bei H. Cohen abzulesen (so H. Wiedebach, S. 193ff.), sie reicht in die Kulturphilosophie E. Cassirers, der seinem „philosophiegeschichtlichem Portrait Herders eine Programmstudie“ seines eigenen Projekts eingezeichnet hat (so H. Kopp-Oberstebrink, S. 220) und in die zweite Generation zionistischen Denkens (so J.H. Schoeps, S. 189), sie ist der Kulturkritik R. Borchardts in der Nähe der von H. von Hofmannsthal ausgerufenen „konservativen Revolution“ abzulesen (so D. Hoffmann, S. 225ff.) und lässt sich noch bei H. Arendt nachweisen, die Herder „vor seiner Rezeption im Dritten Reich in Schutz“ genommen hat (L. Weissberg, S. 255).

Wer sich für die die Geschichte des Deutungsmusters „Bildung und Kultur“ (G. Bollenbeck) in den hier genannten Aspekten der protestantischen Bibelkritik, der Emmanzipation des Judentums in Deutschland und in den Kulturphilosophien des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts interessiert, dem sei dieser Band gern zur Lektüre empfohlen.

Tuttlingen

Hans Martin Dober

FEINBERG, ANAT (ed.), *Moderne hebräische Literatur. Ein Handbuch*, München: Edition Text + Kritik 2005, 296 S., broschiert, € 29,--; ISBN 3-88377-790-0.

Obwohl israelische Autoren wie Amos Oz, Abraham B. Jehoschua oder Zeruya Shalev auf dem deutschen Buchmarkt längst gut vertreten sind, ist die wissenschaftliche Beschäftigung mit moderner hebräischer Literatur bisher die Ausnahme geblieben. Nachdem in deutscher Sprache Gershon Shakeds *Geschichte der modernen hebräischen Literatur* und Monographien zu einzelnen Dramatikern erschienen sind (zuletzt: M. NAUMANN, *Dramaturgie der Drogung. Das Theater des israelischen Dramatikers und Regisseurs Hanoch Levin*, Marburg 2006), legt Anat Feinberg mit dem vorliegenden Band eine Sammlung von thematischen Aufsätzen vor. Es sind vor allem die Beiträge von Ehud Ben Ezer („Die Figur des Arabers in der hebräischen Literatur“, S. 73–95), Efraim Sicher („Die Erinnerung an die Shoah bei Autoren der ‚zweiten Generation‘“, S. 96–120) und Nissim Calderon („Flüchtlinge und Entwurzelte: Israel als ästhetischer Ort“, S. 140–163), die für die hiesige Forschung wichtige Lücken schliessen. Erwähnenswert sind aber auch Lily Rattoks Beitrag über hebräische Frauenliteratur (S. 164–184) und natürlich die sehr lesenswerten Überblicksartikel der Herausgeberin und Gershon Shakeds. Ruth Kartun-Blums Aufsatz „Isaaks Schrecken. Der Mythos der Opferung in der hebräischen Dichtung“ (S. 53–72) ist die überarbeitete Version eines 1996 in hebräischer Sprache erschienenen Beitrags, der auch in ihre wichtige Monographie über den Umgang mit der hebräischen Bibel im zionistischen Kontext („Profane Scriptures“) eingegangen ist. Besonders nützlich sind am Schluss des Bandes die Kurzbiographien hebräischer Autoren, eine Übersicht über die moderne hebräische Literatur in deutscher Übersetzung (mit Stand vom Sommer 2005; zu ergänzen wären neuere Übersetzungen von Stücken Moshe Shamirs), ein Namenregister und Glossar sowie eine Auswahl weiterführender Literatur.

Tübingen

Matthias Morgenstern

HOFFMANN, DANIEL, *Bruchstücke einer großen Tradition. Gattungspoetische Studien zur deutsch-jüdischen Literatur*, Paderborn et al.: Verlag Ferdinand Schöningh 2005, 172 S., € 25,90; ISBN 3-506-72919-5.

„Ich für meinen Teil spüre gar keinen Zusammenhang mit dem deutschen Schrifttum. In die Reihe der deutschen Literaturentwicklung gehöre ich nicht hinein; oder

höchstens als Fremdkörper.“ (Max Brod an Martin Buber, 20. 1. 1917, zitiert nach: M. BUBER, *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*, ed. G. SCHÄDER, Heidelberg 1972, Band I, S. 461–462) So schreibt Max Brod im Januar 1917 an Martin Buber und positioniert sich hierbei innerhalb einer komplexen Debatte, die ihren Ausgang in Moritz Goldsteins „Kunstwart“-Aufsatz „Deutsch-jüdischer Parnaß“ (1912) genommen hatte, nach zahlreichen Auseinandersetzungen im Gefolge des Kulturzionismus schliesslich im Sonderheft des *Juden* von 1917 unter dem Titel „Deutschstum und Judentum“ kulminierte und deren Streitpunkt kein geringerer war als der, ob es eine in deutscher Sprache verfasste jüdische Literatur geben könne. Die Vehemenz und Hartnäckigkeit, mit der diese Debatte geführt wurde, erklärt sich nicht zuletzt aus dem Umstand, dass sie um ein Defizit kulturzionistischer Argumentation herum zentriert war: Wenn die nationale Identität des Judentums geistiger Natur war und wenn dieser Geist, wie Buber einräumt, „auch [...] in der fremden Sprache laut“ werden konnte (M. BUBER, Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift [1930], in: M. BUBER/F. ROSENZWEIG, *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Berlin 1936, S. 136) – warum sollte diese Identität dann ihren einzigen adäquaten sprachlichen Ausdruck letztthin ausschliesslich im Hebräischen finden? In der Witterung dieser Aporie treten in der Folge neben Brod noch eine ganze Reihe an Literaten auf, die sich für die Eigenständigkeit und Unverwechselbarkeit jüdischen Schreibens in den Sprachen des Exils stark machen, deren Kriterium für die Charakteristik dieses Schreibens freilich oft nebulös bestimmt oder – wie eben in Brods Fall – negativistisch im Sinne einer ‚Poetik des Fremdkörpers‘ bleibt. Dass reale jüdische Schrifttradition ihren Weg hinüber in eine deutsche Literaturgeschichte finden, dass eine nicht nur oberflächliche, sondern tatsächlich strukturelle, poetologische deutsch-jüdische Symbiose sich ereignen könne, dafür sprechen nicht allzu viele Indizien – und lange musste auch die deutsch-jüdische Literaturforschung mit dem Verdacht leben, im Zweifelsfall eher eine Sozial- und Motivgeschichtsschreibung zu sein. Tatsächlich lassen sich aber – wie die jüngere Forschung insbesondere zu den gnostischen Traditionen des Judentums von der Kabbala bis zum Zionismus gezeigt hat – durchaus Spuren einer fruchtbaren Rezeption genuin jüdischer Poetologien innerhalb der deutschen Literatur ausmachen. Wenn etwa Brod direkt im Anschluss an seine Ausführungen vom jüdischen Literaten, mit dem „die Entwicklung der [deutschen] Sprache nichts anzufangen“ weiss, von der ‚Heimat‘, den ‚angeborenen Gedanken-gängen‘ des Talmud schreibt, dann liegt der Schluss nahe, dass zwischen dem literarischen Erbe jüdischer Kultur und dem deutschsprachigen Literaturbetrieb des frühen 20. Jahrhunderts wohl irgendwo geheime Verbindungen existieren müssen. (Und insbesondere Kafka erscheint Brod später genau in jenem Lichte.) Zu erkennen geben sich diese Transpositionsphänomene allerdings letztlich nur demjenigen, der den kultischen respektive rabbinischen Textfundus des Judentums nicht nur kennt, sondern ihn auch poetologisch zu lesen vermag.

Daniel Hoffmann geht in seiner jüngsten Veröffentlichung *Bruchstücke einer großen Tradition. Gattungspoetische Studien zur deutsch-jüdischen Literatur* nicht zum ersten Mal auf Spurensuche nach besagten Schnittstellen. Bereits seine 2002 erschienene Schrift zu den Interferenzen zwischen literarischer Moderne und jüdischer Liturgie (D. HOFFMANN, „Im neuen Einband Gott gereicht“. *Liturgische Poesie in der deutsch-jüdischen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2002) hat insbesondere die Bedeutung des Rezitativs für die Textproduktion von Lasker-Schüler über Roth bis Döblin und Wolfskehl offengelegt und dabei die Grundlage zum

Verständnis dieser besonderen Intertextualität markiert. Das Nachfolgewerk unternimmt nun den Versuch, auf dieser Grundlage Ansätze einer deutsch-jüdischen Gattungstrias zu skizzieren, mithin Entwicklungen nachzuspüren, die sich bei näherem Hinsehen als Versuche der Transposition eines jüdischen Erbes in die Sphäre moderner Literarizität ausnehmen. Hoffmann erfasst diesen Vorgang als Säkularisationsprozess: Die Dichtung übernimmt hier tatsächlich die Funktion einer kultischen Praxis, gleichwohl redet sie aber eben nicht mehr zur kultischen Gemeinde, sondern zur ‚Kulturgemeinde‘. Sie reflektiert – von Gattung zu Gattung auf unterschiedliche Weise – die Problematik, Defizienz und die Möglichkeiten einer modernen jüdischen Existenz, indem sie diese unter der Hand wieder in den Dialog mit der religiösen Tradition treten lässt.

Hoffmanns Studie exemplifiziert diesen Dialog entlang der drei poetischen Gattungen Drama (am Beispiel Richard Beer-Hofmanns), Lyrik (am Beispiel Karl Wolfskehls) und Epik (hier dienen eine ganze Reihe von Texten der Veranschaulichung, beginnend bei Emil Bernhard Cohn bis zu Efraim Frisch). Immer wieder wird dabei deutlich, wie von Genre zu Genre sich die Dichtung immer wieder von neuem der religiösen Tradition nähern und sich mit ihr ‚arrangieren‘ muss: Dort etwa, wo die lyrische Transformation jüdischer Tradition sich ins Abstrakte zurückziehen muss, dort wird die epische Transformation im Übermasse praktisch, fixiert die Nachahmung der göttlichen Eigenschaften durch Handlung, indem sie „ihre Protagonisten in eine menschliche Gemeinschaft stell[t], die ihnen den Weg zur Vollkommenheit und Heiligkeit zu verstellen scheint“. Im Projekt eines jüdischen Nationaldramas hingegen, das im Gegensatz zur lyrischen und erzählenden Dichtung im Judentum weder über einen religiösen noch über einen kulturgeschichtlichen Rückhalt verfügt und von vornherein dem Verdacht der Idolatrie ausgesetzt sein muss, wandelt sich die poetisch-religiöse Symbiose zu einem bisweilen offen geführten Konflikt, „zwischen der Autorität der Schrift, die die Gegenwart als Gleichnis ihrer überzeitlichen Wirklichkeit ansieht, und den Versuchen der Gegenwart, sich aufgrund ihrer konkreten, sinnlichen Gestalt als einziger möglichen Erfahrungsraum der Auseinandersetzung des jüdischen Menschen mit seiner Identität zu präsentieren“.

In ihrer perspektivischen Breite wie in der profunden Kenntnis jüdischer Texttradition verfügen Hoffmanns instruktive Einlassungen über eine doch enorme Erschließungskraft, die in der fortschreitenden Professionalisierung und Ausweitung deutsch-jüdischer Literaturwissenschaft nicht ungenutzt bleiben sollte. Der Verzicht auf eine geschlossene Form, eine durchgängige Argumentationslinie mag ab und an sich dabei als Defizienz bemerkbar machen – letzten Endes ist es vielleicht aber gerade diese Offenheit der Interpretationen Hoffmanns, die sie zu wirklich neuen Einsichten vorstossen und für das tiefere Verständnis jüdischen Schreibens im 20. Jahrhundert so wichtig werden lässt.

Tübingen

Philipp Theisohn

KULLER, HARY, *Presa evreiască din România [Die jüdische Presse Rumäniens]*, Bukarest: Tritonic 2004, 231 S.; ISBN 973-733-008-0.

Die Geschichte der jüdischen Presse in Rumänien beginnt, bevor es Rumänien als modernen Staat gab, mit KOROT HAITIM [ZEITCHRONIK] am Anfang der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die jüdische Presse widerspiegelt die Kultur der Regionen, aus denen die Juden kamen: Sephardim aus dem Süden Europas und Aschkenasim aus dem Norden, Westen und Osten. Aber die Geschichte der jüdischen Presse Rumäniens gibt zugleich die Prägung der rumänischen Provinzen (Moldau, Walachei und Siebenbürgen) wieder, wo die Juden jahrhundertelang ihre eigenen Traditionen gepflegt haben.

Der vorliegende Band stellt eine Erweiterung bzw. detailliertere Fassung des 1996 im Hasefer Verlag in Bukarest erschienenen Buches *Presa evreiască bucureșteană (1857–1994)* [*Die Bukarester jüdische Presse (1857–1994)*] dar. Sein Autor, ein bedeutender Ethnosozioleger Rumäniens, hat sich im letzten Jahrzehnt durch zahlreiche Bücher, z. B. durch *Opt studii despre istoria evreilor din România* [*Acht Studien über die Geschichte der Juden in Rumänien*], Bukarest 1997 oder *Evreii din România anilor 1944–1949: Evenimente, documente, comentarii* [*Die Juden in Rumänien zwischen 1944–1949: Ereignisse, Dokumente, Kommentare*], Bukarest 2002, als einer der wichtigsten Kenner des rumänischen Judentums profiliert. Inhaltlich bietet der Band nicht nur eine chronologische Auflistung der rumänisch-jüdischen Periodika, sondern auch die nähere Beschreibung der wichtigsten Titel mit ausführlichen Informationen.

Kuller präsentiert sein umfangreiches Material (Tages-, Wochen- und Monatszeitungen, Kultur- und Literaturzeitschriften, Gemeindeberichte und Jahrbücher): insgesamt 264 Titel, die in Bukarest zwischen 1857 und 1997 erschienen sind, 256 Titel aus dem Rest des Landes und 36 Einblattdrucke, die nach 1900 anlässlich der Emigration von diversen Gruppen erschienen sind, in vier Teilen: I. Die Bukarester jüdische Presse (1857–1997), II. Die jüdische Presse aus dem Rest des Landes, III. Die Analyse einiger jüdischer Publikationen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und den IV. Teil mit zwei Kapiteln: „Die Juden in den (nicht)freimaurerischen Logen“ sowie ein „Kalender von Kulturreignissen, der einer Reihe von zwischen 1857 und 1940 erschienenen Pressepublikationen entnommen wurde“.

Kuller folgt in seinem Buch zwar dem chronologischen Prinzip, aber in jedem Teil gibt es Kapitel, die diesem Prinzip widersprechen. Im ersten Teil z. B. heisst das erste Kapitel „Anfänge“, in dem die zweisprachigen Zeitungen, die auf rumänisch erschienenen Zeitungen und Zeitschriften, die sogenannten „Problemzeitungen“ (die nicht „rein“ jüdisch waren) und die zionistischen Zeitungen behandelt werden. Das zweite Kapitel hingegen beschäftigt sich mit den „Grossen Zeitungen“, wie z. B. *Egalitatea* [*Die Gleichheit*], *Curierul israelit* [*Der israelitische Kurier*] und *Neamul evreiesc* [*Das jüdische Volk*]. Das dritte Kapitel ist „Weitere[n] Publikationen zu Beginn des 20. Jahrhunderts (1918)“ gewidmet und das vierte der jüdischen Presse, die nach 1918 erschienen ist. Mit 1944 beginnt das fünfte Kapitel über die zweite Serie der wichtigsten Publikationen, die durch den Krieg unterbrochen worden waren. Der zionistischen Presse widmet Kuller zwei Unterkapitel, „Zionistische Zeitungen“ und „Zionistische Presse“, ohne die Chronologie dabei zu beachten, so dass es zuweilen schwierig ist, sich zurechtzufinden. Seine Absicht ist hier, innerhalb seiner Geschichte der jüdischen Presse eine Geschichte der zionistischen Presse zu

schreiben, wie sie Barbu Lăzăreanu in den 1930er Jahren begonnen, aber nicht abgeschlossen hat.

Während der I. Teil neben der Auflistung der Zeitschriften auch aus der wissenschaftlichen Analyse und historischen Hintergrundinformationen besteht, führt der II. Teil über die Provinzen nur einen alphabetischen Index auf. Des weiteren füllen diverse Anhänge und wertvolle Zusatzinformationen wie z. B. das Inhaltsverzeichnis des *Anuarul pentru israeliti* [Israelitisches Jahrbuch] (1878–99) diesen Teil des Buches.

Dem II. Teil lässt Kuller die Analyse einiger Zeitschriften aus dem 19. Jahrhundert folgen. Er hebt sie hervor, da sie seiner Ansicht nach die bedeutendsten ihrer Zeit waren, und teilt sie nach Sprachen (Hebräisch, Jiddisch, Rumänisch) ein. Bei diesem Abschnitt handelt es sich um die Übersetzung eines bereits in Israel auf hebräisch erschienenen Aufsatzes.

Im IV. Teil behandelt der Autor im ersten Kapitel die (nicht)freimaurerischen Logen und ihre Publikationen. Die Periodika der Freimaurer gaben das Programm, die Protokolle der regelmässigen Treffen, Listen der Teilnehmer, jährliche Berichte usw. wieder. So war z. B. *Buletinul Îfrățirea Zion* [Bulletin der Bruderschaft Zion, 1875] die Publikation der freimaurerischen Gesellschaft „Înfrățirea Zion“ (Zion-Bruderschaft), die dann später in „Ordinul Independent B’nei Brith“ (Unabhängiger Orden B’nei Brith) umgewandelt wurde. Der grösste Teil des Kapitels besteht aus dem Abdruck von Protokollen und Texten von Logenveranstaltungen. In einem separaten zweiten Kapitel gibt Kuller abschliessend einen Überblick über die in der Presse behandelten wichtigsten kulturellen Ereignisse des Zeitraums von 1857 bis 1940.

Obwohl die Anordnung keinen durchgängigen roten Faden erkennen lässt, hat der Band doch grosse Bedeutung für die künftige Beschäftigung mit der jüdischen Presse Rumäniens aus akademischer Sicht. Die ausserordentlich hohe Anzahl der von Kuller zusammengetragenen Publikationen ist bemerkenswert. In der Moldau sind viele Publikationen zweisprachig, manchmal gar dreisprachig erschienen. Die meisten wollten zur Emanzipation der Juden beitragen. Viele, wie z. B. *Timpul* [Die Zeit, 1872], popularisierten die Rechte der Juden, an „den Sachen des Landes teilzunehmen“. Die Juden wollten nicht nur als eine kleine Minderheit, sondern als Teil der rumänischen Nation wahrgenommen werden. Die jiddische Presse kultivierte die Sprache und wollte den einfachen Leuten, die keine andere Sprache konnten, entgegenkommen. DER IDISCHE BLAT (1877) pflegt z. B. eine „reine“ Sprache ohne „Germanismen“. Er publizierte vor allem Artikel über die rumänische und jüdische Kultur.

Die grösste jüdische Gemeinde Rumäniens gab es in Bukarest. Dort sprach und las die jüdische Bevölkerung meistens rumänisch. In anderen Regionen, vor allem in der Moldau, in Städten wie Brăila, Piatra-Neamț, Roman, Galati, Botoșani, waren Jiddisch und Hebräisch stärker präsent. Vielleicht ist auch aus diesem Grund in der Hauptstadt der Moldau, Iași (Jassy), 1855 die erste jiddische Zeitung, KOROT HAITIM, erschienen. Kuller und andere rumänische Autoren sind der Meinung, sie sei die erste jiddische Zeitung der Welt. In *Die jüdische Presse im europäischen Kontext (1686–1990)* hingegen zeigt Hilde Pach, dass die erste jiddische Zeitung, DINSTAGISHE UN FRAITAGISHE KURANTN, zwischen 1686–87 in Amsterdam erschienen ist (vgl. H. PACH, Die Amsterdamer *Dinstagische un Fraitagische Kurantn* [1686–1687]. Wie jüdisch war die erste jiddische Zeitung?, in: S. MARTEN-FINNIS/M. WINKLER

[ed.], *Die jüdische Presse im europäischen Kontext 1686–1990*, Bremen 2006, S. 17–25).

Es gab natürlich auch viele Publikationen, die die Auswanderung in die USA, nach Palästina oder anderen Ländern propagierten, wie z.B. *Emigrantul [Der Emigrant, 1900]*, eine chowewe-zionistische Zeitung, die für „Erez Israel“ warb. *DER IDISHE FOLKSFREIND* (1887) war eine jiddische Informations- und Kulturzeitung, die die Auswanderung und die Kolonisierung Palästinas unterstützte. Sie war die Zeitung der Gesellschaften „Asociația pentru ișuv Ereț Israel“ und „Dorshe Zion“. Nach 1900 wurden viele Einblattdrucke, sogenannte „Foi volante“, von Auswanderergruppen publiziert. Die meisten sind nur ein Mal erschienen und tragen sehr suggestive Namen wie *Adio, Dați Ajutor [Helfen Sie!]*, *Drumeții [Die Reisenden]*, *Emigranții [Die Auswanderer]*, *Speranța [Die Hoffnung]*. Die Auswanderer batzen um Hilfe und Unterstützung oder verabschiedeten sich. *Dați Ajutor* als einzige Nummer am 22. April 1900 in Bârlad erschienen, drückt das Gedicht „Doină emigrantului“ (Gedicht/Lied des Auswanderers) ab.

Die erste zionistische Zeitung, *Zion*, erschien 1897 in Brăila, im gleichen Jahr, in dem der erste zionistische Weltkongress in Basel stattfand, dessen Eröffnungsansprache Karpel Lippe, ein aktiver Zionist aus Rumänien, gehalten hat.

Weiterhin erschienen Pressepublikationen für Kinder (*Copilul evreu [Das jüdische Kind]*), *Ştiri pentru copii [Nachrichten für Kinder]*) und Jugendliche (*Gândul tineretului șolii evreiești [Der Gedanke der Jugend jüdischer Schule]*), für Studenten (*Studentul evreu [Der jüdische Student]*), für Frauen (*Femeia evree [Die jüdische Frau]*), Publikationen der sephardischen Gemeinde (*Viața sefardă [Das sephardische Leben]*), *Gazeta evreului spaniol din România [Die Zeitung des Spaniolen von Rumänien]*) und linksorientierte Zeitungen (*Lumina [Das Licht]*), aber auch wissenschaftliche Zeitschriften, die sich der Geschichte und vor allem der jüdischen, aber auch der rumänischen und internationalen Literatur gewidmet haben (*Analele Societății Istorice Dr. I. Barasch [Annalen der historischen Gesellschaft Dr. I. Barasch]*, *Cultura [Die Kultur]*, *Adam [Adam]*). Viele später international anerkannte Namen haben in der jüdischen Presse in Rumänien debütiert, wie z.B. die Surrealisten Max Blecher, Saşa Pană, Victor Brauner, Marcel Iancu, Benjamin Fundoianu (Fondane) und Ilarie Voronca.

1956 gründete Rabbi Moses Rosen als einzige Publikation der jüdischen Gemeinde, in der Zeit, als alle anderen jüdischen Publikationen von den kommunistischen Regierungen verboten wurden, die Zeitschrift *Revista Cultului Mozaic [Zeitschrift des mosaischen Kultus]*. Ihre Nachfolgerin existiert bis heute unter dem Namen *Realitatea Evreiască [Die jüdische Realität]*.

Kullers Verdienst liegt zweifellos in der Erschließung von bisher völlig unbekannten Quellen aus den Beständen der „Biblioteca Academiei Române“ in Bukarest. Trotz seiner zum Teil wenig überschaubaren Anordnung ist der Band eine Pionierleistung, die eine neue Phase der wissenschaftlichen Beschäftigung mit der jüdischen Presse in Rumänien einleitet.

Portsmouth

Oana Bauer

BRUNSCHWIG, ANNETTE/RUTH HEINRICHS/KARIN HUSER, *Geschichte der Juden im Kanton Zürich. Von den Anfängen bis in die heutige Zeit*, Zürich: Orell Füssli 2005, 495 S.; ISBN 3-280-06001-X.

Drei Autorinnen haben es unternommen, über 700 Jahre jüdische Geschichte im Kanton Zürich auf knapp 500 Seiten für ein breiteres Publikum darzustellen. Annette Brunschwig betreute ein halbes Jahrtausend vom 13. Jahrhundert bis zur Französischen Revolution von 1789, Ruth Heinrichs ein „langes“ 19. Jahrhundert von der Helvetik (1798) bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges (1914) und Karin Huser das „kurze“ 20. Jahrhundert.

Dabei hatten die Autorinnen nicht nur völlig unterschiedliche Zeiträume zu bearbeiten, sondern waren auch mit einer gänzlich verschiedenen Quellenlage konfrontiert. Für das Mittelalter und die frühe Neuzeit existiert – wie zumeist für diesen Zeitraum – eine überschaubare, relativ leicht einzugrenzende historische Überlieferung. Dazu kommt, dass die jüdische Bevölkerung auf dem Gebiet des Kantons Zürich bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zahlenmäßig sehr bescheiden blieb (maximal circa 100 Personen). Mit der Emanzipation der Juden in der Schweiz 1866/1874 kam es zu einem rasanten Anstieg der jüdischen Bevölkerung, so dass 1910 über 5500 und im Jahre 2000 fast 7000 Juden und Jüdinnen im Kanton Zürich lebten.

Diese unterschiedlichen Voraussetzungen machen sich in dieser Überblicksdarstellung deutlich bemerkbar. Während der Leser für den Zeitraum bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts den Eindruck erhält, sowohl umfassend als auch differenziert über die Geschichte der Juden und ihr Verhältnis zu den Nichtjuden informiert zu werden, erscheint dies für die Phase nach 1870 nicht immer gegeben. Der vorliegende Band bemüht sich, die jüdischen Gemeinden und Organisationen sowie herausragende Persönlichkeiten der letzten 150 Jahre vollständig zu erfassen. Auf vergleichsweise wenigen Seiten die Geschichte einer extrem vielfältigen und komplexen Gemeinschaft wie der jüdischen Minderheit in einem Umfeld darzustellen, das von wechselnden Konstellationen der Integration, Selbstbehauptung und Ausgrenzung geprägt wird, musste sich für jeden Autor als sehr schwierig erweisen. Es stellt sich deshalb die grundsätzliche Frage, inwiefern nicht ein Sammelband mit einzelnen Beiträgen, in denen der jeweilige Autor auf rund 20–30 Seiten eine klar eingegrenzte Thematik behandelt hätte, dem Untersuchungsgegenstand nicht angemessener gewesen wäre. In einer Folge von präzisen „Miniaturen“ wäre vielleicht ein genaueres Bild gerade der modernen jüdischen Existenz in Zürich entstanden, die auch unverzichtbare und erhellende Vergleiche mit anderen Minderheiten inner- und ausserhalb des Kantons Zürich ermöglicht hätte.

Mit der vorliegenden Darstellung ist dennoch eine wichtige Pioniertat in der schweizerisch-jüdischen Historiographie vollbracht. Es ist sehr zu wünschen, dass weitere Monographien zur Lokal- und Regionalgeschichte der Juden in der Schweiz folgen werden.

Zürich

Daniel Gerson

HUNDERT, GERSHON D., *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century. A Genealogy of Modernity*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press 2004, XX + 286 S., 8°; ISBN 0-520-23844-3.

Dass die Juden in Polen-Litauen nicht nur die zu ihrer Zeit „größte jüdische Gemeinschaft der Welt“ waren (S. 21–31), sondern dank polnisch-litauischer Gesetzgebung zudem über eine in der gesamten jüdischen Geschichte beispiellose Autonomie auf lokaler, regionaler und Landesebene verfügte, ist zwar immer wieder einmal festgestellt worden, dennoch fehlte es bis jetzt an einer Darstellung der geschichtlichen, kultur- und geistesgeschichtlichen Entwicklung dieser Gemeinschaft, die ihr nicht allein die geschuldete Aufmerksamkeit schenkt, sondern diese ihre Entwicklung, ihren eigenständigen Weg in die Moderne, im geschichtlichen Gesamtzusammenhang gebührend würdigt. Das hat Vf. mit seinem hier anzusegenden Buch in beeindruckender Weise nachgeholt. Dabei war es zugleich sein Anliegen, bisherige Geschichtskonzeptionen zu revidieren, die aus ideologischen Gründen zumeist den Weg der Juden in die Moderne stets nur unter dem Vorzeichen ihrer Integration in die nichtjüdische Gesellschaft („westernization“) betrachtet haben. Dem setzt Vf. eine Sicht entgegen, die Modernisierung, Weg in die Moderne, als nicht gleichbedeutend mit Integration in die nichtjüdische Gesellschaft auffasst, sondern Modernisierung an der inneren Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft misst, an ihrer schöpferischen Weiterentwicklung des Eigenen, der eigenen Werte etc., und so zu ihrem Recht verhilft (S. 1–20). – Gestützt auf breit herangezogenes Quellenmaterial und dessen sorgfältige Auswertung sowie profunde Kenntnis der Sekundärliteratur (*notabene*: nicht nur der hebräischen, jiddischen und englischen, sondern auch der polnischen), zeichnet Vf. ein in jeder Hinsicht überzeugendes Gesamtgemälde der polnisch-litauischen Judenschaft auf ihrem Weg in die Moderne. Um die Gegebenheiten ihrer Zeit verstehen und in historischer Perspektive nachzeichnen zu können, untersucht er eingehend, immer wieder weit in die Geschichte zurückgreifend, die sozialen, wirtschaftlichen (S. 32–56) und politisch-rechtlichen Verhältnisse der Juden und die Verfassung ihrer Gemeinschaft (S. 79–118), wie sie sich im Kontext der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung herausgebildet und entwickelt haben, bevor er sich religions-, geistes- und kulturgeschichtlichen Entwicklungen zuwendet, und hier insbesondere der Kabbala und den aus ihr erwachsenen verschiedenen Strömungen des Chassidismus, und deren Auswirkungen nicht zuletzt auf die Gestaltung des Alltagslebens der Juden beleuchtet (S. 119–210). Erfreulich breiten Raum widmet Vf. den sehr komplexen christlich-jüdischen Beziehungen bzw. dem Gegenüber von (katholischer) Kirche und jüdischer Gemeinschaft (S. 57–78), die sowohl aus jüdischer als auch aus kirchlicher Perspektive beleuchtet werden. Gegenstand einer eigenen Untersuchung sind schliesslich auch die Beziehungen zwischen Juden und Sejm, dem polnischen Parlament, und seinen Versuchen „bürgerlicher Verbesserung der Juden“ und deren Antwort darauf am Vorabend der Teilungen Polens und damit des Endes jüdischer Autonomie (S. 211–231). – Mit seiner Gesamtdarstellung der geschichtlichen, kultur- und geistesgeschichtlichen Entwicklung der Juden in Polen-Litauen im 18. Jahrhundert als *Beweis ihrer Modernisierung* hat Vf. den polnisch-litauischen Juden ebenso wie dem polnisch-litauischen Commonwealth das längst verdiente historiographische Denkmal gesetzt. Dass er dies zudem ohne den so häufig anzutreffenden ideologisch verstellten Blick

getan hat, wie er mit Recht für sich in Anspruch nehmen darf (S. 233–240), lässt sein Buch zweifellos für die nächsten Jahre das Standardwerk zum Thema bleiben.

Tübingen

Stefan Schreiner

ARNOLD, RAFAEL, *Spracharkaden. Die Sprache der sephardischen Juden in Italien im 16. und 17. Jahrhundert*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2006 (= Schriften der Hochschule für jüdische Studien Heidelberg 7), II + 388 S., broschiert, € 45,--; ISBN 3-8253-5004-5.

Bei diesem Buch handelt es sich um eine bereits im Jahre 2002 abgeschlossene Heidelberger Dissertation. Bei dem Umfang der Arbeit ist eine eingehende Befprechung an dieser Stelle leider nicht möglich. Denn die einführenden kulturgeschichtlichen Materialien sowie vor allem das umfangreiche Textkorpus sind beide zusammen wahrhaft immens.

In der kulturgeschichtlichen Einleitung – sie stellt eine instruktive und fesselnde Lektüre dar – werden so grundlegende Dinge wie die Sprache der Sepharden, Marranentum (nebst verschiedenen Etymologien des Terminus ‚Marrano‘), Zahl der italienischen Sepharden, deren Niederlassungsorte in Italien, das Ghetto in Venedig wie auch die Etymologie dieses Terminus übersichtlich abgehandelt. Urteile über die Sprache der Sepharden aus nicht-jüdischer Sicht und ihre Sprachkenntnisse aus jüdischer Sicht werden dargestellt; übersichtlich wird über das Judenspanische in hebräischer Schrift referiert. Der hebräische Buchdruck in Italien von allem Anfang an unter Berücksichtigung der verschiedenen Druckorte, Buchhandel und Buchschmuggel, privater Buchbesitz bis hin zum Talmud-Verbot und Bücherverbrennungen – das alles wird packend, fundiert und mit grossem Fleiss abgehandelt. Am Schluss dieses einleitenden Teils untersucht Rafael Arnold die Natur des „Ladino-Verfahrens“; dieser Teil hat mir am besten gefallen: Hier weist Vf. auf Aspekte hin, die zuvor noch gar nicht beachtet worden sind, indem er nämlich herausarbeitet, dass Sakraltexte von ihrem Wesen her geradezu eine wortwörtliche Übersetzung verlangen, und dabei auf Goethe verweist, der diese Art der Übertragung „an die höchste Stelle“ setzt. Ein weiterer für die wörtliche Übersetzung plädierender Kronzeuge ist Walter Benjamin, dessen Bild der „Arkade“ R. Arnold zum Haupttitel seiner Arbeit gemacht hat: Die wörtliche Übersetzung schafft „Diaphanie“: Die Arkade, „die dem Davorstehenden einen Durchblick gewährt und nicht verwehrt“, steht für den transparenten, diaphanen Charakter einer solchen wörtlichen Übersetzung und schafft einen leichteren Zugang zum Original; dieser erleichterte Zugang wiederum mag dazu dienen, dass „die (dem Judentum und der hebräischen Sprache) entfremdeten marranischen Leser Zugang zur Religion ihrer Väter finden konnten“ (S. 113). Arnold spricht in diesem Zusammenhang von „Orten kultureller Permeabilität, von Diosmose“. Sehr zu Recht polemisiert er gegen den Begriff „judéo-espagnol calque“ von Haïm Vidal Sephiha, da „calquer = durchpausen“ „eine gewisse Starre und Vorhersehbarkeit des Ergebnisses konnotiert“, wohingegen „sich Ladino-Übersetzungen – oft sogar erheblich – voneinander unterscheiden“, wodurch also „der kreative Anteil des Übersetzers, der mit der ihm zur Verfügung stehenden Zielsprache versuchen mußte, das Original nachzuformen“, berücksichtigt wird (S. 119), wobei

Arnold freilich unterschlägt, dass Sephiha von einer schleichenden „Djudezmisation“ bei jüngeren Überarbeitungen von Ladino-Texten spricht. Sehr schön nennt Vf. das sogenannte Ladino eine „Verwendungsmodalität“ (und natürlich keine eigene Sprache). Was R. Arnold über das Ladino sagt, zeugt, meine ich, von einer tiefen, ganz und gar zutreffenden Einsicht in diesen komplizierten Sachverhalt.

Im zweiten Teil der Arbeit werden dann die verschiedenen Sprachzeugnisse vorgestellt und kommentiert. Es sind dies überwiegend religiöse Gebrauchstexte (Haggada, Hohelied-Kommentar, das Bibelglossar *Hesheq Shelomo*, das Gebetbuch *Orden de oraciones*). Interessanterweise untersucht Vf. zusätzlich profane Dichtung (eine Übersetzung des *Orlando Furioso* ins Judenspanische“ z. B.), Briefe, Responsen und last but not least Testamente sephardischer Juden sowie Sepulkralinschriften (die Vertreter der beiden letzten Textsorten sind in einem Anhang [Materialsammlung I und II] auf S. 290–343 vollständig abgedruckt).

Man sieht: Der Bogen ist weit gespannt. Wir haben es hier mit einem Panorama zu tun, das, wie man heute gerne sagt, die „Lebenswelten“ der aus Spanien und Portugal vertriebenen Juden in Italien vornehmlich anhand ihrer sprachlichen Zeugnisse darzustellen sucht. Den grössten Raum nimmt freilich die Darstellung von Ladino-Texten ein, deren „Sprache“ ja keine Sprache *stricto sensu*, sondern nur eine „Verwendungsmodalität“ ist (S. 131–191), so dass man den Untertitel des Buches *Die Sprache der sephardischen Juden in Italien . . .* für leicht unangebracht halten mag. Ich denke allerdings, dass es dem Autor, wie er es selber in seiner Zusammenfassung ausdrückt, in der Tat gelungen ist, zwei Dinge zu zeigen, und zwar „welche Rolle Italien für die vertriebenen Sepharden spielte. Umgekehrt ist auch die besondere Bedeutung der sephardischen Juden für Italien deutlich geworden“ (S. 285).

Bei so viel Lob darf auch der Tadel nicht fehlen. Ganz allgemein kann man wahrscheinlich sagen: Weniger wäre (möglicherweise) mehr gewesen. Der Autor führt uns in ein veritables Schatzhaus, oft genug verliert sich der Leser in der Fülle der einer Enzyklopädie wohl anstehenden Einzelheiten, und es droht ihm der Faden zu entgleiten. Zum anderen gibt es eine ganze Menge von Druckfehlern, was freilich heutzutage, wo die Autoren ihre Diskette tel quel beim Verlag abliefern, kein Wunder ist. Das dritte Gravamen betrifft mancherlei Defizite *in rebus judaicis*. Ich gebe nur einige Beispiele: Auf den kommentierten Text aus dem Gebetbuch auf S. 170 folgt nicht, wie behauptet, der Priestersegens (**ברכת כהנים**), sondern der Segen über die Tora (**ברכת התורה**); hier ist nämlich eindeutig die Rede von der Tora-Lesung. Die Haftara danach liest nicht der „*Mastir“ (**מסטיר** *), sondern der „Maftir“ (**מפטיר**) (S. 171). **עשרה הדרות** ist unter Juden die geläufige Bezeichnung für den Dekalog und kein Indiz für „eine weitreichende, den bloßen Bibeltext überschreitende Bildung des anonymen Verfassers“ (S. 198–199). Das Gedicht auf S. 195 („Y aun que nestra [!] boca llena de cātico como la mar, y nuestra lengua de musica como ruydo de sus òdas, [...]“) stammt wohl nicht von Ibn Gabirol. Es handelt sich hier um den in jedem Siddur abgedruckten Gebetshymnus **ונשמה כל חי**, der nach Ismar Elbogen schon im Talmud erwähnt wird; auch soll der bereits in der Mischna, Pes. X, 7 erwähnte **ברכת השיר** mit unserem Hymnus identisch sein. „Pizmon“ (S. 194) ist nicht der Titel eines Gedichtes, sondern schlicht und einfach ein poetisches Genus (ursprünglich ein gereimtes Gedicht). Unzutreffend ist die Deutung des italienischen „Orachini“ (S. 107, Anm. 332) als „Ora hayyim“ = ‚Licht des Lebens‘. Gemeint ist des „Jacob ben Ashers“ Werk *'Orah Hayyim* =

„Lebenspfad“ (**אָרֶה חַיִם**), eine der 4 Abteilungen seiner *Turim*, die unter diesem Namen auch Teil des *Shulhan 'Aruk* des Josef Caro geworden ist. Nicht eigentlich „hervorzuheben ist noch die Semantik von *poko*, das ‚klein‘ bedeuten kann“ in „sanctuary *poko*“ (S. 153), denn hier ist schlicht und einfach das hebräische *miqdash me'at* (**מִקְדָּשׁ מֵעַט**) der Bibel (Ez 11,16) nachgebildet. „Kleines Heiligtum“ ist eine der Bezeichnungen für „Synagoge in der Zerstreuung“. Es wäre also wünschenswert gewesen, wenn auch ein Judaist einen Blick auf den Text vor der Drucklegung geworfen hätte.

Doch vermag dieser Mangel mein überaus positives Urteil über diese Schatzkammer, über dieses so ungewöhnlich anregende und beachtliche Buch nicht im mindesten zu schmälern. Möge es viele verständige Leser finden, und möge das darin angesammelte reichhaltige Material zu weiteren Forschungen anregen.

Tübingen

Heinrich Kohring

BUDNICKIJ, OLEG, *Rossijskie evrei meždu krasnymi i belyimi [Die Juden Russlands zwischen Roten und Weissen]*, Moskva: Rossppen 2005, 548 S.; ISBN 5-8243-0666-4.

Die Monographie ist ein grundlegender Beitrag zur Diskussion über die Juden in Russland und die Russische Revolution. Im Unterschied zu Richard Pipes und Orlando Figes löste Oleg Budnickij die Aspekte Juden und „jüdische Frage“ aus der Betrachtung der gesamten Revolutionsgeschichte heraus und räumte beidem zur Interpretation des Geschehens eine besondere Bedeutung ein. Der führende Wissenschaftler am Institut für Russische Geschichte der Akademie der Wissenschaften und Leiter des Internationalen Forschungszentrums für das Russländische und das Osteuropäische Judentum in Moskau betrachtet die Juden insgesamt als unbedingte Befürworter des Umsturzes und als Subjekte wie als Objekte der revolutionären Bewegung in der kurzen Zeitspanne und entscheidenden Umbruchssituation Russlands zwischen 1917–1920. Ihn interessiert vor allem der Anteil, die Position und das Ansehen der Juden in der Revolution sowohl auf der Seite der Bolschewiki als auch bei den Weissgardisten. Zum Verhältnis zwischen Juden und Bolschewiki liefert Budnickijs Beitrag nicht viel mehr als vor ihm Gabriele Freitag (*Zuwanderung von Juden in die sowjetische Metropole Moskau 1917–1934*) oder Yuri Slezkine (*The Jewish Century*, Princeton 2004). Den Schwerpunkt bildet die Auseinandersetzung mit den Juden und den Weissen. Budnickijs Forschungen zur Weissen Bewegung gehen auf jahrelange Quellenstudien in Rostov am Don, Moskau, New York, Stanford, London, Leeds zurück. Die Weissen waren eine militärische Bewegung und die Beziehungen zu den Juden von der Vorstellung in der zarischen Armee geprägt, sie seien unpatriotisch und illoyal. Budnickij betrachtet das Geschehen aus der Perspektive der Provinz. Die Weissen hatten jüdische Mitstreiter und Mäzene und zunächst keine eindeutige Position in der „jüdischen Frage“. Allerdings wurden die Juden von den weissen Nationalisten mit den gegnerischen Bolschewiki identifiziert. Der Antisemitismus der Weissen entlud sich in den Pogromen 1918 bis 1920, die Budnickij als die eigentliche Tragödie der Juden in Osteuropa begreift und mit dem Holocaust vergleicht. Damals kamen in der Ukraine

zwischen 60 000 und 200 000 Juden um. Für Budnickij sind die Pogrome die Kardinalfrage in der Auseinandersetzung mit den Juden und der Russischen Revolution. Zuletzt geht er auf die zunehmend nationalistische Haltung der Konstitutionellen Demokraten ein und schildert die in Bedrängnis geratende Diplomatie der Weissen in Paris, Washington, London, denn sie war auf Unterstützung durch die westlichen Demokratien angewiesen. Ein besonderes Hindernis für die Weisse Diplomatie in der „jüdischen Frage“ war die russisch-orthodoxe Kirche, die sich gegen eine jüdische Heimstatt in Palästina aussprach.

Hannover

Verena Dohrn

ROTH, ANDREAS, *Chasaren. Das vergessene Großreich der Juden*, Neu-Isenburg: Melzer Verlag 2006, 224 S., gebunden, € 19,95; ISBN 3-937389-71-4.

Wer sich ein Bild des Chasarenreiches machen möchte, das sich vom 6. – 11. Jahrhundert nördlich zwischen Kaspischem und Schwarzem Meer von Kiew bis zum Aralsee erstreckte und seine Blütezeit im 10. Jahrhundert erlebte, bekommt durch das anzuzeigende Buch eine kompakte Einführung, die im Wesentlichen Bekanntes sammelt und leicht lesbar darbietet. In neun Kapiteln werden Aufstieg und Niedergang des in mancher Hinsicht im Schatten der Geschichte gebliebenen „Vielvölkerstaates“ geschildert, der als „Insel der Glaubenstoleranz“ gepriesen wird. In thematischen Episoden werden alte Reiseberichte referiert und neuere Forschungen rezipiert, hier und da verdichtet sich die meist schlichte Narration zu einer bunten Momentaufnahme jener mittelalterlichen Kultur Zentralasiens zwischen Islam und Byzanz, die als einen ihrer interessanten Aspekte die Hinwendung zum Judentum als „Staatsreligion“ im 8./9. Jahrhundert aufweist. So bildet auch die Klammer für die Darstellung der (heute vorwiegend für echt gehaltene) Briefwechsel des jüdischen Gelehrten und Diplomaten am andalusischen Kalifenhof, Chasdai ibn Schafut (Schaprut) mit dem Chasarenkönig Joseph um 950. Die internationalen Kontakte, die Frage der Verbindung mit den Karäern, die umstrittene Wirkungsgeschichte der Chasaren bis ins Zwielicht antisemitischer Propaganda noch heute, all das und mehr macht das Thema zum lohnenden Gegenstand.

Das Büchlein verfolgt keine wissenschaftlichen Zwecke, dazu erfährt man zu wenig über Intention, Methode und Quellen, auch die Literaturangaben (Register sind keine beigegeben) sind leider mehr als dürftig. Dennoch zeigen schon sie, dass die Chasaren keineswegs vergessen sind, wie der Untertitel suggeriert. Noch deutlicher wäre es geworden, wenn etwa eine Ausgabe wie H. Hirschfelds *Al-Chazari* von Jehuda Hallewi (Breslau 1885, Nachdrucke) in die Nachweise aufgenommen worden wäre, zumal Kap. 1 bis in den Wortlaut hinein mit Passagen der Einleitung dort übereinstimmt. Schliesslich sei auf eine Website hingewiesen (<http://www.khazaria.com>), die der Amerikaner K. A. Brook, der selbst mit *The Jews of Khazaria* (Littlefield ²2006) ein aktuelles Buch zum Thema vorgelegt hat, seit 12 Jahren betreibt und die Material und Hinweise zur aktuellen Kenntnis der Chasaren bietet.

Tübingen

Friedmann Eißler

FOX, CYRIL / SAUL ISSROFF, *Destroyed European Jewish Communities – Jewish Memorial (Yizkor) Books in the United Kingdom*, London, Tel Aviv 2006, 188 S., 4°.

Die Tradition der MEMOR-BIKHER, der nach den Massakern an den Juden im Rheinland 1096 aufgekommenen Bücher des Gedenkens an zerstörte jüdische Gemeinden aufnehmend, entstanden nach dem Holocaust neue, jetzt YIZKOR-Bücher genannte Gedenkbücher, deren Anliegen es ist, auf je ihre Weise die Erinnerung an die zerstörten jüdischen Gemeinden, in erster Linie Europas, und ihre ermordeten Mitglieder wachzuhalten. Die Zahl dieser zunächst wesentlich hebräisch oder jiddisch geschriebenen, zum Teil ins Englische, aber auch andere Sprachen übersetzten Bücher ist mittlerweile auf weit über 1500 angewachsen. Für die Holocaust-Forschung sind sie von grösstem Wert.

Wie im Titel des hier anzuseigenden Buches angedeutet ist, handelt es sich hier um eine Bibliographie der YIZKOR- und anderen Gedenkbücher, die in Bibliotheken des Vereinigten Königreichs (U.K.) zu finden sind. Nach einer allgemeinen Einleitung (S. 7–13) folgen im I. Teil die bibliographischen Angaben der „Jewish (d. h. von Juden geschriebenen) Memorial (YIZKOR) Books“ im engeren Sinne (S. 15–131) und im II. Teil der im weiteren Sinne als „Memorbücher, Gedenkbücher and Miscellaneous“ zu bezeichnenden Werke. Zum überwiegenden Teil sind damit Bücher über einstige jüdische Gemeinden gemeint, wie sie „especially in Germany“ – hinzuzufügen wäre: ebenso auch in Polen, Tschechien, der Slowakei, Ungarn und anderen mittel- und osteuropäischen Ländern –, und dies auch nicht erst „in the past two decades“ (S. 11), in grosser Zahl geschrieben und gedruckt worden sind, offenbar aber zu einem ganz kleinen Teil nur ihren Weg in britische Bibliotheken gefunden haben. Jedenfalls finden nur sehr wenige in der Bibliographie Erwähnung. Zudem ist die Zuordnung der Bücher zu den beiden Teilen nicht in jedem Falle einleuchtend und nachvollziehbar. Geordnet sind die bibliographischen Angaben in beiden Teilen alphabetisch nach den Städten, von denen die Bücher handeln bzw. denen sie gewidmet sind. Zusätzliche Suchfunktionen, einschliesslich Hinweise auf Internet- und Bibliotheksadressen, finden sich in den verschiedenen Appendices (S. 167–188).

Wenn auch die eine oder andere bibliographische Angabe unterdessen der Aktualisierung bedarf, ist den beiden Herausgebern dennoch dafür zu danken, dass sie mit ihrem bibliographischen Handbuch der weiteren Holocaust-Forschung ein ebenso begrüssenswertes wie wertvolles Hilfsmittel an die Hand gegeben haben.

Die Redaktion