

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **67 (2011)**

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rezensionen

ALTER, ROBERT: *The Wisdom Books. Job, Proverbs, and Ecclesiastes. A Translation With Commentary*, New York, NY: W. W. Norton & Company Inc. 2010, 416 S., ISBN-13: 978-0-393-06812-2.

Mit dem vorliegenden Band setzt der renommierte amerikanische Alttestamentler, der bereits zahlreiche bedeutende Arbeiten zur literarischen Gestalt der Hebräischen Bibel vorgelegt hat, die Reihe seiner Übersetzungen biblischer Bücher mit der Übersetzung und Kommentierung der drei Weisheitsbücher *Ijob*, *Sprüche (Proverbien)* und *Qobelet* fort. Der Übersetzung der biblischen Texte vorangestellt ist jeweils eine knappe Einführung, die das sprachliche und theologische Profil der einzelnen Schriften knapp umreisst. Anmerkungen zur Übersetzung geben wichtige Sachinformationen zu exegetischen Problemen und verweisen auf intertextuelle Bezüge. Wie nicht anders zu erwarten, spielen in den Ausführungen des Autors sprachliche und poetologische Aspekte eine wichtige Rolle: Im *Ijob*-Buch spiegelt sich die zunehmende Problematik und Komplexität des Gedankengangs auf verschiedenen poetischen Ebenen. Während sich die Freunde als Vertreter der klassischen Weisheit bekannter Sprachformen aus Psalmen und Sprichwörter bedienen, transzendiert die Sprache Ijobs diese Konventionen. Beim *Proverbien*-Buch kann der Autor zeigen, dass sprachliche Mittel nicht nur mnemotechnische Funktion haben, sondern auch dazu dienen, die Stoffe zu verlebendigen. Dabei wird der Struktur des *parallelismus membrorum* besonders nachgespürt. Für *Qobelet* schliesslich sind expressive Rhythmen, Refrains und andere Arten der Wiederholung typisch. Für eine Annäherung an die übersetzten biblischen Bücher sind die Darlegungen des Autors, die zugleich einen Überblick über die Schriften der Weisheitsliteratur insgesamt bieten, äusserst hilfreich. Der Leser erhält nicht nur das für eine Lektüre der Texte notwendige Basiswissen, sondern ebenso zentrale Verständnisinformationen zu einzelnen Textstellen. Hervorzuheben ist darüber hinaus, dass durch den besonderen Blick auf die hier eingesetzten sprachlichen Mittel wichtige Lesehinweise gegeben werden, die neue und überraschende Dimensionen des Textes eröffnen.

Bochum

Beate Ego

SEYBOLD, KLAUS: *Poetik der prophetischen Literatur im Alten Testament*, Stuttgart: W. Kohlhammer 2010 (= Poetologische Studien zum Alten Testament, Bd. 4), 347 S., gr.8°, ISBN-13: 978-3-17-021549-8.

Nach dem Band zu den Psalmen (2003) und der erzählenden Literatur (2007) legt der emeritierte Basler Alttestamentler (= Vf.) nun den dritten Band seiner poetologischen Studien vor. Nach einer allgemeinen Einführung in die Thematik „Poesie und Prophetie“, die auch einen kurzen Forschungsüberblick enthält (S. 13-27), widmet sich Vf. zunächst den poetischen Formen der frühen hebräischen Poesie (z. B. Stammessprüche, Sehersprüche sowie Topoi und Logien der vorklassischen

Prophetie; S. 28-39). Dann folgen Darlegungen zur Prophetie des 8. Jh. (S. 41-119), des 7. und 6. Jh. (S. 121-174), des Zeitalters des Exils (S. 175-249) sowie zur nach-exilischen Prophetie (S. 251-301). Dabei schliesst an eine kurze Einführung in das jeweilige sprachliche Profil der einzelnen Propheten eine knappe Kommentierung ausgewählter Texte an. Im Vordergrund stehen hier Hinweise zu Klangstruktur und Onomatopoetik der einzelnen Belege sowie zu ihrer Metrik und Rhythmik, ihrer Versstruktur, Metaphorik, Pragmatik und Komposition. Meisterhaft gelingt es Vf., die enge Bezogenheit von Form und Inhalt herauszustellen und die Leser für die Schönheit und Ausdrucksstärke der hebräischen Sprache zu sensibilisieren.

Nach der Besprechung von Einzeltexten wendet sich Vf. in dem Kapitel „Prophetische Bücher“ am Ende seines Buches den literarischen Strukturen und kompositorischen Prinzipien von Prophetensammlungen, Prophetenbüchern und dem Prophetenkanon generell zu. Dabei kann er zeigen, dass bei der redaktionellen Zusammenstellung der prophetischen Überlieferung poetologische Kriterien keine grosse Rolle spielten, sondern eher inhaltliche Aspekte im Vordergrund standen (S. 302-315). Ein Rückblick beendet das Buch: Nur vor dem Hintergrund der Tatsache, dass das Prophetenwort als Gotteswort galt, wird es verständlich, dass diese Texte über Jahrhunderte tradiert und fortgeschrieben und schliesslich in „Büchern“ weiter gegeben wurde. Der Bedeutung der Überlieferung korreliert dabei ihre Sprache: „Da Reden von Gott und Wiedergabe göttlicher Worte immer nur mit menschlicher Sprache möglich ist, bleibt dem prophetischen Sprecher eigentlich nur poetische und metaphorische Sprache, seine »geheimen Erfahrungen« in Worte zu übertragen und für Hörer zu übersetzen. Was die Propheten auf diesem Feld im Laufe der Zeit für die theologische Erfassung der Wirklichkeit Gottes geleistet haben, ist ein unausschöpflicher Reichtum von religiösen Imaginationen und theologischen Metaphern. Durch ihre visuelle Kompetenz wurde eine adäquatere Vorstellung von einem persönlichen Gott und damit reflexives theologisches Denken ermöglicht“ (S. 318). Der instruktive Band schliesst mit einem Nachwort und einem kurzen Ausblick auf Jesus von Nazareth, der von seinen Zeitgenossen und Jüngern als Prophet verstanden wurde und seine Verkündigung auch nach dem Vorbild der Propheten gestaltet hat und so die prophetische Tradition mit der ihr inhärenten Poetik weitergeführt hat. So gibt der Band auch einen Ausblick auf den gesamtbiblischen Horizont der Thematik und regt an, über die Rezeption poetischer Redeformen in der jüdischen Tradition nachzudenken. Ein überschaubares Literaturverzeichnis sowie ein Begriffs- und Stellenregister helfen beim Erschliessen des instruktiven Bandes.

Bochum

Beate Ego

BAKHOS, CAROL & M. RAHIM SHAYEGAN (eds.): *The Talmud in Its Iranian Context*, Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (= Texts and Studies in Ancient Judaism, Bd. 135), XVIII+270 S., ISBN 978-3-16-150187-6.

Die Beeinflussung des Talmud Bavli durch die Kultur des Sassanidenreichs ist ein sehr junges Forschungsgebiet, was sowohl mit grossem Nachholbedarf in der Erschliessung der mittelpersischen Literatur und Geschichte als auch mit der vorherrschenden Blickrichtung der Talmudistik auf die hellenistisch-römische Welt zu-

sammenhängt (S. XIV). Dass auf diesem Neuland gleichwohl Goldgräberstimmung herrscht, zeigt der vorliegende Sammelband, der auf eine Tagung an der University of California, Los Angeles, im Mai 2007 zurückgeht. Y. Elman, führend auf diesem Feld, erörtert in seinem Beitrag Analogien zwischen talmudischen, mittelpersischen und römischen Rechtstexten zur Verletzung von Aufsichtspflichten (*Toward an Intellectual History of Sasanian Law*, S. 21-57). G. Herman behandelt zwei talmudisch belegte Bezeichnungen hoher sassanidischer Staatsämter, *hargbed*, ‘chief of taxes’, und *bidaxš*, ‘vice-king’ (*Persia in Light of the Babylonian Talmud*, S. 58-82). R. Kalmin sieht hinter der negativen Beurteilung von Traumdeutern im Talmud Bavli ein Bestreben nach Abgrenzung von zoroastrischen *Magoi* (*Talmudic Attitudes Toward Dream Interpreters*, S. 83-99). M. Macuch diskutiert als Beispiele für die talmudische Verwendung juristisch relevanter Begriffe der mittelpersischen Alltagssprache die Termini *dastwar*, ‘legal authority’, sowie ‘*bd’ d-mwr*’, was nicht nur den Wärter eines Feuerheiligtums, sondern auch einen auf dessen Ländereien tätigen Arbeitssklaven bezeichnen kann und daher nicht notwendig die Zugehörigkeit zur zoroastrischen Religion impliziert (*Allusions to Sasanian Law in the Babylonian Talmud*, S. 101-111). J. S. Mokhtarian bringt das negative Urteil über Kyros in b. Megilla 10b-17a mit der Marginalisierung des persischen Reichsgründers im Geschichtsbild der Sassaniden in Zusammenhang (*Rabbinic Depictions of the Achaemenid King Cyrus*, S. 112-139). Nach S. Secunda besteht die mittelpersische Rechts- und Kommentarliteratur ähnlich wie der Talmud Bavli nicht nur in ihrem Substrat von individuell zugeschriebenen Lehrsätzen, sondern auch in ihrer anonymen Redaktionsschicht aus ursprünglich mündlichen Texten, die erst sekundär verschriftlicht wurden (*The Sasanian „Stam“*, S. 140-160). S. Shaked behandelt die zoroastrischen Bräuche des Schweigens beim Essen und des Tragens eines Hüftgürtels (*kustīg*) und ihre Erwähnungen im Talmud („*No Talking During a Meal*“, S. 161-177). Rein talmudistisch ist der Beitrag von D. Goodblatt, der einen Überblick über neuere Forschungstrends bietet (*A Generation of Talmudic Studies*, S. 1-20); rein iranistisch sind der von Y. Vervaina, die den abrupten Übergang von individueller zu universaler Eschatologie in *Denkard* 9,16,1-20 intertextuell als „elegant proof of the exegetical sophistication of the Zoroastrian priests“ interpretiert (*Relentless Allusion*, S. 206-232), sowie der von P. O. Skjærvø, der an einigen Beispielen die Schwierigkeiten mittelpersischer Lexikalik beleuchtet und mit einem Appell an die judaistische Fachwelt schliesst, sich mit Sprache und Stil dieser Literatur vertrauter zu machen (*On the Terminology and Style of the Pahlavi Scholastic Literature*, S. 178-205). Bibliographie und Register runden den Band ab.

Marburg/Lahn

Friedrich Avemarie

BENDIK, IVANA: *Paulus in neuer Sicht? Eine kritische Einführung in die „New Perspective on Paul“*, Stuttgart: Kohlhammer 2010 (= Judentum und Christentum, Bd. 18), 210 S., ISBN 978-3-17-021151-3.

Die nach Bendik (= Vfn) auf James D. G. Dunns Aufsatz *The New Perspective on Paul* (1983) zurückgehende Bezeichnung *New Perspective* hat sich als *terminus technicus* einer Forschungsrichtung etabliert, die nach Dunn durch E. P. Sanders initiiert worden ist, der die klassische Paulusexegese beendet und eine neue Perspektive auf ihn ermöglicht hat. Das Neue an ihr ist nach Bendiks Interpretation von Dunn ein

anderes, historisch zutreffenderes Bild des Judentums des 1. Jh. Zurechtgerückt ist v. a. die sog. jüdische Werkgerechtigkeit als Antithese zur Rechtfertigungslehre und deren Zentralität in der paulinischen Theologie.

Bendiks Buch, ihre geringfügig überarbeitete Baseler Dissertation (2008), ist ein wesentlicher Beitrag zu einer forschungsgeschichtlich orientierten Verortung der *New Perspective on Paul*, in dessen Zentrum die Auseinandersetzung mit den bekanntesten Vertretern der *New Perspective* steht. Im ersten (der vier) Teil(e) blickt Vfn zurück ins 19. Jh. und hier auf F. C. Baur, W. Wrede, W. Bousset, A. v. Harnack und A. Schweizer, in denen sie die Vertreter der Idee des Äonenwechsels sieht. Im zweiten Teil geht es zunächst am Beispiel R. Bultmanns um die ältere Perspektive, die von der *New Perspective* als 'Lutherische Paulusperspektive' betrachtet wird. Den Vertretern der *New Perspective* gelten Bultmann und seine Schule als Gegenpol zu ihrer durch Konzentration auf realgeschichtliche Fragestellungen eingeschlagenen Richtung. Hier kann Vfn zeigen, dass es gleichwohl Bultmanns eschatologisches Verständnis des Paulus war, das den Weg zur *New Perspective* freigemacht hat, während Joh. Munck den Übergang zur neuen Richtung markiert.

Am Beispiel von K. Stehndahl, E. P. Sanders und J. Dunn werden im dritten Teil (*shift in the frame*) die Fragestellungen und Ziele der *New Perspective* behandelt, wobei Vfn vor allem nach dem Neuen der *New Perspective* fragt. Dieses Neue sieht sie darin, dass hier eine Paulusinterpretation vorgetragen wird, die nicht auf dem Konstrukt eines Judentums als werkgerechte Leistungsreligion aufbaut, sondern der jüdischen Religion historische Gerechtigkeit widerfahren lässt und sie aus der Antithese zum Christentum befreit. Nach Vfn geschieht dies aus der Überzeugung und dem Willen der *New Perspective*, die traditionelle theologische Interpretation durch religionsgeschichtliche Argumente zu ersetzen. Dass Paulus aber das Judentum zugunsten des Christentums abgelehnt oder zumindest das Christentum gegen das Judentum ausgespielt hat, bestreitet nach Vfn aber auch die *New Perspective* nicht. Ein Paradigmenwechsel, so Vfn, hat nicht stattgefunden, ablesbar auch an den übernommenen Begriffen: Auf der Suche nach geschichtlicher Wahrheit operiert auch die *New Perspective* unkritisch mit „übergeschichtlichen“ Begriffen. Kritisch sieht Vfn, dass die *New Perspective* nicht nur den Schuldaspekt und die negative Anthropologie des Paulus ignoriert, sondern infolge ihrer soziologischen Sehweise ihr Interesse auf gruppensdynamische Prozesse in den Vordergrund rückt und dabei das Nachdenken über den Zusammenhang von Sündenmacht – Fleisch – Gesetz unter den Bedingungen des alten Äons verdrängt. 'Neue Perspektiven' sind nur da erkennbar, wo die eschatologische Bedeutung der paulinischen Aussagen in den Vordergrund und die soziologische Sichtweise in den Hintergrund tritt. Im letzten Teil trägt Vfn ihre eigene Sicht der paulinischen Theologie vor, die sich in erster Linie an der Idee des neuen Äons orientiert und die eschatologische bzw. apokalyptische Dimension der paulinischen Briefe in den Vordergrund rückt. Der neue Äon ist nicht Zukunft, sondern aktuelle Gegenwart des Briefeschreibers. Aus der Perspektive des neuen Äons betrachtet, so Vfn, schwindet auch der Streit um Partikularismus und Universalismus.

Kritisch anzumerken sind drei Punkte: (a) In der Darstellung der unterschiedlichen Autoren der *New Perspective* und ihrer Modelle geht Vfn sehr schematisch vor, und das im Ganzen letztlich negative Urteil über sie durchzieht das Buch von Anfang an. (b) Wenn auch die *New Perspective* keinen historischen Wendepunkt markiert,

vermisst man dennoch eine Würdigung der Suche nach einer Neuausrichtung der Paulusexegese. (c) Schliesslich fehlt dem Buch ein Ausblick auf einen zukünftigen Dialog mit den hier dargestellten Ansichten der *New Perspective*. Positiv festzuhalten aber ist: Über aller Diskussion um Neuorientierung und Paradigmenwechsel in der Paulusexegese fehlte bislang eine breitere forschungsgeschichtliche Aufarbeitung dieser Thematik. Diese hat Vfn geleistet und ihren Leserinnen und Lesern einen fundierten Einblick in den diesbezüglichen Stand der Forschung geboten. Für alle, die eine gründliche theologische Einführung in die Forschung(sgeschichte) der *New Perspective* suchen, empfiehlt sich das vorliegende Werk als Fundgrube.

Tartu

Elo Süld

REBINGER, BILL: *Sefer Shimmush Tebillim. Buch vom magischen Gebrauch der Psalmen. Edition, Übersetzung und Kommentar*, Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (= Texts and Studies in Ancient Judaism, Bd. 137), IX, 359, 117*; ISBN 978-3-16-149774-2.

Die 2004 als Dissertation an der FU-Berlin angenommene kommentierte Edition ist aus einem von P. Schäfer und G. Shaked initiierten Projekt hervorgegangen und schliesst an die renommierten Publikationen zu Hekhalot-Literatur und jüdischer Magie aus dem Berliner Institut für Judaistik an. Die ältesten Fragmente des *Sefer Shimmush Tebillim* stammen aus dem 11. und 13. Jahrhundert und sind bereits in „Magische Texte aus der Kairoer Geniza“, Bd. 3 (Tübingen 1999, S. 202-284; 285-356) veröffentlicht worden. Die nun vorgelegte synoptische Edition basiert auf vier zum Teil deutlich voneinander abweichenden vollständigen Textzeugen. Die gut lesbare Übersetzung gibt den Erstdruck und die so genannte sefardische Rezension wieder, wobei alle wichtigen Abweichungen zu den älteren Geniza-Fragmenten verzeichnet und erläutert sind. Die „leichte“, wenig ritualisierte Magie des Buches belegt die eigenartigen magischen Verwendungen von Psalmen, ihre Rezitation und Niederschrift etwa zum Zwecke von Berührungszubern. Diese Praktiken soll(t)en etwa gegen Krankheiten, Unfruchtbarkeit, Verleumdungen, Epikureer oder ganz allgemein gegen „Schaden“ helfen (S. 81 „zayyin“). Die ausführliche Einleitung behandelt Fragen der literarischen Struktur und der bemerkenswerten, auch im christlichen Bereich bis hin zu J. J. Schudt belegten Rezeptionsgeschichte. Bereits die wichtigsten Stationen der Forschungsgeschichte lassen erkennen, dass eine gründliche Aufarbeitung des Werkes ein begründetes Desiderat war. Konnte noch 1987 behauptet werden, *Sefer Shimmush Tebillim* sei in Südfrankreich entstanden, kann dies nun, insbesondere nach Analyse der Texte aus der Kairoer Geniza, als widerlegt gelten. Die Anfänge des Werkes sind wohl in der ausgehenden Spätantike bzw. in gaonäischer Zeit zu suchen, obwohl sich Genaueres auch nach der gründlichen Erschliessung sämtlicher Quellen und Hinweise nicht ermitteln lässt. Für die rezeptionsgeschichtliche Psalmenforschung ist der Ertrag der Arbeit nicht hoch genug zu schätzen, zumal, wenn man bedenkt, dass schon in mancher Bibelhandschrift magische Zweckangaben zu einzelnen Psalmen zu finden sind. Sind wohl schon einige Psalmen bereits von ihren Autoren mit magischen Intentionen geschrieben worden, was etwa auch 11QApocryphal Psalms Scroll (11Q11) aus den Höhlen vom Toten Meer mit seinen antidämonischen Absichten belegt, wurde dies in der späteren Zeit aufgenommen. In *Sefer Shimmush Tebillim* sind insofern aber nicht nur antike Prakti-

ken zusammengestellt, sondern es wurde nach und nach ergänzt, was aus einzelnen Versen des Psalters, aus rabbinischen Überlieferungen sowie anderen magischen Texten bekannt war oder abgeleitet werden konnte. Zunächst bestand eine kleinere Auswahl von bestimmten Psalmen, die für magische Zwecke herangezogen wurde. Später wurden dann für alle Psalmen magische Anwendungen hinzu gefunden bzw. Deutungen ergänzt. Erst dem Kreis der *Haside Ashkenaz* ist ein so genannter Namenkomplex zuzuschreiben. Eine Art Vorwort zu dem Werk stammt sogar erst aus dem 16. Jh. Der *textus receptus* ist insgesamt also ein spätes Produkt einer bewegten Rezeptionsgeschichte. Die mit viel Akribie und aufgrund ausgewogener methodischer Reflektion durchgeführte Studie hat ein lange nur wenigen Spezialisten bekanntes Kapitel der spätantiken jüdischen Magie mustergültig erschlossen.

Mainz

Andreas Lehnardt

BAUMGARTEN, ALBERT I.: *Elias Bickerman as a Historian of the Jews. A Twentieth Century Tale*, Tübingen 2010 (= Texte und Studien zum Antiken Judentum, Bd. 131), X,377 S., ISBN: 978-3-16-150171-5.

Im vorliegenden Buch werden Leben und Werk von Elias Bickerman (1897-1981) ausführlich vorgestellt und scharfsinnigen Analysen unterzogen. Der Band schließt mit Anhängen zu den Archivmaterialien, Bibliographien, Dank und üblichen Indizes.

Elias Bickerman verstand sich primär als Fachmann der griechisch-römischen Antike, seine Studien zum antiken Judentum unternahm er als Aussenseiter. Somit näherte er sich dem antiken Judentum von der griechischen Kultur her und fragte nach dem Zusammenspiel beider Traditionen. Für Elias Bickerman repräsentierte die griechische Kultur etwas Universales, während die jüdische Kultur ein Partikulares darstellte. Zu guter Letzt verbanden sich beide Elemente zu einem der wichtigsten Bestandteile der abendländischen Kultur.

An der vorliegenden Monographie sind zwei Aspekte interessant. Zum einen gelingt es Baumgarten eine Fülle von Details aus dem ansonsten eher unbekanntem Leben von Elias Bickerman heraus zu destillieren und diese auch verständlich zu machen. So etwa der gescheiterte erste Habilitationsversuch in Berlin oder aber auch seine Ehescheidung in den USA. Der zweite interessante Punkt besteht in einem neuen Zugang zu Elias Bickermans epochalem Werk „Der Gott der Makkabäer“ aus dem Jahre 1937 und der hierin vorgenommenen Deutung der hellenistischen Reform in Jerusalem mit der Aufteilung der Juden in zwei Gruppen. Die erste Gruppe der Juden, bestehend aus den hellenistischen Reformern, lag mit ihrem Anliegen völlig falsch, während die zweite Gruppe, die aus Makkabäern, Pharisäern, Rabbinen und Diasporajuden bestand, in ihrer Einschätzung der Ereignisse völlig richtig lag. Aufschlussreich ist dabei, dass diese Sicht der Juden der Antike eine zeitgenössische Analyse des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert voraussetzt und immer auf diesem Hintergrund gelesen werden muss. Umgekehrt wollte Elias Bickerman mit seinem Buch die Juden seiner Zeit auf das Martyrium um des Judentums willen vorbereiten.

Es ist A. I. Baumgarten ein hervorragendes Buch zu Leben und Werk von Elias Bickerman gelungen.

Tübingen

Herbert Niebr

MUSALL, FREDEREK: *Herausgeforderte Identität. Kontextwechsel am Beispiel von Moses Maimonides und Ḥasdai Crescas*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2008 (= Schriften der Hochschule für Jüdischen Studien Heidelberg, Bd. 12), XVIII+226 S., ISBN 978-3-8253-5523-4.

In der hier vorliegenden Studie beschäftigt sich der Autor mit zwei jüdischen Philosophen, deren Rezeption nicht unterschiedlicher sein könnte: Auf der einen Seite steht Moses Maimonides (1138-1204), der sich eines seit Jahrhunderten ungebrochenen Interesses in der jüdischen und nichtjüdischen Welt erfreut, auf der anderen Seite Ḥasdai Crescas (1340-1412), dessen Werke zwar nicht völlig vergessen sind, aber die nicht die Aufmerksamkeit erfahren, die sie vielleicht verdient hätten. Gerade diese ungleiche Wertschätzung, die beide Gelehrten erfahren, steht im Mittelpunkt des Buches. Musall arbeitet am Beispiel der Hauptwerke beider Philosophen, Maimonides' *Dalālat al-ḥa'irīm* und Crescas' *Or Adonai*, die Gründe heraus, warum sie nicht denselben Erfolg haben konnten. Für den Erfolg des maimonidischen Hauptwerkes unterteilt Musall dessen Wirkung in seine zwei Hauptbestandteile auf sprachlicher Ebene: Zum einen steht das arabische Original in einer philosophischen Tradition, die dem islamischen Aristotelismus nahe steht, so dass ihre Rezeption in der jüdischen Philosophie des arabischen Raumes problemlos erfolgen kann. Zudem bietet die Verwendung der arabischen Sprache einen weiteren Vorteil: Das philosophische Werk des Maimonides ist deutlich von seinem theologischen, das überwiegend, wenn auch nicht ausschliesslich, auf Hebräisch verfasst ist, getrennt. Damit treten beide Disziplinen nicht in einen Konkurrenzkampf. Durch die hebräische Übersetzung, die eine Rezeption bei den Juden in der christlichen Welt erst möglich macht, wird diese Trennung aufgehoben. Trotz aller Widersprüche, die das Werk unter den Gelehrten seiner Zeit auslöst, profitiert es dennoch von der Verbreitung aristotelischer Philosophie in hebräischer Sprache, die zur selben Zeit stattfindet. Für Crescas ist die Situation eine andere: Das an Philosophie interessierte spanische Judentum befindet sich im Niedergang und kann auch in Crescas' Kritik an Maimonides keine Alternative sehen, die zu einer Wiederbelebung führen könnte. Zugleich ist der eher naturwissenschaftliche Ansatz in *'Or 'Adonai* erst wieder für die jüdischen Autoren der Renaissance interessant.

Diese und weitere Faktoren, die zu einer Popularisierung des Maimonides und zu einer Marginalisierung Crescas' führten, werden vom Verfasser methodisch durchdacht und ausführlich dargestellt. Dabei ist besonders der erste Teil des Werkes hervorzuheben, in dem der Verfasser eine gewissenhafte theoretisch begründete Darstellung seiner Methodik anbietet. Alles in allem leistet der Autor mit diesem Buch einen wichtigen Beitrag zur mittelalterlichen jüdischen Philosophie und ihre Auswirkungen auf die Nachwelt.

Köln

Carsten Schlimski

KRAJEWSKI, STANISŁAW & ADAM LIPSZYC (eds.): *Abraham Joshua Heschel – Philosophy, Theology and Interreligious Dialogue*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2009 (= Jüdische Kultur. Studien zur Geistesgeschichte, Religion und Literatur, Bd. 21), 228 S., ISBN: 978-3-447-05920-6.

Der Rezensent hält das bewegende Zeugnis einer posthumen Heimkehr in den Händen: Eine Sammlung von Vorträgen, die – englisch-sprachig – im Juni 2007 an

der Universität Warschau anlässlich der ersten akademischen Konferenz zum Leben und Werk des grossen jüdischen Gelehrten Abraham Joshua Heschel (1907-1972) gehalten wurden. Nach einem Grusswort der Tochter Heschels, Susannah Heschel, die nicht selbst an dem Ereignis teilnehmen konnte, geht es, dem Anlass entsprechend, zunächst um das Verhältnis des in eine berühmte chassidische Familie in Warschau geborenen Heschel zum Land seiner Geburt und zum Christentum. Waldemar Szczerbiński zeichnet die Biographie des Gelehrten nach, der – obwohl er während des zweiten Weltkrieges und der Shoah in die USA fliehen musste – zeit seines Lebens in gewisser Weise ein „polnischer Chassid“ blieb. Es folgen persönliche Erinnerungen an Begegnungen mit Heschel (David G. Roskies) und – in drei weiteren Hauptteilen – 21 Beiträge. Unvermeidlicherweise zeichnen sich Konferenzbeiträge meist durch unterschiedliche Qualität aus; doch in diesem Fall ist den Verantwortlichen die Zusammenstellung durchweg gut und überzeugend gelungen. Dies wird bereits im anschliessenden Hauptteil („Philosophie und Judentum“) deutlich, der Beiträge von Karl Grözinger, David Novak, Milan Lyčka, Andrzej Leder, Adam Lipszyc und Agata Bielik-Robson versammelt – Texte, die allesamt eine ausführlichere Würdigung verdient hätten, als dies im Rahmen einer kurzen Besprechung leistbar ist.

Im anschliessenden Teil („Theologie und Geschichte“) berichtet Michael Marmor von Heschels erster Veröffentlichung im Alter von fünfzehn Jahren: eine Abfolge von drei halachischen Erörterungen im Anschluss an Talmudtexte in einer Warschauer Zeitschrift. Der Autor stellt die (am Ende des Artikels differenziert beantwortete) Frage, inwieweit in diesem Jugendwerk schon die Spuren des späteren reifen Heschel zu erkennen sind. Besonders erfreulich ist, dass Marmor diese Talmud-Novellen nicht nur übersetzt hat, sondern im Anhang auch die Originaltexte dokumentiert. Im Anschluss widmet sich Paul B. Fenton der Freundschaft Heschels mit dem französischen Iranologen Henry Corbin (1903-1978), einem Protestanten, der nicht nur der erste Übersetzer Martin Heideggers und des Schweizer dialektischen Theologen Karl Barth ins Französische war, sondern auch einen Auszug aus Heschels Doktorarbeit („Die Prophetie“) übersetzte und noch im Herbst 1939 in der Brüsseler Zeitschrift *Hermes* (3e serie 1939, pp. 78-110) veröffentlichte und einer Anthologie islamischer Mystiker an die Seite stellte (leider wird der dazugehörige Briefwechsel von Heschel und Corbin weder dokumentiert noch zitiert, sondern nur in Auszügen ins Englische übersetzt). Annette Aronowicz referiert aus Heschels 1973 (also postum) in jiddischer Sprache erschienenem Werk *IN GERANGEL FAR EMESDIKEYT* („A Struggle for Integrity“), das sich mit der rätselhaften Figur des 1859 verstorbenen Reb Mendel von Kotsk beschäftigt – dem an sich hochinteressanten Beitrag zu diesem wichtigen Thema fehlt aber leider etwas die analytische Tiefenschärfe, was formal schon daran kenntlich wird, dass die Autorin auf die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur verzichtet und sich beispielsweise immer wieder auf Traditionsstücke aus der Midraschliteratur usw. bezieht, die sie nicht nachweist (z.B. S. 119). Schliesslich geht Bernhard Dolna, ausgehend von Heschels Prophetiebuch, seinem sozialen und sozialkritischen Engagement in den sechziger Jahren in den USA (u.a. gegen den Vietnamkrieg und gegen die Rassendiskriminierung) nach; im Dialog an die Maimonides-Exegese Heschels entsteht die spannende Frage, ob dieser sich selbst als Prophet verstand. Es folgen Beiträge von Shoshana Ronen über die Gottesfrage nach Auschwitz bei

Heschel und Hans Jonas, von Anna Banasiak über E. Fackenheim und Heschel sowie von Anna M. Szczepan-Wojnarska („Between Speaking and Experiencing Suffering: A. J. Heschel's Imperative of Religious Engagement“).

Im Schlussteil („Interreligious Dialogue“) formuliert Alon Goshen Gottstein zwölf Fragen, die sich für ihn aus dem Erbe Heschels für den gegenwärtigen interreligiösen Dialog ergeben, bevor Stanisław Krajewski Heschel als Vorläufer des nordamerikanisch-jüdischen *Dabru Emet*-Dokuments aus dem Jahre 2000 vorstellt und der vor Fertigstellung des Bandes verstorbene Michael A. Signer (ihm haben die Herausgeber das Buch gewidmet) Schlussfolgerungen aus dem Werk Heschels für die Verhältnisbestimmung von „Leib und Seele“ vorstellt. Beiträge von Edward K. Kaplan, Harold Kasimow, Stanislaw Obirek (zur Frage, ob die Christologie ein Hindernis für den jüdisch-christlichen Dialog sei) und Seth Ward (zu den Implikationen aus Heschels Werk für den jüdisch-muslimischen Dialog) zu unterschiedlichen Fragen des interreligiösen Dialoges runden einen Band ab. Die Lektüre des Buches wird denjenigen Leserinnen und Lesern Freude machen, die mit den grundlegenden Linien von Heschels Leben und Werk bereits vertraut sind.

Tübingen

Matthias Morgenstern

PELLI, MOSHE: שער להשכלה – המאסף: Monographie und kommentierter Index, Magnes University Press Jerusalem 2001, 221 S. + engl. *Summary* S. I-XI, ISBN 965-493-083-8.

PELLI, MOSHE: ביכורי העיתים – ביכורי ההשכלה: Monographie und kommentierter Index, Jerusalem: Magnes University Press 2005, 379 S. + engl. *Summary* S. VII-XXIV, ISBN 965-493-228-8.

PELLI, MOSHE: חכמת ישראל היא יבנה החדשה – כרם חמד: Monographie und kommentierter Index, Jerusalem: Magnes University Press 2009, 374 S. + engl. *Summary* S. I-XXI, ISBN 978-965-493-435-0.

Die Aufklärungsbewegung, als Haskala bekannt, hat in ihrer Anfangsphase eine Rückkehr zu den hebräischen Wurzeln, ein Wiederaufleben der hebräischen Sprache, auf ihre Fahnen geschrieben. So sind u. a. nebst Büchern und Abhandlungen auch Zeitschriften in Hebräisch gedruckt worden. Die erste dieser Zeitschriften – *המאסף* (*Der Sammler*) – ist in Königsberg, später in Berlin von 1783, mit Unterbrechungen, bis 1811 erschienen. Die nächste bedeutende Zeitschrift, *ביכורי העיתים* (*Erstlinge der Zeit*), ist 1820 bis 1831 durchgehend in Wien erschienen, gefolgt von *כרם חמד* (*Lieblicher Weingarten*), von dem in den Jahren 1833 – 1854 insgesamt 9 Jahrgänge aufgelegt wurden, die in Wien, Prag und Berlin gedruckt wurden. Prof. Moshe Pelli, von der University of Central Florida, Orlando, spezialisiert auf Haskala-Literatur, hat zu diesen Zeitschriften jeweils eine Monographie nebst kommentiertem Indexbuch verfasst. Die Buchtitel weisen auf die Entwicklung dieser Zeitschriften hin. Das Buch zu *המאסף* ist unter dem Titel *שער להשכלה – Tor zur Haskala* erschienen, *ביכורי העיתים* unter dem Titel *ביכורי ההשכלה*, die *Erstlinge der Haskala*, und *כרם חמד* unter dem Titel *חכמת ישראל היא יבנה החדשה*, die *Weisheit Israels* bzw. die *Wissenschaft des Judentums – das neue Javne* (Javne wurde nach der Zerstörung des Zweiten Tempels zum geistig-religiösen Zentrum).

In allen 3 Büchern analysiert Pelli jeden Jahrgang der betreffenden Schrift bezüglich Themen, Sprache und Inhalt und kommt zum Schluss, dass im מאסף alles, was auf den Redaktionstisch gelangte, auch gedruckt wurde. בכורי העיתים folgt zunächst dem Pfad seines Vorgängers, wird aber mit der Zeit ernster und selektiver und bewegt sich in Richtung einer Zeitschrift für Wissende und Gelehrte. Dieses Niveau hat כרם חמד schon von Anbeginn an. Die vorherrschende literarische Form in diesem ist der schriftliche Dialog, in dem die Gelehrten ihren Kollegen von ihren Forschungen und Konklusionen in zwangloser Form berichten und anschliessend oft die Reaktion der Kollegen berichtet wird.

Im ersten Buch untersucht Pelli auch den möglichen Einfluss deutscher Zeitschriften auf den מאסף, im zweiten den Einfluss anderer hebräischer Zeitschriften. Im dritten wird der Frage breiter Raum gewidmet, wer der eigentliche Redakteur der Zeitschrift war – Samuel Lejb Goldenberg (1807-1846), oder der im Hintergrund agierende Salomo Jehuda Rapoport (1790-1867).

Auf die Monographien folgt jeweils ein ausführlicher Indexteil, der die Namen in all ihren Schreibvarianten, Artikel, Sachgebiete, Dichtung(en), Biographien etc. enthält. Wo Pelli es für angezeigt findet, fügt er Anmerkungen sowie etliche auf seinen späteren Forschungen basierende ergänzende Bemerkungen hinzu.

Moshe Pelli hat eine gründliche Arbeit geleistet, die künftigen Erforschern dieser Zeitschriften zweifellos von grossem Nutzen sein wird.

Wien

Tirza Lemberger

MÜLLER, HANNELORE: *Religionswissenschaftliche Minoritätenforschung. Zur religionshistorischen Dynamik der Karäer im Osten Europas*, Wiesbaden: Harrassowitz 2010 (= Studies in Oriental Religions; Bd. 60), X, 246 S., 3 Karten, 21 Abb., ISBN 978-3-447-06292-3; ISBN 978-3-447-19020-6 e-Book.

As evident from its title, the study by Hannelore Müller is dedicated to religio-historical dynamic of the Karaite community in Eastern Europe. In fact, however, the scholar took this opportunity to analyze the whole phenomenon of the history, culture, and self-identity of the Karaites and Karaism in general. Müller starts her study with general questions of what religious and ethnic minority is, how it becomes a separate entity and what are exogenous and endogenous factors that stimulate schisms between a religious minority and dominant religion (pp. 7-26). This introductory chapter is followed by the survey of the most important Karaite sources and secondary literature. The author is absolutely right when saying that every student of Karaite history in Eastern Europe must be able to cope with literature in Karaim, Hebrew, Arabic, Turkish, Polish, Lithuanian and Russian (p. 27; one should add to this list the Crimean Tatar language). The literature survey shows that the author is indeed able to analyze and use sources and secondary literature in most of these languages (pp. 27-36). Despite this, one can not help noticing here and in some other subchapters of the book a few minor typos when Müller is dealing with the literature in Slavic languages.

While considering such approach completely feasible one cannot help noticing some minor inaccuracies. To our knowledge, Firkovich never considered the Karaites to be descendants of the Khazars. He indeed published quite a few falsified

documents (largely colophons and tombstone inscriptions) narrating a story of the Khazars' conversion to the non-Talmudic "Karaite faith." Nevertheless, he never claimed that there were cases of mixed Khazar-Karaite marriages or that the Karaites were of Turkic, Tatar or Khazar descent. On the contrary, he constantly mentioned the fact that the Karaites were sort of "verus Israel," descendants of the ancient Jews and Israelites who had settled in the Crimea in the sixth century B. C. (This is evident not only from sources, but also from secondary literature (D. SHAPIRA, *Avraham Firkowicz in Istanbul (1830-1832). Paving the Way for Turkic Nationalism*. Ankara 2003, pp. 90-93). It was Seraja Szapszał who was the first Karaite intellectual claiming that the Karaites were descendants of the Khazars, Chuvashi, and some other Altaic peoples. On pp. 120-130 Müller examines exogenous factors that influenced the shaping of Karaite self-identity. These are represented largely by different privileges granted to the Karaites by administration of various countries where they had lived in medieval and in later periods. In this subchapter the author analyzes numerous documents and charters given to the Karaites in Egypt, Crimea, Poland, and Lithuania. Here one should point out that contrary to the author's opinion the first charters given to the Karaite community of Chufut-Kale were issued by the Tatar khans as early as 1459 and 1468 (V. D. SMIRNOV, "Tataro-Khanskije yarlyki iz kollekcii TUAK", in: *Izvestiia Tavričeskoj Učenoj Arhivnoj Komissii* 54 (1918), pp. 9-10; cf. M. KIZILOV, *Karaites through the Travelers' Eyes*. New York 2003, pp. 155-156); furthermore, the word *tarchan* (in this context can be translated as "privileged one") is not only a Khazar, but general Turkic term used in various epochs by many Turkic-speaking peoples. Besides, the treaty of 1243 between Prince Daniel of Galicia and Khan Batu, which is considered by many as genuine source about the Karaite settlement in Galicia, in fact is only a later "romantic" innovation of Karaite authors (more details: M. KIZILOV, *The Karaites of Galicia: An Ethnoreligious Minority Among the Ashkenazim, the Turks, and the Slavs, 1772-1945*. Leiden / Boston 2009 [= *Studia Judaeoslavica*; vol. 1], pp. 30-40).

The subchapters dedicated to the fate of the Karaites during the Holocaust represent perhaps the most impressive and innovative part of the book. It is known that the Karaites were not massacred by the Nazis – largely because of the Karaites' successful presenting their community as a group of Turkic proselytes who accepted "Mosaic faith" in the early Middle Ages. Fortunately for the Karaites, Nazi authorities decided to consider them to be a non-Semitic ethnic group already in 1939. This fact, together with the general willingness not to spoil relations with the Tatars (who in the Nazis' opinion were staunch friends of the Karaites), helped the Karaites to survive the Holocaust virtually unscathed. In spite of the fact that much had already been written on the subject, Müller managed to find quite a number of hitherto little known archival and printed sources regarding the fate and the status of the Karaites during World War II. The author demonstrates that the Nazis were still discussing the Karaites' racial origin even as late as March 1945 (p. 158).

Conclusion summarizes the main arguments of the book and demonstrates academic importance of studying religious minorities such as the Karaites. A considerable part of the book is occupied by extensive and scrupulous bibliography (pp. 167-212). Appendices at the end of the book contain facsimiles of many highly important and hitherto unpublished documents pertaining largely to the history of the Karaites during World War II (pp. 219-246). The book is well-written and pe-

dantically organized, with references to sources and most recent secondary publications in a host of different European and Oriental languages. It is an important contribution to our knowledge of the East European Karaites and Karaism in general. Especially interesting and original is a part of the book dedicated to the history of the Karaites during World War II.

Simferopol'

Mikhail Kizilov

Sapper, Manfred / Volker Weichsel & Anna Lipphardt (eds): *Impulse für Europa. Tradition und Moderne der Juden Osteuropas = Osteuropa* 58 (2008), Heft 8-10, 552 S., 11 Karten und 64 Abb., ISBN 978-3-8305-1434-3.

Die seit 1925 in Berlin erscheinende, auf die Zeitgeschichte des östlichen und südöstlichen Europa spezialisierte und ihres innovativen Charakters wegen hoch angesehene interdisziplinäre Monatsschrift *Osteuropa* veröffentlicht normalerweise Aufsätze zu Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur der im Titel genannten Region. Insofern ist das hier vorgestellte, ausschliesslich jüdischen Themen gewidmete Heft gleichsam eine Sondernummer.

Unter osteuropäischem Judentum verstehen die Herausgeber die im Osten Europas lebenden Juden, die „ein Muster für Grenzenüberschreitung, Transnationalität und den Transfer von Religion, Sprache und Kultur“ darstellen. Dem entsprechend ist es die Absicht, den Reichtum und die Vielfalt der Lebensformen dieser jüdischen Gesellschaft zu dokumentieren, um sich damit der Tendenz zu widersetzen, Juden ausschliesslich als Opfer der Vernichtung wahrzunehmen. Vielmehr haben die Massenemigrationen von Juden aus Osteuropa dazu geführt, dass jüdisches Leben überall auf der Welt aufsprusste – 80% aller heute über die Welt verstreuten Juden haben osteuropäische Wurzeln. Als ihre Aufgabe sahen es die Herausgeber daher an, zum einen Stereotype und deren Funktionen zu analysieren und zum anderen den Platz der Juden in den jeweiligen nationalen Erinnerungskulturen zu bestimmen. Dabei spiegeln die einzelnen Artikel einerseits das Interesse wider, mit dem die diesbezüglich in Ostmitteleuropa geführten Debatten verfolgt werden, und reflektieren andererseits eine seit Jahrzehnten bereits in den Geschichtswissenschaften zu beobachtende Entwicklung: weg von der durch Zeitzeugen niedergeschriebenen Geschichte hin zu einer Geschichte der Erinnerung, wie sie von deren Nachfolgern praktiziert wird. Dazu haben die Herausgeber nicht nur eine beeindruckende Fachkompetenz versammelt, sondern ebenso dafür gesorgt, dass eine genügende „geographische“ Breite (von den *Ostjuden* in Deutschland bis zu Juden in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten) zum Vergleich anregt.

Der Band umfasst vier Teile, denen zwei einführende Aufsätze von Antony Polonsky „Fragile Koexistenz, tragische Akzeptanz: Politik und Geschichte der osteuropäischen Juden“ (S. 9-27) und Dietrich Beyrau „Katastrophen und sozialer Aufstieg: Juden und Nicht-Juden in Osteuropa“ (S. 29-51) vorangestellt sind. Im Teil I wird das Thema „Erinnerung als Gratwanderung. Das Erbe der osteuropäischen Juden“ diskutiert, gefolgt in Teil II von „Topoi der osteuropäischen Juden“, Teil III behandelt „Das Erbe der osteuropäischen Juden“ und Teil IV schliesslich „Jüdische Geschichte und transnationale Erinnerung“. Rezensionen (S. 511-535), ein Glossar und „Abstracts“ der Aufsätze (S. 543-552) schliessen den Band ab.

Die folgenden Bemerkungen beschränken sich auf die „polnischen“ Inhalte. Auf sie kommt bereits A. Polonsky in seiner Einführung zu sprechen, in der er zum einen die jüdische Existenz in der Ersten Polnischen Republik, ihren kulturellen Reichtum und die Stärke der polnischen Judenheit, und zum anderen das Anwachsen antijüdischer Einstellungen und des Antisemitismus herausarbeitet. Die parallel zur Vorbereitung dieser „Sondernummer“ intensiv geführte Diskussion aufgreifend, ob der polnische Antisemitismus einen exterminatorischen Charakter besitzt, ist Polonsky der Meinung, dass die Wechselbeziehungen zwischen Juden und Polen vor dem Zweiten Weltkrieg zwar unbestreitbar hochgradig vergiftet waren, dennoch wären die nachfolgenden Entwicklungen nicht zu prognostizieren gewesen. So hätte man z. B. nicht voraussehen können, wie sich die künftige Regierungspolitik gestalten würde, in der sich in den Jahren 1938/39 eine liberal-demokratische Option abzeichnete.

Was Erinnerungspolitik bedeutet und was sie heute zu leisten hat, ist Gegenstand einer bemerkenswerten Diskussion, zu der die Herausgeber unter dem Thema „Erinnerung als Gratwanderung. Das Erbe der osteuropäischen Juden“ D. Bachtel (Paris), M. Brenner (München), F. Golczewski (Hamburg), F. Guesnet (London), R. Heuberger (Frankfurt/M.), C. Kugelmann (Berlin) und A. Lipphardt (Berlin) eingeladen haben (S. 53-66). Kritisiert wird dabei der populär gewordene Reduktionismus in der Wahrnehmung der Ostjuden, die in ihnen entweder Objekte romantisierender, exotischer Verklärung oder aber Opfer der Vernichtung sieht, was dazu geführt habe, dass in der Forschung strikt zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Themen unterschieden wird, während die Bereiche wechselseitiger Kontakte und wechselseitiger Beeinflussung ausser Acht blieben. Mit Nachdruck wurde daher eine Intensivierung der „Verflechtungsgeschichten“ in den Blick nehmenden Untersuchungen angemahnt und die Gründung ausschliesslich *jüdischer* Museen kritisiert. Hingegen begrüsst man die Integration jüdischer Themen in die allgemeinen Expositionen der Geschichts- und Stadtmuseen. Nicht ausgespart wurde in diesem Zusammenhang ebenso wenig die Gefahr der Kommerzialisierung und / oder Musealisierung ostjüdischen Erbes wie die Unmöglichkeit, in Orten, in denen einst Juden gelebt haben, an Traditionen des alltäglichen jüdischen Lebens anknüpfen zu wollen, als habe es das gewaltsamen Traditionsabbruch nicht gegeben. Besonderes Augenmerk wurde dabei auf die Dynamik und die Erträge der Bestandsaufnahmen gerichtet, die die jüdische Existenz im östlichen Europa betreffen oder aber die Dimensionen des alt-neuen Antisemitismus dokumentieren, die vor allem von osteuropäischen Forschern durchgeführt worden sind. Eingefordert wurde grössere kritische Distanz gegenüber der Geschichte der Mehrheitsbevölkerung und insbesondere gegenüber der eigenen nationalen Identität. Meinungsverschiedenheiten zeigten sich gegenüber einer Auffassung, die in der jüdischen Geschichte paradigmatische Qualitäten erkennt, die ebenso für die Geschichte anderer Minderheiten relevant sind. Als zweifelhaft hingegen betrachtet man die Ansicht, dass die Art und Weise des Umgangs der Mehrheit mit der in ihrer Mitte lebenden Minderheit ein Kriterium zur Beurteilung der Stabilität einer Gesellschaft sein kann.

Beachtung verdient in diesem Zusammenhang K. Steffens Essay „Formen der Erinnerung. Juden in Polens kollektivem Gedächtnis“ (S. 367-386). Darin diskutiert Verfasserin, wie sich die Historiographie zur Geschichte der Juden im allgemeinen und der Schoa im Besonderen nach 1945 entwickelt hat, und hebt dabei hervor,

dass – und in welcher Weise – die in Polen um Teilnahme und Mitwirkung von Polen am Massenmord an den Juden kreisenden Diskussionen Symptom innerpolnischer Identitätsdiskussion sind und als solche einen notwendigen Teil der politischen Kultur bilden. Wie sie von sich (weiter)entwickelnder politischer Kultur zeugen, so sind sie zugleich auch die Messlatte für deren Qualität.

Zwischen der Fertigstellung dieser Rezension und dem Erscheinen des hier vorgestellten Zeitschriftenbandes sind fast drei Jahre vergangen. Angesichts des hohen Tempos der Veränderungen, die die polnische Historiographie zur Geschichte der polnischen Juden auszeichnet, bedeutet das zunächst anzuerkennen, dass manche hierin erhobene Forderung, die eigene Identität stärker zu hinterfragen und den Antisemitismus im eigenen Lager kritisch zu reflektieren, in dieser Zwischenzeit zumindest zum Teil erfüllt sind. Es bedeutet aber auch hinzunehmen, dass die Geschichte der polnischen Juden im innerpolnischen Diskurs nur eine untergeordnete „Dienst- und Hilfsfunktion“ hat. Schliesslich bedeutet es zu würdigen, dass seither zahlreiche Arbeiten entstanden sind, die die Geschichte der Juden in einzelnen Gemeinden, Städten und Regionen zum Gegenstand haben. Allerdings werden die Geschichte der Polen und die Geschichte der Juden noch immer vorwiegend voneinander getrennt geschrieben, ja, es hat den Eindruck, dass beide Geschichten immer radikaler gegeneinander separiert werden – mit der Folge, dass die jeweilige Identität – und ihr folgende Erinnerungsgeschichte – die positivistische, empirische Geschichte nicht nur beeinflusst, sondern bis zur Unkenntlichkeit verfälscht.

Rostock

Hanna Kozjńska-Witt

APTROOT, MARION & ROLAND GRUSCHKA: *Jiddisch. Geschichte einer Weltsprache*, München: C. H. Beck 2010 (= Beck'sche Reihe, Bd. 1621), 191 S., ISBN 978-3-406-52791-3.

Einführungen in die Geschichte und Kultur einer Sprache lesen sich in vielen Fällen – vor allem Linguistikstudierende können ein Lied davon singen – eher dröge und sind nicht selten schwer verständlich. Im Folgenden wird ein Werk vorgestellt, das sich in geradezu wohltuender Weise von jenen erwähnten linguistischen Einführungen abhebt: Mit dem 192 Seiten starken Büchlein von Marion Aptroot und Roland Gruschka liegt eine konzise Gesamtschau über das Jiddische vor, die mit bestechender Klarheit Geschichte und Kultur dieser besonderen Sprache umreißt. Die Lehrstuhlinhaberin für Jiddische Kultur, Sprache und Literatur an der Heinrich-Heine-Universität in Düsseldorf, Marion Aptroot, und der kürzlich zum Juniorprofessor an der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg ernannte Roland Gruschka haben es sich zur gewiss nicht leichten Aufgabe gemacht, die Geschichte der jiddischen Sprache von den ältesten mittelalterlichen Texten bis heute zu umreißen. In neun Kapiteln wird das Jiddische in all seinem Facettenreichtum als „Weltsprache“ vorgestellt – ein Begriff, der, sorgfältig und mit Absicht gewählt, zunächst stutzig werden lässt, verstehen wir unter Weltsprachen doch eher von zahlreichen Menschen gesprochene Sprachen wie Englisch, Chinesisch oder Arabisch. Die Lektüre zeigt es indes deutlich: Jiddisch ist in der Tat eine Sprache von Welt – sie wurde seit ihren Anfängen zwar stets von einer Minderheit gesprochen (um 1900 gab es allerdings immerhin rund 8 Millionen Jiddischsprachige) und fand nicht

zuletzt durch die aufgrund von Pogromen und Verfolgungen erzwungenen Wanderungen der Juden eine geradezu flächendeckende Verbreitung: JIDN REDN JÍDISCH AF ÁLE KONTINÉNTN beginnen denn auch Aptroot und Gruschka mit einem Augenzwinkern ihre Einführung.

Doch wie hat alles begonnen: Ab wann kann Jiddisch als eine aus dem mittelalterlichen Deutschen entstandene, eigenständige und unabhängige Sprache gelten? GUT TAK IM BETÁGE SSWER DISS MÁCHSER IN BESS-HAKNÉSSÉSS TRÁGE – ein guter Tag sei dem beschieden, der dieses Feiertagsgebetbuch in die Synagoge trägt (S. 28): Dieser Satz stammt nachweislich aus dem Jahre 1272 und gilt als ältester überlieferter Satz in jiddischer Sprache. Es handelt sich um einen Segensspruch in Reimform, der sich in einem Machsor (jidd. MÁCHSER), einem speziellen Gebetbuch für die jüdischen Feiertage, findet. Gesprochen wird Jiddisch seit etwa knapp eintausend Jahren (S. 11). Anders als bei anderen Sprachen ist die diachrone Entwicklung des Jiddischen nicht in erster Linie an ein bestimmtes Land oder eine bestimmte Gegend gebunden; es gibt demnach auch nicht die z.B. für europäische Sprachen so typische, *relativ* lineare sprachliche Entwicklung von den ersten Anfängen bis heute, sieht man von einschneidenden Sprachveränderungen, bedingt etwa durch Völkerwanderungen, Invasionen oder Kriege, einmal ab. Die Zuordnung bestimmter Sprachen aufgrund ihrer spezifischen Eigenheiten zu sog. Sprachfamilien ist grundlegendes linguistisches Handwerk. Im Falle des Jiddischen, das zwar zu den germanischen Sprachen gezählt wird, gestaltet sich diese Zuordnung schwieriger, da es in seiner relativen ‚Heimatlosigkeit‘ seit seiner Entstehung immer unter starkem Einfluss anderer Sprachen der unterschiedlichsten Sprachfamilien stand (und noch heute steht), als dies etwa auf die Sprachen des europäischen Kontinents zutrifft: Aptroot / Gruschka sprechen daher auch vom Jiddischen als „Komponentensprache“ (jidd.: SCHMÉLZSPRACH), die sich als voll ausgebildete eigenständige Sprache versteht, in der Wortschatz und Strukturen der sog. Quellsprachen nicht nur mechanisch nachgeahmt werden – im Gegenteil: Grammatik, Wortbildungsmuster sowie semantische Felder der Komponentensprachen sind relativ unabhängig von den jeweiligen sog. Quellsprachen. Die Quellsprachen des Jiddischen sind, neben Hebräisch und Aramäisch, mittelhochdeutsche und frühneuhochdeutsche Dialekte und slawische Sprachen (v.a. Polnisch, Russisch). Zu erwähnen ist hier auch das Altfranzösische als eine der bedeutendsten romanischen Quellsprachen während der ersten Jahrhunderte des aschkenasischen Judentums. Da das Jiddische – oft belächelt und als Sprache von ‚niedrigem Stand‘ verachtet, doch zugleich auch melancholisch geliebt und innig bewundert – allen Unkenrufen zum Trotz weiter fortbesteht und sogar wieder zu neuer, lebendiger Blüte mit einer recht grossen Anzahl Sprechender gelangt ist, haben sich inzwischen auch längst das Modernhebräische sowie das (amerikanische) Englische als weitere Quellsprachen hinzugesellt. Zu bemerken ist, dass über die Jahrhunderte durch die verschiedenen Einflüsse stark voneinander abweichende, geografisch bedingte Mischformen des Jiddischen entstanden sind, sich einst gar ein west- und ein ostjiddischer Strang herausgebildet haben. Selbst mit der neuesten technischen Entwicklung hält das moderne Jiddisch mühelos mit und zeigt, wie komfortabel ein fremdsprachiger Ausdruck in die eigene Sprache übertragen werden kann: So wird z.B. statt einer Email in Jiddisch sprechenden Kreisen auch gerne einmal eine BLIZPOSSST versandt.

Doch die beiden Autoren beleuchten nicht nur die sprachliche Seite des Jiddischen, sie entführen uns auch in die wunderbare Welt der jiddischen Erzählliteratur von den ersten Anfängen bis heute. Besondere Erwähnung sollte hier der „absolute Bestseller der älteren jiddischen Literatur“ (S. 74) finden, die ZENERÉNE (etwa: „Kommt und sehet“), ein Werk, das als Erbauungs- und religiöses Hausbuch (hauptsächlich für Frauen) bis heute seinen festen Platz in der jiddischen Literaturgeschichte hat. Besonders das 19. und das frühe 20. Jahrhundert brachten einen grossen Reichtum an jiddischem Erzählgut hervor: Nun wurden nicht nur mehr Geschichten und kurze Erzählungen (MAISSESS) verfasst, sondern es entstanden, ganz im Sinne des modernen europäischen Vorbildes, Romane, die aus den Lebenswelten vornehmlich der Ostjuden berichteten. Insbesondere Schriftsteller wie Scholem Alejchem, Mendele Mojcher Sforim und Jitzchak Lejb Peretz haben diese grosse Zeit der jiddischen Literatur nachhaltig geprägt.

Was das Jiddische, wie übrigens alle ‘jüdischen’ Sprachen wie etwa das *Judezmo* (Ladino), das Jüdisch-Arabisches, das Jüdisch-Französische, darüber hinaus auszeichnet, ist die – zumindest bis ins 20. Jahrhundert hinein – ausschliessliche Verwendung des hebräischen Alphabets. Transkribiert wird das Jiddische auf vielfältige Weise; allein das YIVO Institute for Jewish Research hat eine verbindliche, für wissenschaftliche Zwecke vorgesehene Umschrift des Jiddischen entwickelt. Aptroot / Gruschka bedienen sich einer für deutsche Sprecher angepassten Form dieser Umschrift, die übrigens auch im Jiddisch-Wörterbuch von Roland Löttsch (erschienen in der Duden-Taschenbuch-Reihe) Verwendung findet.

Mit dem vorliegenden Band ist es Aptroot / Gruschka gelungen, auf unterhaltensame wie fachlich höchst versierte Weise ins Jiddische einzuführen. Empfohlen werden kann die Einführung somit nicht nur Fachpersonen, sondern auch Laien, die auf die Frage WOSS TUT ME DAMIT? (mit dieser Einführung; frei nach S. 81) nach der Lektüre in jedem Falle die passende Antwort auf diese Frage finden werden.

Zürich / Freiburg i. Br.

Yvonne Domhardt

CENTRE DE RECHERCHE, D’ETUDES ET DE DOCUMENTATION DU YIDICH OCCIDENTAL (CREDYO) (ed.): *Les Cahiers du Centre de Recherche, d’Etudes et de Documentation du Yidich Occidental* / BLETER FAR MAYREV-YIDISH 5 (Mulhouse 2010).

Le yidich – faudra-t-il écrire désormais yiddish ? – fait partie de ces langues qui sont menacées de disparition. Plus que la désaffection de la plupart de ses pratiquants d’Europe Orientale, c’est leur violente et cruelle annihilation physique qui en est responsable.

Cette langue dont l’existence est attestée depuis le Moyen-Âge dans les communautés juives des pays de langue allemande a également eu à souffrir de son rejet croissant à partir du XIX^{ème} siècle dans les concentrations juives d’Europe Centrale et Occidentale, au sein desquelles la poursuite de l’assimilation était devenue la règle. Il fallait devenir un citoyen à part entière et renoncer à cet effet à une langue considérée comme particularisante. La concurrence de l’allemand parlé et enseigné dans ces pays devint insupportable et il se créa une véritable phobie du yidich considéré comme une relique d’un passé dont il importait de se libérer. Il n’était pas un sujet de fierté, bien au contraire.

Le XX^{ème} siècle devait lui rendre ses lettres de noblesse et le prix Nobel accordé à Isaac Bashevis Singer en fut un signe élatant. Ce renouveau littéraire qui fut si brutalement interrompu par les hordes nazies fut conforté par un regain d'intérêt pour la langue yidich elle-même. Ce fut essentiellement l'œuvre de Max et d'Uriel Weinreich, du père et du fils, qui consacrèrent leurs efforts à l'étude scientifique et philologique de la langue. Ils réussirent à quitter à temps ces régions de la Lithuanie historique où ils avaient fait leurs premiers pas dans ce domaine de la philologie et à s'installer aux Etats Unis, où ils purent reprendre leurs travaux. Leur œuvre est pratiquement inconnue en France, malgré la révolution opérée par le second dans l'investigation des origines de cette langue et l'histoire de sa diffusion. Il a montré l'unité fondamentale de ses diverses formes dialectales. Il a pu récupérer ce qu'on appelait le *yidich - deitsch* et montrer qu'il s'agissait là d'un yidich occidental et il suffira de se rapporter à l'Atlas linguistique et culturel du judaïsme achkenaz dont il fut le principal inspirateur pour s'en persuader. Une nouvelle compréhension du *yidich - deitsch*, tel qu'il fut et est encore parlé dans les pays germanophones que sont l'Alsace, la Lorraine, la Suisse, ou encore la Hollande, s'est imposée, et son existence n'est plus remise en question.

Il faut donc se féliciter de la décision prise par les animateurs du Centre de Recherche, d'Etudes et de Documentation du Yidich Occidental (CREDYO) et plus particulièrement par sa présidente Astrid Starck-Adler, de consacrer une large part du numéro V de leur revue à l'oeuvre de ces deux pionniers de l'étude scientifique du yidich occidental. Elle a eu l'excellente idée d'y joindre la reproduction sur deux disquettes de l'interview qu'accorda en 1958 à Max Weinreich et à New York le sundgovien – helvétisé – Arthur Zivy. Ce document est remarquable et, pourrait-on dire, unique, puisqu'il ne pourrait plus être renouvelé aujourd'hui, faute d'interlocuteurs si bien à l'aise dans ce langage et aussi bien informés des usages et du folklore judéo – alsaciens. Je me permettrai cependant de remarquer qu'aux oreilles d'un bas – rhinois la langue ou plutôt quelques intonations d'Arthur Zivy semblent quelquefois légèrement germanisés, ce qui ne saurait étonner puisqu'il a fréquenté dans son enfance l'école allemande et qu'il a passé la majeure partie de sa vie en Suisse allemande.

Ces *Cahiers du Credyo* révéleront également à un large public les deux farces en judéo - alsacien que leur auteur Josy Meyer fit jouer à Mulhouse en 1928 et en 1929. On aurait aimé en savoir un peu plus sur cet auteur qui fut le digne successeur de Maier Woog, le père du théâtre judéo - alsacien. Il faut remercier une fois de plus Astrid Starck-Adler qui a pris l'initiative de republier et de présenter ces œuvres mineures sans doute, mais très rafraichissantes, ainsi qu'en témoignent leurs titres : *Grad wie bi's Levy's* et *Chateïsim sind aach Laït*. Il est assez curieux de devoir constater que cette forme de culture est strictement haut-rhinoise et qu'on ne lui connaît pas de correspondant dans le Bas-Rhin. Y rait-on moins?

Le *yidich - deitsch* a droit à trois études sur la langue des Juifs de la Suisse rurale ainsi qu'au récit du voyage qu'y firent Béatrice et Uriel Weinreich. Il est présenté ici dans son texte original accompagné d'une traduction française. L'article introductif de ce numéro est consacré quant à lui au *yidich-deitsch* des *Beheimshaendler* allemands originaires de la Rhénanie et installés aux Etats Unis. Le sujet peut sembler quelque peu exotique, mais il a son charme.

Ce bref aperçu montre tout l'intérêt que mérite ce parler jadis menacé par la désertion des campagnes et aujourd'hui victime à retardement des persécutions raciales. Cet héritage est pénible à porter, mais la responsable de cette publication a su lui donner un contenu et un ton qui lui permettent de dépasser allègrement les frontières d'une philologie classique. Elle n'est pas destinée au public étroit des seuls spécialistes, mais à tous ceux que l'histoire du *yidich* - *deutsch* intéresse et passionne.

Ramat Gan

Simon Schwarzfuchs

FRANKENSTEIN, RUBEN: *Denkmal und Name – Der Gute Ort Freiburg. Dokumentation des jüdischen Friedhofs*, unter besonderer Mitarbeit von Lina-Mareike Dedert, sowie ANETTE ANDRÉE, ALINE BRAUN UND AARON SCHWALD, Freiburg im Breisgau: Stadtarchiv 2009, 334 S., Abb., ISBN 978-3-923272-34-1.

Die jüdische Gemeinde Freiburg ist eine Neugründung des Jahres 1863, die erst nach Erlangung der Freizügigkeit für Juden im Grossherzogtum Baden (1862) erfolgte. Insgesamt wurden 879 Gräber bis zum Jahr 2009 erfasst und die hebräischen Inschriften übersetzt (S. 23-247). Viele wurden fotografiert im Band abgebildet (S. 251-308). Auf dem hinteren Einbanddeckel ist ein grosser Belegplan in einer eingeklebten Lasche eingesteckt. Es findet sich eine allgemeine Einführung in das jüdische Friedhofswesen. Der Friedhof selbst wurde 1871 angelegt. Vorher liessen sich die Freiburger Juden in ihren – in der Regel – ländlichen Herkunftsgemeinden in der Region bestatten (beispielsweise Müllheim, Kuppenheim, Sulzburg etc.). Aus der biographischen Datensammlung des Stadtarchivs Freiburg stammen Kurzbiographien, die manchmal eingefügt sind (s. Hinweis S. 27). Aus der Liste der Gräber geht hervor, dass sich Heinrich Rosin, der Prorektor der Uni Freiburg und langjähriges Oberratsmitglied nicht auf dem jüdischen Friedhof seines Wohnortes beerdigen liess, weil ihn die Ablehnung seines Gebetuchentwurfes so tief traf (S. 17). Das Grab wurde wegen „völliger Verwilderung“ 1973 aufgehoben, obwohl die rechtswissenschaftliche Fakultät, der er angehört hatte, die Konzession 1959 verlängert hatte. Auch aus der Nachkriegszeit finden sich Prominente bestattet, so etwa den Vater des bekannten israelischen Historikers Amos Funkenstein Josef F. (Nr. 743b, S. 217) oder Nathan Rosenberger, der lokaler Vertrauensmann der Bezirksstelle Baden-Pfalz der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland gewesen und in eigenständiger Kontinuität auch nach 1945 Vorsitzender der jüdischen Landesgemeinde Südbaden bis 1953 war (Nr. 475a, S. 158). Ein Glossar und ein Literaturverzeichnis (S. 310) runden den Band ab.

Man hätte bei einigen Bestatteten offensichtliche genealogische Bezüge herstellen können, so etwa war Abraham Hirsch Dreyfuss „Sohne des Aw Bet Din Menachem“ (Nr. 10, S. 25), ein Sohn des Bezirksrabbiners Emanuel Dreyfuss in Sulzburg etc. Bei dieser Gelegenheit wäre auch es nützlich gewesen, eine Liste der Vorstände und Kantoren der jüdischen Gemeinde Freiburg zusammenzustellen. Im städtischen Sterberegister hätten sich wahrscheinlich an einigen Stellen ungenaue Geburtsdaten ergänzen lassen. Doch behindert dies natürlich nicht künftige Arbeiten, die von diesen Daten ausgehen.

Dossenheim

Uri R. Kaufmann