Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 37 (1981)

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: 16.07.2025

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

REZENSIONEN

Michael Lattke, DIE ODEN SALOMOS IN IHRER BEDEUTUNG FÜR NEUES TESTAMENT UND GNOSIS. Band I et II, 1979; Band Ia, 1980. Editions Universitaires Fribourg, Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen (= Orbis Biblicus et Orientalis 25/1, 25/2, 25/1a).

L'ouvrage de Michael Lattke, consacré aux «Odes de Salomon dans leur signification pour le Nouveau Testament et la Gnose», a le double mérite pour le chercheur de donner le texte des différentes versions grecque, copte et syriaque (en ce qui concerne les 3 volumes parus) et d'offrir une introduction critique très nourrie sur les différents manuscrits existants. L'insatisfaction de l'auteur de cet ouvrage devant les éditions précédentes des *Odes de Salomon* l'a conduit à proposer la présente édition, établie selon un plan logique et minutieux, chaque section permettant l'élaboration de la suivante.

C'est ainsi que l'examen comparatif des manuscrits (p. 1-77 du tome I) introduit à l'édition des parallèles offerts par les mss du Codex Askew (A), du Codex Harris (H), du Codex Nitriensis (N) et du Papyrus Bodmer XI (P Bo XI), textes accompagnés de la traduction allemande de M. Lattke et qui forment l'essentiel du tome I. Les textes en syriaque sont en transcription tandis que les textes en grec et en copte conservent leurs alphabets respectifs. On trouve le texte syriaque en estrangelo dans le tome Ia et le fac-simile du Codex N dans le tome II ; le fac-simile du Papyrus Bodmer XI (grec) est donné dans le tome Ia : cette dispersion est l'un des rares reproches mineurs à adresser à l'A. Mais la présentation est excellente, claire, aérée.

Ce travail scrupuleux de présentation des textes permet à M. L. de consacrer le tome II à une concordance complète du vocabulaire des *Odes,* présentée en deux parties pour les mots grecs (P Bo XI et Codex A) et une partie pour les mots coptes (Codex A), une autre pour les mots syriaques (Codices H et N); enfin une dernière partie est composée des douze mots latins tirés de la citation de Lactance. Ce tome constitue un bon outil de travail pour l'étude des Odes de Salomon.

Tel quel — avec ses deux tomes en 3 volumes — l'ouvrage de Michael Lattke est déjà un apport positif ; mais l'A. annonce, comme suite, deux autres tomes qui seront consacrés l'un à l'histoire de la recherche (t. III), l'autre à un commentaire critique des Odes de Salomon. Nous attendons avec intérêt la parution de ces volumes où les vues personnelles de M. L. s'exprimeront, mais les travaux préliminaires d'édition des textes — indispensables à toute exégèse — sont d'un niveau qui laisse augurer favorablement de la suite.

Madeleine Petit, C.N.R.S.

Hervé Savon, SAINT AMBROISE DEVANT L'EXÉGÈSE DE PHILON LE JUIF. Paris, 1977. Deux volumes, 392-221 p. (Etudes Augustiniennes).

Depuis longtemps, au moins depuis Sixte de Sienne, dominicain d'origine juive qui publia en 1566 une *Bibliotheca sancta,* on sait que saint Ambroise a connu, utilisé, imité certains traités de Philon d'Alexandrie. A partir du XVIIIe siècle, aussi bien les éditeurs d'Ambroise que ceux de Philon — Mangey, Cohn et Wendland, Karl Schenkl — ont eu l'habitude de signaler dans leurs apparats les passages où cette influence est manifeste. Rejoignant certaines attaques de saint Jérôme, on en a tiré l'idée qu'Ambroise n'était qu'un adaptateur fort servile, parfois un simple traducteur. L'ouvrage d'H. S. représente un réexamen de ce dossier. Après l'analyse minutieuse des cinq traités de l'évêque de Milan où

l'influence de Philon est la plus importante et la plus continue — le *De paradiso,* le *De Caïn et Abel,* le *De Noe,* le *De Abraham,* II, le *De fuga saeculi,* — H. S. conclut, au contraire, à la liberté d'esprit d'Ambroise et à sa vigilance constante vis-à-vis de son modèle.

On peut définir la démarche adoptée dans cet ouvrage comme un élargissement de la méthode des parallèles textuels. Entendue en un sens trop étroit, celle-ci risque, en effet, de créer une illusion d'optique : en concentrant l'attention sur les coïncidences ponctuelles de deux œuvres et en rejetant ainsi dans une relative pénombre le contexte immédiat et plus encore le contexte lointain de ces rencontres, elle incline à privilégier les similitudes et à méconnaître les déviations instinctives ou délibérées. Même lorsqu'il y a adaptation subtile ou contestation implicite, elle ne voit que copie et que plagiat. On n'a pas manqué d'employer ces mots à propos d'Ambroise.

Frappé par cet inconvénient, H. S. s'est donc attaché à scruter le contexte proche des emprunts philoniens de l'évêque de Milan. Il a découvert que cet environnement changeait souvent radicalement le sens de ces remplois et qu'Ambroise, quand il reprenait un thème ou une expression de Philon, s'en servait souvent pour critiquer et parfois pour refuser purement et simplement les idées proposées par l'Alexandrin, même s'il empruntait pour une bonne part ses conceptions exégétiques à ce dernier (chap. I et II) : en un mot, alors qu'une application quelque peu mécanique de la méthode des parallèles textuels fait conclure à une imitation servile, le simple fait de ne plus isoler ces lambeaux de textes de leur environnement naturel conduit à reconnaître sous l'imitation une critique serrée du modèle. Pour chaque passage étudié, la recherche de parallèles dans l'œuvre entière d'Ambroise a permis à H. S. de mieux définir le sens de ces altérations et de ces refus. On s'aperçoit alors qu'à travers Philon, l'évêque de Milan règle ses comptes avec le judaïsme, la philosophie, l'arianisme, tels qu'il les connaissait et qu'il estimait devoir les combattre (chap. III et IV). Même les éléments qui demeurent, après cette opération de filtrage, ne restent pas intacts : Ambroise les réinterprète dans une perspective chrétienne qui en change profondément la signification (chap. V-VIII). C'est le baptême après l'exorcisme.

Cette confrontation permanente met en œuvre des méthodes diverses, tantôt plus proches de l'analyse des doctrines, tantôt relevant davantage de l'explication littéraire. Ces deux points de vue sont d'ailleurs liés, comme H. S. s'est attaché à le montrer, notamment à propos des deux textes où Philon d'abord, et à sa suite Ambroise, reprennent, chacun à sa manière, le débat classique de Volupté et de Vertu : la comparaison minutieuse du modèle et de l'adaptation permet de discerner, sous les deux techniques littéraires fort différentes, à la fois le conflit de deux esthétiques et l'affrontement de deux conceptions du monde et de l'homme (chap. VII). H. S. n'a pas négligé les rencontres plus brèves, pour ainsi dire ponctuelles, entre les deux œuvres. C'est ainsi que la mise en cause d'un *non,* introduit dans le texte du *De Caïn et Abel* par le Cardinal Montalto et reproduit depuis 1580 par les éditeurs d'Ambroise, est le point de départ d'une analyse qui éclaire non seulement les méthodes d'exégèse spirituelle de l'évêque de Milan, mais encore les conceptions philologiques de la Contre-Réforme (chap. V).

D'autres confrontations jettent une lumière nouvelle sur des problèmes débattus depuis longtemps. Bornons-nous ici à celui qu'a renouvelé P. Courcelle lorsqu'il a découvert vers 1950 de longs emprunts aux *Ennéades* de Plotin dans le *De Isaac* d'Ambroise : l'évêque de Milan était donc philosophe ? P. Courcelle pensait que oui ; G. Madec a souligné, en revanche, les ignorances, les méprises, la désinvolture d'Ambroise à l'égard de Platon ou d'Aristote, de Chrysippe ou d'Epicure. Au terme des analyses d'H. S., on parvient à une solution plus nuancée. En simplifiant quelque peu, on pourrait dire qu'Ambroise est hostile systématiquement — et non point par incompétence ou étourderie, comme le suppose G. Madec — à la métaphysique des philosophes, et spécialement à celle du platonisme ; en cela,

il se rattache à un courant majeur de la pensée patristique. Mais il faut ajouter aussitôt que l'évêque de Milan s'enchante des images et des maximes ascétiques qu'il découvre chez Platon, Plotin ou Porphyre, et qu'il s'en sert en particulier pour sa propagande en faveur de la virginité chrétienne. Ce qui est remarquable, c'est que, beaucoup plus nettement qu'un Grégoire de Nazianze par exemple — plus conforme à l'idéal d'humanisme chrétien que P. Courcelle avait dans l'esprit, — l'évêque de Milan distingue entre la «physique» du platonisme et l'élan spirituel que cette école a traduit en métaphores poétiques susceptibles d'interprétations fort diverses. Ajoutons qu'Ambroise est ici le témoin d'un milieu, ce «cercle» milanais d'intellectuels chrétiens qui exerça une influence décisive sur Augustin.

Chemin faisant, H. S. a apporté de nouveaux éléments de réponse à une question encore plus débattue que celle du platonisme d'Ambroise: quels sont exactement le rôle et l'importance de la réflexion philosophique chez Philon? H. S. observe que l'Alexandrin est moins en défiance que l'évêque de Milan à l'égard de certains thèmes de philosophie cosmique, comme la cinquième substance ou la musique des sphères. Mais il montre en même temps qu'il faut voir là moins une divergence de principes que l'effet d'un changement du climat religieux et intellectuel entre le 1er et le IVe siècle de notre ère. En fait, les conclusions auxquelles aboutit la double enquête d'H. S. semblent rejoindre les vues de la recherche récente qui voit en Philon avant tout un exégète des livres saints, ne puisant dans l'arsenal des clichés et des thèmes philosophiques que pour mettre en forme et pour communiquer sa lecture personnelle du texte biblique.

Madeleine Petit, C.N.R.S.

Marianne Awerbuch, CHRISTLICH-JÜDISCHE BEGEGNUNG IM ZEITALTER DER FRÜHSCHOLASTIK. Christian Kaiser Verlag, München 1980. 242 S. DM 39,00.

In der Betrachtung des Verhältnisses von Juden und Christen innerhalb des vom Christentum geprägten Kulturkreises droht angesichts der zum Teil schrecklichen Bedrückung der Juden eine undifferenzierte Schwarzweissmalerei, die in keiner Weise den Tatsachen entspricht.

In dem von diesem Buch abgedeckten Bereich — Nordfrankreich und dem Rheingebiet — war es in der Zeit vor und zum Teil noch während der Kreuzzüge anders (11.-12. Jahrhundert). Die Juden genossen hier gesellschaftliche Anerkennung, religiöse Toleranz und wirtschaftliche Sicherheit (S. 14). Sie fanden sich mit Nichtjuden zu gemeinsamen Mahlzeiten zusammen (S. 15) und unterschieden sich weder in Sprache noch in Kleidung (S. 24). Sie waren in Handel und Gewerbe tätig (S. 26) und zehrten sicher auch noch davon, dass sie im 9. Jahrhundert die soziale Oberschicht gebildet hatten (S. 15). Die Wurzel dieses guten Einvernehmens bestand in der Hochachtung, die den Juden wegen ihrer Abstammung von den Patriarchen zuerkannt wurde (S. 72).

Diese Gemeinsamkeit überschritt in den Augen der christlichen Theologen wohl eine Grenze, als Christen an jüdischen Gottesdiensten teilnahmen, weil die erzählerische Auslegung eines Textabschnittes dazu diente, diesen Gottesdienst lebendiger und für die Zuhörer interessanter zu gestalten (S. 77). Eine von daher mögliche Verführung von Christen legte nahe, eine andere Tonart anzuschlagen und die politische Überlegenheit der Christenheit im Sinne einer Alternative zwischen Taufe auf der einen und Vertreibung bzw. Tod auf der anderen Seite auszunützen (SS. 17, 19, 83). Die schon immer vorhandene, zum Teil scharfe Polemik schlug bis zu den Volksmassen durch und wurde so zu einer Rechtfertigung der gegen die Juden gerichteten Pogrome. Dies spitzte sich zu bis zu Äusserungen, die von einer tiefen Verachtung zeugen, wie z.B. bei dem Theologen Petrus Venerabilis, der meinte, «der Jude sei kein Mensch, sondern ein Tier wie ein Esel» (S. 183).

Die sicher zunächst als Abwehr gegenüber einer von den Juden ausgehenden Anziehungskraft gedachten Äusserungen und Massnahmen wandten sich im Grunde gegen die andersartige Deutung des auch für Christen verbindlichen Alten Testaments durch die Juden. «Das Studium der hebräischen Bibel, des ‹Alten Testaments›, erzwang eine stete Auseinandersetzung zwischen Israel und dem Volke des neuen Bundes, dem *Verus Israel*» (S. 78).

Auf der anderen Seite haben in dieser Zeit jüdische Weise in einer behutsamen aber deutlichen Auslegung der hebräischen Bibel ihre Gläubigen davor zu bewahren versucht, einer christlichen Deutung dieser Heiligen Schrift anheimzufallen. Dabei spielte der berühmte jüdische Lehrer Raschi aus Troyes. 1040-1105, eine ausschlaggebende Rolle: seine Autorität hat auch mit dazu beigetragen, dass sich das Schwergewicht der jüdischen Lehrmeinung aus Babylonien immer mehr in dieses Gebiet verlagerte (S. 29). In einer Vers für Vers das Alte Testament erläuternden Erklärung (S. 30) ging es ihm darum, die Lernbereiten innerhalb der jüdischen Gemeinschaft instandzusetzen, die Bibel als Grundlehrbuch des Glaubens kennenzulernen (S. 110). Dabei kam es ihm in allererster Linie auf die Wortbedeutung der Schrift an (S. 38). Gegenüber der christlichen Auslegung sollten dadurch Juden zu einer nüchternen Prüfung angeleitet werden. Von einem seiner Schüler wurde dabei der wichtige Grundsatz von der «Selbsterklärung der Schrift» (S. 138) formuliert, das heisst, dass die Bibel nicht durch Massstäbe und Regeln, die von aussen an sie herangebracht werden, zu einer anderen Bedeutung entstellt werden dürfe, sondern nur im eigenen Gesamtzusammenhang verstanden werden könne.

Wie haben christliche Theologen auf diese Herausforderung geantwortet? Wie sind sie damit fertig geworden, dass zuerst und zuletzt «die hebräische Bibel die Geschichte Gottes mit seinem Volk Israel» (S. 131) bedeutet? Sind dadurch für sie «diese Geschichten zur Fassade geworden, hinter der sich die eigentlichen Wahrheiten verbargen» (S. 131)? Anders gefragt: Wie haben die Theologen auf christlicher Seite das Zeugnis des Alten Testaments festhalten können, ohne sich in der Sackgasse der Allegorese zu verirren und dadurch ihre Gläubigen zu verwirren?

Sicher gab es Theologen, die auf diese nicht abzuweisende Anfrage mit Unmut und Zorn reagiert haben, und sie haben darauf eine in Verleumdungen sich ausdrückende Antwort gegeben, wie dies die schon erwähnte Aussage des Petrus Venerabilis zeigt. Viel bemerkenswerter bleibt, dass trotz der sich ausbreitenden Ächtung der Juden die Begegnung zwischen Juden und Christen nicht abriss, sondern dass sich auf der Grundlage der gemeinsamen Schrift ein Hören auf die jüdische Textauslegung vollzog. Schon damals erwachte deshalb ein grosses Interesse an der hebräischen Sprache (S. 31). Aber was noch mehr wiegt: Juden wurden bei der Herausarbeitung der *Veritas hebraica,* der hebräischen Wahrheit, die mit dem Wortsinn gleichgesetzt wurde, unerlässliche Gesprächspartner (S. 70).

Dabei spielte vor allem der Theologe Hugo von St. Victor (Paris) eine wichtige Rolle. Der Schriftsinn in seiner wörtlichen Bedeutung ist das unerlässliche Fundament, ohne das andere Deutungen nicht möglich sind (S. 210f.). Das Erlernen dieses Schriftsinns hat die Funktion, den «ungezähmten Drang zur Allegorese einzudämmen» (S. 212). Darum gilt es, die Meinung dieses Mannes zu beherzigen: «Rühme dich also nicht des Schriftverständnisses, solange du nicht dem Buchstaben Beachtung geschenkt hast» (S. 209). Und es ist gut, dass er den Bibellesern als praktische und sinnvolle Regel einschärft: «Was? Wann? Wo? Durch wen?» (S. 208).

Diese Beschäftigung mit dem Text — und die damit verbundene Warnung vor hochfliegenden und tiefsinnigen Spekulationen — ist ein bedeutsamer Ertrag dieser Begegnung.

Man kann der Verfasserin nicht dankbar genug sein, diese Begegnung in mühevoller und

fleissiger Kelinarbeit nachgezeichnet und mit grossem Sachverstand herausgearbeitet zu haben. Damit hat sie aufgezeigt wie, oft verdeckt durch die traurigen, auch diese Zeit bestimmenden Ereignisse, Begegnungen zwischen Juden und Christen stattgefunden haben. Sie hat dabei auf «das eifrig geführte Gespräch» (S. 233) in der damaligen Zeit hingewiesen, das «das Leben nicht immer leicht gemacht hat» (S. 233). Dies darf als verhängnisvolles Zeichen für unsere Zeit gewertet werden. Schwierigkeiten des Redens und Gelingen der Begegnung sind keine unüberwindlichen Gegensätze.

Rudolf Pfisterer.

Michael Brocke, Ott Schenk, BETER UND REBELLEN — GESCHICHTE UND KULTUR DES OSTEUROPÄISCHEN JUDENTUMS. Arbeitshilfe 1981 des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, 1981, D 6000 Frankfurt 1, Mittelweg 10.

Diese Arbeitshilfe ist ein vorzüglicher Einführung in die Kenntnis des osteuropäischen Judentums. Dieses sollte uns nicht nur 1981 beschäftigen, sondern wird uns dauernd prägen, wenn wir den Mut haben, uns in die leider oft verachtete Welt des Ostjudentums zu vertiefen. Gibt es nichts wichtigeres als uns mit dieser vernichteten und doch lebendigen Welt der Beter und Rebellen, der «Träumer und Bettler» (Theodor Herzl) zu beschäftigen, die oft selbst von Juden verachtet wird? Nein! Der Glaube dieser Minderheit, aber auch ihr politisches Engagement halten uns einen Spiegel vor, dem wir nicht ausweichen sollten, der uns existenziell angeht.

Der I. Teil beschäftigt sich mit den Betern, der Geschichte der jüdischen Gemeinde bis zum zweiten Weltkrieg, den orthodoxen Juden und dem Chassidismus, der jiddischen Kultur und Sprache, mit Isaac Bachevis Singer, Abraham Hechel und S. J. Agnon. M. Buber oder M. Chagall werden nicht behandelt, weil sie für uns meist schon gegenwärtig sind.

Der Teil II beschäftigt sich mit den Rebellen, der politischen Situation der Juden in Osteuropa, vor allem in Polen und Russland, den Juden als Vorkämpfern der Revolution, des Sozialismus, und den Pogromen, sowie den osteuropäischen Juden als Vätern des Staates Israel. Die Endlösung in Zahlen, hilfreiche Literaturhinweise, eine Karte der Pogrome, «das ostjüdische Antlitz» von Arnold Zweig, ein Bericht über die Ostjuden in Amerika runden das Bild ab.

Diese Einführung reizt zum vertieften Studium und gibt hierfür viele Hinweise. Die Arbeitshilfe mit ihren kurzen, zum Teil lexikalischen Beiträgen meist aus jüdischen Quellen, eignet sich vorzüglich für den Unterricht, für Gruppenarbeit, für Geschichts-, Politik- und Religionslehrer, weil interessantes Material übersichtlich zusammengestellt wurde. — Arnold Zweig schrieb schon 1920 von den Juden in Osteuropa: «Ihr starbt an einer feigen, mörderischen und gewinngierigen Zeit Europas».

(Teil I und II, 115 bzw. 109 Seiten DIN A4, je 5.— DM.)

Franz von Hammerstein.

Barbara Just-Dahlmann, SIMON UND DER SCHÖPFER DER WELT WIRD ES WOHL ERLAUBEN MÜSSEN, — JÜDISCHE DICHTUNG NACH AUSCHWITZ. Radius Verlag 1980, 100 bzw. 92 S., 14.80 DM.

Dier Verfasserin ist Juristin und hat in Mannheim als Staatsanwältin ein Verbrechen aufzuklären. Dabei lernt sie den jüdischen Barbesitzer Simon kennen und geht als

engagiertes Mitglied der Arbeitsgruppe Juden und Christen beim Deutschen Evant. Kirchentag der Vergangenheit Simons nach. Das hat nichts mehr mit dem Verbrechen zu tun, aber es ist die spannende, beglückende und deprimierende Geschichte eines Juden aus Ostgalizien, eines «Ostjuden», vielfach bei uns verachtet und meist unbekannt, Szymon, 1920 in Sloczow geboren. Nach einigem Zögern erzählt er seine Geschichte, erzählt von der Welt des Chassidismus, der frommen Lehrer und Rabbiner — Maggid und Rebbe —, von der Welt der Zionisten und Kommunisten im Städtel des Ostens, die Geschichte seiner Eltern und seiner drei Brüder, die durch die Nazis abrupt und mörderisch unterbrochen wird.

Szymon überlebt in einem Versteck und kommt über Israel, wo er die Hitze nicht ertragen kann, nach Mannheim, wo er notgedrungen Bararbeiter und später Barbesitzer wird, weil alle andere ihm angebotene Arbeit für seine ruinierte Gesundheit zu schwer ist.

Die Frage nach Schuld bewegt die Verfasserin und eine wegweisende Antwort, die Leitmotiv des ganzen Buches ist, findet sie in dem Wort des chassidischen Rabbi Bunam: «Die grosse Schuld des Menschen sind nicht die Sünden, die er begeht — die Versuchung ist mächtig und seine Kraft gering! Die grosse Schuld des Menschen ist, dass er in jedem Augenblick die Umkehr tun kann — und nicht tut» (S. 30).

Das osteuropäische Judentum ist von Antisemiten physisch ermordet worden, aber sein Geist, seine Schechina lebt weiter und feiert eine immer neue Auferstehung.

Diese immer neue Auferstehung jüdischen Geistes wird lebendig in dem zweiten Buch derselben Verfasserin, einer Einführung in jüdische Dichtung, die gerade auch vielfach aus Osteuropa stammt. Sie beschäftigt sich mit drei Themenkreisen, dem Massenmord — Holocaust — am eigenen Volk, mit der Deutung der alten/neuen Heimat Israel und mit dem Sammeln. Neu-Auflegen, Neu-Erzählen der unendlichen Schätze des osteuropäischen Judentums. Diese Sammlung versucht nicht vollständig zu sein, weil die Verfasserin nicht literaturgeschichtlich an ihre Aufgabe herangeht, sondern die Stimmen gesammelt hat, die sie erschütterten, die den «bitter-süssen Geschmack» einer «neugewonnenen Lebensmitte» wiederspiegeln (S. 9).

1. Alle schrieben, oft «bis ihnen der Tod den Bleistift aus der Hand riss», in den Gettos, ja selbst in den Vernichtungslagern. Längst nicht alles ist erhalten geblieben, aber in Verstecken — Flaschen, Blechbüchsen — vergraben oder eingemauert sind in den Jahrzehnten nach dem Holocaust doch erstaunliche Schätze gefunden worden. Das von dem jüdischen Historiker E. Ringelblum gesammelte und im Warschauer Getto vergrabene reichhaltige Material, das erst 1980 von Ruta Sakowska, Jüdisch Historisches Institut Warschau, herausgegeben wurde, ist wohl das umfassendste Beispiel für die Beobachtung des Schreibens und Sammelns selbst noch auf dem Wege ins Gas. Das Ringelblum-Archiv konnte leider in dem vorliegenden Band noch nicht benutzt werden, weil es erst kürzlich zugänglich gemacht wurde und auch noch nicht übersetzt ist. Elie Wiesel, ein Überlebender des Vernichtungslagers Auschwitz, wird als der Dichter und Theologe breit zitiert, der die «Grenzen des Mysteriums» am eindrücklichsten von allen in Worte fassen kann. Aber auch Paul Celan, Nelly Sachs und andere werden vorgestellt.

2. «Deutsche Juden aus der deutschen Kultur reissen, heisst, sie geistig töten» (Blumenfeld). Der Wechsel der Sprache, der Kultur, des Klimas, all das wird am Beispiel eines jüdischen Jungen Schimon Sachs aus gutbürgerlicher Berliner Familie berichtet, der als Kind mit einem Jugendtransport 1939 nach Israel/Palästina kommt und heute dort Beauftragter für das gesamte Sonderschulwesen ist. (Chasya Pinkus: «Von den vier Enden der Erde»). Abschliessend werden eine ganze Reihe israelischer Autoren vorgestellt, die bei uns leider meist zu wenig bekannt sind. Neugier und Lust zum Lesen jüdischer Literatur werden durch die kleinen Kostproben immer neu geweckt.

3. Was oft nur mündlich überliefert wurde, muss nun um so dringender gesammelt, aufgelegt und neu erzählt werden, nachdem das osteuropäische Judentum — im Mittelalter aus Deutschland vertrieben — von Deutschen endgültig ausgerottet wurde. Im Jahre 1965 wurde eine Sammlung neu aufgelegt «Der Born Judas», (Insel Verlag), die schon 1916 zum ersten Mal erschien und die einen unendlichen Schatz von jüdischen Märchen und Legenden enthält. Klassiker wie «Fischke der Krumme, «Das Haus in der Karpfengasse» oder eine Sammlung «Es lehrten unsere Meister...» werden kurz vorgestellt. Alle Autoren und Titel werden in den Anmerkungen nachgewiesen, so dass der Leser sie leicht bestellen kann.

Lehrer oder Pfarrer, aber natürlich auch andere, können aus diesen beiden kleinen Bänden für ihre theologische und pädagogische Arbeit unendlich viele Anregungen, grossen Gewinn entnehmen.

Franz von Hammerstein.

Elie Rothschild, KÖNIG DAVIDS KINDER. Eine Heimkehrchronik der Juden. Verlag von Hase und Köhler, Mainz, 1981[2], 14.80 DM.

Innerhalb der Christenheit — und weit darüber hinaus — gilt es als ausgemacht, dass das jüdische Volk nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem (70 n. Chr.) oder nach dem Bar-Kochba-Aufstand (132-135 n. Chr.) aus seinem Heimatland Erez Israel (Land Israel) vollständig vertrieben wurde, und dass eine Rückwanderung dorthin erst im Zusammenhang mit dem politischen Zionismus und seinen unmittelbaren Vorläufern im 19. und 20. Jahrhundert erfolgt sei. Diese unsinnige und falsche Behauptung wird durch dieses wissenschaftlich fundierte und anschaulich geschriebene Buch Lügen gestraft, und dadurch fallen auch alle Aussagen einer Zweckpropaganda, die auch unter uns umlaufen, in nichts zusammen, wie z.B. folgende These: «Ansprüche der Juden auf historische und religiöse Bindungen mit Palästina sind unvereinbar mit den geschichtlichen Tatsachen...» (Artikel 20 des Palästinensischen Nationalabkommens.)

Vfr. widerlegt diese Verdrehung des geschichtlichen Ablaufs, indem er dreierlei herausstellt:

1. Zu allen Zeiten hat es in Erez Israel (Palästina) eine jüdische Präsenz gegeben.

2. Juden sind zu allen Zeiten aus der Diaspora nach Israel eingewandert, um dort zu leben, soweit das angesichts der politischen Verhältnisse möglich war; sie haben dazu dauernd ihre jüdischen Glaubens- und Volksgenossen aufgefordert.

3. Es bestanden immer wieder Bestrebungen des jüdischen Volkes, in diesem ihrem Heimatland seine Souveränität zurückzugewinnen.

1. Schon die Bezeichnung «Palästina» (lateinische Form für das Land der Philister), die Kaiser Hadrian nach der Niederwerfung des Bar Kochba-Aufstandes im Jahre 135 verfügte, sollte schon durch diesen Ausdruck den Anspruch der Juden auf dieses Land streichen und die Präsenz der Juden vergessen machen (S. 11). Aber die dichte Besiedlung dieses Landes durch Juden über ein halbes Jahrtausend, hauptsächlich in Galiläa (S. 12), zeigt, dass das jüdische Volk nicht daran dachte, seine Heimat aufzugeben und zu räumen. Im 4. Jahrhundert berichtet z.B. der Kirchenhistoriker Eusebius, Bischof von Caesarea, dass in Palästina 10 Dörfer ausschliesslich von Juden bewohnt würden (S. 30), und ein wenig später — im 5. Jahrhundert — bemerkt der Kirchenvater Hieronymus im Blick auf die Bevölkerung des heiligen Landes voller Bitterkeit: «... Das Volk der Juden vermehrt sich bis heute wie Ungeziefer» (S. 32). Sein Zeitgenosse, der in Nordafrika wirkenden Kirchenvater Augustin, drückt dies gelassener aus: «Die Juden wohnen in den Städten Kanaans und

werden dort immer wohnen bleiben» (S. 32). Zwei Jahrhunderte später (614) beteiligten sich die Juden Palästinas mit einer Streitmacht von zwanzigtausend Mann an dem militärischen Einfall der Perser gegen die byzantinischen Truppen; daraus wird der Schluss gezogen, dass damals zweihunderttausend Juden in ihrer Heimat lebten (S. 33).

Die Zahl der jüdischen Bevölkerung in diesem Land nahm je nach den herrschenden politischen Verhältnissen zu oder ab. Man weiss im 10. Jahrhundert von jüdischen Gemeinden in Hebron, Askalon, Jerusalem und Gaza (S. 38). Auch im 11. Jahrhundert ist eine jüdische Gemeinde in Jerusalem nachzuweisen; ihre Glieder wurden nach der Eroberung dieser Stadt durch die Kreuzfahrer (1099) in ihren Synagogen verbrannt (S. 40). Der jüdische Weltreisende Benjamin von Tudela trifft in Palästina im 12. Jahrhundert überall auf jüdische Gemeinden (S. 45). Auch christliche Pilger berichten immer wieder, zum Teil in tiefer Entrüstung, von dem Vorhandensein von Juden, etwa in Jerusalem, wie z.B. Pater Fabri aus Ulm im Jahre 1498 (S. 68). Dabei entbehrt es nicht einer gewissen Pikanterie, wenn ein andere christlicher Pilger, etwa um die gleiche Zeit, potenziellen Wallfahrern in dieses Land folgenden Rat gibt: «Und beachten Sie wohl: Die Juden werden Sie weit zuverlässiger bedienen als irgendwer sonst in dieser heidnischen Umgebung» (S. 69).

Diese Hinweise mögen genügen. Sie zeigen, dass Juden immer in einer sich ändernden Zahl mit verschiedenen Schwerpunkten ihre Heimat bewohnten. Das Land Israel war nie ohne jüdische Bevölkerung.

2. Einzelne Juden und ganze Gruppen sind während aller Jahrhunderte immer wieder aus der Fremde in ihre Heimat gezogen. Der berühmte Dichter Juda Halevi, (der in Spanien wohnte), gibt seine angesehene Stellung dort auf, um in die Heimat nach Israel aufzubrechen. Seiner Sehnsucht nach Zion verlieh er ergreifenden Ausdruck, und solche Gedanken haben auch andere Juden geleitet. Er schreibt: «Mein Herz im Osten, mein Leib am westlichsten Rand... Spreu meinem Aug' alles Gut spanischen Bodens, indes Gold meinem Auge der Staub, drauf das Heiligtum stand» (S. 43). Auch der berühmte geistige Führer des Judentums im Mittelalter, der Philosoph und Arzt Moses Maimonides, brach nach Israel auf, und liegt in Tiberias begraben (S. 48). Ein berühmter Lehrer des Judentums in Deutschland, Meir von Rothenburg, wurde in Italien verhaftet, als er sich auf dem Weg nach Israel befand und starb im Gefängnis (S. 50); zuvor hatte er auf die Anfrage eines Juden entschieden: «Du fragst, ob ein Vater seinen Sohn hindern kann, nach Erez Israel auszuwandern. Da es eine *Mizwa* (religiöse Pflicht) ist, nach Erez Israel zu ziehen, soll der Sohn dem Vater nicht gehorchen. Denn die Ehrung Gottes geht vor» (S. 50). Sogar genaue Reiserouten werden angegeben, und immer wieder wird der ermunternde Ruf laut, wie etwa von Rabbiner Zorfati (1480): «Seid also nicht träge und säumet nicht! Man atmet hier viel leichter als in Deutschland und seinen Nachbarländern. Macht euch auf den Weg, und erbet das euch von Gott verheissene Land» (S. 57).

Ein wichtiges Datum ist in diesem Zusammenhang die Eroberung des jüdischen Heimatlandes durch die Türken im Jahre 1517: die Einwanderung nahm von diesem Zeitpunkt an stark zu, doch schon von Beginn des 17. Jahrhunderts an wurden die Lebensbedingungen dort für jedermann, auch für die Juden, fast unerträglich. Trotzdem trafen dort immer wieder Juden ein. Ein wichtiger Wendepunkt erfolgt durch die seither grösste, zu Beginn 1500 Teilnehmer zählende Gruppe des Jehuda Chassid (1700) aus Grodno; denn seither ist die Einwanderungsbewegung des jüdischen Volkes nach Israel nicht wieder abgerissen (S. 127). Ein Schüler dieses Jehuda Chassid schrieb nach Hause einen bewegenden Brief über die schlechten Lebensbedingungen in der Heimat, schliesst dann aber so ab: «Dennoch ist es köstlich, in Erez Israel zu leben» (S. 128). Schon vorher hatte der aus Frankfurt am Main im Jahre 1622 eingewanderte Jesaja Horwitz erklärt: «Alle Juden müssen Israel lieben und dorthin gehen; Gott erwählte sie und auch das Land» (S. 117).

3. Die jüdische Bevölkerung in diesem Lande konnte die oft schrecklichen Verhältnisse nicht ändern, weil sie während dieser ganzen Zeitspanne politisch anderen Mächten und Gewalten unterworfen blieben. Doch hat es während dieser langen Geschichte jüdischer Präsenz in der Heimat drei ernsthafte Versuche gegeben, die Souveränität des jüdischen Volkes in diesem Lande wiederherzustellen (S. 87). Es war dies einmal das Angebot des Kaisers Julian (4. Jahrhundert), ihnen politische Autonomie zu verleihen (S. 31f.); dies kam wegen des frühen Todes des Kaisers nicht zur Ausführung. Dann war es die jüdische Beteiligung an dem schon erwähnten Krieg gegen Byzanz auf der Seite der Perser (614); doch waren die Juden nicht stark genug, den Persern zum völligen Sieg zu verhelfen (S. 87). Schliesslich ist auch hier der Versuch des Joseph Nassi im 16. Jahrhundert zu nennen, der sich durch Sultan Suleiman ein Dekret ausstellen liess, das ihn zum Regenten von Tiberias und sieben benachbarten Orten machte (S. 87f.). Dieses Projekt drang trotz eines grossen Widerhalls in der Diaspora nicht durch, weil Joseph Nassi wegen vieler gegen ihn gerichteter Intrigen am Hofe von Konstantinopel bleiben musste und sich der Durchsetzung dieses kühnen Planes nicht mit der nötigen Energie widmen konnte (S. 99).

Aus diesem mit Liebe und Sachkenntnis sehr lebendig geschriebenen Buch wird deutlich, dass die Orientierung nach Zion (S. 34) das jüdische Volk immer geleitet und begleitet hat und dass ohne diese in allen Jahrhunderten des Exils durchgehaltene Beziehung zu Erez Israel der moderne Zionismus überhaupt nicht denkbar wäre. Dieses Buch müsste zur Pflichtlektüre aller derjenigen gemacht werden, die — vor allem auch in der Kirche — in irgend einer Weise mit Unterricht und Weiterbildung zu tun haben.

Rudolf Pfisterer.

Francis Rosenstiel, Shlomo Giora Shoham, DER SIEG DES OPFERS, Jüdische Anfragen. Klett — Cotta Verlag, Stuttgart 1980, 150 Seiten, 22.— DM.

Zwei jüdische Juristen, ein Europäer und ein Israeli, fragen uns Deutsche, Engländer oder Amerikaner (das Buch ist aus dem Englischen übersetzt), ihre jüdischen Mitmenschen in der Diaspora (Zerstreuung), fragen vielleicht auch sich selbst, aber vor allem die «moralisch indifferenten» Europäer und insbesondere die Christen unter ihnen, weil nach Meinung der Verfasser der Kern des religiösen Antisemitismus in der Kreuzigung Christi liegt, — sie fragen nach dem Sinn der Existenz Israels, der Juden in aller Welt, aber vor allem des Staates Israel. Wir Christen, die wir zu lange jüdische Fragen, jüdische Identität überhört haben, sollten die wachsende Zahl solch jüdischer Fragen — nicht Forderungen, nicht Gewissheiten — sondern wirklich Fragen, ernst nehmen, sorgfältig hören und vielleicht beantworten.

Das Buch schlägt einen grossen Bogen von der Frage nach der Erwählung und Einzigartigkeit Israels «durch Auslöschung und Martyrium» über Antisemitismus, Verfolgung, Assimilation als Verführung, als Vergessenwerden, als Euthanasie, geistlicher Mord, eine Form von Holocaust, bis zu den Fragen, Überlebensfragen, des Staates Israel.

Die Fragen erfolgen zum Teil in Form von Interviews, Gesprächen mit Bürgern in Oberammergau, mit am Dialog engagierten Kirchenführern, mit einem prominenten Palästinenser, mit einem Vertreter der israelischen Friedensbewegung, Gesprächen, die dem Buch Lebendigkeit, Schärfe verleihen. Ein tiefes Misstrauen, fast Resignation, ist der Grundtenor aller Überlegungen, weil alle Christen und Humanisten nur an den Symptomen kurieren, die ihnen zugrunde liegenden Vorgänge, den entscheidenden Punkt, ausser acht lassen (S. 59): «Kein noch so hohes Mass an religiöser Liberalität, ... Humanismus hat den Juden dem Nichtjuden im geringsten näher gebracht.»

Als nichtjüdischer europäischer Leser des Buches fühlt man sich zur kritischen Sicht veranlasst, wenn alle Bemühungen um ein neues christlich-jüdisches Verhältnis abgetan werden, Europa sei dem «jüdischen Problem» gegenüber «ziemlich gleichgültig geworden» (S. 76). Für diese These gibt es erschreckend viele Beispiele, Belege, aber es gibt doch auch in Frankreich, England oder Deutschland, in der katholischen und den evangelischen Kirchen Bemühungen, der jüdisch-christlichen Problematik wirklich auf den Grund zu gehen. Aber Juden müssen wohl nach tausendjährigen negativen Erfahrungen noch lange misstrauisch bleiben.

Araber und die dritte Welt haben die neue Verfolgerrolle übernommen (S. 76). Immer wieder tauchen Beispiele für die antizionistische Einstellung der Vereinten Nationen und ihrer Mitgliedsstaaten auf, die wie die Neue Linke in Europa schlicht antisemitisch genannt werden (S. 64 u.o.). — Aus all dem werden zwei Konsequenzen gezogen: «... die absolute Notwendigkeit für jeden Juden, alle verschütteten und vergessenen Teile seines Judeseins zu entdecken oder wiederzuentdecken und danach zu leben.» (S. 138). Hiermit verbunden ist für die Verfasser der «Sieg der kämpferischen Elemente über die passive Bereitschaft, Opfer zu werden» (S. 138). Diese Art Judentum ist für viele unter uns sicher noch ungewohnt, aber die Verfasser dieses Buches vertreten sie mit grosser Tiefe und Überzeugungskraft, ohne dass andere Opfer — etwa die Palästinenser — nicht voll ernst genommen werden.

Der christlich-jüdische Dialog — von den Verfassern als Dialektik bezeichnet — (vielleicht ein Problem der Übersetzung) — wird deshalb als «eine tödliche Umarmung» genannt (S. 69ff.), weil zwar nicht mehr missioniert wird, aber doch immer mindestens eine «Synthese in der Form eines christlichen Judentums» erwartet wird, «keine Unterwerfung mehr, sondern Verschmelzung». Auch diese wird als für das Judentum tödlich empfunden. Die Verfasser sehen den christlich-jüdischen Dialog in engem Zusammenhang mit dem dialektischen Sozialismus, dem ursprünglich in Osteuropa viele Juden folgten, der aber den Antisemitismus trotz aller gegenteiligen Beteuerungen nie überwand. Das beweist, dass «Judensein weniger mit Nationalität, Religion oder Abstammung zu tun hat als mit Erwähltsein und Einzigartigkeit, also mit einem Geheimnis, in das niemand bisher auch nur ein Stück weit eingedrungen ist» (S. 75). Mir scheint, dass man Christen und Sozialisten doch nicht so einfach in einen Topf tun kann. Einige Christen wissen um dieses Geheimnis, das allerdings auch für sie wirklich Geheimnis bleibt, Geheimnis von der Zusammengehörigkeit, aber auch dem Getrenntsein von Christen und Juden.

Für den Konflikt mit den Palästinensern sehen die Verfasser keinen Ausweg. Die Opfer des Antisemitismus, des Holocaust, müssen andere unterdrücken, um zu überleben.» ... das nach aussen starke und mächtige Opfer wird eine leichte Beute seines Gewissens» (S. 109). Allerdings wird der Friedensvertrag zwischen Israel und Aegypten als ein «Silberstreifen am dunklen Horizont» gesehen, der als Israels einzige Überlebenschance am Ostufer des Mittelmeers bezeichnet wird.

Franz von Hammerstein.

Joseph Weill, OBERRABBINER ERNEST WEILL, 1865-1947. Ein Sucher nach ewiger Wahrheit. Judaica, Bd. 5. Darmstadt: Darmstädter Blätter, 1981, 226 S.

Dass dieses Buch, dessen französisches Original 1975 erschienen ist, nun auch dem deutschsprachigen Leser vorliegt, zeigt einen positiven Aspekt der elsässischen Problematik. Ernest Weill kam im französischen Elsass zur Welt, studierte und wirkte zunächst im deutschen, dann wieder im französischen, litt unter dem deutschen und starb in der geliebten französischen Heimat. Aber welches auch immer seine Umgangssprache zu sein hatte,

beheimatet war er im Judentum, in diesem Hause suchte er — humanistisch gebildet und akademisch geschult — das Absolute: Die moralische Vollkommenheit des Gottesdieners, der für die Menschen da ist.

Neben dieser jüdischen Spiritualität (die im vorliegenden Buch sehr eingehend dargestellt wird) wird den Leser dieser Blätter interessieren, wie sich das Verhältnis zwischen Juden und Christen auf dem flachen Land und in den Städten gestaltete, wie der Jude Freund, Helfer und Vertrauensperson, handkehrum Gegenstand wüster Ausschreitungen war; besonderes Interesse könnte die Soziologie der kleinen Stadt Buchsweiler finden. Die an eindrücklichen Erinnerungen reiche Biographie erreicht einen Höhepunkt mit dem Besuch des vierzigjährigen Aimé Pallière bei Ernest Weill, der den grossen Sucher an der Schwelle der Konversion zum Judentum seiner Heimat zurückzugeben wusste.

Das Buch ist ein bewegendes Denkmal der Pietät, das dank seiner ausführlichen Erklärungen auch dem Nichtjuden wertvolle Einblicke zu geben vermag.

S. Lauer.

Elie Wiesel, WAS DIE TORE DES HIMMELS ÖFFNET. Geschichten chassidischer Meister. Mit einem Vorwort von Salcia Landmann und einem Nachwort von Jakob J. Petuchowski. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1981. 139 S.

In ihrem Vorwort weist Salcia Landmann erneut darauf hin, dass das von Martin Buber gezeichnete Bild des Chassidismus, durch das dem westeuropäischen Leserpublikum diese grosse jüdische Erweckungsbewegung erschlossen wurde, korrekturbedürftig ist. Deshalb ist auch jede Neuerscheinung, die eine solche Korrektur vornimmt, zu begrüssen und man kann gewiss noch lange nicht von einer Inflation auf diesem Sektor sprechen. Elie Wiesel, der selbst aus einem chassidischen Milieu stammt und dessen Erzählerkunst ihm mit Recht einen guten Namen unter den Schriftstellern der Nachkriegszeit sichert, ist gewiss der geeignete Mann, uns im Blick auf den Chassidismus Informationen aus erster Hand zu liefern.

Er tut es, indem er uns einige grosse Gestalten von Zaddikim, von chassidischen Führerpersönlichkeiten, vorstellt: Rabbi Pinchas von Koretz, der es aus tiefer Bescheidenheit abgelehnt hat, eine führende Rolle zu übernehmen; R. Baruch von Miedzyborz, der Enkel des Baal Schem, von dem S. Dubnow in seiner *Geschichte des Chassidismus* ein wenig anziehendes Bild gezeichnet hat und dessen «Ehrenrettung» E. W. hier in gewissem Sinne unternimmt; R. Jakov-Jizchak, der «Seher» von Lublin, eine Schlüsselfigur der Erwartungen, die manche Zaddikim in die napoleonische Zeit setzten und die Buber in seinem Roman *Gog und Magog* geschildert hat; R. Naphtali von Ropschitz, das verbindende und vermittelnde Element zwischen den «Grossen» seiner Generation, die sich teilweise mit Neid und Missgunst gegenüberstanden.

Dass man die chassidischen Meister familiär «Rebbe» statt «Rabbi» nennt und sie auf diese Weise auch vom «offiziellen» Rabbinat unterscheidet, ist bekannt. Doch ist es unüblich, sie in der Literatur so zu bezeichnen. R. Jochanan (nicht Jochanaan: S. 23) b. Sakkai, den hochberühmten Gründer der Schule von Jabne, nach 70 unserer Zeitrechnung, der in der rabbinischen Tradition Anrecht auf den Ehrentitel *Rabban* hat, «Reb» zu nennen, ist einfach abwegig.

Es ist völlig in Ordnung, dass die polnischen Ortsnamen in ihrer jiddischen Form wiedergegeben werden, denn in dieser Version kennt man sie aus den chassidischen Geschichten. Warum dann aber gerade für Międzyborz die komplizierte polnische Schreibweise festhalten (statt Meschbisch)?

Die Frage einer *möglichen* Transkription des Hebräischen ist wohl nicht zu lösen und wir wollen sie daher ausklammern, ebenso wie den Wechsel zwischen aschkenasischer und sefardischer Aussprache. Doch wenn man — sehr richtig — *Zaddik* mit zwei d schreibt, warum dann *Tikun* statt *Tikkun?*

Das dem Band beigegebene Glossar hebräischer Ausdrücke und die Zeittafel sind nützliche Hilfsmittel. *K. H.*

Lew Kopelew, TRÖSTE MEINE TRAUER. Autobiographie 1947-1954. Hoffmann u. Campe Verlag, Haburg 1981, 411 S.

In diesem Buch beschreibt der seit nunmehr bald zwei Jahren in der Bundesrepublik lebende sowjetische Dissident jüdischer Herkunft L. K. die Erfahrungen der von ihm in einem Sondergefängnis, der «Scharaschka» von Marfino, verbrachten Jahre zwischen 1947 und 1954. Dank seiner umfassenden Sprachkenntnisse war er dort vor allem als Übersetzer technischer Fachbücher tätig und wurde auch bei den Versuchen zur Konstruktion eines abhörsicheren Telephons eingesetzt.

K. rekonstituiert die in dem Sonderlager herrschende Atmosphäre, die Probleme, welche die Zusammenarbeit zwischen Häftlingen und freien Mitarbeitern mit sich brachte, doch räumt er auch den mit Mithäftlingen geführten ideologischen Gesprächen einen breiten Raum ein.

Nach und nach bricht auch sein Glaube an den Sowjetstaat und sein System, den er sich trotz aller bitteren Erfahrungen bewahrt hatte, zusammen. L. K. schreibt in diesem Zusammenhang (S. 389):

> In neuneinhalb Haftjahren erfuhr ich nicht weniger, vielleicht sogar mehr als in den Jahren an der Front. Neue Erfahrung gebar neue Gedanken und schwere, oft unlösliche Zweifel. Doch ich glaubte fest, wollte glauben, dass die grausame Schlechtigkeit und die stumpfsinnige Seelenlosigkeit unseres Staatssicherheitsdienstes, der Staatsanwälte, Richter, Gefängnis- und Lagerbürokraten, wie auch die gesamte schändliche Lügerei unserer Presse und unserer offiziösen Literatur nur naturwidrige, ungesetzliche Entartungen gewesen seien.

Und dann weiter (S. 393):

> Erst allmählich begann ich zu verstehen, dass ich unbedingt die Grundlagen meiner Anschauungen von Welt und Menschen, von historischen Gesetzen, vom Verhältnis zwischen Sein und Bewusstsein, von Politik und Moral revidieren musste.

Ein interessantes, objektiv geschriebenes Buch, das einen tiefen Einblick in die wahre Natur des Sowjetsystems gewährt und damit ein echtes Zeitdokument darstellt.

K. H.

ELIAS CANETTI, DIE FACKEL IM OHR. Lebensgeschichte 1921-1931. Carl Hanser Verlag, München 1980. 408 S.

Diese autobiographische Erzählung ist, chronologisch gesehen, die Fortsetzung des 1978 bereits in der 4. Auflage erschienenen Buches von E. C., *Die gerettete Zunge.*

Der aus einer jüdisch-spaniolischen Familie in Rustschuk stammende Vf. schildert darin die hauptsächlichen Etappen seiner Studienzeit: den Mittelschulbesuch in Frankfurt a.M., sein Chemiestudium in Wien und seine Kontakte mit dem Berliner Künstler- und Literatenmilieu. Viele Szenen dieser teilweise sehr bewegten und auch schillernden «Nachkriegszeit»

gewinnen darin ein besonderes Relief, wie z.B. der Wiener Arbeiteraufstand im Jahre 1927 mit dem Brand des Justizpalastes, den C. miterlebt hat. Doch ist das alles im wesentlichen nur der Hintergrund für seine schriftstellerische Entwicklung, die in ganz besonderer Weise unter dem Einfluss von Karl Kraus, dem Herausgeber der Zeitschrift *Die Fackel* steht, wovon sich auch der Titel des Buches herleitet.

Die jüdische Herkunft des Vf.'s ist stets gegenwärtig, so auch in seiner ersten Erfahrung mit den Nationalsozialisten im chemischen Labor der Universität Wien, doch ist sie nur ein Baustein unter anderen.

Besonders hervorzuheben ist das schöne, gepflegte Deutsch C.'s, eine Erscheinung, die heute, im Zeitalter der allgemeinen Sprachverwilderung, zu einer Rarität geworden ist.

K. H.

EINGEGANGENE ZEITSCHRIFTEN

Von M. Cunz u. B. Feininger

ZEITSCHRIFT FÜR RELIGIONS- UND GEISTESGESCHICHTE, Köln XXXII/3 (1980)

Mutius, H.-G. von Ein Beitrag zur polemischen jüdischen Auslegung des NT im Mittelalter (232-240).

ZEITSCHRIFT FÜR RELIGIONS- UND GEISTESGESCHICHTE, Köln XXXII/4 (1980)

In memoriam Hans-Joachim Schoeps, mit Beiträgen von K. Töpner, H. Schallenberger, Sch. Ben-Chorin, F. W. Kantzenbach, H. J. Klimkeit, W. Helwig, H. J. Schoeps (+.

THE JEWISH QUARTERLY REVIEW, Leiden LXXI/3 (1981)

Greenspoon, L. Ars Scribendi: Max Margolis' Paper «Preparing Scribe's Copy in the Age of Manuscripts» (133-150).
Sheynin, H. Y. Genizah Fragments of an unknown Arabic-Castilian Glossary (151-166).
Tsumura, D. T. Twofold Image of Wine in Psalm 46:4-5 (167-175).
Waldman, N. H. The Wealth of Mountain and Sea: The Background of a Biblical Image (176-180).
Katsh, A. J. A Genizah Fragment of Talmud Yerushalmi in the Antonin Collection of the Saltykovshchedrin Library in Leningrad (181-184).

THE JEWISH QUARTERLY REVIEW, Leiden, LXXI/4 (1981)

B. *Halperin,* Amaru, Land Theology in Josephus' Jewish Antiquities (201-229).
N. J. *Cohen,* Border Areas and the Roman Burgus in Early Rabbinic Sources (230-238).
D. S. *Katz,* Edmund Gayton's Anti-Jewish Poem adressed to Measseh Ben Israel, 1656 (239-250).