

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Band:** 60 (2004)

**Buchbesprechung:** Rezensionen

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

#### **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. [Voir Informations légales.](#)

#### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 24.11.2024

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

## Rezensionen

SCHUBERT, KURT, *Christentum und Judentum im Wandel der Zeiten*, Wien, Köln, Weimar: Böhlau-Verlag 2003, 229 S., gebunden, € 35,-; ISBN 3-205-77084-6.

Mehr als ein halbes Jahrhundert hat sich Kurt Schubert (= Vf.), der Begründer der universitären deutschsprachigen Judaistik nach dem Zweiten Weltkrieg, mit der 2000jährigen Geschichte christlich-jüdischer „Vergegnung“ (Martin Buber) beschäftigt und immer wieder zu einzelnen Themen und/oder Ereignissen dieser Geschichte in Büchern und Aufsätzen Stellung genommen. Gestützt auf derart profunde Kenntnis der christlichen ebenso wie der jüdischen Quellen gleichermaßen lässt er die Beziehungen zwischen Juden und Christen, zwischen Judentum und Christentum „im Wandel der Zeiten“ Revue passieren. Beginnend mit dem „vorchristlichen jüdisch-heidnischen und heidnisch-jüdischen Antagonismus“ (S. 13–29) wird in den folgenden Kapiteln der Bogen über die frühchristliche und rabbinische Zeit (S. 31–54: von der antijüdischen Polemik im Neuen Testament und bei den Kirchenvätern bis hin zur jüdischen Apologetik in Talmud und Midrasch), das Mittelalter (S. 55–120: vom Kampf gegen den Talmud, über Ritualmord-, Hostienschändungs- und Brunnenvergiftungsbeschuldigung bis zu den Zwangsdisputationen) und die Neuzeit (S. 121–172: Themen sind hier die christlich-jüdische Auseinandersetzung im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, in der Zeit des Barock und der Aufklärung bis zum Aufkommen des rassistisch begründeten Antisemitismus einerseits und jüdischen Antwort in Gestalt des Zionismus andererseits) bis in den Bereich gespannt, den man Zeitgeschichte (S. 173–202: „vom Rassenhass zum Völkermord“) zu nennen pflegt. Dabei ist Vf. durchgängig bestrebt, jede Einseitigkeit der Blickrichtung zu vermeiden und stets beide Seiten nicht nur in den Blick zu nehmen, sondern auch zu Wort kommen zu lassen: Der christlichen Polemik gegen Juden und Judentum und ihren „Argumenten“, in welcher Form auch immer sie im Laufe der Jahrhunderte vorgebracht worden sind, stehen jüdische Apologetik und antichristliche Polemik, die jüdische Antwort also, gegenüber. Vorgelegt hat Vf. hier also kein weiteres Buch über christlichen Antijudaismus und Antisemitismus; vielmehr wird durchgängig auf Wechselseitigkeit der „Vergegnung“ verwiesen. Und es ist gerade dies, was das Buch zu einer aufschlussreichen Lektüre macht. Wenn auch die äusseren „Kräfteverhältnisse“ in den Beziehungen zwischen Christen und Juden seit dem vierten Jahrhundert sehr einseitig waren, zeigt doch die jüdische Antwort, dass man der christlichen Seite zwar macht-, aber nicht hilflos gegenüberstand und auf christliche Polemik zu reagieren gewusst hat, wie Vf. nicht zuletzt – dabei aus seinem reichem Fundus schöpfend – mittels treffend ausgewählter Zitate immer wieder eindrucksvoll belegen kann.

Dass angesichts der Fülle des Stoffes vieles eben angedeutet und manches nur verkürzt dargestellt werden konnte, versteht sich nachgerade von selbst. Doch gerade in der Kürze bewährt Vf. sein ausgewogenes Urteil, das zudem jedes Argument und Ge-

genargument von seinem historischen Kontext her betrachtet. Besonders hervorzuheben ist das Interesse des Verfassers an den theologischen Argumenten der Auseinandersetzung. Auch wenn die Quellen, auf die er sich bezieht, über den Rahmen theologischer Literatur im engeren Sinne hinausreichen und juristische Texte ebenso wie Buchmalerei umfassen, so sind es doch immer wieder gerade die religiösen und theologischen Fragen, die im Mittelpunkt der Darstellung stehen. Dass es Vf. bei allem dennoch nicht um eine rein historische Bestandsaufnahme geht, zeigt das letzte Kapitel (S. 303–322), in dem der Blick auf die Gegenwart gelenkt wird. Hier macht Vf. deutlich, dass Beschäftigung mit der Vergangenheit mit der Gegenwart zu tun hat und sein Blick in die Geschichte daher zugleich einen Beitrag zum gegenwärtigen jüdisch-christlichen Gespräch leisten möchte: Denn der Weg von der „Vergegnung“ zur Begegnung führt nun einmal über die Vertiefung der Vergangenheit.

Tübingen

Stefan Schreiner

ROSENKRANZ, SIMONE, *Die jüdisch-christliche Auseinandersetzung unter islamischer Herrschaft, 7. – 10. Jahrhundert*, Bern et al.: Peter Lang 2004 (= *Judaica et Christiana* 21), 472 S., paperback, € 66,90; ISBN 3-906770-65-6.

Die hier zu besprechende Luzerner Dissertation soll „die Aufmerksamkeit [der Leserinnen und Leser] auf [einen] noch wenig beachteten Aspekt des jüdisch-christlichen Verhältnisses lenken“, womit die Autorin die im Buchtitel indizierte Auseinandersetzung zwischen Juden und Christen unter frühislamischer Herrschaft meint. Diese Absicht wird in zwei Schritten eingelöst: 1. provisorischer Überblick über die jüdische *Adversus-Christianos*- und die christliche *Adversus-Judaeos*-Literatur (= Teil 1); 2. qualitative Auswertung dieses Materials mittels historisch-kritischer Analyse exemplarischer Texte (= Teile 2–5).

Die „vorläufige Bestandsaufnahme“ relevanter Quellen im ersten Teil (S. 29–174) hat stark additiven Charakter. Sie beschränkt sich auf „zugängliche“, will heißen „gedruckte“ Quellen. Handschriften bleiben *prinzipiell* unberücksichtigt (S. 15). Angaben zu nicht edierten Texten werden deshalb wiederholt als „unmöglich“ bezeichnet (z. B. S. 55.58.65). Eine erschöpfende Übersicht themenrelevanter Quellen wäre gewiss ebenso unmöglich, wie die Begrenzung des Quellenmaterials auf eine zu bewältigende Textmenge sinnvoll ist. Eine etwas flexiblere Handhabung dieses Prinzips wäre der Zielsetzung dieser Arbeit jedoch angemessener gewesen, zumal gedruckte Texte nicht *per se* „zugänglicher“ sind als Handschriften. Unberücksichtigt bleiben in der Übersicht insbesondere auch spätere Schriften, die teilweise ausführlich aus früheren polemischen Werken zitieren; vgl. etwa al-Muʿtaman Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn al-ʿAssāls *Mağmūʿ ʿuṣūl ad-dīn wa-masmūʿ mahṣūl al-yaqīn*, ed. ʿA. WADĪʿ, Cairo, Jerusalem 1998 (= SOCM 6a–7b). Wertvoll sind die den beiden Übersichten nachgestellten Zusammenfassungen (S. 100–104 bzw. 170–173), die zentrale Schlussfolgerungen der Arbeit (S. 433–437) vorwegnehmen.

Wie Rosenkranz im zweiten Teil der Arbeit am Beispiel polemischer Motive in der jüdischen und christlichen apokalyptischen Literatur der frühislamischen Zeit aufzeigt, verändern die neuen Machtverhältnisse sowohl die Selbstperzeption als auch die gegen-

seitige Wahrnehmung der jüdischen und christlichen Religionsgemeinschaften. „Die jüdische Interpretation des Islam als Werkzeug der messianischen Erlösung hatte eine Intensivierung der traditionellen antichristlichen Polemik zur Folge; [. . . d]ie christlich-antijüdische Polemik wurde hingegen durch das Aufkommen der neuen Gefahr, die man im Islam sah, abgelenkt und abgeschwächt“ (S. 247).

Die Darstellung dieser Veränderungen wird in den Teilen 3–5 weiter vertieft. Das Hauptaugenmerk der Autorin gilt dabei der seit einigen Jahren in einer vorzüglichen Edition vorliegenden *Qissat muğādalat al-ʿusqif* (D.J. LASKER/S. STROUMSA [ed.], *The Polemic of Nestor the Priest. Introduction, Translations and Commentary*. 2 Bände, Jerusalem 1996). Diese antichristliche Schrift ist in mehreren Versionen erhalten, deren älteste wohl ins frühe 9. Jahrhundert zu datieren ist. Dank einer aufmerksamen Analyse isolierter Argumente und Motive in der *Qissa* gelangt Rosenkranz zu quellen-, überlieferungs- und redaktionsgeschichtlichen Einsichten, welche die Darstellung der Herausgeber in wichtigen Punkten ergänzen und korrigieren (S. 249–308; es darf hier angemerkt werden, dass die vorliegende Dissertation nicht zuletzt eine ideale Vorarbeit für eine kommentierte deutsche Übersetzung der gesamten *Qissa* ist, die der Autorin hiermit empfohlen sei). Die *Qissa* wird als „eklektische, [. . .] nach assoziativen Gesichtspunkten zusammengestellte, kompilatorische Ansammlung von Argumenten gegen das Christentum“ charakterisiert (S. 286). Neben jüdischen und islamischen Einflüssen macht die Autorin vorislamisch-christliche, insbesondere griechisch-melkitische Parallelen sichtbar, die durch den Redaktor (die Redaktoren) der *Qissa* arabisiert und popularisiert wurden. Im Gegensatz zur arabischen Version zeichnet sich die im frühen 12. Jahrhundert in Südfrankreich entstandene hebräische Version der *Qissa* (*Sefer Nestor ha-Komer*) durch ihre deutlich erkennbare Einbettung in ein „nach aussen hin stärker abgeschlossene[s]“ jüdisches Milieu aus.

Das vierte Kapitel stellt sich der „Frage nach dem Einfluss des arabisch-islamischen Umfeldes auf die jüdische Haltung dem Christentum gegenüber“. Anhand ausgewählter Beispiele wird die „Wanderung“ und Transformation antichristlicher Motive und Argumente zwischen paganen, judenchristlichen, frühislamischen und jüdischen Kreisen veranschaulicht. Zweifellos liesse sich das hier gebotene Bild durch Heranziehen zusätzlicher, vor allem islamischer Quellen weiter nuancieren (vgl. etwa G. S. REYNOLDS, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu: ʿAbd al-Jabbār (415/1025) and the “Critique of Christian Origins”*, Ph.D. Thesis, Yale University 2003 – eine überarbeitete Version dieser Arbeit wird bei Brill erscheinen).

Im abschliessenden fünften Kapitel wird die historisch komplexe und mitunter kontrovers geführte Diskussion über den Einfluss heterodoxer, insbesondere judenchristlicher Strömungen auf das polemische Schrifttum des islamischen Orients aufgerollt. Nicht nur das Christentum und der Islam, sondern auch das Judentum der frühislamischen Zeit werden dabei als heterogene, für Fremdeinflüsse „durchlässige“ Religionsgemeinschaften ausgewiesen. Die Existenz zahlreicher Randgruppen hat nicht nur die Polemik gegen die „offiziellen“ Repräsentanten der jeweiligen Religion geschürt, sie nährte auch die Polemik *zwischen* den etablierten Religionsgemeinschaften. Dieses heterogene Umfeld macht die polemischen Texte zu vielfältig kodierten Dokumenten, deren Entschlüsselung sorgfältige historische Spurensuche voraussetzt, was Rosenkranz anhand ausgewählter Beispiele mustergültig nachweist.

Einige Negativpunkte sollen hier dennoch erwähnt werden:

- Ein erheblicher formaler Mangel dieser Arbeit ist das Fehlen jeglicher Indizes. Das Fehlen separater Register für Namen, Fachtermini, Buchtitel, Handschriften, Abkürzungs- und Signaturenverzeichnisse oder auch einer tentativen Klassifikation der wichtigsten polemischen Argumente und Motive mindert den Wert dieser Arbeit. Anmerkungen wie „Die Handschrift LB stammt aus der Firkovič-Sammlung“ (S. 253 Anm. 9) sind nutzlos, da es a) mehr als eine Firkovič-Sammlung gibt und b) LB keine Signaturangabe ist (die Signaturen der *Qiṣṣa*-Handschriften finden sich bei D. J. LASKER/S. STROUMSA, *The Polemic of Nestor the Priest*, I, S. 41–48).
- Anstatt griechische, syrische und hebräische Quellen eigens ins Deutsche zu übertragen, übernimmt die Autorin bestehende englische und französische Übersetzungen, die nicht immer über alle Zweifel erhaben sind.
- Etliche Fehler sind im Bereich der Transliteration und der grammatischen Analyse des Arabischen zu konstatieren. Einige Beispiele aus Teil 3.3–6:
  - S. 275 Anm. 71: *bi-sawā*<sup>ʿ</sup> *in* *bi-qaddihi* („gleichgestaltig“);
  - S. 279–280: *bi-ʿanna* statt *bi-an*, *ʿinna* statt *anna*, *al-ʿadhrā*<sup>ʿ</sup> statt *al-ʿudrā*;
  - *wa-idhan* ist konsekutiv („folglich“), nicht temporal („dann“) zu übersetzen;
  - S. 284 *taʿannu*, S. 285 *ʿazama* statt *ʿuthma*, S. 291 *al-multaham*, S. 296 *al-ḥusnā*;
  - der Buchstabe *zā*<sup>ʿ</sup> wird wiederholt durch *ṭ* statt *z* wiedergegeben (etwa S. 267.277).
- Die Verweise in den Fussnoten sind bisweilen unzuverlässig. So findet sich das auf S. 285 ungenau wiedergegebene Zitat aus dem *Tafsīr al-ʿamāna* des ʿAbū Bišr Ibn al-Muqaffa<sup>ʿ</sup> in LEROY/GRÉBAUT, S. 576–577 (nicht auf S. 521, wie in Anm. 102 angegeben). Subjekt des *jurīdūna* sind die Nestorianer, nicht Ibn al-Muqaffa<sup>ʿ</sup> („man“).
- Auch inhaltliche Fehler sind zu verzeichnen. So ist etwa *Aṣhmaʿat* (lies *Aṣhmaʿath*) *al-yahūd* nicht „eine jüdische Sekte namens *Aṣhmaʿat*“ (S. 65), sondern eine gängige arabische Bezeichnung für rabbinische Juden (vgl. B. CHIESA, *The Emergence of Hebrew Biblical Pointing: The indirect Sources*, Frankfurt a. M. 1979, S. 11–12 und 57–59 [Anm. 38–39]).

Wie die Autorin einleitend bemerkt (S. 14), haben ihre Untersuchungen den provisorischen, „skizzenhaft-kursorischen“ Charakter eines ‚work in progress‘. Ungeachtet der Bescheidenheit ihres Anspruchs und trotz einiger Lücken in der Primär- und Sekundärliteratur bietet diese Arbeit ihren hoffentlich zahlreichen Leserinnen und Lesern einen guten Einblick in den derzeitigen Forschungsstand zu den jüdisch-christlichen Auseinandersetzungen unter frühislamischer Herrschaft.

London / Freiburg i. Ue.

Gregor Schwarb

MELLINKOFF, RUTH, *Antisemitic Hate Signs in Hebrew Illuminated Manuscripts from Medieval Germany*, Jerusalem: Center for Jewish Art HJ 1999, 158 S. mit 92 Abb., 4°; ISBN 965-395-009-4.

Dass in einer Reihe illuminiertes hebräischer Handschriften, die zwischen Mitte 13. und Mitte 14. Jh. in Deutschland entstanden sind, immer wieder Menschen entstellt, ohne Gesicht oder mit Tier- oder Vogelköpfen gemalt worden sind, hat man bislang



mit der an- bzw. antiikonischen Grundhaltung der aschkenasischen Juden (Vfn. nennt sie allenthalben *German Jews!*) erklärt, der zufolge der (die) Künstler auf diese Weise das Bilderverbot zu umgehen versucht habe(n). – Ganz anders lautet die Erklärung, die Vfn. in ihrem erst jetzt zur Besprechung vorliegenden, geradezu bibliophil aufgemachten Buch anbietet. Gestützt auf eine vergleichende Untersuchung der Illustrationen in 21 Handschriften, dabei ausgehend zum einen von der bekannten Tatsache, dass Künstler in vielen Fällen Christen gewesen sind (S. 15–18), die im Auftrage und unter Anleitung von Juden gearbeitet haben – viele Bildprogramme illuminiertes hebräischer Handschriften lassen sich nur von einer intimen Kenntnis der rabbinischen Literatur her erklären, über die christliche Künstler kaum verfügt haben –, und zum anderen von der Beobachtung, dass in der zeitgenössischen christlichen Bildkunst negative Figuren und/oder Juden physiognomisch ähnlich entstellt abgebildet worden sind wie in den Handschriften, kommt Vfn. aufgrund ihrer Untersuchung zu dem Schluss, dass es sich bei den entstellten Darstellungen nicht um ein Umgehen des Bildverbots oder dergleichen handelt, sondern dass die christlichen Illustratoren die „antisemitic signs“ in ihre Bilder eingefügt haben „to please themselves by expressing their hatred“ (S. 55.58). Dabei reicht das Spektrum der im einzelnen untersuchten „antisemitic signs“ von physiognomischen Entstellungen (S. 23–29) über Judenhüte (S. 31–34) und negativ besetzte Tiersymbole (S. 35–42) bis zu Dämonisierungen (S. 53–54). – So einleuchtend diese Erklärung, von der anachronistischen Verwendung des Adjektivs „antisemitic“ abgesehen, auf den ersten Blick auch ist, so fragt sich allerdings, warum die jüdischen Auftraggeber oder Kopisten der Handschriften das hingenommen haben. Sollen sie wirklich so blind, naiv und dumm gewesen sein, dass sie die diskriminierenden Kennzeichnungen, die sie im Alltag erfuhren, ja, als Teil ihrer Kleidung tragen mussten, in den Bildern nicht wiedererkannt haben sollen, wie Vfn. unterstellt, wenn sie sagt, dass sie „have looked and overlooked elements of antisemitic Christian iconography that they did not recognize and did not comprehend“? Sollen diejenigen, die so genau im Kopieren von Handschriften waren, „may have looked without seeing at everything in the illustrations“ (S. 58)? Wenn es so einfach wäre . . .

Tübingen

Stefan Schreiner

[CALLSEN, BRIGITTA/FRITZ PETER KNAPP/MANUELA NIESNER/MARTIN PRZYBILSKI]: *Das jüdische Leben Jesu Toldot Jeschu. Die älteste lateinische Übersetzung in den Falsitates Judaeorum von Thomas Ebendorfer*, kritisch herausgegeben, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von B. CALLSEN, F. P. KNAPP, M. NIESNER und M. PRZYBILSKI, Wien, München: R. Oldenbourg Verlag 2003 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 39), 107 S., gr. 8°; ISBN 3-7029-0475-1.

Keine andere jüdische apologetisch-polemische antichristliche Schrift ist in vergleichbarer inhaltlicher und sprachlicher Vielfalt überliefert wie die erstmals bei Agobard von Lyon 826/7 zitierten *Toldot Jeschu*, die in der jüdisch-christlichen Auseinandersetzung bis heute eine Rolle spielen. Mit der vorliegenden Ausgabe wird nun erstmals die „nach bisherigem Kenntnisstand [. . .] älteste im Aschkenas entstandene lateinische Überset-

zung und eine der ältesten Überlieferungen einer voll ausgebildeten Fassung des jüdischen Jesuslebens überhaupt“ (S. 20) in einer zweisprachigen Studienausgabe vorgelegt (S. 35–95). – Die in zwei Handschriften, die freilich beide nicht als Original anzusehen sind (S. 9), überlieferte Übersetzung stammt von dem Wiener Historiker und Theologen Thomas Ebendorfer (1388–1464) und ist Teil seines *Falsitates Judaeorum* überschriebenen, im Zusammenhang mit der sogenannten Wiener Gesera 1420/21 entstandenen Werkes (S. 25–33), das daneben noch ein hebräisches, nach Y. H. Yerushalmi zur damaligen aschkenasischen Yom-Kippur-Liturgie gehörendes Schmähebet gegen Jesus (S. 21–22) mit lateinischer Übersetzung und Kommentar sowie einen *Tractatus imperfectus contra Judaeos* enthält. Angefertigt hatte Ebendorfer die Übersetzung nach eigener Aussage mit Hilfe eines jüdischen Konvertiten (S. 18–19). – Gleichsam zur Ergänzung des Ebendorferschen Textes wird im Anhang die aus Raymundus Martinis *Pugio Fidei* (1278) von Porchetus de Salvaticis in seinem *Victoria Porcheti adversus impios Hebreos* (1303) zitierte Kurzfassung der *Toldot Jeschu* abgedruckt, die wiederum M. Luther in seinem „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi“ (1543) ins Deutsche übersetzt hat (S. 98–107).

Tübingen

Stefan Schreiner

PETERS, FRANCIS E., *The Monotheists: Jews, Christians and Muslims in Conflict and Competition*. 2 Bände, Princeton, Oxford: Princeton University Press 2003, XXIII + 328 S. und XXV + 406 S.; ISBN 0-691-11460-9 und 0-691-1146-1-7.

In durchgehend vergleichender Betrachtung liefert Peters (= Vf.) eine Gesamtdarstellung der drei monotheistischen Religionen, ihrer jeweiligen Identität und Individualität wie der zwischen ihnen bestehenden Wechselbeziehungen. Band I: *The Peoples of God* behandelt nacheinander Grundlagen und Selbstverständnis jeder der drei Religionen – Stichworte sind „Bund“ (S. 1–46), „Evangelium“ (S. 47–82) und Botschaft des arabischen Propheten (S. 83–119) – und wendet sich sodann der Bildung (S. 120–201) und Entwicklung der daraus erwachsenen Vorstellungen von Religionsgemeinschaft, Gesellschaft und Staat zu (S. 202–239.240–267.268–306). Dabei begnügt sich Vf. nicht allein mit der Darstellung anhand der jeweiligen Quellenschriften, sondern schliesst in jedem Falle einen Gang durch die Geschichte an, um so die Entfaltung der Vorstellungen und ihre Umsetzung in geschichtliche Wirklichkeit von ihren Anfängen bis zur Gegenwart zumindest in Grundzügen aufzuzeigen. Demgegenüber beschreibt Band II: *The Words and Will of God* in wiederum konsequent vergleichender Darstellung die innere Welt der drei Religionsgemeinschaften. Ausgehend von den drei heiligen Schriften (S. 2–34) und ihrer Auslegung (S. 35–64) sowie dem Verhältnis von Schrift und Tradition (S. 65–86), beleuchtet Peters sodann zentrale religionsgesetzliche (S. 87–126), ethische (S. 127–167) und theologisch-philosophische Anschauungen (S. 168–338) bis hin zu den Vorstellungen von den sogenannten letzten Dingen, wie sie aus den jeweiligen Heiligen Schriften abgeleitet worden sind und im Lauf der Geschichte interpretiert wurden.

Zu fragen ist allerdings, ob manche der zuweilen plakativen Formulierungen, mit der die Sachen auf den Punkt gebracht werden sollen, auch immer glücklich gewählt

sind, so beispielsweise, wenn von den Almohaden (*al-muwahhidūn*) als „Unitariern“ gesprochen, der Übergang vom biblischen Israel zum nachbiblischen Judentum als Weg von *state* zu *church* beschrieben oder die islamische *Umma* (Gemeinschaft aller Muslime) als *church as the state* charakterisiert wird usw. Und wenn auch das meiste, was Vf. in den 18 Kapiteln der beiden Bände dargelegt hat, in der Sache nichts Neues bringt, gebührt ihm doch Anerkennung dafür, dass er nicht zuletzt durch seine flüssige Erzählung eine gut lesbare, interessante Gesamtdarstellung der drei monotheistischen Religionen im Vergleich geboten hat, die die Ähnlichkeiten unter den Mitgliedern der monotheistischen Familie ebenso klar beschreibt wie die Unterschiede zwischen ihnen nicht verschleiert. Schade ist nur, dass Vf., der sich wohl in erster Linie an Studierende wendet, denen er auf diese Weise zugleich eine Einführung in vergleichende religionswissenschaftliche Betrachtung an die Hand geben möchte, nirgends – von Bibel- und Koranzitaten abgesehen – präzise Angaben zu den Quellen macht, auf die er verweist, ja, sie oft nicht einmal genau nennt und auch sonst keinen einzigen bibliographischen Hinweis zur weiterführenden Lektüre gibt.

Tübingen

Stefan Schreiner

WHEELER, BRANNON M., *Prophets in the Quran. An Introduction to the Quran and Muslim Exegesis*, selected and translated by B. M. WHEELER, London, New York: Continuum 2002 (= Comparative Islamic Studies), VIII + 391 S.; ISBN 0-8264-4957-3.

NOEGEL, SCOTT B. / BRANNON M. WHEELER, *Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism*, Lanham / Maryland, London 2002 (= Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements 43), XXXVII + 522 S.; ISBN 0-8108-4305-6.

Ziel der Autoren ist, in allgemein verständlicher Weise in den Koran und dessen muslimische Interpretation einzuführen, und dies nicht nur unter Berücksichtigung inhaltlicher und formaler Bezüge zu jüdischen und christlichen Traditionen, sondern mit der Hoffnung, dass umgekehrt die Relevanz der Koran-Interpretation für Judentum und Christentum und damit für das trilaterale Gespräch zwischen diesen, abrahamisch genannten Religionen deutlich wird. Der komparativische Ansatz der beiden Publikationen will dezidiert nicht im Sinne von evolutiven Abhängigkeiten und Einflüssen gedeutet werden, vielmehr stehen solche Folgerungen einem fruchtbaren Vergleich von jeweils innerhalb einer kulturellen Matrix gelagerten Sinngebungen entgegen und sollen gerade einer Wahrnehmung der Breite und Fülle der interaktiven Verflechtungen der prophetischen Traditionen in Judentum und Islam weichen.

*Prophets in the Quran* verfolgt dieses Ziel anhand der Prophetenrezeption im Koran und bietet dazu eine Anthologie von thematisch geordneten Auszügen aus islamischen Prophetengeschichten, die nicht den Anspruch einer kritischen Untersuchung des Korans oder seiner Auslegung erhebt und ausdrücklich nicht im Sinne einer an den dargebotenen Parallelen abzulesenden historischen „Entwicklung“ oder der „Beeinflussung“ Muhammads verstanden werden will.



Der Hauptteil besteht aus 31 Abschnitten, die von Adam und Eva über die bekannten biblischen und arabischen Prophetengestalten einschliesslich Dhu al-Kifl, Khidr und Dhu al-Qarnayn bis zu Johannes dem Täufer, Jesus und Muhammad der Chronologie traditioneller Kommentare folgen. Auf Koran-Zitate – von Wheeler textgetreu und doch idiomatisch flüssig ins Englische gesetzt – folgen meist kurze, zum Teil auch längere Kommentare aus der Traditionsliteratur in englischer Übersetzung. Als Zeugen für die muslimische Interpretation treten unter anderen Ibn Abbas und Wahb ibn Munabbih auf, die Prophetenbiographie sowie die anerkannten Hadithsammlungen, häufig at-Tabari, und von den späteren Autoritäten vielfach Ibn Kathir und gerne auch as-Suyuti. Alle werden im Anhang in einem übersichtlichen Glossar alphabetisch aufgeführt und kurz – allzu kurz! – beschrieben (leider nur mit den islamischen Daten, was, zumal zur Einführung, nicht glücklich erscheint). Die Kapitel, deren grösste Abraham, Mose und Jesus gewidmet sind, werden nach inhaltlichen Aspekten unterteilt, so dass angesichts der Weitläufigkeit der Kommentare doch eine angenehme thematische Kohärenz erreicht wird, die nicht zuletzt das Nachschlagen erleichtert. Manche Untergliederung ergibt sich aus dem Koran-Text, nicht wenige Aspekte verdanken sich freilich dem narrativen Überschuss der exegetischen Literatur. So sind im Abraham-Kapitel (S. 83–108) Abschnitte über die „Geburt Abrahams“, „Nimrod“ sowie den „Tod Abrahams“ als zwar nichtkoranische, gleichwohl traditionell überlieferte Themen aufgenommen. Besonders ausführlich sind sowohl Koran-Text als auch Kommentare zu der interessanten Geschichte von Khidr und Dhu al-Qarnayn, Sure 18,60–102, dokumentiert (S. 222–237). Umso bedauerlicher ist hier, was freilich für das ganze Buch eine enorme Einbusse bedeutet, dass Quellenangaben komplett fehlen. Das wird durch den Nachweis der zugezogenen Literatur im Anhang (S. 372–374) und die verschiedenen nützlichen Indizes nicht kompensiert.

Unterliegt also die (wissenschaftliche) Nutzung des Buches Beschränkungen, so ist dennoch zu betonen, dass es zusammen mit Roberto Tottolis *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature* (ebenfalls 2002) eine wichtige Lücke schliesst und von daher nur zu begrüßen ist. Nützlich sind, zum Schluss, nicht nur für Anfänger die gezielten Hinweise zum weiteren Studium mit einer prägnanten bibliographisch-thematischen Übersicht.

Ein gelungenes Werk ist das *Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism* zunächst und vor allem durch die thematische Breite und wechselseitige Durchdringung jüdischer und islamischer Traditionen in seinen weit über 500 Artikeln in alphabetischer Reihenfolge. Gedacht für ein breites Publikum ohne fachspezifische Vorkenntnisse, wird eine Fülle von Themen, Personen, Orten und literarischen Werken in übersichtlichen Artikeln geboten, die ohne überladene Fachterminologie, freilich auch ohne Bild- und Kartenmaterial auskommen.

Die vorangestellte Chronologie von der Antike bis heute ist gut gemeint, jedoch nach Auswahl und Anordnung nicht nachvollziehbar (hier werden exakte Daten von nur wahrscheinlichen nicht unterschieden; das „Leben der Patriarchen“ wird zwischen den Tafeln von Mari und Zoroaster mit 1400–1300 v. Chr. angegeben; Mose fehlt, dafür erscheint die „Redaktion der Chronikbücher“ um 400 v. Chr.; nach dem Trienter Konzil endet die Liste fast unvermittelt mit dem grossen Sprung zum iranischen Schitenführer Tabataba'i 1982; usw.). Der Eindruck eher flüchtiger Kompilation wird durch die Einleitung nicht geschwächt, die die Prophetiegeschichte mit eindeutigen Übergewicht auf dem Alten Orient skizziert. Die Artikel selbst sind – natürlich –

exemplarisch zu verstehen, und darin sind sie vorbildlich. Es sind keineswegs nur die Prophetengestalten lemmatisiert, und der Hinweis auf Judentum und Islam im Titel ist im Blick auf Artikel von Aphrahat über Mani und Nabonid bis zur Vulgata, von Avesta bis Ugarit schlicht ein *understatement*. Exegeten, Tradenten, Philosophen finden sich ebenso wie ihre Werke; biblische, koranische, literarische und literaturgeschichtliche Aspekte gleichermaßen, allgemeine religionswissenschaftliche Topoi wie „Mountain“ oder „Well“ sind ebenso vertreten wie spezifische Termini etwa der jüdischen oder islamischen Eschatologie (Gog, Dajjal). Dass der Merismus einen Eintrag erhält, die Metapher aber nicht, stellt den Nutzer wieder vor Rätsel. Ebenso irritiert, dass ein Artikel über „Rhabdomancy“ (Divination mittels Holz) länger ausfällt als derjenige über „Rambam“, der zudem leider nichts über die gerade bei Maimonides so charakteristische Prophetologie sagt.

Ein Viertel des Buches nehmen Indizes und eine ausführliche thematische Bibliographie (!) ein, die den Inhalt sehr gut erschliessen und in einen grösseren Zusammenhang stellen. Spürt man dem Buch an vielen Stellen ab, dass es aus dem und für den Studienbetrieb entstanden ist, so wird es doch seinen Platz als Fundgrube nicht nur nebeneinander stehender Überlieferungen unterschiedlichster prophetischer Traditionsströme haben und ist damit als Einblick in diese Vielfalt uneingeschränkt zu begrüssen.

Tübingen

*Friedmann Eißler*

WHEELER, BRANNON M., *Moses in the Quran and Islamic Exegesis*, London, New York: RoutledgeCurzon 2002 (= RoutledgeCurzon Studies in the Quran), VIII + 228 S.; ISBN 0-7007-1603-3.

Die engagierte Monographie besticht durch ihre komparativische Programmatik, ihre exegetische Breite sowie ihre exemplarische Tiefe. Das Programm lautet: Religions- und Traditionsvergleich ja, doch nicht zum Nachweis von linearen Abhängigkeiten etwa im Sinne der Ableitbarkeit der koranischen Inhalte aus früheren Traditionen, sondern zur Analyse eines symbiotischen Prozesses wechselseitiger Selbstdefinition von Juden, Christen und Muslimen innerhalb eines zumindest teilweise gemeinsamen Rahmens symbolischer Repräsentationen, die zur Formierung eigenständiger, wenn auch überlappender Identitäten jeweils gezielt eingesetzt werden. Also weg vom diachronen *pattern*, das vorrangig mit Begriffspaaren wie Mutterboden – Entlehnung, Originaltext – Übernahme, Ursprung – Rezeption usw. arbeitet, hin zu einem synchronen Modell der Intertextualität, das das sensible Feld der Interaktion von Interpretation und Autorität wahrzunehmen befähigt. Was in der Religionswissenschaft schon längst diskutiert wird, ist für die Koranexegese fruchtbar zu machen. Dies wird methodisch überzeugend reflektiert und so umgesetzt, dass klar unterschieden wird zwischen koranischem Befund und (nachkoranischer) exegetischer Tradition. Exemplarisch wählt Wheeler aus der koranischen Mose-Geschichte, welche bekanntlich nicht nur die am häufigsten erwähnte biblische Gestalt thematisiert, sondern überhaupt die auffälligsten koranischen Parallelen zur Bibel enthält, Sure 18,60–82 aus. Dieser eigentümliche Komplex verbindet die Geschichte vom verlorenen Fisch, der Fahrt zum Lebenswasser sowie Mose und dem weisen Gottesdiener zu einer „Theodizeelegende“ (H. Schwarzbaum), die ab Vers 83 mit dem „Zwegehörnten“ nach traditioneller Ansicht auf Alexander den Grossen anspielt.

Kapitel 1 begründet die These, dass der Gebrauch von ausserkoranischem Material (al-Ḥidr/Elija, Dū l-Qarnain/Alexander) durch die muslimischen Exegeten mitnichten zufälligen Anleihen, Verwechslungen u.s.w. zu danken, vielmehr als Teil einer grösseren interpretativen Strategie anzusehen ist, die dazu dient, Mose als einen Propheten zu zeichnen, der sich eigenmächtig Wissen und Führerschaft anmass, ohne Gott die Ehre zu geben. Die dafür zur Geltung gebrachten Reflexe spätantiker populärer Motive und biblischer Bezüge rechtfertigen jedoch nicht die Annahme, der Korantext selbst intendiere diese Assoziationen. Die Kritik islamischer Exegese an der mosaischen Hybris setzt sich fort (Kapitel 2) durch die Verbindung von Mose in Midian (Sure 28,21–28) mit Jakob (*Israel*) sowie durch die Identifizierung von Jitro mit dem (*arabischen*) Propheten Šuʿaib, die Moses Prophetentum unter Ausschluss der Isaak-Jakob-Linie auf Ismael zurückzuführen erlaubt. Kapitel 3 analysiert über das Motiv der Wasserquelle die nachkoranische Gegenüberstellung von Mose und Muhammad im Symbol der abrahamischen Linie Beersheva—Mekka im Gegensatz zur jüdischen Deutung Beersheva—Sinai—Jerusalem. Im letzten Kapitel wird die Exegese von Sure 7,159 beleuchtet, die unter den „Kindern Moses“ die Muslime versteht und anhand der Nachtreise Muhammads nach Jerusalem und zum Garten Eden die Distanz zwischen dem Propheten und Mose unterstreicht, dem der Zugang ins Heilige Land verwehrt blieb.

Wheeler zieht rabbinische, christliche, hellenistische ebenso wie altorientalische und iranische Literatur breit heran, bezieht sich häufig auf ältere wissenschaftliche Positionen und ist so in der Lage, die komplexe Verflechtung und Interaktionen von Indizien/Topoi und ihren Deutungen sowohl in der klassischen Exegese wie auch in der Geschichte ihrer Erforschung aufzuzeigen. Mit Anmerkungen, Bibliographie und Indizes – die zusammen knapp die Hälfte des Buches ausmachen – liegt zweifellos die bisher fundierteste Untersuchung zum Thema vor, die paradigmatischen Charakter hat. Ein grosser Gewinn könnte es sein, diesen Befund – Koran von der späteren Exegese abzusetzen – für den christlich-islamischen Dialog auszuwerten. Andererseits wird gegenüber der bisherigen Forschung (etwa K. PRENNER, *Muhammad und Musa*, Altenberge 1986) deutlich: Mose im Koran ist im Licht der islamischen Exegese nicht Parallele, nicht „Vorbild“ Muhammads, sondern eher „Gegenbild“.

Tübingen

Friedmann Eißler

HASSELHOFF, GÖRGE K., *Dicit Rabbi Moyses. Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2004, 400 S., gr. 8°, paperback, € 49,80; ISBN 3-8260-2692-6.

Wie dem Untertitel der jetzt in überarbeiteter Form vorgelegten Heidelberger Dissertation (2003) zu entnehmen ist, geht es G.K. Hasselhoff, nach Rückblick auf die bisherige Forschung und „bio-bibliografischen Überblick“ (S. 11–16.22–36), um eine Rekonstruktion der von ihm ausgemachten verschiedenen „Epochen oder Wellen“ der lateinischen Maimonides-Rezeption, „die jeweils verschiedene Verwendungstypen [des Maimonides] zur Folge haben“ (S. 16). – Steht am Beginn der Bilder des *Rabbi Moyses receptus* das auf Michael Scotus zurückgehende vom *astronomicus* und *philosophus* (S. 37–61), gefolgt von dem des aus dem lateinischen *Dux neutrorum* und dem *Liber*

*preceptorum* erschlossenen *exegeticus iudaicus* des Roland von Cremona, Meister Eckhart, Thomas von Aquin und anderen, rückt im späten 13. und 14. Jahrhundert der *philosophus* in den Mittelpunkt des Interesses, und zwar auf der Grundlage zum einen des *Liber de uno deo benedicto* (S. 87–122), einer lateinischen „Übertragung der 26 Leitsätze sowie des ersten Kapitels des II. Buches des *More nevuqhim*“ (S. 90), und zum anderen der „Gesamtübertragung des *Dux neutrorum*“, als deren Vorlage die hebräische Übersetzung des Jehuda al-Ḥarīzī gilt (S. 122–221). Zeitgleich damit und im Nachgang zur Disputation von Barcelona 1263, die unter anderem „eine *Damnatio des Sefer shofrim*“, das ist des XIV. Buches des *Mišneh Tora*, des halachischen Hauptwerkes des Maimonides, zur Folge hatte (S. 224), entsteht das Bild von Maimonides als „*Hebraeus in der interreligiösen Kontroversliteratur*“ (S. 221–280). Beigetragen hat zur Ausprägung dieses Bildes vor allem Raimundus Martini, insofern als er die „inkriminierten Textstellen“ aus Maimonides’ Werken in sein *Capistrum Iudaeorum* (*Zaumzeug für die Juden*) einerseits und seinen *Pugio fidei* (*Glaubensdolch*) andererseits aufgenommen und auf diese Weise kolportiert hat. – „Parallel zur letzten Blüte der philosophischen Auseinandersetzung mit Maimonides zu Beginn des 14. Jahrhunderts“ (S. 22) wird der an die auf Hippokrates und Galen zurückgehende medizinische Tradition anknüpfende *Rabbi Moyses medicus* entdeckt (S. 280–316), von dessen zehn arabischen medizinischen Werken immerhin sieben ins Lateinische übersetzt worden sind (S. 281). Im 15. Jahrhundert schliesslich ist Maimonides wiederum der Theologe (und Halachist), der die Gemüter beschäftigt (S. 317–326). – Es ist eine beeindruckende Fülle an Material, die Hasselhoff hier zusammengetragen und nicht zuletzt durch zum Teil längere Zitate vor seiner Leserschaft ausgebreitet hat (Quellenverzeichnis: S. 328–344; weitere Literatur: S. 344–389). Stets um die erforderliche differenzierte Darstellung bemüht, ist ihm nicht nur eine vorzügliche Rekonstruktion der verschiedenen Maimonides-Bilder und ihrer Entstehung, d. h. der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte maimonideischer Ideen und Werke im lateinischen Westen in den ersten drei Jahrhunderten nach Maimonides’ Tod, gelungen, sondern dank seiner umfangreichen Recherchen und gründlichen Materialauswertung am Ende zugleich auch die Aufarbeitung eines höchst spannenden Kapitels europäischer Kultur- und Geistesgeschichte.

Tübingen

Stefan Schreiner

MYERS, JODY, *Seeking Zion. Modernity and Messianic Activities in the Writings of Tsevi Hirsch Kalischer*, Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization 2003, 266 S.; ISBN 1-874774-89-7.

Wer war Rabbiner Hirsch Kalischer (1795–1874)? Ein Vorläufer Herzls? Der geistige Vater des religiösen Zionismus? Oder ein weltfremder Gelehrter, der davon träumte, in Jerusalem den Opferkult wieder einzuführen? Von allem etwas, möchte man nach der Lektüre von Jody Myers’ Buch sagen, und das ist nicht abwertend gemeint. Myers nähert sich Kalischer, über den im übrigen nur wenig biographisches Material vorliegt, mit einer Analyse seiner Schriften und arbeitet daran seine religiös-philosophische Gedankenwelt heraus. Obwohl der im preußischen Thorn (heute: Toruń / Polen) wirkende Rabbiner aufgrund seiner Schrift *Drischat Zion* (*Verlangen nach Zion*, erschienen 1862) heute einzig als „Frühzionist“ gesehen wird, zeigt Myers, wie differenziert und oft



widersprüchlich sich Kalischer in seinen Schriften darstellte. Zwar war er ein Erneuerer, aber nicht im Sinne eines Reformjudentums. Er vertrat vehement das Konzept eines aktiven Messianismus im Gegensatz zur Vorstellung des passiven Wartens auf den Messias, was ihm heftige Kritik von anderen Rabbinern eintrug, gleichzeitig aber verband er mit der Rückkehr nach Erez Israel die Wiederaufnahme des Opferkultes. Für ihn passte dies zusammen, für seine Zeitgenossen kaum. In *Drischat Zion* und vor allem auch in späteren Äusserungen befürwortete Kalischer klar eine landwirtschaftliche Besiedlung Palästinas, sah dies als „messianische Funktion“, gleichzeitig fehlte ihm aber jeder Blick für die politischen Entwicklungen seiner Zeit und wie sich diese auf die Realisierung seiner Ideen auswirken könnten. Und wenn er eine Reise nach Jerusalem plante und sich geographisch an Midrasch-Texten aus dem 17. Jahrhundert orientierte, dann zeigt das auch seinen weltfremden Zug.

Myers bettet Kalischers Schriften eindrücklich in den Kontext ihrer Entstehungszeit ein, auch wenn sie bei den frühzionistischen Bestrebungen Mitte des 19. Jahrhunderts etwas sehr deskriptiv bleibt, und nimmt die Leser und Leserinnen mit auf eine intellektuelle Reise in die faszinierende Welt der rabbinischen Disputationen. Dabei wird aber auch deutlich, warum Kalischers Ideen schlussendlich nicht wirkungsmächtig wurden, warum es im 19. Jahrhundert zusätzlich einen *politischen* Visionär wie Herzl brauchte und nicht nur einen *religiösen* Visionär, um das Verlangen nach Zion einer grösseren jüdischen Öffentlichkeit näherzubringen.

Basel

Erik Petry

STUEMUND-HALÉVY, MICHAEL, *Ladino kerido mio. Judenspanische Literatur im 20. Jahrhundert – eine Ausstellung der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg vom 23. Mai bis 5. Juli 2003*, Hamburg: Dölling und Galitz 2003, 48 S., 92 Schwarz-weiss-Abb., Paperback, € 10,-; ISBN 3-935549-54-7.

Jüdische Sprachen als sogenannte „Kleinsprachen“ haben es schwer: Sie werden von relativ kleinen, oft inhomogenen und geographisch nicht selten weit auseinanderliegenden Sprachgemeinschaften gesprochen und sind – besonders infolge von Pogromen und Verfolgungen, gar Ausrottung ihrer Sprechenden – vom Aussterben bedroht. Wohlbekannt ist in diesem Zusammenhang das Beispiel des Jiddischen, das in den letzten Jahren trotz des Rückganges der Sprecherzahlen selbst in Israel zu einer kaum je erwarteten Beliebtheit gefunden hat und durch vielfältige Kursangebote weltweit eine Art Wiedergeburt erfährt. Ähnlich verhält es sich mit dem Jüdisch-Spanischen, für das sich allerdings keine einheitliche Bezeichnung durchgesetzt hat, existieren neben den bekannteren Bezeichnungen wie Judezmo, Ladino (das sich strenggenommen nur auf sakrale Texte bezieht), Djudío, Spaniolisch auch andere Namen wie Espaniolit, Romance, Spaniol maestro oder das marokkanische Hakitía. Ohnehin sprach nur etwa eine halbe Million dieses Idiom, dessen Sprecherzahl in stetem Schwinden begriffen ist. Doch bezeichnenderweise erlebt, ähnlich wie das Jiddische, auch das Judenspanische, wie es auch vielerorts genannt wird, zur Zeit nicht nur an Universitäten eine unerwartete Renaissance, sondern auch in Kreisen der Bevölkerung, so dass bereits entsprechende Kurse angeboten werden. Der von temporärer Neugier geleitete Freizeitspracherwerb darf natürlich nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich beim Judezmo wie auch beim Jiddischen um sogenannte sterbende Sprachen handelt.



Was bleibt, ist das geschriebene Wort: Mit dem Entstehen des „gran comentario biblico sefardí“, des „Me'am Lo'ez“ von Jakob Kuli, begann um 1730 die eigentliche Karriere des Judezmo als Literatursprache für breite Bevölkerungsschichten. In der Folge entstanden religiöse Lyrik und populäre Liedersammlungen, aber auch eine nicht unbedeutende spaniolische Presse begann sich später – im 19. Jahrhundert – zu entwickeln. Ab ca. 1850 erschienen erste Romane, Erzählungen, auch Theaterstücke, und es gab Übersetzungen von Werken der Weltliteratur ins Jüdisch-Spanische. Diese alles in allem nicht arme literarische Produktion wird auch im 20. Jahrhundert noch fortgeführt – mit einer interessanten Begleiterscheinung: Bis zum Zweiten Weltkrieg wurde, wie in jüdischen Sprachen üblich, mit hebräischen Lettern – im Falle des Judezmo in Raschi-Schrift – gedruckt. Inzwischen ist es hingegen Usus, mit lateinischen Buchstaben zu schreiben, wodurch ein Orthographieproblem der besonderen Art aufgekommen ist: „Komo devemos de eskrivir esta lingua?“ (S. 4). Just in diesem Kontext ist die vom Sefardica-Sammler und Kenner der sefardischen Kultur, Michael Studemund-Halévy, zusammengestellte kleine Ausstellungsbroschüre anzusiedeln. Sie gibt kompetent, knapp und bündig Auskunft über den hier in aller Kürze skizzierten Status Quo der im Aussterben begriffenen Sprache und anhand reicher Bebilderung Einblicke in die literarische und journalistische Welt des Jüdisch-Spanischen. Die „kleine Forschungsbibliographie zum Judezmo“ (S. 47–48) rundet das Begleitheft zur Ausstellung, die vom 23. Mai bis zum 5. Juli 2003 in der Hamburger Universitätsbibliothek zu sehen war, sehr schön ab.

Zürich

Yvonne Domhardt

WYRWA, ULRICH, *Juden in der Toskana und in Preußen im Vergleich. Aufklärung und Emanzipation in Florenz, Livorno, Berlin und Königsberg i. Pr.*, Tübingen: Mohr Siebeck 2003 (= Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 67), IX + 491 S., leinen, € 54,--; ISBN 3-16-148077-5.

Während die jüdische Historiographie lange Zeit auf vergleichende Ansätze allenfalls in unsystematischer Form zurückgegriffen hat, deutet sich in jüngster Zeit ein Umdenken an, indem die jüdische Geschichtswissenschaft – zunächst in einer Anzahl von Sammelbänden – dezidiert komparative Fragestellungen aufgreift und in den Vordergrund der Untersuchung stellt. Ausgehend von der Überzeugung, dass von solchen vergleichenden Forschungen wichtige Erkenntnisse zu gewinnen seien, hat der Berliner Historiker Ulrich Wyrwa jetzt seine überarbeitete Habilitationsschrift veröffentlicht, in der er den Verlauf der jüdischen Gleichstellung in zwei separaten politischen Entitäten gegenüberstellt. Dass viele Leser sich zunächst fragen werden, warum neben Preußen ausgerechnet die Toskana für eine solche Vergleichsstudie herhalten muss, ist dem Autor durchaus bewusst, und er vermag in der Einleitung eine Reihe von stichhaltigen Argumenten anzuführen, um seine Auswahl zu begründen. Wyrwa wendet seine Aufmerksamkeit vornehmlich der Frage zu, welche Erfahrungen die Juden in Berlin, Königsberg, Livorno und Florenz im Umgang und im Austausch mit der christlichen Bevölkerung gemacht haben. Es geht ihm also ausdrücklich weder darum, eine Geschichte der politischen Ideen zu erzählen, noch darum, innerjüdische oder religionsgeschichtliche

Aspekte abzuhandeln. Wyrwa entscheidet sich vielmehr für die Rekonstruktion einer Beziehungsgeschichte, für die er eine klare Aussenperspektive einnimmt. Zu den zentralen Analysekatoren zählt der Begriff der Emanzipation, der aber nicht nur die rechtliche Gleichstellung beschreibt, sondern sich auch auf die soziale Integration der jüdischen Bevölkerung bezieht. Der Verfasser gliedert seine Untersuchung in drei Hauptteile, in denen er die Entwicklungsverläufe während der Aufklärung, während der napoleonischen Ära sowie in der Epoche des Liberalismus und der entstehenden Nationalstaaten nachzuzeichnen versucht. Innerhalb dieser Abschnitte leuchtet Wyrwa die unterschiedlichsten Teilaspekte aus, um den wechselhaften, aber letztendlich sowohl in der Toskana als auch in Preußen erfolgreichen Kampf der Juden um ihre soziale und politische Anerkennung nachzuzeichnen. Der Fussnotenapparat sowie der Anhang des Buches zeugen davon, dass der Autor für seine Arbeit eine beeindruckende Fülle von gedruckten und ungedruckten Quellen verarbeitet hat, mit denen er auch souverän umzugehen versteht. Allenfalls mag man ihm zur Last legen, dass seine Darstellung an vielen Stellen zu weit ausholt und sich dann in den Details zu verlieren droht. Hier wäre eine Straffung möglich gewesen, ohne den Erkenntnisgewinn insgesamt zu schmälern. Positiv zu vermerken ist, dass Wyrwa sich nicht mit der blossen Gegenüberstellung zweier unterschiedlicher Handlungsverläufe zufriedengibt, sondern die Fakten immer wieder in einem genuinen Vergleich zu bündeln versteht, um die Unterschiede auch vor dem Hintergrund struktureller Gegensätze zu erklären. Bei aller Verschiedenheit der toskanischen und preußischen Verhältnisse gelingt es ihm aber, auch die Übereinstimmungen herauszuarbeiten und von diesen auf parallele Muster des Emanzipationsprozesses zu schliessen. Weniger überzeugend ist allerdings sein im Schlusskapitel unternommener und an Jacob Katz anknüpfender Versuch, ein europäisches Modell für die Gleichstellung der Juden zu beschreiben. Seine Argumentation, die Emanzipation in den (west-)europäischen Staaten sei grundsätzlich in fünf Phasen erfolgt, wird der komplexen und teilweise geradezu disparaten Entwicklung seit dem späten 18. Jahrhundert nicht gerecht. Ungeachtet dessen bleibt der positive Gesamteindruck: Wyrwa hat eine Studie vorgelegt, die nicht nur durch ihre lesbare Diktion besticht, sondern die sowohl inhaltlich als auch methodisch einen fruchtbaren Beitrag zur deutsch-jüdischen und europäisch-jüdischen Historiographie leistet. Mit seinem komparativen Ansatz betritt er ein weites Feld, auf dem auch noch weitere Historikerinnen und Historiker Platz finden werden.

Hamburg

*Andreas Brämer*

LAMPING, DIETER (ed.), *Identität und Gedächtnis in der jüdischen Literatur nach 1945*, Berlin: Erich Schmidt Verlag 2003, 229 S., kartoniert, € 29,80; ISBN 3-503-06164-9.

„Jüdische Literatur nach 1945 ist zumeist entweder ‚Literatur über Auschwitz‘ oder ‚Literatur aufgrund von Auschwitz‘“, schreibt, gestützt auf Peter Szondi, der Mainzer Literaturwissenschaftler Dieter Lamping in seiner Einleitung zum von ihm herausgegebenen, komparatistisch ausgerichteten Sammelband, das Ergebnis eines Symposiums vom November 2000 zu eben diesem Thema. Die 14 Beiträge konzentrieren sich dabei auf die deutsch-jüdische, die englisch-jüdische, die amerikanisch-jüdische sowie die

französisch-jüdische Literatur, wobei – dies sei gleich zu Beginn angemerkt – nur eine vorsichtige Annäherung an eine Definition dessen unternommen werden kann, was jüdische Identität und Literatur überhaupt ausmacht. Erst recht ‚Holocaust-Literatur‘: Wer schreibt sie und weswegen? Und: „Holocaust-Literatur ist überwiegend, aber nicht ausschließlich jüdische Literatur“, gibt Lamping zu bedenken (S. 9). Es liesse sich jüdische Identität vordergründig ganz grob zunächst auf die Zeit vor und die nach Auschwitz festschreiben. Mit Vilém Flussers Frage nach dem ‚Wie nach Auschwitz leben‘ kommt eine qualitative Komponente hinzu, die ‚jüdische Identität in der jüdischen Literatur‘ nach 1945 in der Hauptsache bestimmt. Gemäss jüdischer Auffassung gesellt sich zur Frage nach der Identität auch die nach der Erinnerung, dem Gedenken. Und genau diese Eckpfeiler – Identität, Erinnerung und Tradition und der schriftstellerische Umgang mit ihnen – bilden für die Beiträger/innen eine valable Diskussionsgrundlage und geben dem Sammelband seine besondere Spannkraft.

Es scheint, als ob jene jüdische Literatur nach der Katastrophe sich wesentlich durch „aufgezwungene Zugehörigkeit zu einer Leidens- und Schicksalsgemeinschaft“ (S. 215) auszeichnet: Die im Sammelband porträtierten Schriftsteller und Schriftstellerinnen – da sind unter vielen anderen Wolfgang Hildesheimer, Paul Celan, Cynthia Ozick, Georges A. Goldschmidt, Erica Jong, Philip Roth – sind alle mehr oder weniger in einer Art ‚Doppelbindung‘ (‚double bind‘) beim Schreiben über den Holocaust gefangen, wie beispielsweise die niederländische Literaturwissenschaftlerin Elrud Ibsch in ihren Ausführungen zu Edgar Hilsenrath, Romain Gary, David Grossman und Imre Kertész sowie die Kölner Anglistin Beate Neumeier anhand des Pinter-Stücks „Ashes to ashes“ überzeugend darlegen. Es ist dies mithin das „Dilemma der Nicht-Repräsentierbarkeit des Holocaust bei gleichzeitiger Notwendigkeit der Erinnerung [an denselben]“ (S. 159). Im äussersten Falle wird sich bei der Unmöglichkeit der Artikulation des Unsagbaren der Schriftsteller erst im „Verstummen und Schweigen [. . .] als wahrer Dichter erweisen“ (S. 50), so der Wuppertaler Literaturwissenschaftler Rüdiger Zymner in seinem Beitrag über Elias Canetti.

Ansprechende Vielfalt und hohe Überzeugungskraft der einzelnen Arbeiten lassen den Sammelband zu einem unverzichtbaren Beitrag der Komparatistik werden. Indes: Der Umgang mit der Schoa in der neuesten zeitgenössischen jüdischen Literatur (die natürlich genauso zur Zeit ‚nach 1945‘ gehört) mit Autoren wie Richard Chaim Schneider, Doron Rabinovici, Daniel Ganzfried, Barbara Honigmann oder Katja Behrens wird nicht thematisiert; ein Tatumstand, der den Wunsch nach einem zweiten, ebenso hochkarätigen Sammelband, der sich just dieser Fragestellung annimmt, laut werden lässt.

Zürich

Yvonne Domhardt

WOLFF-POWĘSKA, ANNA, *A bliźniego swego . . . Kościoły w Niemczech wobec „problem żydowskiego“* [*Liebe Deinen Nächsten . . . Die Kirchen in Deutschland und die „jüdische Frage“*], Poznań 2003 (= *Prace Instytutu Zachodniego* 72), 461 S. [mit englischer und deutscher Zusammenfassung].

Das Verdienst der vorliegenden Publikation liegt zum einen in der parallelen Darstellung des Umgangs von katholischer und protestantischer Kirche in Deutschland mit

Juden und Judentum – überwiegend beschäftigen sich Kirchenhistoriker mit der eigenen Geschichte – und zum anderen in der trotz des hochbrisanten Themas frei von Polemik gehaltenen Präzision. Die Autorin, Historikerin und Direktorin des renommierten Posener West-Instituts, greift verständlicherweise vor allem in den Abschnitten über die Frühgeschichte des Zusammenlebens von Christen und Juden auf deutschem Boden in erster Linie auf vorhandene Literatur zurück, aber bereits bei der schwerpunktmässigen Darstellung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts zitiert sie auch aus Originalquellen, der religiösen Pamphletliteratur und der Kirchenpresse. Dabei stellt sie verdienstvollerweise frühe Gesamtdarstellungen zum Thema vor, die eher unbekannt sind und vom mainstream des bereits sehr ausgeprägten kirchlichen Antisemitismus abwichen.

Die Haltung der Kirchen zu Juden und Judentum vor, während und vor allem auch nach der NS-Herrschaft wird zeitlich, regional und unter Behandlung besonders, positiv oder negativ, hervorgetretener Einzelpersonlichkeiten beider Kirchen differenziert präsentiert. Die Fakten sind überwiegend bekannt. Immer wieder faszinierend ist jedoch das Aufzeigen von Zusammenhängen zwischen frühzeitig festgelegten Stereotypen, das heute nicht mehr nachvollziehbare Weiterwuchern theologischer Scheinargumente sowie der Institutsegoismus beider Kirchen in der Wahrnehmung der Eigeninteressen gegenüber dem Naziregime bei Vernachlässigung der zum Untergang verurteilten Nachbarn. Ungewöhnlich ist die Behandlung des Umgangs beider Kirchen, einschliesslich der Bekennenden Kirche, mit den sogenannten nichtarischen Christen. Die uneinsichtige Selbstrechtfertigung der meisten katholischen oder protestantischen Kirchenführer nach 1945, die die Vergangenheit sofort zum Kirchenkampf hochstilisierten, wirkt rückblickend besonders beschämend. Es bedurfte eines Generationswechsels, ehe hier ein Annehmen der theologischen Mitverantwortung an Antisemitismus und Judenmord möglich war.

Hofheim a. Ts.

*Victoria Pollmann*