

# Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

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

Band (Jahr): **72 (2016)**

PDF erstellt am: **17.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

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

## Rezensionen

PENKOWER, JORDAN S.: *Masorah and Text Criticism in the Early Modern Mediterranean. Moses Ibn Zabara and Menahem de Lonzano*, Jerusalem: Magnes 2014, 344 S., 4°, ISBN 978-965-493-786-3.

Dass masoretische Studien in jüngster Zeit einen erfreulichen Aufschwung erleben, ist nicht (mehr) zu übersehen. Anteil daran hat auch der Autor des hier anzuzeigenden Buches, der seit seiner vor bald fünfzig Jahren verfassten Masterarbeit über Yedidya Shlomo Norzi's *Minbat Shai* (S. 13) immer wieder zur weiteren Entwicklung der masoretischen Studien beitragen hat, so auch mit seinem jetzt vorgelegten nachgerade bibliophilen Buch, bibliophil nicht zuletzt aufgrund der zahlreich in den Text eingestreuten und *en bloc* im Anhang in Farbe reproduzierten Handschriftenseiten (S. 211-244), deren Ikonographie und Bildprogramm Andreina Contessa eigens untersucht hat (S. 245-270).

Im Mittelpunkt des Buches stehen zum einen der aus Spanien stammende, später in Marokko ansässige, in der Tradition spanischer Bibelhandschriften stehende Kopist Mose Ibn Zabara (Ende 15./Anf. 16. Jh.) und zum anderen der wohl aus Italien stammende, für einige Zeit in Istanbul, danach in Eretz Israel und schliesslich wieder in Italien ansässige Menahem b. Jehuda de Lonzano (um 1555–um 1624) (Biographie S. 41-61), mithin also zwei Gelehrte, die zu ihrer Zeit auf je ihre Weise, wie im Titel des Buches angedeutet ist, zur Überlieferung der Masora ebenso wie zur Entwicklung entsprechender masoretischer Studien Wesentliches beigetragen haben.

Ausgangspunkt und Textbasis von Jordan S. Penkowers (= Vf.) Untersuchung ist eine Bibelhandschrift, die laut Kolophon *Moses b. Don Jakob Ibn Zabara* 1477 vollendet und laut einem Eintrag auf Bl. 70r *Menahem b. Jehuda de Lonzano* mit Marginalnoten versehen hat. Heute ist die Handschrift in zwei Teilen als *Ms. Zürich Jeselsohn 5* (*Tora* und *vordere Propheten*) und *Ms. Sassoon 1209* (*hintere Propheten* und *Schriften*) erhalten (S. 14-15). Während der zweite Teil seit den 1930er Jahren bereits bekannt ist, ist der erste Teil vor einigen Jahren erst bekannt geworden. Dass jedoch beide Teile *eine* Handschrift bilden, haben nicht zuletzt Tamar Leiter und Shlomo Zucker mit ihrer diesbezüglichen kodikologischen und paläographischen Analyse von *Ms. Zürich Jeselsohn 5* (S. 271-295) nachgewiesen.

Wie Vf. anhand eines Vergleichs mit weiteren von Ibn Zabara geschriebenen Handschriften – so: *Ms. Oxford Kennicott 1* (Neubauer 2322; sog. *Kennicott Bible*) und *Ms. London Or. 2286* (Margoliuth 87) – einerseits und älteren, vor allem spanischen Mss. andererseits belegt, hat Ibn Zabara in *Ms. Zürich Jeselsohn 5* und *Ms. Sassoon 1209* nicht nur den Bibeltext sorgfältig geschrieben, „korrigiert und vokalisiert“ (S. 21-32), sondern zudem mit *Masora* versehen, für deren Erarbeitung er mehr als ein Dutzend Quellen herangezogen und ausgewertet hat (S. 32-39).

An die hundert Jahre nach ihrer Vollendung ist Ibn Zabaras Bibelhandschrift in die Hände des zu den „leading textual critics of the sixteenth and seventeenth

centuries“ (S. 15) gehörenden Menahem de Lonzano gelangt, der sowohl als Autor zahlreicher, ein breites Themenspektrum abbildender teils gedruckter teils noch ungedruckter, aber erhaltener Werke (S. 63-71) als auch als Kopist und vor allem Glossator (S. 71-89) höchst unterschiedlicher gedruckter wie ungedruckter Bücher bis heute bekannt geblieben ist, wenn auch nicht alle ihm zugeschriebenen Glossen tatsächlich auch von ihm stammen (S. 89-91).

Den eigentlichen Hauptteil des Buches indessen bildet eine bewundernswert akribische Analyse von Lonzanos Glossen, die zugleich sowohl intime Kenntnis seiner gedruckten wie ungedruckten Werke, ebenso aber auch der entsprechenden zeitgenössischen und älteren jüdischen und christlich-hebraistischen Literatur als auch eine Souveränität im Umgang mit den Quellen beweist, wie sie nur und erst durch lange ihrer Erforschung gewidmete Jahre erworben werden kann.

Das Spektrum der von Lonzano glossierten Werke reicht von der Bibel über Mischna, Talmud und Midraschim bis zu kabbalistischen Werken. Dem entsprechend untersucht Vf. zunächst – gleichsam exemplarisch – Glossen in 8 Werken, die eben jenes Spektrum der glossierten Werke abbilden: vom *Zohar* und den *Tiqqune ha-Zohar* über *Midrasch Rabba* und *Talmud Yerushalmi*, David Qimhis *Mikhlol* und Menahem Recanatis Torakommentar bis hin zu Elija Levitas *Masoret ha-Masoret* und einer kabbalistischen *Derasha Hayyim Vitals* (S. 104-134). Im Anschluss daran widmet er sich *en détaille* Lonzanos Glossen in den beiden Teilen der von Ibn Zabara geschriebenen Bibelhandschrift (S. 145-184). Sie erweisen ihn nicht nur als ausserordentlich sorgfältigen Leser, sondern als nicht minder sorgfältigen Korrektor der glossierten Werke. Bei allem interessieren Vf. auch die von Lonzano herangezogenen Quellen (in den Glossen zur 1559 in Mantua erschienenen Ausgabe des *Zohar* zu *Shemot* allein 11 gedruckte und 22 ungedruckte Werke) ebenso wie vor allem die Methodologie seiner Glossierung. Anhand Dutzender eingehend analysierter Belege kann Vf. zeigen, dass und wie Lonzano in seinen Glossen zu Ibn Zabaras Bibelhandschrift nachgerade jedes Schrift-, Vokal- und Akzentzeichen einer kritischen Prüfung unterzogen hat, für die er am Ende (s)eine eigene Methodologie entwickelt hat (S. 134-142, 189-209).

Wenn auch zuzugeben ist, dass dieser Art Studien gelegentlich etwas mitunter ans Hermetische Grenzende anhaftet, und Menahem de Lonzano als Erforscher der Masora und profilierter Textkritiker, da er sich in seinen diesbezüglichen Studien auf die fünf Bücher Mose beschränkt hat, durch seinen Zeitgenossen Yedidya Shlomo Norzi (1560–1626), der sich freilich immer wieder ausdrücklich auf ihn bezieht, gleichsam in die zweite Reihe gedrängt wurde (S. 208-209), ist sein Platz unter den jüdischen, aber auch christlichen Gelehrten seiner Zeit dennoch unbestritten (S. 92-101). Vf.s Verdienst indessen ist es, ihn als Erforscher der Masora und Textkritiker nun wieder in die erste Reihe gerückt und zugleich gezeigt zu haben, welchen Wert seine Studien für die Erforschung der Entstehung und Überlieferung des Bibeltextes haben. Bleibt nur zu hoffen und zu wünschen, dass sie als solche auch wieder den ihnen gebührenden Platz in der zeitgenössischen Bibelwissenschaft finden.

Tübingen

Stefan Schreiner

SCHREIBER, MONIKA: *The Comfort of Kin. Samaritan Community, Kinship and Marriage* (Brill's Series in Jewish Studies, vol. 51), Leiden / Boston: Brill 2014, 417 S., ISBN 978-90-04-27424-2.

Die vorliegende Monographie über die Samaritaner ist die Überarbeitung und Aktualisierung der von der Autorin im Jahre 2009 am Institut für Sozial- und Kultur-anthropologie der Universität Wien eingereichten Dissertation.

“Who are the Samaritans?” Mit dieser einleitenden Frage weist die Autorin auf eine auch heute wenig bekannte Minderheit hin:

“...one of the small scaled communities of the earliest ethnographies, with locally bounded places of residence, self-contained religious, philosophical and kinship systems and a face to face relationship among their members – a durable society”. Mit den Begriffen „Religion (Schriftreligion), Size“ und der prä-islamischen Herkunft der Samaritaner, die der Islamisierung widerstanden haben, und die mit dem Judentum prägende Ideen und Rituale teilen (“two strands of the Israelite Religion”), wird der komplexe kulturhistorische Kontext angedeutet. Die heutige Kommunität der Samaritaner umfasst nicht mehr als 700 Individuen, die in zwei örtlichen Zentren konzentriert sind: um dem Berg Garizim bei Nablus (Westbank) und in Holon, bei Tel Aviv. Die historischen und politischen Entwicklungen des letzten Jahrhunderts haben zudem zu kulturellen, politischen, ökonomischen und auch linguistischen Differenzen zwischen diesen beiden Zentren geführt, zu einer bipolaren Welt innerhalb der Welt der Samaritaner. An beiden Orten teilen sie nicht die Mehrheitsreligion, sie teilen jedoch die Sprache, den Lebensstil und die Symbole. Diese Wechselwirkungen haben auf alle Bereiche des internen sozialen Gefüges der Samaritaner ihren Einfluss, besonders auf die Familienbeziehungen und die Heiratsmuster, was in dieser Arbeit dargestellt und diskutiert wird.

Die Verfasserin scheint dafür prädestiniert zu sein. Denn ihr methodischer Zugang basiert auf persönlicher Kenntnis und Freundschaftsbeziehungen zu Mitgliedern der samaritanischen Gemeinschaft, die sie während eines einjährigen Forschungsprojekts (1991-1992) kennengelernt hatte und deren Ergebnisse sie in ihrer Magisterarbeit “Samaritan Ethnicity and Marriage” (1993) einfließen liess. Seit diesen Anfängen (1995 mit weiteren Feldforschungen) bis in die Gegenwart (“I keep in touch with people's lives, concerns and community matters”) ist die Autorin ihrem Forschungsgebiet treu geblieben und hat sich dadurch ein fundiertes Fachwissen und Verstehen der Materie angeeignet.

Ihr Forschungsschwerpunkt hat sich auf die Holon Kommunität konzentriert, ohne die Garizim-Kommunität zu ignorieren. Der Grund für diese Wahl war, dass die Tel Aviv-nahe Holon Gruppe „Hebräisch“ spricht, das der Autorin geläufig ist; das Arabische jedoch nicht in diesem Ausmass.

Basierend auf ihren Erfahrungshintergrund und einem ethnographischen wie historischen Interesse wird ein Zugang gewählt, der die Thematik für die anthropologischen Studien aufschliessen soll. Dafür scheinen die komplexen Heiratsmuster der Samaritaner der geeignete Gegenstand zu sein, die einerseits eine soziale Ordnung, wie sie im Mittleren Osten allgemein bekannt ist, widerspiegeln, andererseits aber nur aus einem lokalen Kontext interpretiert werden können. Aus

diesem Grund wird die Heirat im grösseren Rahmen des Gemeinschaftslebens der Samaritaner in seiner Gesamtheit reflektiert. Dafür werden aus Rücksicht auf Privatsphäre keine persönlichen Berichte über soziale Beziehungen, Hochzeiten... herangezogen, sondern „sensibles“ Material wurde zu kurzen Vignetten gestaltet, zu selektiven Illustrationen in verallgemeinernder Darstellung. Auch wenn die Autorin ihren Forschungsschwerpunkt auf die Verwandtschaftsverhältnisse und auf die Heirat gelegt hat, ist ihr bewusst, dass die Samaritanische Gemeinschaft am stärksten durch ihre besondere, auf eine alte Texttradition basierende, Religion charakterisiert wird. Grundlagen und Forschungsstand zur Religion und Geschichte werden in den ersten drei Kapiteln des Buches dargestellt.

Die vielen Brennpunkte und Disziplinen in den Blick nehmende Monographie hat dazu geführt, dass sie in zwei voneinander verschiedene Teile geteilt wurde.

Der erste Teil (Kapitel 1-3) beschäftigt sich vorwiegend mit der Ethnizität der Samaritaner. Ausgangspunkt ist ihre soziale Zuordnung zu einer religiös-ethnischen Gemeinschaft, einer Minderheit. Der zweite Teil (Kapitel 5-9; das vierte verbindet die beiden Teile) konzentriert sich auf das Thema Ehe und Familie im sozialen, kulturellen, individuellen, psychologischen und biologischen Kontext. Um den Facettenreichtum der sozialen Beziehungen im Allgemeinen und dem Thema der Heiratsvermittlung im Besondern gerecht zu werden, wechselt die Autorin zuweilen von der theoretischen Perspektive (Soziologie) hin zu einer mehr personalisierenden Zugangsweise.

In den ersten vier Kapiteln werden ineinander verwobene Fragen, die sich aus der sozialen Zuordnung ergeben, diskutiert: Können die Kriterien, die eine Gemeinschaft ausmachen, auf die Samaritaner angewendet werden? Wie hat sich die samaritanische Ethnizität historisch entwickelt und welche Formen hat sie heute angenommen? Warum sind sie zahlenmässig so gering? Was sind die symbolischen und praktischen Ressourcen der Gemeinschaft? Wie wird die Besonderheit der Samaritaner nach innen und nach aussen bewahrt? Können die Grenzen der Gemeinschaft durchstossen werden? Und wenn, wer kann es tun, mit welchen Motiven und mit welchem Ziel? Diese Fragen können aber nur auf dem Hintergrund der Tatsache gestellt werden, dass *erstens* die samaritanische Identität und Kommunität religiös konstituiert ist. Und dass, *zweitens* der religiöse, kulturelle politische und historische Kontext in Erwägung zu ziehen ist, der in der langen Geschichte der Samaritaner Einfluss auf die Kommunität genommen und Spuren hinterlassen hat. Daher ist die „Familienähnlichkeit“, nach Ludwig Wittgenstein, zu beachten. Das gilt besonders in Beziehung zum jüdischen Volk (im ersten Teil), wie zu den islamischen und arabischen Gesellschaften (im zweiten Teil). Aufgrund der aktuellen politischen Situation wird der Beziehung zum Judentum besondere Bedeutung beigemessen, da Gemeinschaft den Balanceakt zwischen Affinität und Abgrenzung vom Judentum als grosse Herausforderung erlebt.

Im ersten Kapitel: A Community of Faith, wird die samaritanische Religion vorgestellt: Bewahren und Erhalten (*li-shmor*); Der Glaube (*ba-daat, ad-din*); Die Tradition (*ba-massoret*), oder in metaphorischer Sprache: Die Glutkohle (*ba-gachelet*) sind die Grundpfeiler. Die eigene biblische Tradition mit ihren Themen und Symbolen

des Glaubens, die jeder Samaritaner zu glauben hat, werden angeführt. Die Gemeinschaft wird als nicht willkürlich, sondern von der biblischen Mythologie der zwölf Stämme Israels herstammend beschrieben. Schliesslich wird auf die rabbinische Ablehnung der Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Entitäten hingewiesen.

Das zweite Kapitel: *An Accidental People. A Survey of Samaritan History*, macht klar, dass die samaritanische Geschichte erst während 19. Jahrhunderts zu einem Forschungsthema geworden ist. Spekulationen über die möglichen Ursprünge der Samaritaner als ein Nebenprodukt der Entwicklung des jüdischen Volkes in biblischer Zeit werden erwähnt, und die weitere Entwicklung von einer beträchtlichen und kriegerischen religiösen Gruppe in der Spätantike zu einer kleinen unbedeutenden Kommunität, die immer am Rande des Aussterbens stand, wird beschrieben. Ihr Überleben jedoch dürfte in der Beharrlichkeit, sich auf frühere Traditionen zu berufen, ihren Grund haben. Diese Haltung es ermöglichte es, das islamische Mittelalter und die ottomanische Herrschaft zu überdauern. Der grösste Teil des Kapitels beschäftigt sich aber mit Fragen der samaritanischen Integration in Israel im 20. Jahrhundert, die einen vielfältigen Aufschwung für die samaritanische Gemeinschaft mit sich gebracht hat. Die demographische, wirtschaftliche, die gesundheitliche Verbesserung und die Bildungsmöglichkeiten initiierten eine geopolitische Spaltung der Gemeinschaft und führten zu einer Reihe von politischen und religiösen Mehrdeutigkeiten.

Im Grossen und Ganzen aber, so die Autorin, ist die Integration der Samaritaner in der israelischen Gesellschaft eine Erfolgsgeschichte, da Samaritaner einerseits ins öffentliche politische Leben Israels integriert sind, andererseits die religiöse und kulturelle Identität autonom verwalten und gestalten können.

Das dritte Kapitel: *A Community of Practice*, beschäftigt sich mit der religiösen Praxis der Samaritaner und vervollständigt damit die ersten zwei Kapitel. Es zeigt, wie der Sabbat, die religiösen Riten, das Lernen, die Initiation, die Fastenvorschriften, die sexuellen Vorschriften, Reinheit und Unreinheit gehandhabt werden. In diesem Kapitel wird auch zum ersten Mal auf das Thema Heirat und Ehe im Rahmen der gesetzlichen Bestimmungen und der rituellen Traditionen Bezug genommen.

Das vierte Kapitel: *No Exit. No Entrance? The Bounds of Community*, bildet eine Brücke zwischen den beiden Teilen des Buches und thematisiert das Identitätsproblem an Hand der Frage der Aufnahme in und dem Ausschluss aus der Gemeinschaft. Dabei wird klar, dass das Verständnis von Religion weniger spirituell als vielmehr vom soziologischen Kontext her bestimmt ist. Rituale und Observanzen sind Feiern der Gemeinschaft, und Abfall vom Glauben und damit Ausschluss aus der Gemeinschaft hat entweder mit einem Verfehlen gegen die Gemeinschaft oder sexuelle Verfehlung als Ursache. Im zweiten Teil des vierten Kapitels wird die Ehe als der einzige Weg vorgestellt, um einen Fremden in die Gemeinschaft aufzunehmen. Im letzten Abschnitt wird die väterliche Abstammungslinie (*Patrilinearität*) als Strukturprinzip der samaritanischen Gemeinschaft vorgestellt.

Das fünfte Kapitel: *It's all in the Family: From Ethnic Identity to practical Kinship*, beginnt mit dem klassischen, für die Gesellschaften des Nahen Ostens üblichen „strukturfunktionalen Überblick“. Dabei werden Themen wie Abstammung,

Segmentierung. Stammesstruktur, staatenlose Gesellschaften untersucht, um die soziale Organisation der samaritanischen Gemeinschaft zu erheben. Die von der väterlichen Abstammung her bestimmte Familie bietet Identität, Unterstützung, Obsorge und sie fordert Identifikation, Loyalität und Bereitschaft, wenn notwendig, die eignen Ideen dem kollektiven Interesse unterzuordnen. In diesem Kontext wird das System der vier Häuser vorgestellt, Clans, deren Väternamen sich von den Stämmen Israels sich herleiten und die tragenden, identitätsstiftenden Einfluss auf die gesamte Community ausüben.

Im sechsten Kapitel: *My Daughter is for Her Cousin*, ist dem gehäuften Auftreten der Vetternehen in der samaritanischen Gemeinschaft gewidmet, die als kulturelle Gewohnheiten verstanden werden. Die Endogamie ist nicht nur unter den Samaritanern, sondern auch in der arabisch-islamischen Gesellschaft häufig zu finden. Dieses Faktum wird in den Statistiken, die vorgelegt werden, verifiziert. Die Autorin jedoch geht über den rein strukturell bestimmten Ansatz hinaus und sie „re-personalisiert“ das theoretische Thema Heirat, indem sie die Heiratsvermittlung in den Mittelpunkt ihrer Untersuchung stellt. Zu diesem Zweck präsentiert sie einige Fallstudien. Darin zeigt sie, wie Samaritaner am Ende des zwanzigsten und Anfang des einundzwanzigsten Jahrhunderts mit dem Thema Heirat umgehen. Sie stellt die Frage: Was wird persönlich und im Rahmen der von sozialen und alten Traditionen bestimmten Gemeinschaft getan, um eine Hochzeit zu arrangieren. Ein Ergebnis davon lautet, dass das Arrangieren von „bevorzugten Hochzeiten (Vetternehen)“ einen engen zwingenden Konventionsrahmen unterliegen. Zugleich aber wird auch gezeigt, wie diese Konventionen doch zugunsten individueller Interessen manipuliert und aufgebrochen werden können.

Das siebente Kapitel: *The Close for Comfort? A Critical View of an Ancient Legacy*, beschäftigt sich mit dem Inzest als eine biogenetische Tatsache (Vetternehe). Das Kapitel beginnt mit einem historischen Überblick über inzestuöse Verhältnisse und Familienbande in verschiedenen antiken Kulturen, deren Einfluss weit über deren geographischen Grenzen hinausreichte. Die Samaritaner fanden im nahöstlichen und im mediterranen Raum ein soziales Klima vor, dass die Verwandtschaftsehe eher förderte denn einschränkte. Die Autorin nimmt gegenüber diesen antiken Gewohnheiten einen kritischen Standpunkt ein und streicht die inhärenten physiologischen und psychologischen Nachteile heraus. Sie weist auch darauf hin, dass die samaritanische Gesellschaft sowohl die genetischen Gefahren als auch die negativen sozialen Folgeerscheinungen kennt und kritisch reagiert. Sie weist auf die wachsende Kritik hin. Schliesslich weist sie auf die wachsende Kritik innerhalb der Gemeinschaft hin, darauf basiert, dass das Individuum der samaritanischen Tradition und Geschichte seine gesunden Rechte einfordert.

Das achte Kapitel: *Single Samaritan, Male. A Local Discourse on Minority and Choice*, stellt explizit die Heirat und deren Bedeutung in der samaritanischen Gesellschaft in den Mittelpunkt. Dieses Thema ist ganz von der Erfahrung, als Minderheit existieren zu müssen, bestimmt. Einerseits ist es das Wissen um die demographischen Grenzen, um den Mangel an möglichen Partnern, andererseits ist es die Angst vor dem Verlust der samaritanischen Identität, wenn Outsiders in die

Gemeinschaft einheiraten, die Samaritaner heute zum Thema Ehe bewegen. Die ständig präsente Frage nach dem Überleben färbt das Verständnis von Ehe und Familie, Scheidung, Wiederverheiratung, Heirat zwischen Partnern verschiedenen Glaubens streng utilitaristisch ein. Die Autorin stellt hier einige Fallbeispiele vor, wobei sie besonders die Vorteile, die Risiken und Grenzen von „gemischten Heiraten“ untersucht. Schliesslich unternimmt sie es, einige zukunftssträchtige Überlegungen zum Thema Heirat in der samaritanischen Gesellschaft anzustellen.

Das neunte Kapitel: *The Family Politic*, stellt nochmals zusammenfassend einerseits das allgemeine soziale Milieu vor, in dem Samaritaner heute leben, andererseits macht es klar, in welchem hohem Mass soziale Prozesse von den samaritanischen Abstammungslinien vorgegeben und bestimmt werden. Es sind die internen politischen Auseinandersetzungen der mächtigsten Clans, die den politischen Ton angeben und demokratische Experimente innerhalb der Gesellschaft nicht wirklich aufkommen lassen. Die Autorin zeigt, dass selbst unter der modernen samaritanischen Leistungsgesellschaft in Israel die Abstammung und die Familienzugehörigkeit wesentliches Identitätsmerkmal sind. Diese „offene“ Gruppe hat eine besondere Rolle innerhalb der israelischen Gesellschaft, da sie, selbst hoch anerkannt, Sympathieträger für die samaritanische Gesellschaft und deren Anliegen sind, und sie dadurch den Sonderstatus einer privilegierten Minderheit in Israel zu erhalten helfen. Die Autorin nennt sie „Identity Managers“ oder „Agents“ und betont, dass der „samaritanische Konsens“, die eigenen Ideen dem kollektiven Interesse unterzuordnen nicht nur im Bereich der arrangierten Heiraten, sondern auch im politischen Kontext grundlegend ist.

In einem Resümee sinniert die Autorin über die Zukunft der Samaritaner in einer Welt, die mehr und mehr den Individualismus auf ihre Fahnen geschrieben hat. Und sie stellt die Frage: Wird dieser allgemeine Trend zum Individualismus auch die Samaritaner anziehen und sie der selbstverständlichen Akzeptanz entfremden, das kollektive Interesse über das eigene zu stellen? Und wo und wie wird sich die samaritanische Gemeinschaft im Spannungsfeld der jüdisch-israelischen und arabisch palästinensischen staatlichen Identitäten positionieren? Die Monographie endet mit offenen Fragen, aber auch mit der Gewissheit des Überlebens: „... As long as there are people who believe in the sanctity of Mount Gerizim, there will be Samaritans.“

Das Buch ist mit Herz, Intelligenz und grosser Fachkenntnis geschrieben. Es verbindet genaue wissenschaftliche Methodik mit persönlichem Engagement und stellt kompetente Fragen, die grundlegende und richtungsweisende Antworten hervorbringen. Eingefügt in den dicht geschriebenen Text sind aufschlussreiche Statistiken, Graphiken und persönliche Photographien, die dem Buch einen besonderen Charme geben. Jedem, der sich für die samaritanische Gesellschaft interessiert, sowohl dem Fachgelehrten als auch dem „Laien“, sei dieses Buch in die Hand gelegt.

Wien

*Bernhard Dolna*



PILZ, SONJA K.: *Food and Fear. Metaphors of Bodies and Spaces in the Stories of Destruction* (Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft, Bd. 14), Würzburg: Ergon-Verlag GmbH 016, 195 S., ISBN 978-3-95650-140-1.

Die Potsdamer Dissertation behandelt bGittin 55b-56b (Kap. 0) als Ursprungslegende des rabbinischen Judentums im Kontext des Untergangs des Zweiten Tempels und der Stadt Jerusalem 70 u. Z. Die handelnden Personen stehen nicht für Individuen dieser Zeit, sondern paradigmatisch für Personengruppen mit und ohne Zukunft. Der dem Untergang entkommene Rabbi Jochanan ben Zakkai (Kap. 3) steht für das zukünftige rabbinische Judentum. Marta bat Boethus (Kap. 1.) verhungert, weil sie sich nicht schnell genug den prekären Verhältnissen anpasst; sie repräsentiert die mit dem Tempel zugrunde gehende sadduzäische Aristokratie. Zwischen beiden steht Rabbi Zadok (Kap. 2) als Sadduzäer, der zu den Pharisäern/Rabbinen übertritt. Die Interpretation basiert auf der eingehenden Untersuchung der Metaphorik von Raum und Essen/Hunger bzw. der spezifischen Nahrungsmittel, die in den Anekdoten im Fokus stehen.

Dass die Rabbinen nicht zu hundert Prozent die Pharisäer der späthellenistischen und frührömischen Zeit fortsetzen, wird schon an ihrem Bibel-Kanon deutlich, in dem das Verhältnis der Propheten zur Tora einen Kompromiss zwischen radikal-pharisäischen Positionen (auch Moses ist „nur“ ein Prophet) und deren sadduzäischen Gegenpositionen bildet. Im Raum der Real-Geschichte kann man an den Flavius Josephus der *Antiquitates* und besonders der *Vita* denken (der wohl noch nicht der des *Bellum Judaicum* ist), der sich als geborener Sadduzäer am Ende seines Lebens zur „pharisäischen“, jetzt frührabbinischen Lehre bekennt.

Der Bezug, der hier zwischen talmudischer Anekdote und historischem Prozess hergestellt wird, lässt sich methodisch mit Gewinn auf die biblische erzählende Literatur übertragen, in der es in der Regel auch nicht um individuelle Sachverhalte, sondern um das Austarieren theo-politischer Positionen zwischen den Parteien im perserzeitlichen und frühhellenistischen Judentum geht.

Das erfreulich schlanke Buch hat dennoch eine leichte Neigung zur Repetitivität, die es dem Nicht-Spezialisten allerdings erleichtert, dem Gedankengang folgen zu können. – In der letzten Zeile von Anm. 10 auf S. 20 ist vor *šeni* ein *báyit* ausgefallen.

Bern

Ernst Axel Knauf

SEGOVIA, CARLOS A.: *The Quranic Noah and the Making of the Islamic Prophet. A Study of Intertextuality and Religious Identity Formation in Late Antiquity* (Judaism, Christianity, and Islam – Tension, Transmission, Transformation, vol. 4), Berlin: De Gruyter Verlag 2015, XVI, 154 S., ISBN 978-3-11-040349-7 / eBook (PDF) ISBN 978-3-11-040589-7.

Segovias Buch bietet ein faszinierendes Bild von Muhammad als eschatologischem Propheten und Noah als Prototyp für Muhammads messianischen Auftrag. Im Mittelpunkt des Buches steht die Untersuchung koranischer und spätantiker Noah-Narrative, deren Form, Inhalte und Quellen, um die intertextuelle

Natur des Korans und den jüdisch-christlichen Hintergrund der messianischen Kontroverse zu entschlüsseln und ihre Bedeutung für die Entstehung islamischer „Muhammad-Biographien“ zu visualisieren.

Das in sieben Kapitel unterteilte Buch umfasst weniger als hundert Seiten, zusätzlich Anmerkungen, Bibliographie und Index. Von den hundert Seiten ist an die Hälfte Exkursen und Texttabellen vorbehalten. Die Einführung des Werkes erläutert nicht nur Struktur und Hypothesen der Arbeit, sondern antizipiert zugleich, wie die Ergebnisse aussehen.

Das erste Kapitel gibt im Sinne eines Exposés einen Ein- und Überblick über die folgenden Abschnitte. Gegenstand des zweiten Kapitels ist das apokalyptische Modell des Propheten Noah in vor-islamischen, jüdischen und christlichen Texten. Das dritte Kapitel behandelt alle Stellen im Koran, an denen Noah Erwähnung findet. Das vierte Kapitel beinhaltet eine genauere Analyse der koranischen Noah-Narrative mit Blick auf deren prophetische und apokalyptische Form und Thematik und geht insbesondere auf ihre Bedeutung im Kontext der Suren ein. Das fünfte Kapitel beschäftigt sich mit der Frage nach dem „Urtext“ der Noah-Narrative und ihren Hintergründen in Sure 11,25-49 und Sure 71. Im sechsten Kapitel werden die „Quellen“ der Noah-Erzählungen und die in ihnen enthaltenen Interaktionen von Topoi, Motiven etc. besprochen. Im Anschluss daran wird dargelegt, wie die Autoren der *Sīra*-Literatur in den „früheren“ Biographien die Noah-Narrative benutzt haben, um insbesondere Muhammads eschatologische Seite und seinen messianischen Charakter darzustellen.

Segovias Textanalyse basiert auf drei Hypothesen: 1. Die Noah-Narrative im Koran dienen als Muhammads eschatologische Referenz. 2. Die Autoren von „Muhammad-Biographien“ verwenden die Geschichte Noahs, um Muhammads eschatologischen Charakter zu zeigen. 3. Die koranischen Noah-Narrative und Muhammads *evangelium* (so Segovia) zeigen, dass der koranische Prophet nie nur ein Prophet war, sondern “quite probably, he was also, if tentatively regarded as new Messiah by some of his followers” (S. 20). Die Annahme, dass Muhammad ein neuer Messias war, fordert das bisherige Bild der Anfänge des Islams ebenso heraus wie das Verständnis des Korantextes.

Schon im Vorwort führt der Autor aus, dass es sein Anliegen sei, neue Informationen zur frühen Geschichte des Islams zu geben. Dazu folgt er im theoretischen Teil wie im methodischen Vorgehen der Praxis der Sozial- und Literaturgeschichte (kritische Analyse, Narrativtheorie, Semiotik von Religion, dekonstruktivistische Historiographie). Die Suche nach dem frühen muslimischen Bild von Muhammad führt Segovia zurück bis in die Zeit des Zweiten Tempels und die Anfänge von Christentum und rabbinischem Judentum.

Für den Autor repräsentiert Noah nach Sure 11,35; 49 ein typologisches Modell, “repeatedly modelled in the Qur’ān upon various biblical figures” (S. 15). In einem zweiten Schritt folgt dem Lesen der Noah-Erzählungen im Koran die vergleichende Untersuchung anderer spätantiker (jüdischer, christlicher, gnostischer und manichäischer) Texte sowie der *Sīra*. Dabei zeigt Segovia, dass Ibn Hishām in seiner *Sīra* unterschiedliche Narrative als Subtext und (oder) Modell für die

Geschichten über Muhammads Leben verwendet. Wie die Textanalyse speziell der nicht-koranischen Noah-Erzählungen zeigt, erscheint Noah als Messias. Segovia zeigt dem Leser, dass – und wie – Ibn Hishām in und mit Muhammad eigentlich das Bild eines Messias wie Noah gezeichnet hat. Daraus schliesst der Autor, dass in bestimmten Kreisen, deren Ideen in den mittelalterlichen Werken über Muhammad ihren Niederschlag gefunden haben, dieser als Messias angesehen worden ist. Ibn Hishām spricht von einem eschatologischen Muhammad, der nach Segovia “founder of a new messianic community” gewesen ist, einer Gemeinde, die erst später eine mehr oder weniger einheitliche religiöse Gemeinschaft wurde, “whose social and political concerns became prevalent over its former eschatological beliefs” (S. 19). Im Sinne eines “remapping of early Islamic Studies” berücksichtigt der Autor dabei die koranischen Studien zu Noah, wie sie seit Abraham Geiger bis zu den neuesten Untersuchungen betrieben worden sind.

Am Anfang des Buches versichert Segovia, dass sein Vorgehen nur der Absicht diene, die frühe Darstellung Muhammads in koranisch-intertextueller Perspektive zu beleuchten, nicht aber um ein neues Bild des historischen Muhammad zu entwerfen. Er will nachvollziehen, welches Bild von Muhammad in den frühen Texten gezeichnet wird und wie Muhammad zu den anderen Propheten oder charismatischen Figuren des seinerzeitigen Milieus passt. Noah dient dabei als das intertextuelle Modell. Segovia sieht, dass sein Vorhaben einen wesentlichen Bestandteil des komplexen Prozesses der religiösen Identitätsbildung in der Spätantike darstellt.

Der Stil des Buches ist sehr persönlich; unterschiedliche Thesen werden mit persönlichen Kommentaren versehen. Zum Beispiel: “On the other hand, Angelika Neuwirth and Nicolai Sinai’s fear that intertextual explorations of the Qur’ān might at times be ‘suspected of serving an underlying political agenda’ ... namely, of aiming to demonstrate that the Qur’ān is nothing but a rehash of earlier traditions in order to discredit the Islamic faith and assert West superiority’, seem absurd to me.” (S. 9) In der Bibel sieht der Autor nicht nur den Subtext des Korantextes, vielmehr wird im Koran eine „christliche“ und eine „jüdische“ Deutung gesucht und – gefunden: “If I am right in this concluding assumption, it would then be possible to see either Ibn Ishāq’s original work or Ibn Hishām’s recension as representing a transitory albeit decisive step in the development of the Islamic community: a step that would mark, or rather validate, the transition from an originally Christian milieu to a new religious setting.” (S. 18)

Sein Interesse gilt dem *textus receptus* des Korans, obwohl er die Meinung von Michael Cook teilt, dass es keinen autoritativen Text vom Koran gab. Segovia betrachtet den Koran als “anonymous document” (S. 10). Demnach muss bezüglich der Entstehung der Texte im Koran mit unterschiedlichen Autoren gerechnet werden, nicht nur mit einem Propheten. Der koranische Prophet und Muhammad sind zwei unterschiedliche Figuren, deren prophetische *logia* separat betrachtet werden müssen: “A close examination of qur’anic intertextuality should thus help to relocate the quranic corpus in its late-antique near-eastern scribal setting, whereas avoiding this necessary move would just contribute to reinforcing the notion that, in contrast to any other late-antique writing, the Quran stands, and must ultimately remain, as an isolated document.” (S. 11)

Insgesamt bietet das Buch reichlich Stoff und ebensolche Anregungen für eine (inter-)textuelle Analyse der Noah-Erzählungen und dokumentiert zugleich auch die möglichen Noah Texte in ihrem spätantiken Milieu. Wenngleich das Ergebnis – Muhammad ein neuer Messias – nichts Neues darstellt, sondern in der polemischen *Hagarism*-These von Michael Cook und Patricia Crone bereits vorgegeben ist, ist es dennoch eine insofern gelungene Studie, als sie die unterschiedlichen diesbezüglichen Texte durchweg vergleichend untersucht und im Ergebnis tabellarisch einander gegenübergestellt.

Tartu

Elo Süld

HALBERTAL, MOSHE: *Maimonides – Life and Thought*, Princeton / Oxford: Princeton University Press 2014, 385 S., ISBN 978-0-691-15851-8 / 978-0-691-16566-0 / eBook: 978-1-400-84847-8.

Das Buch des in Jerusalem und New York lehrenden, international profilierten Forschers der Jüdischen Philosophie, Moshe Halbertal, ist die Essenz jahrzehntelanger Beschäftigung des Autors mit dem Rechtsgelehrten, Philosophen und Arzt Mosche ben Maimon (Maimonides, 1138-1204), einem der einflussreichsten jüdischen Gelehrten überhaupt. Dass Maimonides der Entwicklung der Halacha wie der Philosophie des Judentums nachhaltig einen eigenen Stempel aufdrückte, ist unbestritten und macht ihn seit Generationen zum begehrten Studienobjekt. Als Oberhaupt der Juden (*ra'is al yabud*) nimmt er in Ägypten eine zentrale politische und geistliche Stellung ein. Das erste Kapitel des Buches beschreibt den Werdegang von Maimonides, die folgenden sieben Kapitel des Buches widmen sich der Entstehung, der Ideologie, kontextuellen Phänomenen und der Wirkung seiner wichtigsten Werke: Dem *Mischnakommentar* (zwei Kapitel), dem *Mischneh Tora* (drei Kapitel) und dem *Führer der Unschlüssigen* (zwei Kapitel). Eine Zusammenfassung rundet das Buch ab.

Der Buchtitel „Maimonides. Life and Thought“ skizziert den methodischen Zugang des Autors zu einer Person, deren halachische und philosophische Schriften auf das Engste mit ihrer Biographie verknüpft sind. Der Ansatz des Buches, die Relation von Lebenswelt und normativen (Halacha) sowie religionsphilosophischen Prämissen (Philosophie der Halacha), zeigt sich im Rekurs Halbertals auf zahlreiche biographische Referenzen und Briefe von Maimonides. Diese Herangehensweise sowie der Bezug des Autors auf den religionsgeschichtlichen Kontext von Maimonides' Denken ermöglicht es dem Verfasser, neue Facetten in einem forschungsgeschichtlich intensiv bearbeiteten Terrain herauszuarbeiten. Die Tatsache, dass Maimonides nicht nur auf eine Stabilisierung der autoritativen Traditionen des Judentums drang, sondern eine tiefgreifende Veränderung im Leben der Juden ersehnte, rechtfertigt die gewählte Herangehensweise des Autors.

Halbertal entfaltet die intellektuelle Größe und das Sendungsbewusstsein von Maimonides, der den – Maimonides' zufolge – gravierenden Traditions- und Wissensverlust seiner Epoche nachhaltig Einhalt gebieten wollte: „[...] his life offered a

unique opportunity to reveal the inner meaning of Judaism, a possibility that would disappear from the world upon his death“ (S. 8). Gleichzeitig zeigt er den Menschen hinter der Geschichte sowie der Legende und die Grenzen seines Wirkens. Der Verlust von *al-Andalus*, das Exil im Maghreb und besonders der plötzliche Tod des sein Gelehrtenstand finanzierenden Bruders auf einer Handlungsreise im Jahr 1177 stürzten Maimonides in schwere Sinnkrisen und finanzielle Abhängigkeiten. Maimonides scheut dennoch nicht davor zurück, seinen in Ägypten erworbenen Rang am Hof des Sultans für die Integrität jüdischen Lebens zu gefährden, wie es der „Brief in den Jemen“ ausdrücklich zeigt. Seine Kenntnis der jüdischen Welt unter christlichem Einfluss begrenzt sich auf das Wissen über die Provence; die Leistung der rabbinischen Autoritäten in Europa, Raschi und die Tosafot, waren ihm unbekannt.

Bei der Besprechung der Schriften von Maimonides konzentriert sich Halbertal auf Phänomene, die sich unter der Überschrift „Philosophie der Halacha“ zusammenfassen lassen, und beruft sich dabei besonders auf die methodologischen Einleitungen und rechtsphilosophischen Abhandlungen im Werk von Maimonides. Der Autor bespricht unter anderem Maimonides' Rechtsquellenlehre; die Stellung der rabbinischen Kontroversen; die Theorie der Wahrheit; den Bezug zu Offenbarung, Prophetie und Schriftauslegung; die Auffassung zur Funktion und Autorität der Rabbinen und ihrer Schriften. In weiteren Abschnitten widmet er sich Maimonides' Verhältnis zur Mystik, der Erwähltheit Israels oder dem Götzendienst. Das Buch vermittelt keine systematisch inhaltliche Einleitung in den *Kommentar zur Mischna*, in den *Mischneh Tora* oder den *Führer der Unschlüssigen*, wengleich die Gliederung des *Mischneh Tora* intensiv besprochen wird. Die einzelnen Kapitel des Buches zielen vielmehr auf die Frage nach der normativ-philosophischen Ausrichtung sowie der Entstehens- und Wirkungsgeschichte von Maimonides' halachischem, philosophischem und dezisorischem Werk innerhalb der jüdischen Tradition. Die Auswahl der jeweiligen inhaltlichen Schwerpunkte überzeugt auch deshalb, weil es dem Autor gelingt, auch in detaillierten Darstellungen von Einzelphänomenen, wie etwa der Rolle der Aggada im *Mischneh Tora* oder der Lehre von der Prophetie im *Führer der Unschlüssigen*, den Blick auf das Ganze (biographischer und historischer Kontext, Lebenswelt und Halacha) nicht aus den Augen zu verlieren. Die große Stärke des Buches besteht in der kunstvollen Verflechtung bekannter Forschungsergebnisse mit wenig bekannten Einsichten, die dem Leser in erster Linie Maimonides' methodologische Erneuerungen des Judentums im Kontext seiner Epoche und seiner Biographie in einem präzisen und verständlichen Sprachduktus bebildern und diese zentrale Figur in seiner Epoche nahebringen.

Das Buch wurde zu Recht gewürdigt und ausgezeichnet (National Jewish Book Award Winner). Umso kritischer ist die Entscheidung des Autors zu werten, im Sinne einer erleichternden Lesbarkeit auf Fußnoten zu verzichten. Besonders an Stellen, an denen der Leser eine weiterführende Beschäftigung wünscht, schmälern fehlende bibliographisch präzise Angaben und Verweise den wissenschaftlichen Anspruch wie auch die Verwendbarkeit des Buches als Handbuch für Studierende erheblich. Die nach Kapiteln geordnete Bibliographie und der kurze Index im Anhang können den fehlenden Fußnotenapparat nicht ersetzen. Ungeachtet dieses

„technischen“ Mankos, erweist sich Halbertal mit seiner dichten, konklusionsartigen werkimmanente, biographische und sozial-historische Aspekte zusammenführenden Darstellung mit Fokus auf Maimonides' Rechtsphilosophie als einer der tiefsten Kenner von Maimonides wie der jüdischen Philosophie insgesamt. Er präsentiert ein Buch, das das Potential hat, für Studierende wie für Fachleute und Interessierte zum Standardwerk über eine der bedeutendsten Gestalten in der jüdischen Geschichte zu werden.

Tübingen

*Alexander Dubrau*

SHATZMILLER, JOSEPH: *Cultural Exchange: Jews, Christians, and Art in the Medieval Marketplace*, Princeton / Oxford: Princeton University Press 2013, 302 S., ISBN 978-0-691-15699-6.

Mit seinem hier anzuzeigenden Buch gibt Shatzmiller nicht nur Aufschluss über den mittelalterlichen (ca. 1230-1450) Kulturkontakt und Kulturaustausch zwischen Juden und Christen in Deutschland, Frankreich, England, Italien, Sizilien und der iberischen Halbinsel. Er offeriert vielmehr einen neuen Zugang zu diesem Forschungsfeld, in dem er – im Sinne eines disziplinären Kulturaustausches – sich nicht nur auf relevantes Quellenmaterial aus dem Bereich der Jüdischen Studien stützt, sondern gleichermassen nicht-jüdische Ressourcen zu Rate zieht. Auf diese Weise zeichnet er ein eindrucksvolles und detailliertes Bild kultureller Adaption und Assimilation zwischen Juden und Christen.

Im Mittelpunkt seiner Studie stehen jüdische und christliche Pfandleiher und ihre wirtschaftlichen wie auch künstlerischen Beziehungen zueinander. Ausgangspunkt dieser Untersuchung war eine Auseinandersetzung des Autors mit der Geschichte des westeuropäischen, mittelalterlichen Markplatzes und den dort angesiedelten Geldgeschäften. Da Geldverleiher, jüdische wie auch nicht-jüdische, in jener Zeit nicht auf notarielle Verträge als Sicherheiten für ihre Geschäfte zurückgreifen konnten, forderten sie von ihren Geschäftspartnern Kunstobjekte und Ritualia als Pfand für den geliehenen Geldbetrag ein.

So kamen jüdische Pfandleiher nicht selten in den Besitz von Kunstobjekten aus ihrer Umgebungskultur, wie Shatzmiller schreibt (S. 1). Auch wenn diese Kunstgegenstände meist nur vorübergehend im Besitz der Juden waren so hinterliessen sie dennoch ihre nachhaltigen Spuren in jüdischen Kunst- und Kultgegenständen. So nahem während des Mittelalters – vor allem in den deutschsprachigen Ländern – die jüdischen Besamimdosens etwa die Gestalt christlicher Monstranzen an, weshalb jüdische Goldschmiede aus Frankfurt auch im 16. Jh. noch von der sogenannten Judenmonstranz sprachen. Eben jener gegenseitige, kulturelle und künstlerische Einfluss ist Hauptgegenstand von Shatzmillers Untersuchungen. Hier geht der Autor in drei Schritten vor.

Teil eins des Buches, *Pawnbrokers: Agents of Cultural Transmission* (Kapitel 1-3), befasst sich mit den sozio-kulturellen Gegebenheiten des mittelalterlichen Pfandleihgewerbes, spricht mit den Fragen nach dessen zentralen Orten und Akteuren, den

Tauschgegenständen und -prozessen. Laut Shatzmiller kann der kulturübergreifende Austausch von Kunst- und Kultobjekten zwischen Juden und Christen auf dem mittelalterlichen Geldmarkt besonders gut untersucht werden und damit neue Aufschlüsse über die sozialen Gefüge und Beziehungen zwischen diesen beiden Gruppen geben. Somit taucht Shatzmiller zunächst in die Welt der Pfandleiher selber ein. Er fragt hier nach der Klientel, welches mit den Juden Geschäftsbeziehungen eingegangen ist. Zu diesem gehörten sowohl Bauern als auch die ärmliche Stadtbevölkerung, sowie Vertreter des Klerus und des Adels. Während die Geschäftsbeziehungen zu ersteren Aufschluss über die Regeln und die Praxis des Pfandleihgeschäftes geben, aber auch über die Diskrepanzen zwischen den Beteiligten, so erfährt man über die Pfandgegenstände selbst (sprich die heiligen Objekte und hochwertigen Kunstgegenstände), welche die beiden letzteren Gruppen gegen Geld eintauschten, mehr über damalige ethische Vorstellungen dieses Gewerbes (von Seiten der christlichen Oberhäupter) sowie darüber, was zu jener Zeit als künstlerisch und ästhetisch wertvoll angesehen wurde und was nicht (von Seiten der jüdischen Pfandleiher).

Im zweiten Teil, *Human Imagery in Medieval Ashkenaz* (Kapitel 4 und 5), nimmt Shatzmiller das Pfandleihgeschäft in den deutschsprachigen Ländern genauer unter die Lupe. Anhand verschiedener Zeugnisse (wie etwa den aufwändigen Wandmalereien und Dekorationen in der Züricher Wohnung von Rabbi Moses Ben Menachem, 14. Jh.) beleuchtet der Autor den Einfluss des wirtschaftlichen Erfolges der jüdischen Pfandleiher auf die Entwicklung des ästhetischen Geschmacks derselben. So verzichteten die Fresken im Festsaal der Wohnung des Zürcher Rabbiners vollständig auf die Darstellung jüdischer Thematiken. Vielmehr sind sie ein Abbild des damaligen Kunstgeschmacks, wie der Autor in Kapitel 5 darlegt, in dem er auf die kunstgeschichtlichen Entwicklungen von 1230 bis 1450 genauer eingeht: Neben Jagd- und Tanzszenen, welche mehr ein christliches als ein typisch jüdisches Motiv sind, ist auch das Wappen seiner süddeutschen Adelsfamilien mit hebräischer Beschriftungen abgebildet. Die jüdische Familie hatte diesen Festsaal offenbar für den geschäftlichen Verkehr mit der christlichen Kundschaft einrichten lassen, wobei die Wappen die Geschäftsbeziehungen der Familie symbolisieren und damit auch als Statussymbol dienen.

Im dritten und letzten Teil des Buches, *At the Marketplace: Professionals in the Service of the ,Other'* (Kapitel 6 und 7), untersucht der Autor schliesslich den Marktplatz als Kontaktzone jüdischer und christlicher Künstlern und (Kunst-)Handwerker: Hier tauschen sie sich aus, bewundern gegenseitig ihre Arbeiten und Fertigkeiten. Von besonderem Interesse sind hier jedoch die Aufträge, welche an die Künstler und Handwerker vergeben wurden. So fand Shatzmiller heraus, dass etwa christliche Künstler beauftragt wurden hebräische Gebetbücher zu dekorieren, während jüdische Künstler für die christliche Kirche und ihre Institutionen arbeiteten. Mit diesem sehr wichtigen Kapitel seines Buches zeichnet Shatzmiller eine alternative Geschichte des jüdischen Lebens im Mittelalter, welches einmal nicht von Verfolgungen, Feindseligkeiten geprägt ist, sondern von Momenten der gegenseitigen Toleranz, des gegenseitigen, kulturellen Interesses und der Wertschätzung, der Menschlichkeit und Zusammenarbeit.

Fazit: Was Shatzmillers Buch zu einer sehr empfehlenswerten Lektüre macht, ist nicht nur das Thema an sich, sondern vielmehr sein interdisziplinärer Ansatz zum christlich-jüdischen Kulturkontakt und Kulturaustausch im mittelalterlichen Europa und dessen Einfluss auf die Schaffung einer christlich-jüdischen Kunst. Das innovative Moment dieser Studie liegt dabei in der Anwendung des Konzeptes des Kulturaustauschs auf weitere Bereiche des mittelalterlichen, jüdischen Lebens. Besonders anschaulich wird die theoretische Auseinandersetzung Shatzmillers mit diesem Konzept durch die zahlreichen Abbildungen im Buch.

Hannover

Sarah M. Ross

JACOBS, MARTIN: *Reorienting the East – Jewish Travelers to the Medieval Muslim World* (Jewish Culture and Contexts), Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2014, XI, 331 S., ISBN 978-0-8122-4622-3.

Es waren die Reisenden, die das mittelalterliche und frühneuzeitliche Bild der Welt, und damit das Weltbild des Mittelalters geprägt haben; und daran haben jüdische Reisende einen nicht unwesentlichen Anteil. Wie sie die muslimische Welt in Mittelalter und früher Neuzeit wahrgenommen und beschrieben haben, untersucht Martin Jacobs (= Vf.) in seinem Buch am Beispiel von insgesamt 23 Reiseberichten, die Vf. in den Blick nimmt und seiner Klassifikation entsprechend auf vier „medieval forms of travel writing“ verteilt: (1) Itineraries, Reference Books, and Lists of Holy Places (dazu zählt er u. a. Jakob b. Netanel ha-Kohen, Samuel b. Samson, Benjamin von Tudela, Petachja von Regensburg), (2) Letters, Epistolary Travel Accounts, and Travel Diaries (u. a. Meshullam de Volterra, Ovadja von Bertinoro, Mose Bassola), (3) Imaginary Travel (u. a. Eldad ha-Dani, David Reuveni), und (4) Travel Poems (u. a. Jehuda ha-Lewi, Jehuda-al-Harizi).

Eingerahmt von Introduction (S.1-17) auf der einen und einem umfangreichen Anmerkungssteil (S. 211-301) mit angefügter – ergänzungsbedürftiger – Selected Bibliography (S. 303-321) und einem Index (S. 323-328) auf der anderen Seite, stellt Vf. in den drei Teilen (mit jeweils drei Kapiteln) seines Buches zuerst die Reisenden und ihre Werke vor und behandelt die Motivationen und Umstände ihrer Reisen aus dem christlichen Europa in den muslimischen Nahen Osten (S. 21-80), untersucht sodann die Spezifika ihrer jeweiligen Darstellungen / Beschreibungen der Länder und Orte, die sie bereist haben (S. 83-146) und lenkt anschliessend den Blick auf die unterschiedlichen Wahrnehmungen der jeweils anderen, denen sie auf ihren Reisen begegnet sind (S. 149-205), um am Ende in einer Conclusion (S. 207-214) (s)ein Fazit zu ziehen.

Wenn die jüdischen Reisenden auch Sehenswürdigkeiten muslimischer Metropolen ebenso wenig übersehen haben wie Zeugnisse christlicher, iranischer oder anderer Kultur, sondern mitunter mit entsprechender Bewunderung beschrieben haben (S. 125-146), galt ihr Interesse doch vorab ihren Glaubensgeschwistern, den jüdischen Gemeinden in der muslimischen Welt, ihrer Situation und Geschichte.



Nicht überraschen kann denn auch, dass für sie, die jüdischen Reisenden, so unterschiedlich ihre Reiseberichte im einzelnen auch sind, der Besuch von *Eretz Israel* – da es nicht in jüdischer Hand ist, nennt es Vf. *a Gentile Land of Israel* – im allgemeinen und Jerusalem und Hebron im besonderen stets von spezieller Bedeutung gewesen ist, ablesbar nicht zuletzt daran, wie sich in ihren Berichten über einstige Schauplätze jüdischer, biblisch-nachbiblischer Geschichte – und jetzt muslimischer und / oder christlicher heiliger Stätten – immer wieder „jüdische Erinnerungen“ mit Beobachtungen vor Ort mischen, wie beispielsweise beim Anblick des Felsendoms in Jerusalem (S. 90-97), der Höhle Machpela bei Hebron (S. 101-107) oder den Prophetengräbern in *Eretz Israel*, im Irak und Iran (S. 108-124). Besonders aufschlussreich ist Vf.s Analyse der Darstellungen der anderen, der Christen und Muslime nicht nur (S. 149-162), sondern ebenso auch der Glaubensgeschwister (S. 163-179), der Karäer und Samaritaner (S. 180-186) sowie der Nachkommen der „zehn verlorenen Stämme“ (S. 186-190), ganz zu schweigen von den ganz anderen, wie den Drusen, den Assassinen etc., in deren Wahrnehmung – und Beschreibung – mitgebrachte Vorstellungen und aktuelle Erfahrungen Hand in Hand gehen.

Gestützt auf profunde Kenntnis der Quellen und ihre sorgfältige Auswertung ist Vf. ein nachgerade spannendes Buch gelungen, das man nach beendeter Lektüre mit dem Eindruck oder besser mit Frage aus der Hand legt: Was hat sich eigentlich hinsichtlich der (europäischen) Wahrnehmung der (nahöstlichen) anderen und dem darauf aufbauenden Bild der anderen von Mittelalter und früher Neuzeit bis heute geändert?

Tübingen

*Stefan Schreiner*

LITT, STEFAN: *Jüdische Gemeindestatuten aus dem aschkenasischen Kulturraum 1650–1850* (Archiv jüdische Geschichte und Kultur, Bd. 1), Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht, 2014, 562 S., 2 Abb., ISBN 978-3-525-31015-1.

Statuten sind wichtige Quellen zur Rechtsgeschichte und zeugen von der aktiven jüdischen Gestaltung der Geschichte. Stefan Litt stammt aus den neuen Bundesländern und lebt seit einigen Jahren in Israel. Er arbeitet an der israelischen Nationalbibliothek in Jerusalem, die auch über eine sehr wichtige Handschriftenabteilung verfügt. Die insgesamt 14 Texte aus städtischen (Deutschkreuz, Frankfurt, Fürth, Metz, Worms) und ländlichen Gemeinden (Ühlfeld) sind über einen Zeitraum von zweihundert Jahren entstanden und stammen geographisch aus dem Heiligen Römischen Reich, eingeschlossen darin Frankreich (Metz), das Königreich Böhmen bis nach Polen und Ungarn.

Es handelt sich um eine klassische Textedition der hebräisch-jiddischen Mischtexte. Eine kleine Auswahl wurde ins Deutsche übersetzt (S. 429-536). Für die weitere Forschung von besonderem Interesse sind wohl die umfangreichen Statuten der jüdischen Gemeinde Fürth, die sozialgeschichtlich aufschlussreiches Material enthalten (S. 132-273), darunter auch über den Umgang der reichen Elite mit den Armen der Gemeinde. Auch erfährt man aus einer Bestimmung (um 1683/1698),

dass der Genuss nicht-koscheren Weins verboten werden musste (S. 506), also lange vor der sog. Säkularisierung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts!

Die bisherige Erforschung der Statuten wird auf drei Seiten knapp zusammengefasst (S. 549-551). Wertvoll ist dabei die Zusammenstellung älterer Quelleneditionen. Leider thematisiert Litt nicht die Provenienz der Handschriften, die ja nicht „einfach so“ nach Jerusalem kamen. Von älteren Archivaren wie Alex Bein und Daniel Cohen von den „Central Archives for the History of the Jewish People“ ist bekannt, dass sie beispielweise gegen die Stadt Worms einen Prozess führten und auf Herausgabe der Manuskripte klagten. War man doch in den 1950er Jahren in Israel der Auffassung, dass alles Archivmaterial dorthin zu schaffen sei. Andere Handschriften sind aus dem Besitz von Emigranten in das Jewish Theological Seminary und in Jüdische Museen gekommen. Zum besseren Verständnis der Statuten und ihrer Spezifik wären die Quellen auch in die lokalen rechtsgeschichtlichen Traditionen und Entwicklungen der christlichen Städteverfassungen einzubetten (gewesen). War doch seit dem Mittelalter insbesondere das Magdeburger Stadtrecht auch Vorbild für viele jüdische Gemeindeverfassungen des Mittelalters.

Essen

Uri R. Kaufmann

JÜRGEN HEYDE. *Transkulturelle Kommunikation und Verflechtung. Die jüdischen Wirtschaftseliten in Polen vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2014, 280 S., ISBN 978-3-447-10311-4.

“There is no history of Poland without the history of the Jews, and no history of the Jews without the history of Poland” – so formulierte der Historiker Jakub Goldberg prägnant in seiner Ansprache anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde durch die Universität Warschau 1993. Diese paradigmatische Überlegung greift Jürgen Heyde in seiner vorliegenden Studie auf, um die Interaktionen der jüdischen Wirtschaftseliten mit Staat, Gesellschaft und katholischer Kirche in der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen polnisch-litauischen Rzeczpospolita auszuloten.

Jürgen Heyde, der sich mit Arbeiten zur Geschichte Polens, zur polnisch-jüdischen Geschichte, zur ethnisch-kulturellen Diversität in Ostmitteleuropa profiliert hat, geht in seiner eindrucksvollen Studie den Aushandlungsprozessen zwischen Königtum, Adel, erstarkendem Bürgertum und jüdischer Bevölkerung unter den Aspekten von transkultureller Kommunikation und Verflechtung nach. Vergleichend nimmt er dabei die durchaus unterschiedlichen Entwicklungen in drei urbanen Zentren Polen-Litauens während der Jagiellonen-Dynastie in den Blick, und zwar Krakau, Posen und Lemberg. Sein theoretisch-methodischer Zugriff ist das Konzept der „Arenen“, wie es von Karsten Holste, Dietlind Hüchtler und Michael G. Müller für die Moderne entwickelt wurde und das über Themen und Agenden hinaus den Aspekt des Performativen, von Kommunikationsräumen erfasst.

Heyde unterscheidet drei Arenen: die des Politischen, des Ökonomischen, der Verwaltung, die auch den Aufbau der Monographie strukturieren. Für die Arena des Politischen zeichnet er nach, wie die „jüdische Frage“ im Aushandlungsprozess zwischen König, Adel und katholischer Kirche für politische Agenden um Ordnungsprozesse instrumentalisiert wurde, wobei die jüdische Bevölkerung als Kollektiv figuriert. Für die Arena des Ökonomischen, insbesondere Kreditwesen und (Fern-) Handel, geht er den Beziehungen zwischen jüdischen Wirtschaftseliten, Stadträten, d.h. Bürgern, und König nach und belegt nachhaltig, wie etwa über das Fürsprache-Prinzip Einzelpersonen im Fokus des Geschehens standen. Schliesslich analysiert er für die Arena der Verwaltung, mithin dem Servitorat bzw. der Arrende, wie Juden durch die Inklusionspolitik des Königs durchaus der Reichselite, auf jeden Fall der regionalen Elite angehören konnten.

Die detailreiche, wohlformulierte Studie von Jürgen Heyde wirft neues Licht auf die Stellung der Juden in der spätmittelalterlichen, frühneuzeitlichen Rzeczpospolita. Der Ansatz der Arenen ermöglicht „die Rekonstruktion transkultureller Umgangsformen und Verflechtungsmuster, welche je nach Kontext zur Formierung transkultureller Akteursgruppen führen“ (221) und damit die Differenzierung der jeweiligen jüdischen Position – ob kollektiv oder individuell – herauszustellen. Die Studie kann durch die Nuancierung der Akteure und ihren Interaktionen Formen der Verflechtung und der Integration bzw. auch Segregation aufzeigen, wie sie für diesen geopolitischen Raum im wissenschaftlichen Diskurs vorher kaum an- und wahrgenommen wurden. Heydes Elitengeschichte hätte, so es die Quellenlage in dieser mehrsprachigen Region zulässt, noch von einer stärkeren Herausarbeitung der Rolle der Frau, wie sie kurz in der Figur von Rachel Fischel in Krakau aufscheint, profitiert.

Die beeindruckende Studie, die Wirtschafts-, Sozial- und Kulturgeschichte ineinander verschränkt, sollte Anlass und Ausgangspunkt für weiterführende Forschungen nicht nur zur frühneuzeitlichen jüdischen Geschichte in Ostmitteleuropa sein, eröffnet sie doch neue Perspektiven auf europäische Verflechtungsgeschichte, Imperien-geschichte, Netzwerkgeschichte als auch schliesslich in der Neuzeit auf die Geschichte der kommunalen Selbstverwaltung.

Wien

Olaf Terpitz

AKHIEZER, GOLDA (АХИЕЗЕР, ГОЛДА): *Завоевание Крыма Российской империей глазами караимских хронистов* [*The Conquest of the Crimea by the Russian Empire through the Eyes of Karaite Chroniclers*]. Jerusalem / Moskva: Gesharim / Mosty kul'tury, 2015, 240 S., ISBN 978-5-93273-345-4.

The study is dedicated to the analysis of three historical chronicles composed by Karaite authors at the end of the eighteenth century and depicting events related to the inner political unrest in the Crimea after the Küçük-Kaynarca peace treaty of 1774, the establishment of an independent Crimean Khanate and its subsequent annexation by Russia in 1783.

The author analyzes the history of the Crimean Karaite community in this period and publishes an academic translations of the three Karaite chronicles from their Hebrew original into Russian. The book is based on several manuscripts of their original texts written in Hebrew, which the author discovered in St. Petersburg and Kiev. All three chronicles, as the author states on p. 11, represent a hitherto underestimated and not yet sufficiently studied genre of Karaite chronography. In addition to the three chronicles analyzed in the present book, the author discovered some more chronicles likewise compiled by Karaites from the Crimea, Poland, and Lithuania (p. 70). The three chronicles published in the present book were written by Azaria ben Eliah, by an unknown anonymous Karaite contemporary, and by Hillel ben Isaac Qirimi (Qirimi).<sup>1</sup> The translations of the chronicles is preceded by a lengthy analytical part. Therein, the author discusses *inter alia* the following issues: the study of Karaite texts and literary genres (pp. 15-45); the figure of the last Crimean Tatar Khan Shahin Giray (ruled 1774–1783) (pp. 45-58); the most important – and yet barely known – Karaite chronicler, Azaria ben Elia (pp. 58-77). Special attention is given to Azaria’s chronicle, its structure and style, its Biblical quotations and ideological outlook, as well as the place of the Karaite community in the historical events in the Crimean Khanate as described in the chronicle (pp. 77-113). Style and content of the two other Karaite chronicles are likewise carefully and thoroughly analyzed (pp. 113-121).

Although the chronicle written by Azaria ben Eliah of Çufut Qale (Chufut-Kale) had been published twice before 1917 in a Russian translation made by the famous Karaite collector Abraham Firkovich, this translation was not as accurate as it should have been. Furthermore, its second edition was somehow “censored” by the Karaite publishers (pp. 106-112). Azaria ben Eliah’s chronicle depicts the historical events in the time of Shahin Giray, the last ruler of the independent Crimean khanate before Russia’s annexation of the Crimea in 1783 (pp. 127-190). In October 1777, the khan’s reforms had caused much indignation on the part of the local Tatar nobility and, especially, of his relative Khan Selim Giray. Nevertheless, with the help of the Russian army, Shahin Giray managed to suppress the revolt, although a number of people were killed on both sides of the conflict. Azaria ben Eliah describes these events in detail with special emphasis on the position of the Karaites and the misfortunes that happened unto their community during the revolt. As an observer, Azaria ben Eliah certainly takes the side of the legitimate ruler – Shahin Giray. Although by and large, Azaria’s chronicle corroborates what is known from other sources as well, it is important to note that in some instances he provides data that cannot be found elsewhere.

---

1 From my own research on Karaite chronicles, I would like to mention here another important chronicle entitled *Milbemet Ekaterina* (“Catherine’s war”). The introduction to the chronicle is written in Hebrew, the main part, however, in the Karaite ethnolect of the Crimean Tatar language. The chronicle contains a report of the annexation of the Crimea in 1783 and was kept after the Second World War in the collection of B. Kokenai in Rostov-upon-Don. Unfortunately, its current whereabouts are unknown.

The second chronicle, or, rather, a short historical note, tells the tragic story of the execution of two Karaites – certain Bebeş (Bebeş) and Kiskachi (Kıskacı) – in Gözlev (today Evpatoriya) and Bahçesaray (pp. 191-192). Local Armenians had falsely accused them of supporting the anti-Shahin Giray rebellion. As a result, they were executed. The author of the chronicle did not indicate his name, thus remaining anonymous. Of special interest is his terminology. When speaking of the Crimean Karaite community he refers to them as “Jews” (*yebudim* and *ibrim*) and “Israel”. That he nevertheless describes events related to the local Karaites can be inferred only from the typical Karaite surnames of the two executed (p. 114).

The author of the third chronicle published in the book, Hillel ben Isaac Qirimi (Qırımı), gives a passionate account of another dramatic and for the Karaite community particularly tragic episode that happened during the revolt against Shahin Giray, i.e. the murder of 30 Karaites, and capture of another 8 Karaites, by the rebels in the village of Özen Baş (pp. 193-200). However, like his aforementioned anonymous contemporary, Hillel Qirimi too did not use the term “Karaites”, but called the members of his community “Jews” (p. 118, n. 7).

Golda Akhiezer presents to its readers three hitherto unknown chronicles, introducing at the same time not only into their authors’ mentality, world view, and historiographical approach, but also into the picturesque world of Karaite historical experiences. To her translations of the chronicles, based on careful reading of the manuscripts of their Hebrew originals, the author supplemented detailed commentaries as well as references to Biblical quotations used by the chroniclers. For the first time analyzing the literary genre of Karaite chronography in Eastern Europe in general and in the Crimea in particular, the study makes an important contribution to our knowledge of the history of the Crimea as seen from the perspective of local Karaite observers.

Simferopol’

*Mikhail Kizilov*

KOHLER, GEORGE Y. (Hrsg.): *Der jüdische Messianismus im Zeitalter der Emanzipation: Reinterpretationen zwischen davidischem Königtum und endzeitlichem Sozialismus* (Mar’ot – Die jüdische Moderne in Quellen und Werken, Bd. 2), Berlin / Boston: De Gruyter, 2014, XII + 314 S., ISBN 978-3-11-028429-4.

Die Frage nach dem Messias Israels ist eine zugleich intra- wie interreligiöse Frage; interreligiös insbesondere bezogen auf die Beziehung zwischen Judentum und Christentum seit den Anfängen der Trennungsprozesse beider durch die Jahrhunderte mal mehr, mal weniger stark aufeinander bezogenen Religionen. Hier kam es immer wieder zu Auseinandersetzungen, am bekanntesten der negative Höhepunkt der Religionsdisputationen des 13. bis 15. Jahrhunderts, in denen neben anderen Yechiel b. Josef von Paris (gest. zwischen 1264 und 1268), Mose b. Nachman (Nachmanides) (1194–1270) und Josef Albo (um 1380–um 1444) die jüdische Position verteidigten. Dass entsprechend auch die intrareligiöse Auseinandersetzung um

Fragen des Messias nicht immer offen, d. h. auch: schriftlich, ausgetragen wurde, liegt auf der Hand. Latent war der Bedarf nach immer neuer Klärung dieser Frage jedoch stets vorhanden. Darum ist es eine Verkürzung zu behaupten, dass im neuzeitlichen Judentum erst mit Hermann Cohen (1842–1918) die Frage nach dem jüdischen Messias wieder zu einer diskutierten Frage wurde. An diesem Punkt setzt der Herausgeber des hier anzuzeigenden Buches an, der in erklärter Abgrenzung zu Christoph Schulte (vgl. S. 6 Anm. 17), Michael Graetz (S. 39 Anm. 91) und Joshua O. Haberman (S. 47 Anm. 113) nachweisen will, dass ab der Mitte der 1840er Jahre eine lebhafte Debatte um das rechte Messiasverständnis einsetzte und es seitdem zu Transformationen des Messiasbegriffs gekommen sei.

Ein weiteres Ziel des Bandes scheint der ambivalente Versuch einer Dekonstruktion Hermann Cohens (vgl. z.B. S. 69) und seiner gleichzeitigen Ikonisierung als Vollender einer jüdischen Messiaslehre zu sein (so zahlreiche Anmerkungen im Textteil ab S. 93). Zu diesem Zweck ist der Band in zwei sehr unterschiedliche und nicht immer aufeinander bezogene Teile gegliedert. Voran steht eine mehr als 90-seitige „Einleitung“ über „Die Wiederentdeckung des Messianismus in der jüdischen Reformtheologie der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts“, die den Bogen von der Debatte um das Hamburger Gebetbuch (seit ca. 1841) bis zu Hermann Cohens erstmals 1919 veröffentlichten *opus posthumum* „Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“ schlägt. Schon an einer Äusserlichkeit zeigt sich hier ein Problem der Darstellung: Handelt es sich um einen Schreibfehler in der Kapitelüberschrift oder doch um eine Unschärfe in der Themenstellung des gesamten Bandes, zumal das im Buchtitel genannte „Zeitalter der Emanzipation“ nicht eingegrenzt wird? Die übrigen zwei Drittel des Buches nehmen dann Textauszüge bis Abdrucke ganzer Monografien der Autoren Moritz Samuel Freystadt (1810–1870), Elias Grünebaum (1807–1893), Salomon Formstecher (1808–1889), Samuel Hirsch (1815–1889), Levi Herzfeld (1810–1884), Samuel Holdheim (1806–1860), Sigismund Stern (1812–1867), Salomon Ludwig Steinheim (1789–1866) (mit gleich zwei Texten), David Einhorn (1809–1879), Samuel Schwarz (1814–1868) und Hermann Cohen, sowie der Autorin Klementine (oder doch Clementine? – beides S. 281) von Rothschild (1845–1865). Den Texten stehen kurze biografische Skizzen voran, die zum Teil in der Einleitung bereits Gesagtes wiederholen, und werden weitgehend in der Form des Erstdrucks wiedergegeben (vgl. S. X), allerdings fehlen die für eine Edition üblichen Angaben der ursprünglichen Seitenangaben im laufenden Text. Auch ist nicht klar, nach welchem Kriterium Anmerkungen gesetzt werden – es wird nicht kenntlich gemacht, wo der Herausgeber Nachweise führt, wo es sich um Originalbelege handelt und wo der Kommentar des Herausgebers insbesondere zur Bedeutung der kommentierten Textstelle für Hermann Cohen oder dessen vollendende Interpretation der aufgeworfenen Frage ansetzt. Beides, aber auch die nicht interpretierte Verwendung sehr unterschiedlicher literarischer Gattungen (vom Gedicht über Predigt, Vortrag und fiktiven Brief bis zur wissenschaftlichen Abhandlung), macht das Buch zwar zu einem interessanten Lesebuch, aber der wissenschaftliche Nutzen ist eingeschränkt.

Die Einleitung zeichnet zwar sehr anschaulich nach, wie sich in einem kleinen Zirkel von Gelehrten in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine Debatte um den Messiasbegriff entwickelte, die vom messianischen Königtum eines Davididen wegführte und auf einen messianischen Universalismus mit Israel als dem eigentlichen Messias hinzielte (wenngleich das nicht die Position aller zitierten Autoren war); doch es werden gar nicht alle im Nachfolgenden präsentierten Autoren vorgestellt. Auch wird nichts über die Gründe gesagt, warum es für längere Zeit keine offenen Diskussionen um den Messiasbegriff gab – die „Zensur“ wird zwar als Stichwort genannt, aber auf deren Ursachen (vgl. nur die genannten Disputationen und insbesondere die Position von Mose b. Nachman) wird nicht eingegangen. Ebenso wird ein Bezug auf zeitgenössische christliche und philosophische Positionen nur sporadisch hergestellt (welche Rolle spielte beispielsweise Schleiermacher für die genannten Autoren?), scheint aber spätestens für Hermann Cohen notwendig. Auch stellt sich mehr als einmal die vom Herausgeber nicht thematisierte Frage, was die Autoren denn wohl unter „Religion“ oder „religiösem Bewusstsein“ verstanden haben könnten (einen emotionalen oder aber einen juristischen Status?) – eine Antwort wäre aber erforderlich, da sich hieran die eigentliche Transformation des Judentums im 19. Jahrhundert zeigen liesse; der Messiasbegriff in seiner historischen Entwicklung (z. B. hinsichtlich der Zahl der erwarteten Messiassen!) ist da nur ein Unterthema. Das Hauptproblem hinter der Messiasthematik scheint viel eher die Frage nach der Stellung des Judentums angesichts des historisch-kritischen Umbruchs in der Bibelwissenschaft zu sein, durch den die Fundamente eines bibelorientierten Glaubens erodierten – ein bis heute immer wieder neu drängendes hermeneutisches Problem aller auf eine Offenbarung in der Vergangenheit gegründeter Religionen.

Das Hauptziel des Buches jedoch, das sich der Herausgeber gesteckt hatte – zu zeigen, dass es im Judentum des 19. Jahrhunderts diverse Herangehensweisen an die Interpretation des Messias gegeben hat –, ist erreicht und ruft dazu auf, sich den Originalausgaben zuzuwenden. Der Band weist nur wenige typografische oder sinnentstellende Fehler auf (so S. 56 ist Position von Anm. 133 falsch; S. 169 und 233 stimmen die Angaben zu den Promotionen in Breslau nicht). Gutgetan hätte dem Band ein Stellenregister. Inhaltlich liesse sich einiges anmerken: z. B. ist die Darstellung von Zacharias Frankel hinsichtlich seiner Nichtlektüre des von ihm herausgegebenen Steinheim fragwürdig; Holdheims Position erscheint schlimmer „antijüdisch“ als die christliche antijüdische Polemik seit dem 13. Jahrhundert; Hermann Cohens zweite Religionsschrift ist keine „Theologie“, usw. Doch dafür ist hier nicht der Ort. Bedauerlich ist schliesslich die selektive Wahrnehmung der Forschungsliteratur (es fehlt z. B. eine Auseinandersetzung mit Carsten Wilke, Ran HaCohen u. a.).

Dortmund

*Görge K. Hasselhoff*

MAIER, DENIS: *Isaac Breuer (1883–1946). Philosophie des Judentums angesichts der Krise der Moderne* (Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums, Bd. 93), Berlin / Boston: de Gruyter Verlag, 2015, 215 S., ISBN 978-3-11-044564-0.

Isaac Breuer ist im Begriff, aus dem Schatten bekannterer Zeitgenossen im Bereich der jüdischen Philosophie des 20. Jahrhunderts (H. Cohen, F. Rosenzweig, M. Buber...) herauszutreten. Das zeigt das wiedererwachte Interesse an seiner Person und seinem Werk in Israel, das in Übersetzungen seiner Texte ins Hebräische, Aufsätzen, Buchveröffentlichungen, akademischen Qualifikationsarbeiten und in unterschiedlichen Tagungen zu seinem Oeuvre (z.B. einer für Sommer 2016 geplanten Konferenz anlässlich seines 70. Todestages an der Bar Ilan-Universität) Ausdruck findet.

In diesen Zusammenhang ist auch die in Luzern verfasste Dissertation D. Maiers einzuordnen. Maier deutet das Werk Breuers als „halachisch-dezionistische Krisenbewältigung“ angesichts der Krise der Moderne, wie sie zu Beginn des 20. Jahrhunderts empfunden wurde, und vergleicht den Ansatz Breuers mit der marxistischen Gesellschaftskritik Georg Lukács', der rechtskonservativen Staatstheorie Carl Schmitts und der dialektischen Theologie Karl Barths (S. 18-21). In vier ideengeschichtlich konzipierten Kapiteln wird Breuers „Gegenentwurf zu einer problematisch gewordenen modernen Welt“ (S. 7) nachgezeichnet: Nach einem erkenntnistheoretischen Fragen gewidmeten Teil („Zweifel und Gewissheit“, S. 23-66), in dem es um Breuers Kantianismus und seine Reaktion auf die Debatte um das „Wesen des Judentums“ geht, stehen Ausführungen zum Souveränitätsbegriff und zur jüdischen Staatstheorie („Die Welt am Abgrund“, S. 67–107), zum von Breuer propagierten Torasozialismus und seiner „Philisterkritik“ („Verhasste Bürgerlichkeit“, S. 108-148) sowie zu seiner Kritik am Zionismus und zu Breuers eigener Vision eines Torastaats (S. 149-189).

Der Autor formuliert flüssig und gut lesbar – sein Buch ist auch für Anfänger als Einführung in das Denken Breuers gut geeignet – und bietet gelungene Paraphrasen einiger der wichtigsten Texte Breuers. Dabei kann er sich auf die vorliegende Sekundärliteratur stützen, die er umsichtig auswertet und treffend zusammenfasst, wobei für den Rezensenten an einigen Stellen aber nicht gut zu erkennen ist, wo die eigene Forschungsleistung liegt und wo die Darstellung sich nur an frühere Deutungen anschliesst. Auch wenn sich bei Maier gelegentlich überraschend neue Perspektiven auf den Stoff ergeben – wenn Breuers Kritik des Philistertums als „Maulwurfsphilosophie“ etwa mit Hegels Maulwurf als „Symbol für den Weltgeist“ kontrastiert wird (S. 116) – geht die Arbeit in der Sache häufig doch nicht über bereits Bekanntes hinaus. Leider fällt die Dissertation bisweilen gar hinter den Forschungsstand zurück, wenn etwa die – gewiss bisher doch eigentlich überschaubare – neuere und ältere Literatur zu Breuer nicht vollständig verarbeitet wird. Auch werden Eigenheiten Breuers, die längst geklärt sind, zu Rätseln gemacht: Sein poetisch-midrasschischer Umgang mit Bibeltexten etwa geht nicht nur auf die Bibelkommentare S. R. Hirschs zurück, sondern steht im Kontext des fortbestehenden exegetischen Interesses in der Familie Hirsch-Breuer, wie die Arbeiten Mendel Hirschs (1833–1900) und der beiden Brüder Breuers, der Rabbiner Raphael



Breuer (1881–1932) und Josef Breuer (1882–1980) zu erkennen geben. Es ist merkwürdig, wenn in einer judaistischen Arbeit zur Erklärung der entsprechenden Bibeltexte auf philologische Erklärungen verzichtet und stattdessen zum Vergleich die Einheitsübersetzung (!) herangezogen wird (S. 26-27, 164) – dabei hätten doch selbst die Pseudoetymologien und talmudischen Verbindungslinien S. R. Hirschs Erhellendes beizutragen!

Doppelt schade daher, dass die Arbeit wohl ein Personenverzeichnis, aber weder einen Bibelstellenindex noch ein Register der Stellen aus der rabbinischen Literatur enthält. Das Werk dieses „unverwüstlichen Talmudjuden“, wie Breuer sich selbst bezeichnet hat, lässt sich ohne den fortwährenden Bezug auf die Quellentexte nun einmal weder verstehen noch angemessen interpretieren. Ein anderes Manko in der Forschung, für das der Verfasser nicht verantwortlich ist, das er aber hätte beim Namen nennen können, ist die Tatsache, dass viele frühe Breuertexte mehrere Auflagen hatten und in unterschiedlichen Ausgaben und (noch zu Lebzeiten des Autors erstellten und autorisierten) Übersetzungen (ins Jiddische, Hebräische und Englische) erschienen und eine brauchbare wissenschaftliche Edition, die die Textgeschichte und die kontinuierliche Weiterarbeit Breuers sichtbar macht, bis auf den heutigen Tag fehlt. (Dem Editionsdefizit soll gegenwärtig mit einer vom S. R. Hirsch-Lehrstuhl der Bar Ilan-Universität in Zusammenarbeit mit dem *Institutum Judaicum* der Universität Tübingen veranstalteten kritischen Werkausgabe abgeholfen werden, die ab 2017 erscheinen soll.) Auch angesichts dieses Befundes wäre bei den in diesem Buch behandelten Themen anstelle des systematisch-synchronen Zugangs hier und da eine stärkere (diachrone) Orientierung an den unterschiedlichen Lebens- und Schaffensphasen Breuers ratsam gewesen.

Tübingen

*Matthias Morgenstern*

EPHRAIM, MEIR: *Interreligious Theology. Its Value and Mooring in Modern Jewish Philosophy*, Berlin / Boston: de Gruyter / Jerusalem: Magnes Press 2015, 219 S., ISBN 978-3-11-043931-1.

Meir legt in seinem Buch die hermeneutischen und kommunikativen Bedingungen für eine interreligiöse Theologie dar. Dazu knüpft er einerseits an der im christlichen Kontext entstandenen pluralistischen Religionstheologie an und greift andererseits auf die jüdische Dialogphilosophie des 20. Jahrhunderts als Wegbereiter zurück. Diese Verbindung ist beachtenswert.

Der erste Teil des Buchs stellt verschiedenste Denker der deutsch-jüdische Kultur vor, um zu zeigen, wie Vermittlung zwischen zwei Traditionen möglich ist. Während die Bibelübersetzung von Buber/Rosenzweig als ein gelungenes Projekt dialogischer Theologie ausführlich beschrieben wird, lässt Meir vor allem die Dialogphilosophie Bubers, das Sprachdenken Rosenzweigs, die Alteritätsphilosophie Levinas' und Heschels Sicht anderer Religionen zu Worte kommen. Paul Knitters christlich-buddhistischer Dialog stellt er im Anschluss an Heschel als Beispiel für eine gelungene interreligiöse Theologie dar.

Schält Meir bereits im ersten Teil Strukturelemente für eine interreligiöse Theologie heraus, so ist der zweite Teil des Buchs ganz ihrer Beschreibung gewidmet, wobei er auch da mit Beispielen einer interreligiösen Exegese und vier Dialogbegegnungen illustriert. Er argumentiert, religiöse Identität sei immer relational und durch andere religiöse Traditionen mitbestimmt. Deshalb geht interreligiöse Theologie von einzelnen Dialogbegegnungen aus, in denen bewusst vom Anderen gelernt wird, um wieder zur eigenen lebendigen Tradition zurückzukehren. Im Überbrücken des Zwischenraums entsteht gemäss Meir «trans-difference», ein neues «wir», das Unterschiedenheit und Verständigung zugleich ermöglicht. Übersetzungsfähigkeit, aufmerksames Hinhören, Verzicht auf Absolutheitsansprüche, Vermittlung von säkularen, theologischen und religionswissenschaftlicher Perspektiven, Fähigkeit zur Kontextbezogenheit, ein dialogisches Selbstverständnis etc. sind Voraussetzungen für eine dialogische Theologie. Für eine plurale Gesellschaft und globalisierte Welt sei diese neue Form der Theologie eine Notwendigkeit.

Meirs Ansatz kämpft gegen theologische Arroganz und Fundamentalismus; insofern ist sein dialogischer Ansatz sehr begrüssenswert. Doch die Grundannahmen der pluralistischen Theologie, dass die Religionen grundsätzlich gleichwertige Annäherungen an die transzendente Wirklichkeit seien, verschiedene Sprachspiele, die ineinander übersetzbar sind und sich komplementär ergänzen, sind zu unkritisch übernommen und bleiben abstrakt. Ein Offenbarungsbegriff zum Beispiel, gemäss dem aus der Transzendenz auch gehandelt wird, ist aufgegeben. Auch die Prüfung des semantischen Wahrheitsgehalts einzelner religiöser Aussagen, die zu Beurteilung und Entscheidung herausfordern, verschwindet fast gänzlich hinter einem Kommunikations- und Identitätsdiskus.

Zürich

*Christian M. Rutishauser SJ*

PETSCHNIGG, EDITH / IRMTRAUD FISCHER (Hg.): *Der „jüdisch-christliche“ Dialog veränderte die Theologie. Ein Paradigmenwechsel aus Expertinnensicht.* Wien / Köln / Weimar: Böhlau-Verlag 2016, 295 S., ISBN 978-3-205-79671-8.

Der Band mit dem optimistischen Titel ging aus einem Forschungsprojekt und einer Tagung über die 2007 abgeschafften jüdisch-christlichen Grazer Bibelwochen hervor. Siebzehn katholische, evangelische und jüdische Autorinnen und Autoren aus Deutschland, Österreich und der Schweiz zeichnen durch ihre teils fachspezifischen, teils autobiografischen Beiträge aus Theologie und Judaistik ein differenziertes zusammenhängendes Bild.

G. Stemberger arbeitet heraus, wie seit der Antike die gegenseitige Neugier auch in Zeiten der Polemik immer zum Austausch führte. G. Langer untersucht die gegenwärtige Diskussion um die „Geschwistergeschichte“ und um die Frage, inwieweit das Christentum Anreger jüdischer geistiger Entwicklungen war. Den besonderen judaistischen Blickwinkel auf das Alte Testament und seine Auslegungs- und Wirkungsgeschichte thematisiert J. Maier in Zuspitzung auf zwei problematische aktuelle Phänomene: ideologische Entwicklungen der Land-Theologie

und substitutionstheologische Verhältnisbestimmungen zwischen den beiden Testamenten. Über Veränderungen exegetischer Zugänge aufgrund von Begegnungen mit Juden schreibt E. Blum am Beispiel der zu hinterfragenden Konzepte „Spätjudentum“, „Ende der Geschichte Israels“ und „Jerusalem Kultgemeinde“. Ausgehend von Erfahrungen des in Gemeinden noch weit verbreiteten Antijudaismus‘ wirft G. Baumann einen persönlichen Blick darauf, wie sie durch den Dialog theologisch und hermeneutisch dazu inspiriert wurde, sich mit Schrifthermeneutik, Übersetzung in gerechter Sprache und Gottesbildern der Gewalt auseinanderzusetzen. J. Marböck erzählt, beginnend in den 1930er Jahren und bis hin zu gegenwärtigen hermeneutischen Debatten, Stationen von Erfahrungen mit Leseweisen der Bibel Israels. Von feministischer Exegese und jüdisch-christlichem Gespräch in biografischer Brechung handelt der Beitrag von M.-Th. Wacker, die neben der Bibel auch jüdische Friedhöfe erforscht und neben dem jüdisch-christlichen Dialog die kontextuelle palästinensische Theologie zu verstehen versucht. Dass und wie das Neue Testament nicht im Gegensatz zum Judentum, sondern in seinem Kontext verstanden werden kann, zeigt K. Wengst anhand der Themen: Bedeutung der jüdischen Bibel für das Neue Testament, Antijudaismus im Neue Testament? Die neue Perspektive auf Paulus; Funktionales statt wesensmäßiges Zusammenwirken des Gottes Israels mit Jesus.

Seine Erfahrungen im jüdisch-christlichen Dialog als Hermeneutiker und Exeget und sowohl in den Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit und ihrem Koordinierungsrat als auch im Gesprächskreis „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken ergänzt H. Frankemölle um einen kritisch würdigenden Blick auf den jüdisch-christlichen Dialog im vatikanischen Kontext. Katholische Liturgie und das Gesangbuch „Gotteslob“ werden von P. Ebenbauer bzw. A. Gerhards untersucht, bevor dann zwei prominente Beiträge Fragezeichen setzen: B. Klappert fragt als Systematischer Theologe, ob der Dialog zum Paradigmenwechsel in Kirche und Theologie geführt habe, H. H. Henrix fragt nach Vision und Wirklichkeit einer jüdisch-christlichen Ökumene. Abschließend thematisieren S. Lauer und J. Wohlmuth die Entwicklungen von Julius Wellhausen bis Joseph Ratzinger bzw. von Papst Benedikt XVI. zu Papst Franziskus.

Ein großer Reichtum von Erfahrungen ist hier vereint und bestärkt die Einsicht, dass Theologie im jüdisch-christlichen Dialog von solchen engagierten Männern und Frauen gemacht und wesentlich durch deren Begegnungen mit Juden bestimmt wird. Am Ende des Buches trifft der Leser, die Leserin wieder auf den Titel – dieses Mal mit einem Fragezeichen (!). Über diese Ambivalenz hinaus greift, das ganze Buch zu einer gemeinsamen Aussage bündelnd, die Forderung Marie-Theres Wackers: Wir brauchen neue Impulse.

Bad Boll

*Michael Volkmann*