

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 65 (2009)

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: 18.03.2025

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

Rezensionen

YUVAL, ISRAEL, *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen*. Aus dem Hebräischen von DAFNA MACH, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007 (= Jüdische Religion, Geschichte und Kultur, Bd. 4), 304 S., ISBN 978- 3-525- 56993-1.

Zur Zeit des römischen Kaisers Tiberius, so will es eine christliche Legende, die literarisch seit dem 6. Jahrhundert belegt ist, regierte Titus in Aquitanien und litt an einem Nasengeschwür. Da traf er Nathan, einen Gesandten aus Judäa, der ihm von Jesu Heilungswundern, seinem Tod am Kreuz und seiner Auferstehung erzählte. Der römische Feldherr schwor daraufhin den Juden Rache und wurde allein aufgrund dieses Schwurs von seiner Krankheit geheilt. In einer anderen Version dieser Geschichte aus dem 12. Jahrhundert ist es Titus' Vater Vespasian, der an einer schweren Krankheit litt, woraufhin Titus beschloss, ins Heilige Land zu fahren, um ihm dort Heilung zu verschaffen und ihn von den in seinem Kopf sitzenden Wespen zu erlösen. Diese Erzählungen, die die Zerstörung des Jerusalemer Tempels erklären und als Strafe für die Hinrichtung Jesu deuten wollen, haben eine merkwürdige Parallele im babylonischen Talmud (Gittin 56b). Dort heisst es, Titus sei als Strafe für seine Untat in Jerusalem von einer Mücke geplagt worden, die ihm durch die Nase ins Gehirn gedrungen sei und ihn sieben Jahre lang gequält habe. In seiner aufsehenerregenden Studie will der Jerusalemer Historiker Israel Yuval am Beispiel dieser und anderer Erzählungen zeigen, dass „die Auseinandersetzung mit dem Christentum (...) die treibende Kraft hinter dem Judentum von Midrasch und Talmud“ war (S. 36). Natürlich sind in diesem Zusammenhang Datierungsfragen zu klären. Wie Yuval zur Plausibilisierung seiner Einfluss-These im Fall von Titus und Vespasian darlegen muss, dass mündliche Fassungen der christlichen Erzählung schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts existiert haben müssten (S. 54), so kann er an anderer Stelle, etwa im Hinblick auf das *Dajjenu* in der Pessach Haggada, für das es in der tannaitischen und amoräischen Literatur keinen Beleg gibt (die früheste sichere Datierung findet sich im 10. Jahrhundert), auf ein wahrscheinliches frühes christliches Gegen- und Vorbild verweisen: die Osterpredigt des Meliton von Sardes (2. Jahrhundert n. Chr.). Beide Beispiele zeigen, dass es in dieser Studie, die bis zur Zeit der Kreuzzüge und der Mongolenfahre reicht, kein Jahrhundert ohne relevante Texte gibt – was das Unternehmen des Autors methodisch zu einem nicht einfachen Unterfangen macht. Doch Yuval geht von grundsätzlichen Überlegungen im Hinblick auf das Verhältnis von jeweiliger christlicher Mehrheits- und jüdischer Minderheitsgesellschaft im spätantiken und mittelalterlichen Europa aus, und er stellt die Frage, wie zu erklären sei, dass die Unterschiede zwischen den Juden im islamischen und im lateinischen Herrschaftsbereich „nicht so sehr

durch deren christliche bzw. muslimische Umwelt bestimmt“ erscheinen (S. 38). Die Antwort für ihn lautet, dass die grundlegenden Prägungen für das Judentum in der Zeit zuvor erfolgt waren: „Das mittelalterliche Judentum war auch in den islamisch regierten Ländern die Verlängerung einer langen antichristlichen Tradition, die sich genötigt sah, ihre eigene religiöse Identität durch Leugnung der alternativen Möglichkeit zu definieren. Jude sein bedeutete im tiefsten Sinne die Etablierung einer religiösen Alternative zum Christentum“ (S. 38f). In seinem Vorwort und den einleitenden Kapiteln deutet der Autor an, welche nahezu unübersehbaren Schlussfolgerungen – bis in den Bereich der Geschichtsphilosophie und des gegenwärtigen Dialogverhältnisses der beiden Religionen – sich aus diesen kühnen Sätzen ergeben.

Für die wissenschaftliche Beschäftigung mit der rabbinischen Literatur ergibt sich für Yuval jedenfalls die Regel: „Wo immer Ähnlichkeiten zwischen Judentum und Christentum zu beobachten sind, dürfte es sich um christlichen Einfluss auf das Judentum handeln und nicht umgekehrt, es sei denn, die jüdischen Wurzeln des betreffenden Phänomens liegen nachweislich früher als die christlichen“ (S. 35). Dies bedeutet, bezogen auf die Pessach-Haggada, deren Analyse den Hauptteil des Buches ausmacht, dass wesentliche Teile der jüdischen Liturgie einen antichristlichen Sinn bekommen. Rabbi Elasar ben Asarjas bekannte Auslegung von Dtn 16, 3 („auf dass du gedenkest des Tages deines Auszugs aus Ägypten alle Tage deines Lebens – ‘Tage deines Lebens’ – das meint die Tage, ‘alle Tage deines Lebens’ – einschliesslich der Nächte“) wird so als Affirmation und Neubegründung der hergebrachten Pessachtradition in einer Zeit kenntlich, in der Judenchristen das Gedenken an den Exodus durch eine „aktuellere“ Passahgeschichte, die Erzählung vom Sterben und Auferstehen Jesu von Nazareth, ersetzen wollten. Doch Yuval geht noch weiter, indem er die Wegschaffung des Gesäuerten zu Pessach nach dem babylonischen Talmud (Pessachim 5a) als antichristliche Rachefantasie interpretiert und in eine symbolische Beziehung zur für die Endzeit erhofften „Vernichtung aller Nichtjuden“ bringt (S. 72). Hinzu kommt die neue Deutung des Passahopfers, das im Midrasch (Pesikta de Rav Kahana) mit Edom, also dem christlichen Rom, gleichgesetzt und auf Esaus eschatologische Bestrafung bezogen wird. In dieser Strafmotivik sieht Yuval einen Grund für „die Stellung des Pessachfestes als Brennpunkt religiöser und emotionaler Spannung“ und somit auch dafür, dass der Judenhass im mittelalterlichen Christentums jeweils in der Osterzeit seinen Höhepunkt erreichte (S. 72). Er geht soweit, darauf hinzuweisen, dass die meisten Ritualmord- und Hostienfrelbeschuldigungen während der Passionszeit aufkamen. Im Hinblick auf die gegenseitigen Hassprojektionen und Vernichtungsfantasien schreibt Yuval: „Wenn auch moralisch zwischen Intention und Durchführung ein himmelweiter Unterschied besteht, so ist der Historiker doch verpflichtet, die sprachlichen und ideologischen Gemeinsamkeiten zwischen Opfer und Verfolger aufzudecken“ (S. 72). Spätestens an dieser Stelle wird dem Leser klar, warum der erste Aufsatz des Autors zu diesem Thema, der 1993 in der israelischen Zeitschrift Zion erschien, Stürme der Entrüstung auslöste. In der Tat liegt die Gefahr auf der Hand, dass solche historischen Darlegungen dazu missbraucht werden könnten, die Juden, die über viele Jahrhunderte hinweg eindeutig Opfer der Aggressionen

ihrer christlichen Nachbarn waren, als in irgendeiner Form mitverantwortlich an ihrem Leiden zu erklären. Der Rezensent, der dem Forschungsansatz der gegenseitigen jüdisch-christlichen Einflussgeschichte grundsätzlich mit Sympathie gegenübersteht, bekennt, dieses ungemein spannende Buch nicht nur mit grossem Interesse und meist zustimmend, sondern an einigen Stellen auch mit einiger Beklemmung gelesen zu haben. Eine ausführliche Diskussion der Thesen Yuvals ist an dieser Stelle nicht möglich; diesem wichtigen und gelehrten Buch sind aber viele kompetente Leser zu wünschen, die eine sachliche und kritische Diskussion in Gang setzen.

Tübingen

Matthias Morgenstern

KROCHMALNIK, DANIEL, LISS, HANNA & REICHMANN, RONEN (eds.), *Raschi und sein Erbe. Internationale Tagung der Hochschule für Jüdische Studien mit der Stadt Worms*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2008 (= Schriften der Hochschule für Jüdischen Studien Heidelberg, Bd. 10), geb. XI+241 S., ISBN 978-3-8253-5396-4.

Aus Anlass des 900. Todestages Raschis fand vom 30. Oktober bis zum 1. November 2005 eine internationale Arbeitstagung statt, deren Ergebnisse in dem hier zu besprechenden Band vorgestellt werden. Dabei gliedern sich die Aufsätze in vier Themenkreise: Zum einen die Persönlichkeit und das Werk Raschis, zum anderen Raschis Erbe, zum dritten das jüdische Worms und zuletzt Raschi-Interpretationen.

Der erste Themenkreis bietet eine Art Klärung des derzeitigen Forschungsstandes zu Leben und Werk Raschis, wobei ausgewählte Aspekte im Mittelpunkt stehen: so versucht Johannes Heil, die Gründe für Raschis Rückkehr aus dem Rheinland in die Champagne nachzuzeichnen, während Ephraim Kanarfogel sich mit der Frage nach Raschis Kenntnissen bezüglich mystischer Traditionen auseinandersetzt und Ronen Reichman in einer Art Hintergrundartikel die rheinischen Aklademien mit denen des sephardischen Raumes vergleicht.

Im zweiten Themenkreis wird der Einfluss Raschis auf spätere Generationen behandelt: Elisabeth Hollender zeichnet den Einfluss Raschis auf einen Piutkommentar nach, wobei sie zwischen der Kommentierung des Lehrers, der von Raschi selbst vorgenommen oder von ihm autorisiert wurde, und der Kommentierung der Schüler, die als Mitschriften und Anmerkungen zu den Vorlesungen entstanden, unterscheidet und somit eine für weitere Untersuchungen von Kommentaren brauchbare Kategorisierung einführt. Andreas Lehnhardt beschäftigt sich mit dem Einfluss Raschis auf die Abfassung des Machsor Vitry. Hanna Liss zeigt am Beispiel einer Auslegung des R. Samuel ben Meir, wie sich Rabbinen in der Zeit nach Raschi darum bemühten, einen unabhängigen Weg der Kommentierung zu beschreiten. Lucia Raspe beschäftigt sich mit der legendären Auseinandersetzung zwischen Raschi und Gottfried von Bouillon, die die

Überlegenheit der jüdischen Religion betonen soll. Annette Weber behandelt in ihrem Beitrag die Auslegung Raschis zum Tempel und deren Einfluss auf die Tempelvorstellung in der abendländischen Kunst.

Der dritte Themenkreis beleuchtet das Umfeld und den Einfluss Raschis in Worms: Gerold Bönnen beschäftigt sich dabei mit der Raschi-Rezeption seit dem siebzehnten Jahrhundert, während Michael Brocke den jüdischen Friedhof von Worms vorstellt.

Den Abschluss des Werkes bildet Daniel Krochmalniks Raschiwerkstatt, in der er Raschis Auslegung zu Gen 1 analysiert und interpretiert.

Alles in allem liefert dieser Band eine gelungene Vorstellung der Raschi-Forschung mit ihren zahlreichen Aspekten und kann jedem Leser, der sich für das Geistesleben des mittelalterlichen aschkenasischen Judentums interessiert, empfohlen werden.

Köln

Carsten Schlinski

SOLOVEITCHIK, RABBI JOSEPH B., *And From There You Shall Seek*, English, trans. from Hebrew by NAOMI GOLDBLUM, introduction by DAVID SCHATZ & REUBEN ZIEGLER, New York: Ktav Publishing House, Inc. 2008, 230 S., ISBN 987-0-88125-934-6.

Rabbi Joseph Baer Soloveitchik (1903-1993), einer der überragenden Leitfiguren des neoorthodoxen Judentums in den USA in der zweiten Hälfte 20. Jahrhunderts, zählte zu den originellsten jüdischen Denkern dieser Epoche. Es gelang ihm, Brücken zwischen dem traditionellen jüdischen Lernen und dem existenzialistischen Denken seiner Zeit zu bilden, indem er die religiöse Erfahrung und das religiöse Bewusstsein in seiner Religionsphänomenologie im Licht der Halacha, dem jüdischen Gesetz, reflektierte.

Der in Pruzhany (Weißrussland) geborene, und aus einer angesehenen litauischen Rabbinerdynastie stammende Rabbi Soloveitchik, durchlief die traditionelle (litwaksche) Ausbildung, studierte politische Wissenschaften in Warschau und promovierte 1932 in Berlin in Philosophie mit der Arbeit „Das reine Denken und die Seinskonstituierung bei Hermann Cohen“. Im selben Jahr wanderte er nach den USA aus und hielt über vier Jahrzehnte den Senior Schiur (Privatissimum für Talmud) am Rabbi Issac Elchanan Theological Seminary der Jeshiva University in New York. Dort bildete und inspirierte er Generationen von Rabbinern, von denen viele heute an einflussreichen Positionen des jüdischen orthodoxen Lebens weit über die USA hinaus (Israel, Südamerika, Europa) tätig sind. Er war die halachische Autorität und der geistige Führer des Rabbinical Council of Amerika, Gründer der Maimonides Schule in Boston, und er war dort selbst als Oberrabbiner in der Jüdischen Gemeinde tätig, als einer der einflussreichsten geistigen Persönlichkeiten für die Wiederbelebung des neoorthodoxen Judentums in den USA.

Umso erfreulicher ist es, dass nun eine englische Übersetzung seines Essays „U-Vikkasthem mi Sham (aus Dtn 4,29 entnommen) „And From There You Shall Seek“ vorliegt, das nach seinen eigenen Aussagen einen zentralen Platz in seinem Denken einnimmt. Bereits kurz nach seinem Klassiker „Ish ha Halacha“ (hebr. 1944, engl. 1986 „The Halachic Man“) wurde ein erster Entwurf davon vorgelegt, der immer wieder überarbeitet, 1978 hebr. in Hadarom veröffentlicht wurde.

Die nun vorliegende engl. Übersetzung Naomi Goldblums füllt ein lang gehegtes Desiderat aus, das seit der Veröffentlichung des hebräischen Textes bestanden hat: nämlich nach einer Übersetzung, die einen breiten Zugang zum Gesamten des Denkens von R. Soloveitchik eröffnet. - Zumal der Autor selbst über die Stellung des Essays in seinem Gesamtwerk meinte: “It is a continuation of my first essay on the halachic man and it surpasses it in content and form.“ Damit beabsichtigte er “to trace out the portrait of the character of the halachic man in terms of his inner world, his experience and of his desire to run towards the Holy One, blessed be He.“ (XXXVI) The Halachic Man porträtiert folglich den äußeren Aspekt des Menschen unter der Halacha (Phänomenologie), während “U-Vikkasthem mi Sham“ komplementär sich mit dem Innenleben desselben auseinandersetzt und die Entwicklungsstadien des Aufstiegs zur Anhaftung Gottes (Devekut) beschreibt.

Der Essay ist in 20 Kapitel unterteilt, wobei das erste „Overt Halakhah and Covert Love“ den Leitgedanken der Arbeit vorstellt: das Suchen des Menschen nach Gott und Dessen Suche nach ihm. Das Hohe Lied (Schir HaSchirim) ist dafür der Belegtext, wobei die Eigentümlichkeit dieser Suche betont wird: „A lover who yearns yet hides - a bride who conceals herself – what does this mean?“ (4) Die übrigen Kapitel suchen darzustellen, wie der Mensch dieses dialektische Hin und Her zu verstehen hat, und wie er es überwindet. Dafür stellt R. Soloveitchik drei Stufen der religiösen Entwicklung des unter der Halacha lebenden Menschen vor. 1. Freiheitssuche, in der der Mensch nach dem „was unveränderlich und absolut ist“ fragt. Aber der menschliche Verstand ist begrenzt, er kann das Absolute nicht erfassen. 2. In der Hinwendung zu Tora erfährt er, dass er sich mit einer ihm „auferlegten“ Offenbarung zu konfrontieren hat, die sein Freiheitsstreben nicht reibungslos akzeptiert. Indem er sich müht, die Forderungen der Tora mit der ihm eigenen Gotteserfahrung innerhalb der natürlichen Gesetzmäßigkeiten zu konfrontieren, beginnt er, „to befriend the revelational experience and to feel trust in it“ (149). Nun wird die Offenbarung nicht mehr nur als aufgebürdet, sondern als tragende Wirklichkeit erlebt. 3. Auf der höchsten Stufe wird das Gebot der Offenbarung verinnerlicht und als Quelle menschlicher Freiheit erlebt „the wonder of the identification of wills“ (150).

Zentral in Denken R. Soloveitchik's sind zwei Bewusstseinsformen: das natürliche Bewusstsein (natural consciousness) und das offenbarungsgemäße Bewusstsein (revelational consciousness). Das erstere „propels to find God through the products of human culture“ (14). Das letztere ist das Ergebnis “when God reveals himself to human beings” (14). Für das Judentum bedeutet das, dass es nicht genügt, Gott allein auf natürlichem Weg (durch seine Schöpfung) zu suchen und zu finden, da „Judaism requires faith in revelation imposed on people... the God of Sinai is the God of the Will... The God of creation is he

God oft he hidden Intellect...”(35). Diese beiden Bewusstseinszustände bewirken eine Spannung, die R. Soloveitchik zugunsten der Offenbarung entscheidet. „Religiosity lacking the objective revelational element cannot conquer the beast in man. The holocaust proves this. All those who speak of love stood silent and did not protest.”(55). Die Auflösung dieser Spannung geschieht in der Imitatio Dei, durch das Befolgen der Halacha. „Imitatio Dei has elements of both surrender and the exaltation of the free spirit” (77). Aber sie ist nur Voraussetzung für das eigentliche Ziel “to rise to the level of total pure love [in cleaving to God]” 106. - R. Soloveitchik versteht diesen Weg als prophetischen Auftrag des Judentums, mit dem Ziel “to raise the natural existence of man to a unique personal level of existence” (136).

Sehr hilfreich sind die in diesem Band sowohl die ins „soloveikische Denken“ einführende Einleitung von David Schatz und Reuven Ziegler, als auch die angeführten (übersetzten) Quellenzitate, auf die Rabbi Soloveitchik zurückgreift, und die er kommentiert. Sie geben Einblick in die Werkstatt eines Meisters, der auf dem Instrument der Traditionsliteratur souverän zu spielen vermag. Man findet Interpretationen zum Hohen Lied, Gedanken zum Thema philosophischer Beweis und religiöse Erfahrung, zu Offenbarung und Vernunft, kabbalistische Motive, Gedanken zur Heiligkeit von Eretz Israel... Vor allem aber ist es die aus Kenntnis, Verstehen und Einfühlung verfertigte Übersetzung, die dem nicht hebräischkundigen Lesern den Zusammenhang von „The Halachic Man“ und „And From There You Shall Seek“ zu entdecken ermöglicht, und die hilft, das Halachaverständnis Rabbi Soloveitchiks aus der jüdischen Mystik her zu verstehen. Diese Übersetzung ist ein Beitrag, dass dem Werk des Autors nicht nur ein permanenter Platz im Kanon jüdischer Weiser zukommt, sondern auch im allgemeinen religiösen Denken.

Wien

Bernhard Dolna

MANEKIN, CHARLES (ed.), *Medieval Jewish Philosophical Writings*, Cambridge u.a.: Cambridge University Press 2007 (= Cambridge Texts in the History of Philosophy), geb. XLII+259 S., ISBN 978-0-521-84023-1.

Die Entdeckung der antiken griechischen Philosophen durch den Islam und ihr Einbau in seinen kulturellen Kontext hatte auch Auswirkungen auf die unter seiner Herrschaft lebenden Juden. Auch sie fühlten den Drang, sich mit der antiken Kultur zu beschäftigen und ihr religiöses System gegen philosophische Einwände zu verteidigen, besser noch philosophische Elemente zur Verteidigung ihres Glaubens zu übernehmen. Dabei waren es immer verhältnismäßig wenige Autoren, die sich mit der Philosophie beschäftigten, doch war ihr Einfluss nicht zu unterschätzen und brachte auch Juden, die sich nicht unmittelbar dem Einfluss des Islams ausgesetzt sahen, dazu, ihrem Beispiel zu folgen.

In dem hier zu besprechenden Buch werden die acht wichtigsten jüdischen Philosophen des Mittelalters mit Auszügen aus ihren Hauptwerken dem philo-

sophisch interessierten Leser in englischer Sprache nahe gebracht. Dem Textteil vorangestellt ist eine kurze Einführung, in der die einzelnen Autoren vorgestellt werden: Es werden einige Fakten aus ihrem Leben (soweit bekannt) genannt und ihre philosophischen Systeme charakterisiert. Diese Vorstellung der Autoren beschränkt sich auf das Nötigste, wer zusätzliche Informationen erhalten möchte, muss sich auf die angeführte weiterführende Literatur verlegen. Das hat zunächst einmal den Vorteil, dass sich der Leser sehr viel stärker auf die philosophischen Texte selber konzentrieren kann, ohne dass er zuvor zu sehr durch in der Einführung gebotene Interpretationen beeinflusst wird, er kann sich sein eigenes Bild machen, wenn er an tieferen Informationen interessiert sein sollte, kann er sich die immer noch beschaffen.

Was den Textteil betrifft, so ist es zu begrüßen, dass der Herausgeber nicht einfach bereits vorhandene englische Übersetzungen abgedruckt, sondern sie einer mal größeren mal kleineren Revision unterzogen hat, so dass eventuelle Fehler in den Übersetzungen beseitigt oder neue Erkenntnisse eingefügt werden konnten.

Natürlich kann eine solche Auswahl, wie sie der Herausgeber vorgenommen hat, nie alle Interessen befriedigen, allerdings muss man konstatieren, dass es zunächst sehr sinnvoll war, jeweils die Einleitungen der verschiedenen Werke auszuwählen, in denen die Autoren in der Regel grundsätzliche philosophische Überlegungen anstellen und somit ihr System klarmachen.

Der thematische Schwerpunkt der Texte liegt naturgemäß auf den Fragen der Existenz Gottes und der Wahrheit der jüdischen Überlieferung, denn gerade diese Themen waren für einen jüdischen Autor in einer nichtjüdischen Umgebung von besonderer Wichtigkeit.

Insgesamt bietet dieses Werk eine gute Einführung in das philosophische System des mittelalterlichen Judentums und stellt deren Texte auch demjenigen zur Verfügung, dem es nicht möglich ist, sie im Original zu lesen.

Köln

Carsten Schliwsky

LASKER, DANIEL J., *From Judah Hadassi to Elijah Bashyatchi: Studies in Late Medieval Karaite Philosophy*. Leiden / Boston: Brill 2008 (= Supplements to the Journal of Jewish Thought and Philosophy, Bd. 4), 296 S., ISBN 978 90 04 16793 3

The title of the book under review is somewhat misleading. The book offers much more than a survey of late medieval Karaite philosophy from Byzantium as one may infer from its title. In fact, it represents a survey of Karaite philosophy from the time of the inception of Karaite movement in the early Middle Ages until the nineteenth century with the main emphasis placed on medieval Byzantium. Furthermore, it also provides readers with a valuable in-depth analysis of the views of the most prominent medieval Rabbanite thinkers about

the Karaites together with the analysis of some important topics related to the development of Karaite thought in post-medieval period.

The book begins with the analysis of the some general issues related to the beginning of Karaite movement and its main features. Having analysed the attitude of early medieval Karaite thinkers to religion and science, the author moves to the main part of the book which represents a survey of Karaite thought in Byzantium. The main attention is given here to the figures of the four most important Karaite thinkers of the region. The first of them, Judah Hadassi (twelfth century), with his main oeuvre, *Eshkol ha-Kofer* (The Cluster of Henna; written in Hebrew in 1148/1149), “cannot be credited with either great originality of philosophical profundity.” Yet, for the history of Karaism, this encyclopaedic work was destined to be an *opus magnum* summarizing Karaite Judaism “as it had developed from the proto-Karaite Anan ben David to Hadassi himself” (p. 41). According to Lasker, Hadassi’s main contribution to Jewish thought was his recording of ten principles of Judaism – something that he has done earlier than most of his Jewish predecessors, including even famous Maimonides who later formulated his thirteen principles of Judaism. Even though this problem is not analysed in the book, it is important to recall here that according to some studies, Hadassi was the first Jewish author to use the term *magen David* (the Shield of David) to designate the six-cornered star and use it as a Jewish symbol. Aaron ben Joseph *ha-Rofe* (fl. 1294), another Byzantine Karaite author whose activity is analysed in the book, seems to be the first medieval Karaite thinker to depart from traditional Karaite theology (which was based on Kalam) and turn his attention to Rabbanite Aristotelianism. This has been done, undoubtedly, under the influence of Maimonides’s critique of Kalam (pp. 67-68). Aaron ben Joseph is also highly important for the history of the Crimean Karaites. His *Sefer ha-Mivhar* is the first source to record the presence of the Karaites in the medieval Crimea, in the town of Solchat. Aaron ben Elijah of Nicomedia (d. 1396), with his main oeuvre, *Ets Hayyim*, was a transitional figure in the history of Karaite thought. Many previous scholars analysed him as a staunch follower of traditional Karaite Kalam. According to Lasker, however, Aaron ben Elijah and his work represent “a link in Karaite philosophical development, which passed from Kalam to Aristotelianism, in the same manner in which Rabbanite thought followed the same trajectory” (p. 95). Elijah ben Moses Bashyatchi (ca. 1420-1490), the last important Karaite thinker in medieval Byzantium, is known first of all as the author of *Adderet Eliyyahu* (The Cloak of Elijah), the authoritative code of law accepted with some reservations not only by Byzantine Karaites, but also by their Crimean and Polish-Lithuanian brethren. It was apparently his closeness to Rabbanites, his admiration for Maimonides, Abraham ibn Ezra and their works that shaped Bashyatchi’s world outlook and his leniency towards Maimonidean Aristotelianism (p. 97). Bashyatchi seems to be an impersonation of general late-Byzantine Karaite tendency for rapprochement with the Rabbanites which was clearly manifested in his halakhic reforms, first of all in accepting some moderate changes in calendar, laws of ritual slaughter, marriage law, and finally, permission to light Sabbath lamps. Bashyatchi’s “Rabbanite” tendencies were criticized by some later Karaite authors, such as the Crimean sage Isaac ben Solomon of

Chufut-Kale (1754-1826) and somewhat extravagant twentieth-century author, Szymon / Semen Szyszman (pp. 120-121). Yet, for most other Karaites, in Eastern Europe, Byzantium (Turkey) and modern Israel, *Adderet Eliyyahu*, remains an *opus magnum*, one of the main codes of Karaite religious tradition.

The next part of the book is dedicated largely to the contacts and mutual influences between the Karaites and Rabbanite thinkers. Two centuries of Karaite presence in Spain (roughly, from the beginning of the eleventh until the end of the twelfth centuries) remain rather obscure place in the history of Karaite-Rabbanite relations – largely because of the “lack of extant literary remains from the Spanish Karaite community” (p. 125). It was only in Spain that these relations were so bitter and acrimonious. This situation led to the series of open conflicts resulting in the Karaite expulsion from Spain ca. 1177. Quite a number of famous works by Spanish Rabbanite thinkers were in fact composed as a response to the Karaites’ literary activity. Among such Karaite-influenced works were, *inter alia*, Abraham ibn Daud’s *Sefer ha-Qabbalah* (The Book of Tradition) and, with some reservations, Judah Halevi’s *Kitab al-Khazari*. According to Lasker, *Kitab al-Khazari* was written, among other reasons, “to explain the failure of both philosophy and Karaism, despite their obvious attractions” (p. 154). Halevi’s interpretation of Karaite history is indeed quite an unusual one. Other Rabbanite thinkers of that time were of the opinion that the Karaites were descendants of the Sadducees or, alternatively, followers of medieval dissent initiated by Anan ben David. Halevi, on the contrary, thought that they were descendants of the sage Judah ben Tabbai, who lived in the time of persecutions of King Alexander Yannai. Halevi’s claim of Karaites’ ancient origins, paradoxically enough, would be later used by many subsequent Karaite authors. According to Halevi, Karaites’ main problem was the lack of reliable tradition – which resulted in a number of internal Karaite disagreements and wrong understanding of religious duties (pp. 152-153). Another important Jewish thinker from Spain, Maimonides (1138-1204), also dedicated his attention to the Karaites. Maimonides’ somewhat sympathetic attitude to Karaism has already been noted by many scholars. Some of them even hastened to represent Rambam as some sort of “secret Karaite” (p. 163). According to Lasker, Maimonides’ real views on Karaism were quite ambivalent and sometimes even contradictory. Having inherited rather belligerent attitude towards Karaism from Spain, the philosopher considerably altered his views after settling down in Egypt and, apparently, observing the Karaites’ life-style *de visu*. His later references to the Karaites are full of sympathy and even compassion to the Karaites whom he calls *tinok she-nishbah*, i.e. “a kidnapped child.” Maimonides’ attack on Kalam produced quite an impression on the later Karaite thinkers who in many respects, as Lasker argues, became “Maimonideans” who “tried to be faithful as much as possible both to Karaite traditions and to the Great Guide” (p. 189).

Next subchapter examines the problem of the alleged Karaite involvement in medieval Jewish-Christian disputations. Indeed, as has been noted by numerous students of this question, Christian attacks on Judaism, which were directed mostly against the “false teaching” of the Talmud, were conspicuously close to the arguments of Karaite thinkers of that time. Nevertheless, Lasker comes

to the conclusion that this similarity is in many respects incidental – and even if Christians did use Karaite arguments, they did so “without the approval of the Karaites themselves” (p. 199). The last chapter of the book is dedicated to the analysis of various hitherto understudied problems of the development of Karaite thought: the theory of compensation (*iwad*), the role of Abraham’s prophecy, importance of Jerusalem, afterlife and eschatology. The book ends with the brief analysis of the development of Karaite thought in early modern times, focusing specifically on Simhah Isaac Lutski (1716-1760), a Karaite intellectual leader from Volhynia and the Crimea. The book is important contribution to our knowledge of medieval Karaite thought, with specific emphasis on the analysis of complicated and convoluted relations between the Karaites and Rabbanite thinkers. Its up-to-date bibliography contains a number of useful references to original sources and secondary literature while extensive quotations from sources in Hebrew and Judeo-Arabic may be found in the footnotes. Index enlisting most important names and concepts helps one to navigate through the book. It seems that in some cases important issues extensively discussed in footnotes may have been included into the body of the text. The book enriches our knowledge of Karaite thought and demonstrates that proper understanding of medieval history of Judaism is impossible without the reference to Karaism whose importance is often downplayed and neglected by many modern historians.

Beer Sheva / Simferopol

Mikhail Kizilov

COHEN, HERMANN, *Kleinere Schriften IV. 1907-1912*; Bearbeitet und eingeleitet von HARTWIG WIEDEBACH, Hildesheim; Zürich; New York: Olms, 2009 (= Hermann Cohen, Werke 15), XL + 775 S., gebunden, € 148,-; ISBN 978-3-487-13714-8

Hermann Cohen (1842-1918) ist der wahrscheinlich bedeutendste jüdische Philosoph des 19. und 20. Jahrhunderts und bedarf eigentlich keiner grösseren Vorstellung. Bekannt wurde er einerseits durch seine Kantinterpretationen und sein „System der Philosophie“, sowie andererseits durch das posthum veröffentlichte religionsphilosophische Werk „Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums“. Zudem verfasste er eine Vielzahl „kleinerer“ Schriften, die vom einseitigen Glückwunsch bis zur über 100-seitigen Monografie reichen. Gesammelt veröffentlicht wurden die meisten dieser kleineren Schriften in zwei Sammelwerken in den 1920er Jahren als „Jüdische Schriften“ (3 Bde., Berlin 1924) und „Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte“ (2 Bde., 1928). Da die kleineren Schriften chronologisch jedoch nicht auseinander gerissen werden sollten, da sich ihre Entstehungszeiten überlappten und teilweise auch gegenseitig bedingten, wurde im Rahmen der Gesamtausgabe der Werke Cohens entschieden, die Texte in chronologischer Reihung zu publizieren. Nach den Bänden V (1997) und VI (2002) ist nun endlich als dritter der Band IV der kleineren Schriften

anzuzeigen, erneut sorgfältig bearbeitet von einem der profundesten lebenden Hermann-Cohen-Forscher, dem Göppinger Hartwig Wiedebach.

Spätestens mit diesem Band sollten all diejenigen eines besseren belehrt sein, die sich auf Franz Rosenzweigs irreführende Behauptung einer „Wendung zum Judentum“ nach Cohens Emeritierung im Jahr seines 70. Geburtstags (1912) verlassen haben, denn nun ist nachlesbar, dass jüdische Themen auch vorher schon das Denken Cohens prägten. So fallen in den Zeitraum des durch die vorliegende Ausgabe abgedeckten Zeitraums neben anderen die Abhandlungen „Religion und Sittlichkeit“ von 1907 (1-101), aus dem Folgejahr die „Charakteristik der Ethik Maimunis“ (161-269), sowie der schon zeitgenössisch ins Englische, Französische und Russische übersetzte Vortrag „Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt“ von 1910 (dt.: 429-454; engl. 455-476; frz.: 477-493; russ.: 495-511).

Die Edition, der eine kenntnisreiche Einführung des Herausgebers (VII-XL) vorangestellt ist, ist sehr gründlich gearbeitet und bietet vielfache Verweise zu anderen Schriften Cohens, insbesondere zu den im gleichen Zeitraum erschienenen eigenständigen Schriften „Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft“ (1907), „Ethik des reinen Willens“ (2., erweiterte Aufl. 1907; der S. XXXIX genannte Titel ist nicht ganz richtig), „Kants Begründung der Ethik (2. erweiterte Aufl. 1910) und „Ästhetik des reinen Gefühls“ (2 Bde., 1912). Lediglich eine sachlich nicht korrekte Angabe in der Einleitung ist zu monieren: Die Behauptung Wiedebachs, dass der Vortrag „Religiöse Postulate“ der einzige Text Cohens sei, bei dem Beifallsbekundungen in der Druckfassung aufgeführt seien, ist falsch; auch der auf der gleichen Seite genannte Vortrag „Das Judentum als Weltanschauung“ von 1898 wurde so gedruckt (dazu demnächst Dieter Adelman, „Reinige dein Denken“: Über den jüdischen Hintergrund der Philosophie von Hermann Cohen, hrsg. von G. K. Hasselhoff, Würzburg *im Druck*, 120ff, 321ff).

Es bleibt zu hoffen, dass nicht wieder erst sieben Jahre vergehen, bis der nächste Band mit „Kleineren Schriften“ Cohens erscheinen wird – wengleich das sorgfältige Studium der Einzelbeiträge dieses Bandes selbst auch seine Zeit braucht.

Essen-Steele

Görge K. Hasselhoff

KOHR, JÖRG, „Gott selbst muss das letzte Wort sprechen ...“ *Religion und Politik im Denken Franz Rosenzweigs*, Freiburg/München: Alber 2008 (= Rosenzweigiana, Bd. 3), 327 S., ISBN 978-3-495482-68-1.

Wie kann das neue Denken Rosenzweigs zu politischem Handeln anregen, wenn es denn auf die Darstellung liturgischer Ordnungen hinausläuft? Die vorliegende Untersuchung nimmt es mit dieser kritischen Frage der Forschung auf, indem sie das Verhältnis von Religion und Politik in den unterschiedlichen Phasen dieses Denkwegs umfassend rekonstruiert.

Die frühe Auseinandersetzung in den Briefen zeigt Rosenzweig als Kind seiner Zeit, dem die politische Wirklichkeit des Kaiserreiches als ihm selbstverständliche Realität gilt, und dem – bei allem frühen Interesse für die jüdische Religion – der Übertritt zum Christentum als ein möglicher Schritt erscheint. Die theoretische Legitimation dafür hatte er durch seine intensiven Hegelstudien gewonnen, deren Ertrag in Buchform allerdings erst nach der doppelten Krise veröffentlicht wurde, die der 1. Weltkrieg (vgl. 62ff; 307) und seine Rückkehr zum Judentum (30ff) für ihn bedeuteten. Während der Krieg zu einem Bruch mit den bisherigen lebensweltlichen Gegebenheiten und mancher politischer Hoffnungen führte, fand Rosenzweig von seinem neu gewonnenen jüdischen Standpunkt aus auch zu einer neuen Bewertung des Staates und der Politik (vgl. 195f).

„Der Stern der Erlösung“ lässt sich als Ergebnis der Verarbeitung einer dreifachen Krise der Religion, der Politik und der Philosophie lesen. Zwar gehört eine kritische Distanzierung von dem politischen Anspruch, „eine endgültige Ordnung“ in Raum und Zeit schaffen zu wollen (280; 268), zu den Konsequenzen. Aber das aus der religiösen Erfahrung der Offenbarung quellende Bewusstsein, „dass die Welt noch nicht am Ziel ist“ (280), führt eben nicht zu einem Quietismus, der sich aus den Schwierigkeiten der Politik in den Hafen privater Interessen (oder der Interessen religiöser Gruppen) zurückgezogen hätte. Denn die stete Kritik ideologischer Überhöhung der politischen Sphäre aus den Quellen der jüdischen Religion ist von einer Hoffnung getragen, die sich in konkreter Weltverantwortung realisieren möchte, weshalb auch dem religiösen Bewusstsein „die Ordnung und Zukunft der Welt nicht gleichgültig sein“ kann (281). Das Medium, in dem sich diese hoch reflexive Haltung frisch und lebendig erhält, ist aber das Gebet. Es stiftet einer gern zitierten Formulierung des „Sterns“ zufolge die „Weltordnung“, indem es seine regulierende und orientierende Funktion auf das konkrete politische Handeln ausübt, zu dem auch der aus der „Offenbarungsreligion“ lebende Mensch gerufen ist.

Doch nicht in dieser (nicht mehr ganz neuen, nun aber aus der komplexen Struktur des „Sterns“ stringent begründeten [vgl. 100f, 105f, 267, 269]) These erreicht die vorliegende Untersuchung schon ihr Ziel, sondern in einer plausiblen Darstellung von Rosenzweigs Konzeption des „*Freien Jüdischen Lehrhauses*“ als eines „politischen Projekts“ (296ff). Dem hier gepflegten freien Diskurs aller an einem vertieften Verständnis des Judentums Interessierten entspricht durchaus das neuere Nachdenken über die „vorpolitischen Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates“ von J. Habermas. Auf diesem Hintergrund kann von einem anti-demokratischen Zug im Denken Rosenzweigs (den einige frühe Äusserungen in den Briefen anzudeuten scheinen) also keine Rede sein (vgl. 67f, 275ff).

Insgesamt ist die gewählte Aufgabe der Interpretation bestens gelöst, wenngleich die Bestimmung des Begriffs des Politischen in stärkerem Masse noch überzeugt als die des hoch komplexen Religionsbegriffs. Mit Blick auf die sich bei Rosenzweig hier findenden Ambivalenzen kann man auch zu anderen Ergebnissen kommen (vgl. 29 mit 260ff).

HERZIG, ARNO: *Gabriel Riesser*. Hamburg: Ellert & Richter Verlag GmbH 2008. 188 S., zahlr. Abb., ISBN 978-3-8319-0311-5.

Der Nachlass des wohl bekanntesten Wortführers im Kampf für die bürgerliche Gleichstellung der Juden in Deutschland, Gabriel Riesser (1806-1863), gilt als verloren, so dass kaum neue Fakten zu Leben und Denken, publizistischem und politischem Wirken zu erwarten sind. Warum also eine neue Biographie? Der Autor, Arno Herzig, will zum Einen Riesser wieder ins allgemeine „kommunikative Gedächtnis“ heben, zum Anderen dessen „Leben und Werk auch in Hinblick auf die uns heute interessierenden Fragen“ (S. 10) nachzeichnen.

Die historisch sorgfältig und abwägend gearbeitete, facettenreiche und auch kontroverse Aspekte in Riessers Denken und Wirken benennende Darstellung hat aber genau hier ihre Schwachstellen. Das sei an einigen Punkten erläutert.

Wenn Herzig behauptet, dass der für seine radikalen Ansichten bekannte Riesser „nicht für die Säkularisation des Religiösen“, sondern dessen Erhalt eintrat (S. 128), ihn aber gleichzeitig zu einem der ersten Protagonisten eines „säkularen Judentums“ erklärt (S. 113), dann wäre zumindest eine Verständigung darüber, was denn unter „säkularem Judentum“ zu verstehen sei, angemessen. Leider werden ‚Religionsfreiheit‘, ‚Säkularisierung‘ und ‚Konfessionalisierung‘ nicht immer sorgfältig voneinander geschieden. Auch basierte die innerjüdische Kritik an Riesser durchaus nicht, wie Herzig (S. 62) glauben machen möchte, auf einem Missverständnis. Persönlichkeiten wie L. Zunz, S. L. Steinheim oder M. Sachs forderten und vertraten neben dem allgemeinen Rechtsgrundsatz eine spezifisch jüdische Führung des Emanzipationskampfes, der auch der jüdischen Eigenart zu ihrem gesellschaftlichen und kulturellen Recht verhelfen sollte.

Herzig widmet ein ganzes Kapitel der Kampagne Riessers gegen Heine. Gleichzeitig zeigt er sich ratlos über die Motive, die Riesser dazu (ver)führten, Heine mit einer ehrenrührigen Behauptung zu kompromittieren, für die er dann keine Beweise vorlegen konnte. Nun hat der von Herzig selbst angeführte Klaus Briegleb bereits 1976 überzeugend auf die Verbindung von Riessers Emanzipationskampf und seiner „repräsentativen Rolle im Kampf der deutschen National-liberalen gegen Heine“ hingewiesen. Riesser warf Heine unjüdische „Frivolität“ und „Zerrissenheit“ sowie Mangel an „Sittlichkeit“, „Innerlichkeit“, „Gemühtiefe“ und „Idealismus“ vor und stieß ihn damit aus dem jüdischen Emanzipationskampf wie auch aus der von Heine mit Spott übergossenen deutschen Seelen- und Sittlichkeitsgemeinschaft aus. Die Kampagne gegen Heine bot die Möglichkeit, das von Riesser propagierte jüdische Selbstbewusstsein mit der für die liberale Opposition so notwendigen Selbstgewissheit einer „deutschnationalen Sittlichkeit“ zu verschmelzen und politisch die von Heine statt Verfassungsdiskurs geforderte Diskussion über gesamtgesellschaftliche Veränderungen, in die dieser die Gleichstellung der Juden einbettete, zu verdrängen.

Und noch ein anderer, das allgemeine Interesse berührender Punkt bleibt unberührt. Riesser liess 1848 seine ursprüngliche Forderung nach allgemeinem Wahlrecht zu einem Zeitpunkt fallen, als die rechtliche Gleichstellung der Juden in der Paulskirche beschlossene Sache, die Religionszugehörigkeit für das Wahlrecht nicht mehr ausschlaggebend war und Riesser auf die so genannte klein-

deutsche Einigung unter Führung Preussens umschwenkte. Die Abkehr vom Rechts- und Gleichheitsprinzip in der Frage des Wahlrechts hätte deutlicher in den Zusammenhang mit Riessers Ziel, der Verbürgerlichung der Juden und seinen Kategorien – Besitz, Bildung, Sittlichkeit – gestellt werden können.

Moniert werden muss schliesslich die Behauptung, Riesser gehöre zu den „nicht gerade zahlreichen politischen Vätern unseres modernen säkularen bürgerlichen Rechts- und Verfassungsstaats“ (S. 9, 159f). Nun sind gewiss alle Mitglieder des Frankfurter Nationalparlaments von 1848/49, deren Vizepräsident Riesser kurzfristig war, die geistigen Väter eines einheitlichen deutschen Rechts- und Verfassungsstaates. Vorkämpfer unserer sozial und demokratisch verfassten Republik und des allgemeinen Wahlrechts waren nur die Wenigsten – Riesser zählte nicht zu ihnen. Anstelle falscher Plattitüden wäre eine stärker auf den Zusammenhang von Riessers politischem Denken, jüdischem Verbürgerlichungsstreben und der Entwicklung des deutschen Liberalismus abhebende Darstellung wünschenswert gewesen. Das würde vielleicht auch das analytisch-kritische Potential einer oftmals formalisierten Erinnerungskultur stärken und zu „Vorbildern“ oder „Vätern“ erhobene historische Figuren angemessen emanzipatorisch behandeln. Einen lesenswerten Einstieg in die Konflikte und Widersprüche eines der wichtigsten Vertreter der bürgerlichen Emanzipation der Juden bietet Herzigs mit gut gewählten Illustrationen ansprechend gestaltete Monographie aber allemal.

Berlin

Margit Schad

HERZIG, ARNO & RADEMACHER, CAY, Die Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin: Ellert und Richter-Verlag 2007, 352 S., geb., Ill., Karten, ISBN 978-3-8319-0264-4.

In diesem Sammelband sind Beiträge von 25 Autoren vereinigt. Zwei Vertreter der Emigrantorganisation, Ernst Cramer und Arnold Paucker, ergriffen das Wort. Die meisten Beiträge sind Zusammenfassungen älterer ausführlicher Arbeiten der Mitautoren. Ein Teil der Aufsätze hat pauschale Anmerkungen, ein Teil detaillierte mit Seitenangaben, einige – leider – gar keine. Darüber hinweg hilft ansatzweise eine relativ ausführliche Bibliographie (S. 336-343).

Zu journalistisch ist der Überblick von Cay Rademacher von Könid David bis Kaiser Karl dem Großen auf 16 Seiten. In judaistischer Sicht finden sich in ihm Fehler, so lesen nicht nur „Gelehrte“ aus der Tora vor (S. 24) etc. Schade ist, dass im guten Mittelalterkapitel von Arno Herzig eine Karte von Adolf Kober aus den 1920er Jahren verwendet wird, hier hätte sich eine Neubearbeitung auf Basis des Atlas-Werkes von Alfred Haverkamp angeboten. So gibt es dort ein Rapperswil bei Bern, das natürlich an den Zürchersee gehört. Andere Karten sind dagegen extra für dieses Buch aufwendig neu gestaltet worden.

Von der Frühen Neuzeit an beginnen die etwas spezifischeren Beiträge, etwa zu Glückel (Gliki) von Hameln, den Sefarden, zu Jud Süß und der Familie Roth-

schild, zur Emanzipation, zu Juden in Berlin im Kaiserreich, zu Ostjuden in Deutschland, zum Widerstand während der Schoah und auch zum Nachkriegsdeutschland. Drei Überblicksartikel zu Juden in Kunst, Literatur und Musik runden das Ganze ab. In letzterem wird großzügig von Ost nach West gesprungen: Die Verbindung zwischen jüdische Musikanten im Frankfurt des 18. Jahrhunderts zur ostjüdischen Klesmer-Musik ist etwas vorschnell, zudem wird der Begriff „semer“ falsch erklärt: Er bedeutet „Lied“ und nicht Musiker („samar“).

Die Illustrationen sind schön und aufwendig vierfarbig, teilweise sehr groß abgebildet. Allerdings hätte auch hier ein Judaist die Legenden der Bildredaktorin gegenlesen müssen, so hat der Chanukka-Leuchter nicht sieben Arme, sondern neun.

Der Großteil der Beiträge eignet sich gut als allerersten Einstieg in die entsprechenden Themen, doch scheint da und dort eine – etwas altmodische – personalisierende Darstellung der Geschichte durch.

Dossenheim

Uri R. Kaufmann

RAPP BURI, ANNA, Jüdisches Kulturgut in und aus Endingen und Lengnau, hg. vom Verein für die Erhaltung des Synagogen und des Friedhofs Endingen-Lengnau, Heidelberg / Ubstadt-Weiher 2008, 324 S., ill., Bibliographie und CD-Rom, ISBN 978-3-89735-493-7.

312 Objekte beschreibt die Kunsthistorikerin Anna Rapp Burri. Hebräische Inschriften wurden von der wissenschaftlichen Mitarbeiterin des Jüdischen Museums der Schweiz, Anna Rabin, übersetzt.

Die Objekte befinden sich teilweise im Jüdischen Museum der Schweiz in Basel, im Alters- und Pflegeheim in Lengnau (Schweiz) und zerstreut in Privatbesitz, einzelne früher nachgewiesene sind leider inzwischen verschollen. Torawimpel, -Mäntel, -Schilder, -Kronen und Toraschrankvorhänge, sowie Objekte des täglichen Lebens und für Feiertage, sowie des „zivilen“ (sic!) Lebens runden das Ganze ab. Die jüdische Gemeinschaft der Schweiz ist privilegiert, 1933/45 nicht verfolgt worden zu sein. Besondere Objekte etwa sind das Memor-Buch, das Seelengedächtnisbuch für Märtyrer, Rabbiner und Vorsteher, das ein aus Plozk stammender Kantor im elsässischen Niederhagenthal für jüdisch-Endingen 1750 anfertigte. Christliche Künstler wirkten auch für die jüdische Gemeinschaft, etwa Karl Sichler aus Horb am Neckar goss Chanukka-Leuchter.

Auf dem Titelblatt eines Manuskripts von Regeln für den Vorbeter erfahren wir, dass der Verfasser vom Surbtal ins badische Müllheim verzogen war. Eine jüdische Lehrerin aus Luzern gründete 1898/1901 einen „Töchterchor“ für Jüdinnen, Protestantinnen und Katholikinnen: etwas Revolutionäres in der damals noch stark konfessionell gespaltenen Schweiz. Eine Dankadresse ihrer Sängerinnen hat sich erhalten.

Dass das restriktive Judengesetz des Jahres 1809 sogar gerahmt und in der Synagoge aufgehängt wurde, sagt auch etwas aus. Alltagsgeschichtliche Objekte

lockern die lange Reihe der Ritualia etwas auf, etwa ein Büchlein der Tuch- und Bettwarenhandlung Simon Bloch von 1887, in der Geschäftsinhaber seine veröffentlichten Inserate eingeklebt hatte oder ein Gesellenbuch aus der Zeit um 1863/66, das belegt, dass ein Surbtaler Jude nach Paris und London kam um das Uhrmacherhandwerk zu erlernen.

Es sind in der Mehrheit einfache schlichte Dinge der Volkskunst, die vom harten Leben der Landjuden Zeugnis ablegen und Kunst von Juden für Juden war.

Dossenheim

Uri R. Kaufmann

EPSTEIN-MIL, RON, Die Synagogen der Schweiz. Bauten zwischen Emanzipation, Assimilation und Akkulturation, Zürich: Chronos-Verlag 2008, 263 S., ISBN 978-3-0340-0900-3, geb., Ill. (= Beiträge zur Kultur und Geschichte der Juden in der Schweiz) Bd. 13.

Dies ist die erste Zusammenfassung der Synagogenarchitektur der Schweiz für den Zeitbereich von 1750 bis 1972. Der Band ist aufwendig gestaltet und mit Original-Fotos von Mike Richter versehen.

Etwas kurz wird die Baugeschichte problematisiert (S. 18-62), ausführlich ist der Teil der Einzelbauten (S. 63-239). Im Anhang findet sich ein Literaturverzeichnis. Epstein streift kurz die Wechselwirkungen mit der französischen und deutschen Synagogenarchitektur. Anschaulich zeigt er, wie die Elsässer Juden der Nord- (Basel) und Westschweiz (von Bern bis Genf) sich an Frankreich orientierten, die anderen an der in Deutschland eher verbreiteten „maurischen“ Architektur. Epstein zeigt anschaulich die Unterscheide in der Wahrnehmung von Christen und Juden mittels der Berichte über die Synagogeneinweihungen in der jüdischen und der allgemeinen Presse.

Epstein übt aus modern-orthodoxer Perspektive Ideologiekritik an der Reformbewegung im Judentum und ihrem Baustil. Andererseits wäre auch zu problematisieren, weshalb man in Genf 1997 nach 130 Jahren die Orgel herausbrach oder in Basel nach über 90 Jahren 1987 die Kanzel entfernte: Dieser traditionalistische Ruck – mit Vorläufern zurück bis in die 1920er Jahre - müsste ähnlich distanziert-kritisch hinterfragt werden.

Da und dort fehlte ein scharfes Lektorenauge: Der Zürcher Künstler, der die Surbtaler Synagogen abbildete, hieß Holzhalb nicht „Holzhab“ (S. 66 und mehrmals) und auch von der „ETH“ (S. 48) darf man eigentlich erst ab 1911 sprechen, vorher hieß sie „Eidgenössisches Polytechnikum“, in Lengnau wohnten Juden schon seit 1622 und nicht erst „in der Mitte des 18 Jahrhunderts“ (S. 65) und das Gebiet hieß damals noch nicht „Kanton Aargau“ sondern „Gemeine Herrschaft Grafschaft Baden“ etc.

Leider war es nicht möglich, die Frage zu klären, ob der maurische Stil nicht jüdischen Gemeindevorständen durch christliche Architekten aufgedrängt wur-

de, etwa im Fall des pfälzischen Ingenheim (1832/34), das die erste Synagoge dieser Art aufwies, und offensichtlich den Endinger Bau stark beeinflusst hat.

Über die Frage der Selbst-Präsentation im öffentlichen Raum nach 1850 in der Schweiz könnte man noch mehr Überlegungen anstellen. Doch wird dieses Buch das Standardwerk über Schweizer Synagogen bleiben, einem Land das von den Verfolgungen in Europa verschont blieb und deshalb für die Erforschung der Geschichte der Synagogenarchitektur eine besondere Bedeutung erhalten hat.

Dossenheim

Uri R. Kaufmann

Bücherschau

1. Geschichte / Kulturgeschichte

BALDAUF, INGEBORG: *Bukharan Jews in the 20th century: History, Experience and Narration*, Wiesbaden: Reichert 2008, 239 S., ISBN: 978-3-89500-638-8.

EBNER, IRENE: *Chinese and Jews: Encounters between Cultures*, London: Valentin Mitchell 2008, 187 S., ISBN: 978-0-85303-674-6.

GOTZMANN, ANDREAS: *Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum*, Göttingen: Wallstein 2008, 856 S., ISBN 978-3-8535-0242-6.

GRÖZINGER, ELVIRA & RUTA, MAGDALENA (eds.): *Under the Red Banner. Yiddish Culture in Communist Countries in the Postwar Era*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2008. ISBN 3-447-05808-7.

JAGODZIŃSKA, AGNIESZKA: *Pomędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku [Dazwischen. Die Akkulturation der Warschauer Juden in der zweiten Hälfte des 19. Jh.]*, Wrocław: UWr. 2008 (= Bibliotheca Judaica. Bd. 4), 309 S., ISBN 978-83-229-2954-4.

JAKIMYSZYN, ANNA: *Żydzi krakowscy w dobie Rzeczypospolitej Krakowskiej. Status prawny – przeobrażenia gminy – system edukacyjny [Die Juden Krakaus in der Zeit der Krakauer Republik. Rechtsstatus – Wandlungen der Gemeinde – Erziehungssystem]*, Kraków : Austeria 2008, 368 S., ISBN 978-83-89129-67-3.

KAGAN, RICHARD (ed.): *Atlantic Diasporas. Jews, Conversos, and Crypto-Jews in the Age of Mercantilism, 1500-1800*, Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press 2009, 307 S., ISBN 0-8018-9034-5.

KAMIL, OMAR: *Arabische Juden in Israel. Geschichte und Ideologie von Ben Gurion bis Ovdia Yosef*, Würzburg: Ergon-Verlag 2008, 345 S., ISBN: 978-3-89913-633-3.

LÜHE, IRMELA VON DER (ed.): *Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause“: Jüdische Remigranten nach 1945*, Göttingen: Wallstein 2008, 508 S., ISBN 978-3-8353-0312-6.