

BEN ZION WACHOLDER: *Eupolemus. A Study of Judaeo-Greek Literature*. Cincinnati 1974. Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion. 332 Seiten.

Die griechisch schreibenden Schriftsteller des Frühjudentums standen für die Forschung allzulang im Schatten der umfangreichen und für die theologischen Wissenschaften unmittelbar interessanten Werke Philons von Alexandria und des Josephus. Erst in jüngerer Zeit trat dank einer gründlichen Untersuchung von N. Walter der Torah-Ausleger Aristobul etwas stärker in den Vordergrund, abgesehen von dem wegen seiner Bedeutung für die Septuagintaforschung bedeutsamen Aristeebrief, der viel öfter das Interesse auf sich gezogen hat. B. Z. Wacholder legt hier eine gründliche Darstellung und Erörterung der Zeugnisse und Textfragmente vor, die einem gewissen Eupolemus zugeschrieben werden, dessen Identität jedoch nicht sicher feststellbar ist. Indem der Verfasser die vorhandenen Quellen und Informationen in den Kontext der damaligen Literatur und Geschichte stellt, gelingt es ihm, einer Reihe von bisher bereits geäußerten und auch neuen Vermutungen zu einem beachtlichen Grad an Wahrscheinlichkeit zu verhelfen. Sein Buch wird nicht nur die Aufmerksamkeit der engeren Fachwelt, sondern auch der neutestamentlichen Wissenschaft und der Patristik verdienen, zumal über den eigentlichen Themenkreis hinaus eine Fülle von Beobachtungen und Anregungen zum gesamten Komplex des hellenistisch beeinflussten Judentums sich begegnen.

Kapitel I behandelt Leben und Werke des Autors. Wacholder spricht sich mit umsichtiger Argumentation dafür aus, dass der Verfasser der erhaltenen Fragmente (Eusebius, Praep. ev. IX, 25, 4; Klemens Alex., Strom. I, 153, 4; I, 130, 3; Eusebius, Praep. ev. IX, 30; IX, 34, 20; IX, 39; Klemens Alex., Strom. I, 141, 1) mit jenem Eupolemus identisch ist, der von Judas Makkabäus als Gesandter nach Rom geschickt worden war (1 Makk 8, 17; 2 Makk 4, 11; Josephus, Ant. XII, 415) und auch mit dem bei Josephus, c. Ap. I, 218 erwähnten Autor. Das heisst, wir hätten es mit einem griechisch schreibenden jüdischen Historiker Jerusalems zu tun, und zwar einem bereits unter hellenistischem Kultureinfluss erzogenen Mitglied einer vornehmen Priesterfamilie, das gleichwohl der makkabäischen Bewegung zur Verfügung stand. In seinem nur in wenigen Zitaten erhaltenen Werk über die jüdischen Könige dürfte er die Zeit von Mose bis zum Untergang Judas 586, möglicherweise bis auf seine eigene Zeit herab, behandelt haben. Kap. II erörtert die Überlieferung und die Echtheitsfrage, auch die Forschungsgeschichte, Kap. III (S. 71 ff.) beginnt mit der Einzelbesprechung der erhaltenen Textteile, zunächst Mose betreffend. In Kap. IV (S. 97 ff.) wird die Chronologie des Eupolemus, der bereits die Jahre von der Schöpfung an zählte, untersucht, in Kap. V (S. 127 ff.) die erhaltenen Nachrichten über die Zeit von Mose bis David, die offenbar nur exzerptartig erhalten sind. Auffällig ist die politisch-tendenziöse Darstellung des davidischen Reiches aus dem Blickwinkel zeitgenössischer Bestrebungen, also mit antisyrischen Ressentiments, und die Betonung der Bedeutung Davids für die Vorbereitung des Tempelbaus, dem das Hauptinteresse galt. Kap. VI (S. 151 ff.) wird die »Korrespondenz« Salomos einer sehr aufschlussreichen Untersuchung unterworfen, in Kap. VII (S. 173 ff.) dann der Tempelbau eingehend besprochen, wobei sich ergibt, dass bei differenzierter Beurteilung doch mehr an Informationen herauszuholen ist, als bislang gemeinhin ausgenommen wurde. Kap. VIII (S. 203 ff.) und IX (S. 227 ff.) betreffen das sonstige Jerusalem abgesehen vom Tempelbau und den Untergang des Reiches, der auf

Baalsdienst zurückgeführt wird. Was von Salomos Pracht und Reichtum übrigbleibt, ist nichts, nur die Bundeslade mit den Gesetzestafeln bleibt erhalten – durch den Propheten Jeremia gerettet. In Kap. X untersucht der Verfasser die Quellen des Eupolemus, der sich zwar auf die Bibel stützte, aber doch recht eigenständig Geschichte schrieb, also nicht Bibelexegese betrieb. Von Interesse ist auch, dass er zwar Sprache und Text der Septuaginta kannte und benutzte, doch immer wieder auf die hebräische Überlieferung zurückgriff. Das XI. und letzte Kapitel (S. 259 ff.) stellt die gewonnenen Erkenntnisse in den Rahmen einer Geschichte der griechisch-jüdischen Literatur Palästinas und setzt diese in Relation zur ägyptisch-alexandrinischen Literatur des Judentums. Hier werden verschiedene neue Akzente gesetzt. Pseudo-Hekataios wird hier behandelt, dann der Jerusalemer Anteil an der Entstehung der Septuaginta, ein sehr wichtiger Abschnitt, der geeignet ist, so manches feststehende Klischee in Frage zu stellen, ein bedeutsamer Abschnitt gilt auch dem (zeitlich früheren) Pseudo-Eupolemus (dessen Fragmente S. 313 im App. B übersetzt werden) und dessen Bezügen zur frühjüdischen Literatur, weiter kommen die Alexandersage und die Tobiadenerzählung zur Sprache und schliesslich nach den Herodes-Historikern auch noch Justus von Tiberias und das Verhältnis des Josephus zu diesem.

Appendix A bietet die Zeugnisse über Eupolemus und die erhaltenen Fragmente des Textes selbst in englischer Übersetzung, Appendix B (S. 313) die des Pseudo-Eupolemus. Ein Index (S. 315 ff. Stellenregister; S. 326 ff. Sach- und Personenregister, S. 329 ff. Verzeichnis der modernen Autoren) beschliesst diesen ungemein lehrreichen Band, dessen einziger Schönheitsfehler in den offenkundigen Schwierigkeiten liegt, die die Druckerei mit nichtenglischen Texten hatte, der sich im übrigen aber durch solide Ausstattung auszeichnet. Am wertvollsten ist aber die umsichtige Art des Verfassers, der bewiesen hat, dass auch auf einer so geringen Textbasis doch ein erhebliches Mass an Information zu gewinnen ist, wenn nicht vorschnelle Urteile anerkannt oder gebildet werden.

Johann Maier, Köln

ELIE WIESEL: *Chassidische Feier*. Aus dem Französischen übersetzt von Margarete Venjakob. Wien 1974. Europa-Verlag. 251 Seiten.¹

Der Autor – man ist eigentlich veranlasst, von einem Dichter, einem Erzähler hohen Grades zu sprechen – berichtet unter vielem anderen von einer Geschichte des Baal Schem (1699–1760), des Initiators des Chassidismus, des Rabbi Israel Baal Schem, dem man den Beinamen »Tow« (gut) gab. Er sagt:

»Wollt ihr wissen, was der Chassidismus ist? Kennt ihr die Geschichte von dem Schmied, der selbständig sein wollte? Er kaufte einen Amboss, einen Hammer und einen Blasebalg und machte sich an die Arbeit. Vergeblich. In der Schmiede regte sich nichts. Da sagte ihm ein alter Schmied, den er um Rat gebeten hatte: »Du hast alles, was du brauchst, nur der Funke fehlt.« Der Funke, das ist der Chassidismus« (S. 37).

Es folgten auf Baal Schem: der grosse Maggid vom Mesritsch, Rabbi Levi-Jizchak von Berditschew, die Brüder Rabbi Elimelech und Rabbi Sussja und Rabbi Israel von

¹ Unter der Überschrift »Freude, die das Herz verbrennt« bringt die »Jüdische Rundschau. Maccabi« (33/45), Basel, 24. 10. 1975, diesen Beitrag. Wir entnehmen ihn mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und der Schriftleitung.

Rizin. Zu Lebzeiten des Baal Schem war der Chassidismus eine Person gewesen. Dem grossen Maggid, einem Strategen und Koordinator, gelang es, in zwölf Jahren über ganz Mitteleuropa sein Netz auszuspannen und es fest zu verankern. Erst die Katastrophe unseres Jahrhunderts war stark genug, dieses Netz zu zerreißen. Dass die Flamme, die der Baal Schem gezündet hatte, zehn Generationen in diesen Gemeinden, alten und neuen, brannte, war dem organisatorischen Genie des Maggid zu verdanken (S. 67).

Im 13. Jahrhundert gelangte im Rheinland eine bedeutende Schule zur Hochblüte; man nannte sie die »Chassidim von Aschkenas«, die »heiligen Männer von Deutschland«; sie schufen eine richtiggehende philosophische Bewegung, die sich weit verbreitete. Ihr Hauptwerk, der Sefer Chassidim, betont die Majestät G'ttes, aber auch das Mysterium der Einheit. Es entwickelt eine Geschichtsphilosophie und eine Theorie der zwischenmenschlichen Beziehungen; die Bedeutung der inneren Frömmigkeit wird hierbei hervorgehoben, ebenso der Wert des Gebetes und einer Ethik, deren wichtigste Pfeiler Verzicht auf weltliche Dinge, innere Heiterkeit und absolute Nächstenliebe sind; daraus erwachsen G'ttesliebe und G'ttesfurcht und werden zur »Freude, die das Herz verbrennt«! (S. 231/32).

Rabbi Israel von Rizins Leben, Wirken und seine Geschichten sind überliefert durch Rabbi Nachman von Brazlaw, sie gehören »zu den zauberhaftesten der chassidischen Literatur und bilden eine Welt für sich. Der träumende Mensch geht über seine Träume, über seine Wünsche hinaus, begibt sich auf die Suche nach Phantasie und Erlösung, getragen von der ungeheuren Sehnsucht nach dem Heiligen und Wunderbaren« (S. 57).

Rabbi Nachmans »Werk erinnert an Kafka; einige sehen in ihm einen Vorläufer, ja sogar einen Inspirator des Prager Dichters« (ebd.). Ein Jahrhundert trennt sie – Rabbi Nachman wurde 1772 geboren –, aber »die beiden Dichter scheinen von den gleichen Themen besessen zu sein; sie haben den gleichen realistischen und zugleich traumhaften Stil. Ihre Helden leben ihr Leben, indem sie es sich vorstellen, und ihren Tod, indem sie ihn erzählen« (ebd.).

In Elie Wiesels Buch ist das Band geknüpft vom frühen Chassidismus des 18. Jahrhunderts zu dem Chassidismus der Gegenwart, die Auschwitz heisst. Davon zeugen Einflechtungen wie diese:

»Ich versuchte, mir meinen Grossvater in dem Zug vorzustellen, der ihn wegführte. Es scheint, dass es dort welche gab, die tanzten, sangen, mit Inbrunst beteten, mit Freude, als erwarteten sie ein Wiedersehensfest. Und er? Ich versuche, ihn zu sehen, es gelingt mir nicht. Ich werde also niemals wissen, ob mein Grossvater Dodje Feig, der Chassid aus Wischnitz, singend und tanzend in den Tod gegangen ist, singend und tanzend für einen Mann, für ein Kind oder für eine Geschichte, die er nicht mehr erzählen konnte« (S. 153).

»Überraschend erscheint die Tatsache, dass die Chassidim im Schatten des Stacheldrahts und angesichts ihrer Henker sich selbst treu blieben. Sie feierten das Leben und die Heiligung auch in den Ghettos. In den versperrten Wagons, die sie nach Birkenau brachten, tanzten sie am Abend des Simchat-Thora-Festes. Ich erinnere mich an einige in Block 57 in Auschwitz, die sich grösste Mühe gaben, mich singen zu lehren. Ein Wunder? Eines von denen, die schlecht ausgingen? Möglich, aber da ist noch etwas anderes. Da ist der Funke, der in den Karpaten entzündet wurde und nicht verlöscht ist. Im Gegenteil, er facht das Feuer in uns von neuem an. In Jerusalem gefestigt, lebt der Chassidismus überall in der jüdischen

Diaspora wieder auf. Ein faszinierendes Phänomen« (S. 43/44).

Der Leser, der von den Ausführungen Elie Wiesels gebannt wird, folgt auch dieser Charakterisierung des Chassidismus:

»Indem der Chassidismus den Akzent auf die Brüderlichkeit legte, auf den Elan und die Stimme des Herzens mehr als auf Askese, Gelehrsamkeit und die strenge Befolgung der Gebete, führte er unzählige Menschen, die unter ihrer Last zusammenzubrechen drohten, in den Schoß der Familie zurück.

Darum verbreitete sich die Welle des Chassidismus in weniger als fünfzig Jahren über ganz Mitteleuropa. Die Gefährten des Bescht, die Schüler des grossen Maggid hatten Erfolge, die ihre kühnsten Hoffnungen übertrafen. Der Funke, der zwischen den Dörfern Kosow und Kitew aufgefliegen war, wurde zur Flamme und erleuchtete den Nachthimmel, vertrieb die Fratzen der Nacht hinter dem Horizont. Es gibt keine Gemeinde, die nicht davon berührt wurde. Die Bewegung besass nun Zentren in der Ukraine, in Weissrussland und in Polen. Sie war stolz auf Philosophen wie Schneur-Dalman von Ljady, auf Anwälte wie Levi-Jizhak von Berditschew, auf ihre Prediger, Geschichtenerzähler, Helden und Heilige. Die Gegner versuchten den fulminanten Fortschritt des Chassidismus einzudämmen, zu hemmen. Vergeblich. Der Chassidismus triumphierte, weil er – man kann es nicht oft genug wiederholen – der Apostel eines neuen, eines lächelnden Judentums ist und weil er die Menschen mit der Idee des Glücks aussöhnt, weil er einen flammenden Aufruf zur Freude, zum Traum verkündet. Der Chassidismus triumphierte auch, weil er Rabbis hervorbrachte, die ihn verkörperten. Der Rabbi ist Vertrauter, Lehrer, Führer und mehr als alles andere Vater. Der Rabbi wettet nicht drauflos; er drückt sich mit Sanftmut aus. Hirte einer unglücklichen Herde, verteidigt er seine Schäfchen gegen die Ungerechtigkeit der Menschen und des Himmels. Mit seiner Hilfe können die Ausgestossenen wieder aufatmen, Luft schöpfen; sie fühlen sich nicht mehr verlassen vom G'tt Israels und vom Volk Israel.

Das Ergebnis: Es war plötzlich so bequem, ein Chassid, so leicht, ein Jude zu sein. Man wusste, wo man hingehen, was man tun und sagen sollte, um welchen Segen man bitten und wie man ihn erhalten konnte« (S. 189/90).

Die »Chassidische Feier« ist ein Buch, das auch dem Menschen der pluralistischen Gesellschaft in der Zeit der Automatisierung, des Weltraumerforschens und der Atomenergie etwas aufschliesst, was er vielleicht vorher nur vom Hörensagen kannte, ohne zu wissen, worum es sich handelt. Der Chassidismus lässt es begreifen, dass das Judentum in den letzten drei Jahrhunderten zu überleben vermochte.

Zu vermerken sei noch, dass Margarete Venjakob es verstanden hat, die Darlegungen des Autors aus dem Französischen flüssig zu übersetzen. Hermann Lewy, Basel

»... Der Chassidismus hat etwas Legendenhaftes, Mystisches für uns. Der Chassidismus zeugt von der Begeisterungsfähigkeit von Juden; seine Antriebskräfte sind gleichermassen Liebe und Zärtlichkeit. In den Psalmen bedeutet »Chassid« oftmals der »Getreue«, der »Gläubige«. Im Talmud (Pirka Awot V, 13-16) wird derjenige als Chassid bezeichnet, der sagt: Was mir gehört, gehört dir, und was dir gehört, gehört mir. Ein Chassid ist ein Mensch, der sich nicht rasch erzürnt und sich schnell beruhigt. Er ist einer, der gerne gibt, und es gerne hat, dass die anderen geben. Aber auch derjenige wird Chassid genannt, der, wie es in Bereschit 30b heisst, »mindestens eine Stunde, bevor er betet, sein Herz G'tt zuwendet, und sogar die »Chassidim« (Mehrzahl von Chassid) unter den Heiden haben Anteil an der kommenden Welt (Toss. Sanh. 13; Mischna, Thora, Melachim 11).«