

müht, die Texte adäquat zu interpretieren, so dringen gelegentlich auch sachfremde Erwägungen in die Darstellung ein: Es ist bei der haggadischen Gattung der Texte schlechthin unmöglich, einen historischen Kern herauszuschälen zu wollen. Ferner erscheint der Versuch, indirekt christliche Dogmatik an solche Texte heranzubringen, eher etwas merkwürdig (vgl. S. 364, wo P. Kuhn danach fragt, ob der Midrasch »wirklich . . . Offenbarung, von welcher Qualität auch immer« sei). Schliesslich sind dem Verf. leider die Arbeiten von C. Thoma über manche in diesem Buche behandelte Themen unbekannt geblieben: Auswirkungen des jüdischen Krieges gegen Rom (66–70/73) auf das rabbinische Judentum, *Biblische Zeitschr.*, N. F. 19, 1968, S. 30–54; S. 186–210). Ferner: Die Zerstörung des Tempels von Jerusalem als Wende (in: *Auf den Trümmern des Tempels*, Herder Verlag, Wien 1968, S. 53–75).

Gelegentlich stört auch die Terminologie, wenn man vom »orthodoxen« Judentum liest. Was mag das wohl sein? Oder gar vom »Spätjudentum«, was ist hier wohl »spät«? Schliesslich hätte der Leser mehr Freude an der Lektüre gehabt, wenn die Darstellung straffer und manchmal weniger wortreich gewesen wäre. In jedem Falle ist der Leser aber für die Vorlage eines derart reichen Materials dankbar.

E. L. Ehrlich

ANDRÉ NEHER: *Das schwere Glück, Jude zu sein**. Paris 1978. Verlag Le Centurion. 251 Seiten.

Einer der bedeutendsten jüdischen Denker schildert den Weg seines Lebens bei einem Interview durch Victor Malka, der für die wöchentliche Sendung »Hör Israel zu« selber verantwortlich ist. Das abwechslungsreiche Werk André Nehers, Gelehrter, Philosoph, Theologe, Professor, Schriftsteller und Musiker, findet sich in einem bibliographischen Vermerk am Ende des Bandes. Seine Absicht wird bei diesem Gespräch klar, weil der Dialog spontane Antworten mit sich bringt. Zudem kann der Leser die Persönlichkeit des Interviewten besser begreifen, da der Gesprächspartner selbst Jude ist. Dadurch kann Neher sich ihm vorbehaltlos anvertrauen. Das Ergebnis ist eine natürliche, ja sogar ungekünstelte Offenheit. Wer André Neher schon getroffen hat, findet in diesem Buch die helle, zugleich leuchtende und bezwingende Reinheit seines Blickes wieder.

Empfindet er seine jüdische Zugehörigkeit so stark und so fest, weil er, wie er uns erzählt, den Vorzug hatte, in einer Familie aufzuwachsen, in welcher Jude sein zugleich ein Glück und eine Verantwortung war? Dort scheint die Wurzel seiner Entwicklung zu liegen, die sich stufenweise vollzog. Zur Zeit der deutschen Regierung im Elsass geboren, in einer Familie, die am jüdischen Leben teilnahm und die mit Frankreich sehr verbunden war, erlebte er ständig Zweideutigkeiten und ununterbrochen Spannungen. Aber dies brachte ihn nicht in eine innere Unsicherheit, vielmehr erleichterte ihm sein schwieriger Weg die Hauptsache: Seine Fähigkeiten und wissenschaftliche Begabung zu entdecken. Seine Anstellung als Germanist (Studienrat [Agrége] an der Universität) wurde von der Vichy-Regierung widerrufen, und nur knapp entging er der mörderischen Deportation. 1947 heiratet er Renée Bernheim, eine kühne Widerstandskämpferin und glänzende Intellektuelle. Sie arbeiteten zusammen, um das wahre, transzendente und immanente Judentum bekanntzumachen, das man dank einer bestimmten Art und Weise, die Bibel zu lesen und dann zu leben, wiedergefunden hat. Aber hier trennt er sich von

* Im französischen Original: »Le dur bonheur d'être Juif«.

den anderen jüdischen Forschern, die von der deutschen Methode nach Wellhausen beeinflusst sind. Wenn ihm seine These über *Amos* unter den jungen jüdischen Intellektuellen auch zahlreiche Anhänger brachte, so hat sie ihm doch auch viele bittere Kritiken eingebracht, sowohl von Juden als auch von Nicht-Juden. Mit seinem Werk »Das Wesen des Prophetismus« schliesst er sich einer immer wachsenden Zahl von Juden an. Die französische Regierung gründet für ihn einen Lehrstuhl für Judaistik, den ersten in Frankreich, an der Strassburger Universität. Dann veröffentlicht er »Die biblische Geschichte des Volkes Israel«, in Zusammenarbeit mit Renée Neher, der Entdeckerin des »Maharal von Prag«, und nimmt an dem biblischen Kreis von Mgr. Bischof Elchinger teil. Er ist auch der Leiter und die Seele der jährlichen Colloquien der jüdischen französisch sprechenden Intellektuellen. Man müsste alles zitieren, von seinem Weg, den Begegnungen mit grossen noch lebenden Denkern, Juden und Nicht-Juden; dieser Weg sollte ihn zu seiner »Aliya« führen, und dies beschloss die Jahre seiner Kindheit: »Jerusalem in der Wiege«.

Eines der erschütterndsten Kapitel bezieht sich auf Deutschland. Darin drückt er seine Bewunderung für Dr. Gertrud Luckner aus, die Freude und Dankbarkeit, die er im Verlauf der Zeit, seitdem sie miteinander in Verbindung sind, empfindet. Er ehrt noch andere deutsche Widerstandskämpfer, mit denen ihn eine echte Freundschaft verbindet. Aber er wollte seit 1940 nicht mehr deutschen Boden betreten, und dazu gibt er eine Erklärung. Ausserdem schreibt er ausführlich über die Dankbarkeit, die er Jules Isaac schuldet, der, wie er sagt, der »Anstifter« seines Kampfes für den Dialog der *jüdisch-christlichen Freundschaft* war.

Dieses Buch, das für Juden ohne Zweifel sehr spannend ist, öffnet jedem guten Willens tiefe Perspektive über die jüdische Identität und über »die kosmische Pflicht Israels« gegenüber. Für uns Christen scheint die Redlichkeit André Nehers zuweilen etwas streng, und trotzdem zeigt sie uns, wie wenig wir von der Seele unserer jüdischen Brüder wissen. »Das schwere Glück Jude zu sein« ist für uns ein lehrreiches Buch voller Kostbarkeiten und Entdeckungen, die uns oft erschüttern. Es ist auch eine quälende Aufforderung: Wieder hören wir in unserem Herzen diesen anspruchsvollen Satz nachhallen –: »Und Du, was sagst Du, wer ich bin?« – der unser ganzes Leben als Christ beherrschen soll und sollte.

Claire Huchet-Bishop, Paris, Präsidentin der L'Amitié judéo-chrétienne de France, Alt-Präsidentin des International Council of Christians and Jews.

** Aus dem Französischen übersetzt von Joëlle Frank-Guénocle.

JACOB NEUSNER: *A History of the Mishnaic Law of Purities (Studies in Judaism in Late Antiquity VI)*, Part 1–6. Leiden 1974–1975. Brill. Bd. 1: *Kelim* 1–11, XXIV und 282 S.; Bd. 2: *Kelim* 12–30; XI und 338 S.; Bd. 3: *Kelim*. Literary and Historical Problems. With indexes to parts 1–3; XIV und 415 S.; Bd. 4: *Ohalot*. Commentary; XIV und 350 S.; Bd. 5: *Ohalot*. Literary and Historical Problems. With indexes to parts 4–5; 1975, XV und 282 S.; Bd. 6: *Negaim*. Mishnah-Tosefta; XIV und 286 Seiten.

Diese monumentale Geschichte der mischnischen Gesetze von den »Reinheiten«, d. i. die sechste Ordnung der 6 »Ordnungen« der Mischna, ist 1977 abgeschlossen worden. Sie umfasst insgesamt 22 Bände. Inzwischen veröffentlicht J. Neusner eine Geschichte des mischnischen Gesetzes vom »Geheiligten«, d. i. die 5. Ordnung, und bis

1980 soll auch die 3. Ordnung, »Frauen«, der Mischna und Tosefta kommentiert und auf ihre historische Entstehung hin erforscht sein. »Kelim«, Gefässe, ist der erste Traktat des 6. Seders Tohorot, »Reinheiten« (wohl ein Euphemismus). Kelim handelt vorrangig die Bedingungen und Umstände, die zur Unreinheit verschiedener Gefässe und Gebrauchsgegenstände des Haushalts etwa führen. »Reinheit« und »Unreinheit« sind allgemeine, abstrakte Verbegrifflichungen, die sich, von ihren früheren tempelkultischen Funktionen abgelöst, zu einer das »private Ritual« betreffenden religiösen Praxis verwandeln bzw. von den rabbinischen Juristen der Zentren Jawne und Uscha nach 70 n. Chr. verwandelt werden. Die Frage nach der Bekanntheit, Verbreitetheit oder gar Durchsetzung dieser Konzepte und ihrer konkreten Anwendung in der Praxis des individuellen Alltags muss für jeden Traktat bzw. jeden Bereich von »Reinheiten« eigens neu gestellt werden. In der Einleitung zum 2. hier kommentierten Traktat Ohalot, »Zelte«, der auf der schmalen Basis von Num 19, 11. 14 ff. 22 von der Unreinheit handelt, die von einem Leichnam ausgehend all das betrifft, was sich unter einem Dach (»Zelt«) mit ihm befindet, heisst es: »Das Ausmass aber, in welchem speziell die Gesetze zu »Zelte« ausserhalb pharisäischer Kreise überhaupt bekannt waren, ist schwierig festzustellen. An all den Stellen der Evangelien z. B., wo man sich damit hätte befassen können, findet man Schweigen. In den antipharisäischen Sprüchen wird viel von mit Mählern verbundener Unreinheit geredet, die Unreinheit aber, die von einer Leiche hervorgerufen wird, gleich ob in einem »Zelt« oder nicht, wird umgangen. Bezeichnender noch, eine Geschichte, in der die Unreinheit, die von der Leiche auf alle die damit in einem Haus Versammelten übergehen würde, erwähnt worden sein könnte, wäre sie wichtig gewesen (Mt 9, 18.23–25; Mk 5, 35–43), lässt die Trauernden sich mit dem Leichnam *unter* dem Dach eines Hauses versammeln. Als Jesus vorhat, das Mädchen von den Toten zu erwecken, fordert er die Leute auf, hinauszugehen. Für die Geschichte ist es selbstverständlich, dass die Leute im selben Haus sind, sie weiss nichts von einer Wichtigkeit der Unreinheit, die von einer Leiche ausgeht. Die Unreinheit von Gräbern (M. Ohalot 17 und 18) hingegen wird für selbstverständlich genommen, etwa in den antipharisäischen Sprüchen von den markierten Gräbern (»über-tünchte Gräber«) Mt 23, 27. Dementsprechend auch liefert das schmale Korpus externer Zeugnisse über den späteren Pharisäismus keinerlei Hinweise auf das spezielle Thema dieses Traktats »Zelte« (Bd. 4, S. 4). Eine in sich selbst faszinierende Welt abstrakten Denkens an konkreten Dingen des Alltags. Neusner geht der Arbeit mehrerer Generationen anonymer und namentlich bekannter Juristen aufs genaueste nach und kommentiert jeweils die zumeist von ihm selbst übersetzten tannaitischen Sammlungen Mischna und Tosefta, die für ihn exklusiv fast den frühesten und wichtigsten Niederschlag rabbinischer Tradition bilden. Die Thematik ist äusserst komplex, und die lakonisch knappe Sprache der Dokumente und die auf konkrete Gegenstände bezogenen Diskussionen erschweren das Verständnis dieser seit jeher als schwierig anerkannten Materie. Nach der fortlaufenden Kommentierung widmet sich der jeweils zweite Teil der Untersuchung den vielen literarischen und historischen Problemen der Entwicklung des Textes und der verhandelten Sachen, nachdem zuvor noch einmal die Übersetzung von Mischna und Tosefta ohne jede Unterbrechung zum Ausdruck gekommen ist. (Die Übersetzung

gen von Tosefta erscheinen jetzt auch separat bei KTAV, New York, da es bisher keine englische Übersetzung der Tosefta gibt.). In der Analyse werden behandelt: das Verhältnis von Mischna und Tosefta zueinander, welches von Traktat zu Traktat variiert; Formen und formelhafte Strukturen von Definitionen, Geschichten, Debatten, Konklusionen usw.; ferner das schier unlösbare Problem der Glaubwürdigkeit und Verifizierbarkeit von Zuschreibungen an namentlich genannte Autoritäten und die Schlüsse, die aus verwandt scheinendem anonymen Material gezogen werden dürfen. Das »Weben« und die Textur des Gesetzes in den Zentren Jawne und Uscha zwischen 70 und dem Ende des 2. Jhdts. wird in einer Reihe von Essays behandelt, die auch für denjenigen Leser von Interesse sind, der nicht allen minutiae des Kommentars zu folgen vermag. Desgleichen die Frage nach der Existenz der Regelungen vor dem Datum 70, wobei in Bd. 3 z. B. auch Lk 11, 39 ff. und Mt 23, 25 f. behandelt werden.

Am Schluss des 5. Bandes fragt N. nach dem Verhältnis von Schrift-Tora und mündlicher Tora und schliesst seine Überlegungen zu priesterlich-kultischer Unreinheit und mischnischer allgemeiner, wenn auch relativer und immaterieller Unreinheit so (S. 255 f.): »Mit denselben Themen und, wie ich denke, teilweise mit dem erbten Material der Schrift arbeitend, geben uns die Köpfe hinter dem mischnischen Gesetz doch etwas sehr von dem Material der Schrift Verschiedenes. Was ist das? Es ist das Bild von der Relevanz und Wichtigkeit von Unreinheit, wie es existiert haben muss, bevor die priesterlichen Gesetzgeber alle Weisen und Formen von Unreinheit nahmen und ihnen eine einzige kultische Bedeutung gaben. In der Mischna ist Unreinheit, so wie in der Zeit vor der Priesterschrift, überall von Konsequenz, nicht nur im Kult. Sie ist, sowohl was Ursachen als Wirkungen angeht, hochdifferenziert. So scheint mischnisches Gesetz uns in die vor der priesterlichen Neuformulierung von Reinheit herrschende Situation zurückzubringen. Es vervollständigt die Schrift nicht nur, sondern kehrt die Grundannahmen der Schrift um und revidiert sie. Insoweit es die Rabbinen des 2. und 3. Jhdts. betraf, so waren beide Torot, schriftliche wie mündliche, als eine ganze Tora vom Sinai herabgekommen. Auf eigenartige Weise stimmen wir dem zu, dass die mündliche Tora, wohl mit Mitte des 1. Jhdts. beginnend und ihren gegenwärtigen Zustand etwa mit Beginn des 3. Jhdts. erreichend, nicht nur der schriftlichen Tora des 5. oder 6. vordchristlichen Jhdts. entspricht und sie ergänzt. Die mündliche Tora gibt uns die Begriffswelt wieder, die lange vor jener Zeit dominierend war, indem sie das wiederherstellte, was von den Priestern des Zweiten Tempels reformiert worden war.«

Derlei trifft sich, aus anderer Richtung kommend, mit Überlegungen von Forschern der Aggada, die hier und da im nachbiblischen aggadischen Midrasch lang zuvor beseitigte, von der Schrift transformierte mythische Vorstellungen wieder auftauchen, wie spielerisch auch immer. Auch möchte man, doch ist das zu gewagt, sich an einen wiederum sehr anderen Bereich erinnern: die Stadien des religiösen Bewusstseins, in denen Mystik (nicht) möglich ist (s. Scholem, Hauptströmungen, S. 8–11).

Die einzelnen Ergebnisse der mühevoll-unermüdlichen Arbeit Neusners, auf die auch nur annäherungsweise einzugehen der Raum verbietet, sind für alle weitere Mischna- und Toseftaforschung wichtig und werden nicht ohne Schaden für die noch in den Anfängen steckende Erforschung der Welt des rabbinischen Judentums vernach-

lässt werden. Auch wenn man in der gut zu beobachtenden und an seinen zahlreichen Büchern ablesbaren wissenschaftlichen, insbesondere methodischen Entwicklung N.s gewisse genialische Einseitigkeiten festzustellen meint, etwa in der scharf durchfachten extremen methodischen Strenge (die unbequem, aber in vielem heilsam ist) oder mehr noch in der zur Ausschliesslichkeit gesteigerten Betonung allein der halachischen Literatur (und darin wieder nur Mischna und Tosefta) als für die Erkenntnis des rabbinischen Judentums relevant, so ist doch die prinzipielle Abweisung von Arbeit und Methoden N.s in manchen europäischen und besonders israelischen Judaistenkreisen kaum verständlich, jedenfalls bedauerlich. Zweifellos ist es undankbar, die ausufernden Kommentierungen zu verfolgen, doch resümiert N. jeweils das Erarbeitete und legt über seine Methoden immer wieder Rechenschaft ab, lässt den Leser an seinen methodologischen Problemen partizipieren und macht sich auch auffällig häufig Gedanken über die den Traktaten zugrunde liegenden theologischen Auffassungen. Darüber hinaus kondensiert er seine Bücher bzw. Ergebnisse in Artikeln, die in Zeitschriften und Sammelbänden erscheinen. Es scheint nicht unzeitgemäß, zu wünschen, dass ein deutschsprachiger Sammelband ausgewählter Beiträge Neusners zur Erforschung der rabbinischen Literatur, sprich Mischna und Tosefta, und ihrer Methodik herausgebracht werden möchte. Michael Brocke, Duisburg

JOSEPH PERL: Über das Wesen der Sekte der Chassidim, edited from the Manuskript with Introduction and Annotations by Avraham Rubinstein, Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities. Jerusalem 1977. 174 Seiten.

Das vorliegende Werk, das hier zum ersten Mal veröffentlicht wird, stammt von einem der bedeutendsten hebräischen Schriftsteller der jüdischen Aufklärung, der Haskala: Joseph Perl (1773–1839). Dem Text der Ausgabe liegt das einzige bekannte Manuskript zugrunde. Es befindet sich in der Jüdischen National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem (Ms. Var. 293).

Perl ging es bei diesem polemischen Pamphlet darum, den österreichischen Behörden zu zeigen (daher wurde der Text ja auf deutsch geschrieben), wie rückständig die Chassidim seien. Perl, als Mann der hebräischen Aufklärung, als ein Rationalist, wollte mit diesem Buche gegen die Chassidim kämpfen, die für ihn einen Rückfall in Obskurantismus bedeuteten. Seine Kritik richtete sich vor allem gegen die Institution des Zaddik, weil er den Einzelnen willenlos mache und das unabhängige Denken verhindere. Im übrigen sieht Perl den Chassidismus in Opposition zu allem, was ihm als Aufklärer selbst wichtig erscheint: Wissenschaft, Kultur, Bildung. Als Rationalist missversteht er die chassidische Mystik total und hält ihren mystischen Symbolismus für unmoralisch. Das Pamphlet fügt nichts Neues zum Bild des Chassidismus hinzu, ist aber durchaus instruktiv, um die innerjüdischen Spannungen jener Zeit kennenzulernen. Um einen Eindruck vom Buche zu vermitteln, zitieren wir eine mehr oder weniger beliebige Stelle, der Duktus des Buches ist überall sehr ähnlich: »Was aber das Kühne Unternehmen der Sekte überhaupt so sehr begünstigt, ist 1tes Sind ihre Maximen, für junge unerfahrene Leute so wohl, als für Personen, die von Gewissensbissen bedrängt sind, sehr anlockend. Man bedarf weder Kasteyungen, noch sonstige(r) Einschränkungen, man kann leben wie man will, man braucht weder Beten noch fasten, man kann allen Lastern ergeben seyn, wenn man nur an einen Zadik sich

anhängt, so kommt man ohne alle Hindernisse in den Himmel... Er muss immer lustig und nie Traurig seyn. Was kann für einen Müssiggänger reizender, als dieser Stand seyn?» (S. 124 f.).

Joseph Perl bietet kaum Neues über den Chassidismus, es ist jedoch erhellend, einmal zu lesen, wie dieser in den Augen eines heftigen Gegners erschien. Dass es sich um ein polemisches Pamphlet handelt, das dazu dienen soll, den Chassidismus bei den österreichischen Behörden zu denunzieren und zu diskriminieren, muss freilich bei der Lektüre des Textes immer beachtet werden. E. L. Ehrlich

JAKOB J. PETUCHOWSKI: Theology and Poetry. Studies in the Medieval Piyyut. London, Henley and Boston, 1978. Routledge & Kegan Paul. 153 Seiten.

Aus diesem wenig umfangreichen Band lässt sich relativ mehr über Judentum lernen als aus manchen anderen jetzt erscheinenden eher geschwätzigen Publikationen, die Basiswissen vermitteln sollen und den Leser dann meist doch unbefriedigend lassen. Das vorliegende Buch ist zwar ein »wissenschaftliches«, doch ist es jedem leidlich Gebildeten zugänglich, der wirklich etwas über das Judentum erfahren will, wenn er es satt hat, sich an weiteren Diskussionen über »Gesetz und Evangelium« zu beteiligen, wobei der Jude schulmeisterlich das Gesetz weit von sich abweist und der Christ sich ach so edel dünkt, weil er behauptet, Inhaber (wenn auch nicht Nachfolger) des Evangeliums zu sein.

Ob Theologie beim Gebetbuch beginnt, mag dahingestellt bleiben, ohne das Gebetbuch freilich kann man jüdische Theologie jedenfalls nicht haben. Das Gebetbuch war (und ist) für die Juden das »vade mecum«, welches inmitten wechselnder Theologien und Zeitabläufen seinen Platz bewahrt hat. Die Werke jüdischer Philosophen des Mittelalters werden heute meist nur noch von Wissenschaftlern gelesen; die von den Philosophen stammenden Gebetstexte befinden sich jedoch auch heute noch im Gebetbuch der Juden. Dabei spielt es keine Rolle, ob es sich um Prosa oder Poesie handelt; die Prosa wurde alsbald in gleicher Weise wie die Poesie »dogmatisiert«, d. h. zu einem festen Bestandteil des Gebetsbuches, der unwandelbar wie die Tora selbst sei. Die Gebete nun sind nicht freie Erfindungen irgendwelcher spätantiker oder mittelalterlicher Rabbiner, sondern sind oft die freie Verarbeitung von traditionellem Material, meist aus der Agada. Petuchowski beschäftigt sich hier mit dem Piyyut. Das Wort kommt von der gleichen Wurzel wie »Poet« und bedeutet die dichterische Ausschmückung von Gebeten. Der Ursprung der Piyyutim-Literatur ist Palästina, die bekanntesten Verfasser von Piyyutim sind Jose ben Jose, Jannai, Eleazar Kallir. Das genaue Datum der Lebenszeit dieser drei Dichter ist umstritten; man wird sagen dürfen, sie hätten etwa zwischen dem 5. und dem 6. nachchristl. Jahrhundert in Palästina gelebt. Im übrigen ist diese Art von Gebetsdichtung ohne weiteres möglich gewesen, weil eine Art von standardisiertem Gebetbuch erst im 9. Jahrhundert vorhanden war, vorher existierten mannigfache Textversionen. Aber auch nachdem diese eine festere Struktur erhielten, konnten sie gerade durch den Piyyut unterbrochen werden. Wir finden gelegentlich Warnungen seitens der Autoritäten, das festgesetzte Gebet nicht durch die Einschaltung von Piyyutim zu beeinträchtigen.

In Europa taucht die Piyyut-Literatur zuerst im 9. Jahrhundert in Süditalien auf, von dort breitete sie sich nach Deutschland und Frankreich aus.

Nach dem 13. Jahrhundert sind dann kaum bedeutende Piyyutim gedichtet worden. Bis dahin jedoch war diese