

Ergebnis, dass dieses von Antiochus III. zwischen 200 und 197 erlassene Edikt authentisch ist. Der Inhalt spiegelt die besondere politische Struktur Jerusalems wieder; es handelt sich um eine Stadt, deren Zentrum ein Tempel ist, eine Stadt, in welcher die Priesterschaft privilegiert ist und in der die Tora die Verfassung ersetzt.

In der Studie »Ein jüdischer Festbrief vom Jahre 124 v. Chr. (II. Makk. 1, 1–9)« untersucht Bickerman die theologische Tendenz dieses wichtigen Schreibens und den zeitgeschichtlichen Hintergrund. Von besonderem Interesse sind auch die Studien über die pharisäische Traditionskette sowie über den berühmten Spruch von Antigonos aus Socho (Pirke Abot I, 3). Erwähnt sei auch die Arbeit über »The Civic Prayer for Jerusalem«. Weitere Studien, so u. a. über den hellenistisch-jüdischen Schriftsteller Demetrios (Ende des 3. Jh. v. Chr. in Alexandrien), sollten ebenfalls sorgfältig gelesen werden. Das Buch bietet eine Fülle von Einsichten auf der Grundlage einer sorgfältigen philologischen Beschäftigung mit den antiken Texten.

E. L. Ehrlich

MARTIN BUBER: Begegnung, Autobiographische Fragmente, mit einem Nachwort von Albrecht Goes. Heidelberg 1978. Verlag Lambert Schneider. Kleinformat, 114 Seiten.

Ein gefälliges und inhaltsreiches Buch! Buber charakterisierte seine eigene Vergangenheit, seine Lehrer und die Genese seiner Ideen nicht immer auf gleiche Weise. In dieser Auflage wurden ca. 40 Änderungen gegenüber den beiden ersten Auflagen vorgenommen¹. Die 3. Auflage enthält einen knappen textkritischen Apparat, aus dem ersichtlich wird, wann Buber etwas über sich niederschrieb und wann er Retuschen an früheren Blickweisen anbrachte. Zwanzig relativ kurze Texte umschreiben fragmentarisch und doch gültig, welche Erfahrung Buber mit der Natur, mit den Menschen und mit sich selbst machte.

Clemens Thoma

¹ Vgl. in: FrRu XV/1964, S. 127: Stuttgart 1963, W. Kohlhammer, hg. von P. A. Schilpp / M. Friedmann in der Reihe: »Philosophen des 20. Jahrhunderts«.

MARC CHAGALL / KLAUS MAYER (Hrsg.): Der Gott der Väter. Das Chagall-Fenster zu St. Stephan in Mainz. Würzburg 1978–1981. Echter Verlag. Grossformat, 12 Farbfotos, 54 Seiten.

S. o. S. 18 f.

JOSEPH DAN / FRANK TALMAGE (Hrsg.): Studies in Jewish Mysticism. Proceedings of Regional Conferences Held at the University of California, Los Angeles and McGill University in April, 1978, Cambridge Mass. (Association for Jewish Studies) 1982. 220 Seiten.

Die Herausgeber stellen die Forderung auf, dass das Studium der jüdischen Mystik (Merkaba-Mystik, Hekhalot-Mystik, Kabbala, chassidische Mystik, mystischer Halachismus etc.) als unentbehrlicher Teil judaistischer Studien und Forschung akzeptiert werden muss. Denn »das Verständnis der Entwicklung der jüdischen Mystik ist für das Studium der meisten historischen, religiösen und literarischen Phänomene des Judentums wesentlich« (2). Zur Untermauerung dieser These melden sich die bekanntesten Schüler Gerschom Scholems zu Wort: Joseph Dan (Mysticism in Jewish History, Religion and Literature: 1–14; The Emergence of Mystical Prayer: 85–120), David Winston (Was Philo a Mystic?: 15–39), Ithamar Gruenwald (Jewish Merkavah Mysticism and Gnosticism: 41–55), Ivan Marcus (Hasidei 'Ashkenaz: Private Penitentials: 57–84), Amos Funkenstein (Nahmanides' Symbolical Reading of History: 129–140), David R. Blumenthal

(A Philosophical-Mystical Interpretation of a Shi'ur Qomah-Text: 153–171) und Arnold J. Band (The Function on the Enigmatic in Two Hasidic Tales: 185–209). Sie verstehen unter Mystik eine einigende Sinn-Schau Gottes, der Geschichte und des Lebensschicksals der Glieder des Volkes Gottes, die aus einer Übung der Selbstbeherrschung, Besinnung und symbolischen Intuition erwächst (vgl. 15 u. ö.). Diesem Definierungsversuch wird allerdings von den verschiedenen Autoren nur vage gefolgt. Gerschom Scholem, der grosse Altmeister jüdischer Mystik-Forschung, habe die engen Zusammenhänge zwischen der Shi'ur Qomah-Tradition und den anthropomorphen Versen des Hohenliedes (Hl 5, 11–16) erkannt (4). Der Anthropomorphismus der Shi'ur Qomah-Texte (in denen von phantastischen Grössenmassen Gottes die Rede ist) sei nicht so naiv und so derb gemeint gewesen, wie dies Moses Maimonides (1135–1204) und auch moderne Forscher unterstellt haben. Die Shi'ur Qomah-Texte »beabsichtigen nicht, die Gottheit zu beschreiben, sondern nur die Dimensionen seiner körperlichen Erscheinungsweise« (154). Und auch diese Erscheinungsweise habe bei vielen Mystikern (mit Ausnahme der Zohar-Tradition) nur »eine symbolische Bedeutung« (165) gehabt. Von besonderer Bedeutung sind Forschungen über Frühformen der jüdischen Mystik. Nach David Winston war bereits Philo von Alexandrien (gest. ca. 40 n. Chr.) stark mystisch gestimmt. Er war »zumindest ein mystischer Theoretiker (wenn nicht auch ein handelnder Mystiker), und zwar vom Innersten seines Wesens heraus. Seine philosophischen Schriften können nicht voll verstanden werden, wenn man seine mystischen Vorstellungen nicht beachtet« (34 f.). Ithamar Gruenwald modifiziert seine frühere These über den Ursprung der Gnosis im Rahmen des Judentums: Die Gnostiker hätten zwar jüdisches Material (besonders aus der Apokalypstik und aus der Mystik) benützt. Man dürfe aber diese Benützung nicht als eine blosse indirekte Reflexion über jüdisches Material verstehen. Wenn auch das Judentum nicht die einzige Quelle der Gnosis gewesen sei, so gebe es doch »connecting points between Jewish Merkavah Mysticism and Gnosticism«. Dies bedeute jedoch nicht, dass es »einen jüdischen Typ der Gnosis« gab (52).

Amos Funkenstein analysiert die Weise mit der einer der bedeutendsten jüdischen Mystiker des Mittelalters, Mose ben Nachman aus Gerona (1195–1270), die Tora deutete. Er habe den Bibeltext »in den Dienst historisch-kosmologischer Überlegungen gestellt«. Er arbeitete aus der Tora »das Exil als das universale Gericht Gottes in der Geschichte« heraus (133). Diese theosophisch-historiosophischen Anliegen haben bei Mose ben Nachman auch eine die Einbildungskraft anregende Funktion: Sie symbolisieren die göttlichen Bewegungen und Kräfte (142).

Joseph Dan analysiert eine Reflexion über das Gebet, die aus dem mystischen Kreis »special cherub« (12./13. Jh.) in Nordfrankreich stammt. Es ging diesen Mystikern um die Zielrichtung der Gebetsintention. Man dürfe die Gebete nur an die Heiligkeit Gottes richten. Diese Heiligkeit sei identisch mit der Kavod (= Herrlichkeit) Gottes. Man dürfe mit dieser Kavod Gottes keine anthropomorphen Vorstellungen verbinden. Sie sei jener Aspekt Gottes, der weder Form noch Bild hat. Damit wird die Forderung verbunden, dass das Gebet an kein Wesen gerichtet werden dürfe, das menschliche Eigenschaften besitze. Empfänger von Gebeten sei einzig der ungreifbare und unbildliche Gott (94–97).

Das Phänomen der jüdischen Mystik wird in diesem Sammelband allseitig anzuleuchten versucht. Dazu gehören auch geschichtliche Fragen. Joseph Dan macht z. B. darauf aufmerksam, dass man bei Untersuchungen über die