

auf hebräische Buchstaben verzichtet wurde, wohl ein technisches Problem des Buchsatzes, aber unverzeihlich bei dem Fortschritt gerade auf diesem Gebiet. Hebräische Worte sind in einer vereinfachten Umschrift wiedergegeben, die nirgendwo erklärt wird. Aus diesem technischen Grunde sind vielleicht auch einige Übersichtstabellen aus der alten Strackschen Ausgabe weggefallen, wie die Kapitelfänge der Mischna- bzw. Talmudtraktate, die sehr hilfreich für die Erschließung der mittelalterlichen Literatur waren, die danach zitiert. Ebenso fehlt die kurze Übersicht über alle Traktate der Mischna mit ihrem Vorkommen im babylonischen und jerusalemischen Talmud sowie in der Tosefta einschliesslich ihrer Reihenfolge in diesen Werken und den verschiedenen Drucken. Bei einer weiteren Auflage sollten diese Versäumnisse wieder gutgemacht werden. Ausserdem wäre dafür eine Reihe Druckfehler zu beheben und einige Flüchtigkeiten zu verbessern sowie einige Irrtümer zu berichtigen, wie z. B. die Mitteilung, dass das Wort Gemara als Überschrift in den Talmuddrucken die Erfindung christlicher Zensur sein soll (S. 163 f.).

Bei der Aufzählung der Handschriften ist sehr wichtiges Neues erwähnt, wie die erst kürzlich entdeckte Jerusalmi-Handschrift zu den drei Babot Escorial aus Spanien. Anderes, ebenso Wichtiges, aber fehlt, obwohl es im alten Werk noch da war, wie die Talmudhandschriften München 6 und 140 und die meisten äusserst wertvollen Talmudhandschriften aus Oxford, während manches weniger Wichtiges mit Recht weggelassen wurde, wie eine Reihe späterer Handschriften, die Abschriften von Drucken darstellen.

Die Inhaltsangabe über die Mischnatraktate ist noch kürzer ausgefallen als beim alten Strack, sehr kurz ist auch die Übersicht über die Halachakompendien. Einiges ist auch in der neuen Ausgabe veraltet wie das, was über die christliche Zensur gesagt wird (aus der alten Ausgabe fast unverändert übernommen) oder über die hebräische Paleographie.

Ein Werk, das eine solche Fülle von Informationen wiederzugeben hat, kann nicht alles bringen und muss sich beschränken. Das gilt auch für das Literaturverzeichnis; trotzdem vermisst man einiges Bahnbrechende besonders auch aus der älteren Literatur, wie die Grammatik des Mischnischen Hebräisch von Porat (Leschon Hakhamim, Jerusalem 1938), der erste Versuch einer Grammatik aufgrund von alten Handschriften und Genizafragmenten. Auf dem Gebiet fehlt übrigens auch Segals erweiterte und verbesserte Grammatik des Mischnischen in hebräischer Sprache.

Bei den neueren Kommentaren zur Mischna finden sich nur die Giessener Mischna und Neussner, aber nicht die sehr wertvolle Mischnakommentierung der ganzen Mischna von H. Albeck, zu schweigen von den orthodoxen neueren Kommentaren.

Trotz dieser und manch anderer Mängel ist aber die enorme Leistung nicht zu verkennen, die der »neue Strack/Stemberger« widerspiegelt. Manche Teile des Buches sind ganz neu hinzugekommen oder stark erweitert worden, wie der Abschnitt über den palästinensischen Talmud, der im alten Strack völlig ungenügend war. So findet sich in der neuen Ausgabe die ausführliche Diskussion über den ursprünglichen Text des palästinensischen Talmuds und seiner Quellen. Ebenso ausführlich und der neuen Forschungslage entsprechend ist das Kapitel über die ausserkanonischen Talmudtraktate.

Ein besonderes Lob verdient der dritte Teil über die Midraschim. Hier ist die Forschung in besonderer Weise vorangeschritten, und seit Jahren gab es kein Werk, das den neuesten Stand der Forschung wiedergegeben hätte, bis

auf Artikel zu einzelnen Traktaten in der englischen Encyclopaedia Judaica. In der Neuausgabe liegt nun endlich ein zusammenfassender Bericht vor, der den Studenten den Einstieg in dieses wichtige Gebiet der rabbinischen Literatur eröffnet.

Für jeden Studenten, der sich mit der rabbinischen Literatur befassen will, wird diese Neuausgabe des »alten Strack« unentbehrlich und auch dem »Fachmann« auf diesem Gebiet eine wichtige Hilfe sein. So verdient der »neue Stemberger« mit Recht das Prädikat »Strack«. Es ist der »alte Strack« auf den neuesten Stand gebracht.

Michael Krupp, Jerusalem

MANFRED STURMANN: Heimkehr in die Wirklichkeit. Novelle. Mit Nachwort von Klaus Täubert. Berlin 1983. Verlag europäische Ideen (A. W. Mytze). 27 Seiten. Zum 80. Geburtstag des Jerusalemer Dichters Manfred Sturmann ist die Novelle des 25jährigen »Abschied von Europa« –, erstmals 1928, in einer »Anthologie jüngerster Prosa« – noch einmal unter dem neuen Titel »Heimkehr in die Wirklichkeit« erschienen.¹ G. L.

¹ S. o. S. 55 f.

ELIE WIESEL: Von Gott gepackt. Prophetische Gestalten. Freiburg i. Br. 1983. Verlag Herder. 144 Seiten.

Dieses spannende Buch durchzulesen, hat wohl bei uns selbst zur Folge, dass wir von der Vielfalt der biblischen Botschaft gepackt werden, die im Leben dieser von Gott zu einem besonderen Dienst berufenen Männer Gestalt angenommen hat.

Da tritt Josua – sein Name ist übrigens aus dem gleichen Wortstamm wie der Jesu: Retter, Befreier gebildet – vor unsere Augen, dem die schwere Aufgabe zufällt, die erste Generation der aus der Sklaverei Ägyptens Befreiten zu führen (7) und der die grosse Bewegung der Heimführung des jüdischen Volkes in sein Land zu vollziehen hatte: »Sie kehrten heim und waren keine Eindringlinge« (25). In all den harten Kämpfen taucht dabei die wichtige Frage auf, ob »man zu weit gehen kann, um das eigene Überleben zu sichern« (9) und ob die Landnahme und seine Behauptung nicht manchmal die von Gott gesetzte Berufung verdunkeln können, »dessen Siegel die Wahrheit und dessen Namen Frieden ist« (27).

Gegen eine Bedrohung anderer Art, die von innen, machte Elias Front. Sein Name auf hebräisch – Eliahu: »Der Ewige ist mein Gott« – ist ein Programm, das in Zeugnis und Leiden, im Angriff auf die falschen Götter und in der kompromisslosen Vernichtung ihrer Priester (41) sich niedergeschlagen hat. Gott kann in seinem eigenen Volk ein Fremder (43) werden, so dass die ihm Treuen eine Minderheit werden und versteckt leben müssen (44). Diese Verborgenheit Gottes und die von daher stammende Einsamkeit des Propheten – und der Zeugen Gottes – gehören zusammen. In der Stunde der Entscheidung auf dem Karmel heisst es schon damals: »Das Volk . . . antwortete nicht. Schon damals wartete man lieber ab, um sich dem Sieger anzuschliessen« (45). Ruft uns dies nicht das Verhalten des Petrus in der Leidensgeschichte in Erinnerung: »Petrus folgt ihm aber von ferne . . ., auf dass er sähe, wo es hinaus wollte« (Mt 26, 58)?

Und kommt in der tragischen Gestalt des Königs Saul die fast nicht zu tragende und zu vollziehende Einzigartigkeit Israels zum Ausdruck? Kann man es in den Spannungen dieser Welt aus- und durchhalten, dass »Gott und nur er allein der König Israels ist« (73)? Ist es nicht verständlich, sich von dieser vermeintlich unsicheren Unsichtbarkeit einem sichtbaren Herrn zuzuwenden, damit es zugehe in Israel, wie es bei anderen Völkern üblich ist (73)? Kann ein Volk in einer solchen Zerreisprobe bestehen – und

gar sein erster König? Wird in seinem Schicksal – weil über die damaligen Zeitläufe hinaus – nicht umrissen, dass das Schicksal Sauls immer wieder auch das des von Gott erwählten Volkes werden kann, nämlich »von seinen Verbündeten verraten, von seinen Freunden verlassen, von Gott verworfen« (82)? (Wobei der letztgenannte Ausdruck nicht eine Verwerfung im endgültigen Sinn bezeichnet, sondern den Eindruck vermittelt, dass Gott – wie etwa in Auschwitz – sein Angesicht verborgen habe.) Ist dieser Weg in die Tiefe und die Verlassenheit bei Jeremia nicht mit Händen zu greifen? Er lebt unter dem fast ständigen Vorzeichen der Anfechtung, von Gott gerufen zu sein und dann allein gelassen zu werden. »Auch inmitten der Massen ist Jeremias allein – allein mit Gott und manchmal allein gegen Gott« (102). Ist er nicht ein Mann, dessen Schicksal uns alarmieren muss? Stimmt es nicht nachdenklich, »dass seine Worte niemand erschrecken und dass die grosse Masse ungerührt bleibt« (106)? Ist uns Heutigen klar, was das heisst: »Nur wenn er die Wahrheit über das künftige Geschehen enthüllt, besteht eine Chance, dass es nicht passiert« (107)? Muss es uns in all seinen Verfolgungen nicht entsetzen, dass hier eine Erfahrung sich ergeben könnte, nämlich, dass »noch schlimmer als das Leiden sinnloses Leiden ist« (112)? Er bleibt der Bote in der Nacht, in der stillen Hoffnung, dass deren Macht doch niemand in die Katastrophe schleudern möge. Jeremia erinnert darum an die Vergangenheit, den Bund, das Gesetz. Wo das verdrängt und gestrichen wird, ist alles verloren. »Vergessen heisst, die Bedeutung der Vergangenheit zu leugnen« (105). Hier gilt dies im positiven Sinn, es kann aber auch seine Bedeutung im negativen Sinn haben, wenn wir Schuld und Schande wegschieben wollen. Denn was wir nicht annehmen, holt uns ein; wir können ihm nicht entlaufen.

Jona konnte dies auch nicht, als er sich dem Auftrag Gottes zur Verkündigung in Ninive durch die Flucht entzieht. Es leuchtet diesem eigensinnigen Boten Gottes offenbar nicht ein, dass »der Kreislauf von Verbrechen und Strafe unterbrochen werden kann, ehe er sich vollendet« (139). Der Sinn der göttlichen Zuwendung durch die direkte Ansage der Strafe ist die Chance der Umkehr, und wo diese »ausschliesslich den Völkern dienende Mission Jonas« (140) nicht durchgeführt wird, bleibt Ninive – und die Welt – im argen. Das Wegschieben dieses Auftrags gelingt nicht. Gott holt den flüchtigen Jona ein, indem er die ihm angemessenen Nachhilfestunden erteilt. »Denn seit Adams Zeiten ist es noch keinem Menschen gelungen, sich vor Gott zu verstecken . . . Gott ist immer schneller als der Mensch und stets als erster da, selbst wenn er als letzter aufricht« (125f.). Gott behält dabei das letzte Wort (143); dies ist kein belehrender Vortrag oder strenger Befehl, sondern eine Frage – die Frage – und damit Zuwendung – nach dem orientierungslosen Menschen. Die Frage bleibt – und wartet auf Antwort.

Ein in seiner besonnenen Überlegung und stillen Überlegenheit packendes Buch, das uns beim Lesen selbst packen dürfte. Jedenfalls vermittelt es Impulse, die das Leben in der Bibel bereichern. Rudolf Pfisterer, Schwäbisch Hall

DERS.: Geschichten gegen die Melancholie. Freiburg i. Br. 1984. Verlag Herder. 144 Seiten.

In diesem anschaulichen Buch wird der Chassidismus in seiner ungeheueren und damit lebendigen Vielfalt (96) uns vor Augen geführt, und jeder Versuch, diese erstaunliche Bewegung in den Rahmen eines Gedankensystems einzuordnen, schlägt fehl. Die verschiedenen Ausprägungen sind dabei von einer tiefen Freude durchzogen – ein Gegengift gegen die Melancholie.

Dabei geht es immer darum, Menschen aus ihrer Verlo-

renheit an Angst und Trauer zu befreien, sie aus jeder Art von Verzweiflung, ja aus der Hölle herauszuholen. So sagt ein Chassid: »Wenn ich in die Hölle gelangt bin, dann werde ich sie – das schwöre ich – nicht eher wieder verlassen, bis ich alle ihre Insassen bis zum letzten Mann mitnehmen kann. Und dem Richter werde ich sagen: Mein Leben lang habe ich versucht, Gefangene zu befreien, warum möchtet Ihr, dass ich jetzt aufhöre?« (72). In diesem Wohltun an den Menschen äussert sich die frohmachende Liebe, ein wichtiges Merkmal des Chassidismus: »Man muss Gott *und* die Menschen lieben, nicht Ihn gegen sie oder ohne sie lieben« (70). Denn Gottes Zuwendung gilt den Menschen in ihrer Angst und Not: »Gottes Lieblingssitz ist weder ein Palast aus Gold oder Marmor, sondern das schwache und verwundbare Herz des Menschen, das Herz des Menschen, das leidet und klagt – oder verstummt . . ., das fähig ist, zur gleichen Zeit zu schweigen und zu schreien« (21f.).

Das Schreien und das Schweigen sind Zeichen eines echten Umgangs mit Gott. Eine von grossem Schmerz heimgesuchte Frau klagte einst: »Was für ein Gott ist denn der Gott Israels? Er ist grausam und nicht barmherzig. Er nimmt, was er gegeben hat« (80). Gegenüber einer allzu raschen, fromm scheinenden Ergebung fordert ein Chassid sie zum Widerstand und Protest im Sinne vieler Psalmdichter und Hiobs auf: »Und ich sage dir, Frau, man muss es nicht annehmen. Man muss sich nicht unterwerfen. Ich rate dir zu rufen, zu schreien, zu protestieren, Gerechtigkeit zu fordern, verstehst du mich, Frau?« (80f.).

Darüber darf aber das Schweigen nicht vergessen werden. »Denn Gott liebt das Schweigen . . . Gott *ist* Schweigen« (118). Nur an einer stillen Stelle legt Gott seinen Anker an, und »nach ohrenbetäubendem Lärm tritt Stille ein, und das ist ein Zeichen, dass Gott da ist . . .« (118). Um aufnahmebereit zu werden, müssen Geräusche verstummen. Von daher wird der Hinweis sinnvoll und verständlich: »Wir brauchen drei Jahre, um sprechen zu lernen, und siebzig Jahre, um schweigen zu lernen« (115).

Aber alles zu seiner Zeit und in der rechten Weise! Schweigen gegenüber Menschen kann Ausdruck einer besonders tiefen Verachtung sein. Dies wird aus der Begegnung von Kain und Abel deutlich: »Kain sagte zu seinem Bruder Abel«, heisst es dort, aber der Text verrät nicht, was er ihm sagt, als wolle er uns begreiflich machen, dass Abel nicht zugehört hat. Und auf einmal erfassen wir, was hinter der Ermordung des Menschen durch seinen Bruder steckt: das Schweigen zwischen ihnen verleugnet das Wort. Und dieses Schweigen muss unweigerlich zum Tode führen. Denn es bedeutet Gleichgültigkeit« (115).

Ohne die lebendige Beziehung zu Gott und die tatsächliche Einbeziehung des lebendigen Menschen in dieses Verhältnis – droht das Leben in Unmenschlichkeit zu versinken. Um dies zu verhindern, bedarf es der Liebe, der Wachsamkeit und – der Intelligenz: »Was können wir vom König Salomo lernen: Ohne Gott ist alle Intelligenz ohnmächtig« (137).

Dies sind nur einige Hinweise auf den grossen Reichtum dieses Buches: der Schatz will in gründlichem Nachdenken gehoben sein und kann uns so im Sinne der biblischen Botschaft zu neuem Mut und wahrer Freude anleiten.

Rudolf Pfisterer, Schwäbisch Hall

DIETMAR BADER: Kardinal Augustin Bea: Die Hinwendung der Kirche zu Bibelwissenschaft und Ökumene (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg). München/Zürich 1981. Verlag Schnell & Steiner. 86 Seiten.

Das Bändchen enthält die Vorträge der Tagung, die zur Erinnerung an den 100. Geburtstag von A. Bea stattfand.