

eigener Beitrag der Juden in die bürgerliche Hochkultur eingebracht wird. Freilich gab es nach wie vor unterschiedlich motivierte Gegenströmungen in den nichtjüdischen Schichten, seien sie ökonomischer, religiöser oder schlechtweg antisemitischer Art, angefacht durch wirtschaftliche und politische Krisen. Mehr und mehr wurde die Kultur des Wilhelminischen Deutschland durch Begriffe geprägt, die der Assimilation zuwiderliefen und den »Optimismus der Aufklärer am Ende des 18. Jahrhunderts« enttäuschten.

Der nächste Beitrag stammt vom Herausgeber P. Freimark selbst und hat es mit den »Juden in Hamburg« zu tun. Hier wird nun die besondere Geschichte des dortigen Judentums dargestellt, das einerseits von herausragender Bedeutung war, was seine Zahl, seine wirtschaftliche Rolle, seinen Lebensstil angeht, sich andererseits aber lange Zeit in einer rechtlich wenig abgesicherten Lage befand und aus ethnisch wie religiös unterschiedlichen Gruppen zusammensetzte. Zwischen diesen gab es wohl manche Spannungen, jedoch keine Spaltung. Ein religiöser Wandel dank Aufklärung und Emanzipation vollzog sich im 19. Jahrhundert und manifestierte sich durch die Gründung des »Neuen israelitischen Tempelvereins« 1817; in den siebziger Jahren werden die Hamburger Juden als »ausserordentlich tüchtiges und nützliches Element der Bevölkerung« bezeichnet, und einer von ihnen, ein Schuldirektor, ruft kurz vor dem Ersten Weltkrieg seine Schüler auf: »Werdet tüchtige Juden, tüchtige Deutsche, tüchtige Hamburger!«

Was nun bald danach geschah, schildert der Zeitzeuge Baruch Z. Ophir (früher Benno Offenburg), der in Hamburg geboren und aufgewachsen ist und während langer Jahre am Forschungsinstitut Yad Vashem in Jerusalem wirkte. In seinem Vortrag »Zur Geschichte der Hamburger Juden 1919–1939« stellt er das besondere »Hamburger System« einer Trennung von Staat und Kirche im Rahmen der jüdischen Gesamtgemeinde dar, wie es sich während der Weimarer Zeit im Geiste gegenseitiger Toleranz entwickelte. Auch die Demokratisierung des Wahlrechts fand nach und nach Eingang. Ausführlich werden geschildert die Schulpolitik, die jüdische Jugendbewegung, Synagogenverbände, Entwicklung der Mischehen und Rolle des Antisemitismus. Selbst in den ersten Jahren nach der Machtergreifung ging es in Hamburg noch menschlicher zu als in anderen Teilen Deutschlands. Die nun folgende schwere »Endzeit« wurde durch drei Persönlichkeiten massgeblich beeinflusst, mit deren Gedenken dieser Beitrag in bewegender Weise schliesst: Staatsrat Dr. Leo Lippmann, Oberrabbiner Dr. Joseph Carlebach und Bankier Max Warburg.

An letzter Stelle folgt nun noch Hermann Greives Referat »Minoritätenstatus und Toleranz«. Ihm geht es nicht um eine historische, sondern um eine systematische Behandlung der Grundsatzfragen von Assimilation und Integration der Minoritäten. Interessante Parallelen gibt es hier zwischen den Juden und den Frauen. Auch die Unterscheidung existentieller (primärer) und intentioneller (sekundärer) Aussenseiter ist lehrreich: erstere sind es aufgrund natürlicher Gegebenheiten, letztere aufgrund eigener Entscheidung. Für diese können freilich religiöse oder politische Motive auch zwingend sein. Der Übergang von einer zur anderen Gruppe ohne Diskriminierung ist zu gewährleisten, wobei die unausweichliche Verbindung bestimmter Verhaltensweisen mit gewissen Eigenschaften, wie Abstammung oder Hautfarbe, als Hauptfehler unserer Sehensweise erscheint. Dies wird an instruktiven und aktuellen Beispielen dargetan: Karl Marx, Treitschke, Palästinenser, Türken und andere Gastarbeiter. Von dem Hamburger Gabriel Riesser stammt das Wort: »Wir sind

entweder Deutsche oder wir sind heimatlos.« Heute gibt es, wie H. Greive sagt, nur noch »Juden in Deutschland, allenfalls deutsche Juden; jüdische Deutsche gibt es nicht. Die Antisemiten haben es immer schon bestritten. Sie haben – leider – recht behalten.« Mit einer Würdigung der Toleranz – nach Lessing –, in der immer auch »die Anerkennung der Legitimität des Wahrheitsanspruchs des anderen« liegen sollte, enden diese nachdenkenswertes Überlegungen.

Band XI endlich gibt eine vorzügliche, auf sorgfältigem Studium der glücklicherweise zu einem sehr grossen Teil erhalten gebliebenen Quellen beruhende Darstellung von Ursprüngen, Funktion, Baugeschichte, Untergang oder Neuerrichtung der jüdischen Baudenkmäler nicht nur in Hamburg, sondern auch in den eingemeindeten Städten Altona, Wandsbek und Harburg-Wilhelmsburg, wobei für jenes eine anschauliche Beschreibung aller Gebäude und Stätten Satz für Satz als Grundlage dient, die Martin Cohen im Israelitischen Familienblatt 1930 veröffentlicht hat. Diese eingehende und bisweilen auch amüsante Beschreibung wird nicht nur in Hamburg selbst als wichtiger Beitrag zur Geschichte der Stadt verdientermassen zahlreiche Leser finden, sondern bietet wegen ihrer kulturhistorischen, soziologischen und wirtschaftlichen Bezüge auch darüber hinaus viel Anregendes. Mancherlei hat anekdotischen Charakter, so etwa die Erlebnisse der zum katholischen Glauben übergetretenen Königin Christine von Schweden in Hamburg 1667, manches erinnert an Horrorfilme, so die Ereignisse im Zusammenhang mit der sogenannten »Reichskristallnacht« im Jahre 1938. Kunsthistorische Gesichtspunkte wurden absichtlich nicht verfolgt, aber dennoch wird allein schon die reichhaltige Folge von Abbildungen auch solchen Interessen gerecht. Synagogen, Schulen, Spitäler, Waisenhäuser, Stiftungen, Wohnheime, Kinderhorte und Friedhöfe sind gleichermaßen berücksichtigt. Zugleich ist diese ganze Untersuchung ein wertvolles Zeugnis für »soziale Verantwortung und den Bürgersinn der Hamburger Juden«.

Hans Thieme, Freiburg i. Br.

LEA GOLDFELD: Moses Maimonides' Treatise on Resurrection. An Inquiry into its Authenticity. New York (Ktav) 1986. 167 Seiten.

Der gewöhnlich dem Moses Maimonides zugeschriebene »Traktat über die Auferstehung« (ma'amar techiyyat ham-metim) kann – entgegen der allgemeinen Annahme – nicht von diesem stammen, sondern ist eine »Pro-Maimonidean-Composition« (31). Er stammt von einem Anonymus, der an die körperliche Auferstehung der Toten glaubte und diese Auffassung dem von ihm hochverehrten Maimonides unterschob, um ihn vom Ketzerverdacht zu entlasten. Diese Verteidigung war möglich, weil sich Maimonides nie ausdrücklich zur Frage der körperlichen Auferstehung geäussert hatte. Frau Goldfeld untermauert diese schon früher von J. L. Teicher vorgetragene These mit inhaltlichen und sprachlichen Gründen. Maimonides hatte in der »Mischne Tora«, im Kommentar zu mSan 10 (Cheleq) und im »Führer der Unschlüssigen« dargelegt, dass zwar in der messianischen Zeit Tote für eine längere Zeit auferstehen, dass sie dann aber wieder sterben werden und dass in der auf die messianische Zeit folgenden »kommenden Welt« ('olam hab-bā) »weder ein Körper noch eine körperliche Form existieren wird« (vgl. Mischne Tora, Buch des Wissens, Hilcot Teschuva 8). Die Hauptidee des »Traktates über die Auferstehung« lautet demgegenüber, dass nach dem Tode auf wunderbare Weise eine physische Auferstehung stattfinden wird, d. h., dass die Seele in den Körper zurückkehren wird und beide am Tag des Gerichts als Einheit belohnt oder bestraft werden.

Diese Auffassung »widerspricht der Natur und dem Wesen der halachischen und philosophischen Ansichten des Maimonides« (28).

Den grössten Teil des Buches von Frau Goldfeld bilden der hebräische Text, die englische Wiedergabe und eine ausführliche Kommentierung der Abhandlung über Auferstehung und kommende Welt, die sich in dem von Meir ha-Levi Abulafia von Toledo stammenden »Yad Ramah« zu mSan 10 (Cheleq) findet. Diese Abhandlung ist nach der Verfasserin ein in Yad Ramah eingeschobenes Stück, das in die Geschichte der Kontroverse um den Glauben des Maimonides im 12./13. Jh. hineinspielt. Sie ist wohl etwas älter als der Traktat über die Auferstehung, trifft sich aber mit ihm in der pro-Maimonidischen Tendenz. Der Verfasser wollte gegen die Gegner des Maimonides Stellung beziehen, die in einer Art Gesinnungsgemeinschaft mit den katholischen Inquisitoren das Judentum vom angeblichen Ketzer Maimonides purgieren wollten. Das Buch von Frau Goldfeld wird sicher nicht das letzte Wort über den »hundertjährigen Krieg« zwischen Maimonidisten und Antimaimonidisten sein. Sein Mangel liegt in einer gewissen Vernachlässigung des Traktates über die Auferstehung zugunsten der Abhandlung im Yad Ramah. Im ganzen aber sind die Thesen klar dargelegt. Die kommenden Diskussionen um den Glauben des Maimonides werden nicht an Goldfelds Buch vorbei stattfinden können. Clemens Thoma

PETER HÖFFKEN: Elemente kommunikativer Didaktik in frühjüdischer und rabbinischer Literatur. Essen 1986. Verlag Die Blaue Eule. 536 Seiten.

Im Kontext der zunehmenden Beschäftigung christlicher Theologie mit dem Judentum ist der evangelische Theologe und Religionspädagoge Peter Höffken in seiner Habilitationsschrift für die Pädagogische Fakultät an der Universität Bonn nunmehr der Traditionsübermittlung im frühen Judentum nachgegangen. Sein Untersuchungszeitraum beschränkt sich auf die Zeit von 500 vor bis 500 nach Christus und damit auf die Zeit, in der die Grundlage zu dem Judentum gelegt wurde, wie es bis in unsere Zeit hinein besteht.

Höffken untersucht unter einem recht eingeschränkten Gesichtskreis, nämlich »als wissenschaftliche Beschäftigung mit bestimmten Formen symbolischer Interaktion, mit Formen religiöser und religiös relevanter Kommunikation« (17) – so seine Definition von Religionspädagogik. Sein Untersuchungsinstrumentarium entnimmt er moderner Kommunikationstheorie. Von daher sieht er heute ein Vordringen digitaler Kommunikation am Werke, d. h. logische und sprachlich erklärende, im Gegensatz zur analogen, die frühere Zeiten und vor allem religiöse Kommunikation prägte und durch bildliche und bildhafte Analogien bestimmt war.

Auf diesem Hintergrund erhebt er die Strukturen der Vermittlung von Tradition an der frühjüdischen und rabbinischen Literatur. Der pädagogische Zugriff gibt ihm als Befragungsfelder an die Hand: die Untersuchung der Denkstrukturen, die Macht der Vorbilder und die Relevanz des Erzählens für den Bereich religiöser Erziehung. Kategorial bedeutet das: was bewirkt das Denken in Antithesen, welches – wenn auch im einzelnen unterschiedlich – zum Kontinuum der untersuchten Literatur gehört? Wie steht es mit der Möglichkeit geistiger Differenzierung, mit dem Willen, zu fundamentalen Einsichten zu führen, und nicht zuletzt mit der Chance, Wirklichkeit Gottes und der Welt analog, d. h. in Bildern, zu definieren (Höffken redet m. E. unglücklich von »Beziehungen«)? – In welcher Weise werden vorbildhafte Gestalten der Tradition aufgenommen, welche Bedeutung haben Vorbildgestalten wie

Vater und Lehrer oder Rabbi gewonnen? – Und wenn schon im Erzählen am ehesten »analoge Kommunikation« zum Tragen kommt, welche Abzweckungen und Erzähltechniken waren dann besonders wichtig? Was, wie, in welchem Umfang und warum wurden Geschichten reduziert, reproduziert, amplifiziert und reorganisiert? Was bedeutete in diesem Zusammenhang Individualisierung, Konkretisierung und Dramatisierung und hier vor allem Dialogisierung?

In seinen umfangreichen Darlegungen gibt Höffken darüber detailliert Auskunft. Am Schluss seiner Untersuchung kommt er im Blick auf die Wirksamkeit christlicher Erziehung zu einem für diese überwiegend negativen Urteil: »Im christlichen Religionsunterricht wird häufig vorschnell hinterfragt und problematisiert, ehe die Sache selbst hinreichend vermittelt ist. Das Judentum geht hier umgekehrt vor: zunächst werden die Lernenden mit Formen religiöser Lebens- und Vergangenheitsbewältigung in Texten immer wieder konfrontiert, bis diese so gelernt sind, dass sie in das Verhalten des Lernenden integriert sind. Erst auf einer höheren Stufe werden sie rational bearbeitet. Demgegenüber bleiben im christlichen Religionsunterricht grundlegende religiöse Argumentationsmuster ungeübt und deshalb weithin unbekannt« (421).

In diesem Urteil häufen sich m. E. die methodologischen Fehler, die das ganze Unternehmen Höffkens auf weiten Strecken fragwürdig machen. Zunächst ist der schulische Religionsunterricht nur ein minimaler Teil religiöser Erziehung auch bei Christen, sodann ist es mehr als zweifelhaft, Judentum um die Zeitenwende mit dem heutigen in eins zu setzen. Das Überspringen historischer Differenzierungen, der Verzicht auf eine Rekonstruktion der sozialen Welt der untersuchten Literatur, die Reduktion von Texten auf ihre sprachlich-strukturelle Mitteilung einerseits und die Generalisierungen andererseits, zumal wenn sie mit Transfer in unserer Zeit einhergehen, sind m. E. schwer erträglich. Zudem: wie weit ist es zulässig, aus unserer Zeit gewonnene Kategorien zur Definition von Kommunikation (schon dieser Begriff ist ein Problem!) schlicht auf andere Zeiten zu übertragen, ohne deren Zeugnisse auf die ihnen immanenten Massstäbe hin abzuklopfen?

Liest man das Buch sozusagen gereinigt von der modernen Überfremdung und gibt sich mit dem zufrieden, was sich historisch wirklich ausmachen lässt, dann wirft Höffkens Werk dennoch zahlreiche wichtige Einsichten ab. Durchgängig zeigt sich, dass das Jahr 70 n. Chr. eine wichtige Zäsur darstellt, die allerdings nicht eine Vielfalt jüdischer Selbstbezeugung in ein starres System aufgehen lässt, sondern eher angemessene Korrekturen ermöglicht. Der Wandel sei an drei Beispielen aufgezeigt. »Die weisheitliche Tradition der Beziehungsherstellung in Form von Metaphern, Bildern und Gleichnissen ist wesentlich rational orientiert, will beleuchten, zeigen, erschliessen« (162), während bestimmte prophetische Formen »ein arationales Beeindruckungsinstrumentarium« (Visionen und Allegorien) benutzen und erst die Apokalyptik wieder verstärkt rational argumentiert. Im Rabbinismus lernt man, Gleichnisse und Verwandtes zu formulieren, nutzt die Chance, Altes neu erstrahlen zu lassen in der Metapher, setzt präzise Vergleiche zur Klarstellung ein und argumentiert über die in Gleichnissen gefasste Verfremdung von Sachverhalten. Zusammenfassend führt der Autor aus: »Im Judentum freilich hat sich die Tradition, in Bildern und Vergleichen zu reden (und zu schreiben), bis in die Gegenwart hin sehr viel stärker gehalten, ein Anzeichen für die prägende Kraft der . . . rabbinischen Lehrtradition . . . Die jüdische Kultur des vergleichend-biblischen Denkens hat . . . Denkformen bewahrt, die eine unbegriff-