



3 1735 039 512 946

Wörterklopädie des Märchens

Handwörterbuch zur historischen
und vergleichenden Erzählforschung

Begründet von Kurt Ranke

Mit Unterstützung der
Akademie der Wissenschaften zu Göttingen

herausgegeben von
Rolf Wilhelm Brednich, Göttingen

zusammen mit Hermann Bausinger, Tübingen
Wolfgang Brückner, Würzburg · Helge Gerndt, München
Lutz Röhrich, Freiburg · Klaus Roth, München

Redaktion
Ines Köhler – Ulrich Marzolph
Christine Shojaei Kawan – Hans-Jörg Uther, Göttingen

Band 9 · Lieferung 1

REF. DEPT.

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Loingseach at Armagh. In: The J. of the Royal Soc. of Antiquaries of Ireland 61,2 (1931) 142–150; Giese (wie not. 16); Loomis, R S: Breton Folklore and Arthurian Romance. In: Comparative Literature 2 (1950) 289–306; Bolelli, T.: La leggenda del re dalle orecchie di cavallo in Irlanda. In: id. (ed.): Due studi irlandesi. Pisa 1950, 43–73; id.: Alla ricerca di elementi celtici nella leggenda di Tristano. In: Annali della Scuola normale superiore di Pisa 2,23 (1954) 3–10 (Sonderdruck); Newstead, H.: King Mark of Cornwall. In: Romance Philology 11 (1958) 240–253; cf. auch not. 37. – ³⁹ Ciszewski, S.: Bajka o Midasowych uszach (Die Erzählung über die Ohren des M.). In: Polska akademia umiejtnosci, wydzial filologiczny, rozprawy 28. Kraków 1899, 221–246; cf. Brückner, A.: Bücheranzeigen. In: ZfVrk. 10 (1900) 341–348, hier 345. – ⁴⁰ Cosquin, E.: Le Lait de la mère et le coffre flottant [1908]. In: id.: Études folkloriques. P. 1922, 199–264. – ⁴¹ Drahomanov (wie not. 15). – ⁴² Polivka, G.: Slav. Beitr.e zur vergleichenden Märchenkunde. 2: Zur Sage von König M. In: OZfVrk. 3 (1897) 295–298; ibid. 4 (1898) 212; Rez. zu Ciszewski (wie not. 39) von J. Polivka in Archiv für slav. Philologie 22 (1900) 312 sq. – ⁴³ Crooke (wie not. 30); Solymossy (wie not. 25). – ⁴⁴ Ciszewski (wie not. 39); Pettazzoni, R.: La confessione dei peccati 2. Bologna 1935, VIII–XI. – ⁴⁵ v. von Sydow, 239. – ⁴⁶ Bošković-Stulli (wie not. 10) 145–159, 324–330. – ⁴⁷ ead. (wie not. 22). – ⁴⁸ ead. (wie not. 10) 172–182, 336 sq. – ⁴⁹ ibid., 136, 322 sq. – ⁵⁰ ibid., 134–136, 321 sq. – ⁵¹ ibid., 162 sq., 331 sq. – ⁵² Persius, Satrae 1, 120 sq.

Zagreb

Maja Bošković-Stulli

Midrasch

1. Wortgeschichte – 2. M.-Werke – 3. M. als Methode

1. Wortgeschichte. Der Begriff M. (bezeichnet sowohl die in den M.im (M.-Werke) gesammelten Texte der rabbinischen Bibelexegese als auch die darin angewandte Interpretationsmethode. In der hebr. Bibel reichen die Bedeutungen des Verbs ‚drsch‘, der Wurzel für die Bildung des Substantivs M., von ‚nachforschen‘ (Lev. 10,16; Dtn. 13,15) bis zu ‚fordern‘ (Gen. 9,5; Dtn. 18,19) und zu ‚nachforschen‘ im Sinne von ‚befragen‘ mit Divinationsabsicht (Gen. 25,22; 2. Kön. 1,2–3; 1. Chr. 10,13). Die Propheten verwenden das Verb ‚drsch‘, wenn sie ihr Volk beschwören, nach Gerechtigkeit zu trachten (Jes. 1,17), eine Bedeutung, die auch in anderen bibl. Büchern

mitschwingt (Ps. 111,2; Est. 10,3). Gegen Ende der bibl. Zeit, im *Buch Esra*, antizipiert der Gebrauch von ‚drsch‘ künftige Bedeutungen. Der bibl. Text teilt mit, daß Esra sein Herz darauf gerichtet hatte, das Gesetz des Herrn zu suchen [Luther-Bibel: zu erforschen] und danach zu tun und Gebote und Rechte in Israel zu lehren (Esr. 7,10). Die substantivische Form M. erscheint zweimal in der hebr. Bibel (2. Chr. 13,22 und 24,27), an Stellen, an denen vorher in ähnlichen Kontexten die Wörter ‚Buch‘ oder ‚Chronik‘ erschienen – ein Abschluß, der den Lesern mitteilt, daß der Rest des hist. Berichts in einer anderen Quelle zu finden ist. In dem Bemühen, anachronistische Interpretationen zu vermeiden, wurde der Begriff mit ‚Geschichte‘ übersetzt, aber die Richtigkeit dieser Lösung ist nicht gesichert.

Sowohl die substantivische Form M. als auch das Verb ‚drsch‘ haben in den Qumran-Rollen, in denen der Gedanke des Nachforschens sich eindeutig auf die Suche nach Bedeutung bezieht und speziell auf die Interpretation des bibl. Gesetzes angewandt wird, eine engere Bedeutungsspanne. In der *Mischna*, der *Tosefta* und den M.-Kompilationen der ersten beiden Jh.e, in denen die Weisen (Tannaim) religiöse und weltliche Gesetze erörterten und formulierten, erscheinen ‚drsch‘ und M. in Zusammenhang mit Texterklärungen. In den Kompilationen der folgenden Generationen jedoch, vom 3. bis zum 5. Jh., griff der Gebrauch der Begriffe ‚drsch‘, M., ‚derascha‘ (Predigt) und ‚darschan‘ (Prediger) mit ihrer Etablierung im Sprachgebrauch der jüd. Gesellschaft in Palästina um sich. Die Verwendung von M. erweiterte sich von der Interpretation des bibl. Gesetzes auf die Exegese aller Arten bibl. Texte, d. h. auch der poetischen und erzählerischen. Obwohl das Verb ‚drsch‘ in dieser Zeit nicht mehr mit divinatorischer Nachforschung verbunden wurde, blieb die Konnotation einer Interpretation, die versucht, verborgene Bedeutungen eines Texts zu erschließen, die bei normaler verbaler Kommunikation nicht ersichtlich sind, erhalten (Bacher 1899/1905; Gertner 1962; Heinemann 1971; Hirshman 1991).

2. M.-Werke. Unter den M.-Werken ist zwischen den zwei Hauptformen der halachischen und der haggadischen (→ Agada) Werke

zu differenzieren. Diese unterscheiden sich voneinander in bezug auf ihren Gegenstand (einerseits das Gesetz, andererseits die übrigen traditionellen Themen und Formen) sowie hinsichtlich Sprache, Herkunftszeit und -region sowie die exegetischen Methoden. Diese Unterscheidungen sind allerdings nicht absolut zu setzen, und Stoffe beider Art sind in beiden Buchtypen zu finden.

Die halachischen M.im sind älter als die haggadischen. Diese wahrscheinlich im 3. Jh. zusammengestellten Texte stammen aus dem 2. Jh., d. h. aus derselben Zeit wie das in *Mischna* und *Tosefta* enthaltene Material. Sie sind in mischnaischem Hebräisch abgefaßt, das – allerdings in einer zweisprachigen Umgebung zusammen mit Aramäisch – in Judäa, dem südl. Teil Palästinas, gesprochen wurde. Diese Bücher, die *Mechilta des Rabbi Ismael* und die *Mechilta des Rabbi Schimon*, die Kommentare zu *Exodus* bieten, *Sifra*, ein Kommentar zu *Leviticus*, *Sifre ad Numeros*, *Sifre suta*, *Sifre ad Deuteronomium* und *M. Tannaim*, verwenden eine der beiden exegetischen Methoden, die mit den zwei wichtigsten rabbinischen Schulen der Zeit verbunden sind, der Schule des Rabbi Ismael (2. Jh. n.u.Z.) und der des Rabbi Akiba (ca 50 – ca 135). Sie unterscheiden sich grundlegend in ihrer Auffassung der Sprache der hl. Schriften. Während sich Rabbi Ismael zufolge die *Tora* einer menschlichen, den Launen der Artikulierung und des Sprechvorgangs unterworfenen Sprache bedient, war für Rabbi Akiba die Sprache der *Tora* göttlicher Natur, weshalb alle ihre grammatisch scheinbar nicht korrekten und redundanten Konstruktionen und ihre hyperbolischen und metaphorischen Wendungen versteckte Botschaften darstellten, die genaue Prüfung und Erklärung verlangten. Da sich beide Schulen in diesen Werken jedoch mit Vorschriften und religiösen Gesetzen befassen, verwenden sie logische Deduktionsmethoden, die die Texte anhand spezieller Regeln der Folgerung (*middot*) auslegen, von denen einige durch hellenistische Logik- und Interpretationsprinzipien beeinflusst waren (Stemberger 1996, 15–30, 247–275; Daube 1949).

Die frühesten haggadischen M.im, *Bereschit Rabba*, *Echa Rabbati* und *Wajikra Rabba*, stammen aus dem 5. Jh.; es folgt der vermutlich zu Beginn des 6. Jh.s zusammengestellte 1.

Teil von *Ester Rabba*. Diese M.im repräsentieren Traditionen, die von den Rabbinern des 3.–5. Jh.s (den Amoraim) entwickelt wurden, einer Zeit, in der eine Verlagerung des Zentrums der jüd. Bevölkerung nach Nordpalästina, Galiläa und benachbarten Gegenden stattfand, in denen die Umgangssprache Aramäisch war. In den Texten der M.im spiegelt sich diese Sprachsituation wider. *Bereschit Rabba* und *Echa Rabbati* sind exegetische M.im, die den Bibeltext Vers für Vers auslegen; *Wajikra Rabba* dagegen stellt den ersten homiletischen M. dar, nach dem Vorbild der Predigten in der Synagoge, die aus Einl., eigentlicher Predigt und Schlußteil bestanden. Während der bibl. Text des Buchs *Wajikra* (*Leviticus*) hauptsächlich priesterliche Vorschriften betrifft, ist der Inhalt des entsprechenden M.-Buchs haggadisch. Die späteren homiletischen M.im wie *Pessikta de Raw Kahana*, *Pessikta Rabbati*, *Tanchuma* (*Jelammedenu*), *Schemot Rabba*, *Bemidbar Rabba* und *Dewarim Rabba* haben alle eine komplexe literar. Geschichte, die sie teilweise oder gänzlich in die Zeit vom 6. bis zum 12. Jh. datiert. Der exegetische M. *Schir Haschirim Rabba* sowie *Rut Rabba* gehören der Frühzeit dieser Epoche an, während *Kohelet Rabba* aus einer späteren Periode stammt (Stemberger 1996, 276–321; Herr 1971, 1511).

3. M. als Methode. Die M.-Werke geben eine Reihe literaturgeschichtlicher Probleme auf, in Hinblick auf mehrfach vorhandene Versionen, Übertragungen sowie Abschriften von Texten von einem Buch zum anderen, divergierende Quellenzuschreibungen oder Textinterpolierungen durch spätere Schreiber. Die Problematik beim Erschließen dieser Texte liegt in der exegetischen Methode, der sich die Rabbiner verschrieben hatten: Es stellt sich die Frage, wie sie aufgrund von Wortspielen, manipulierten Akrosticha, aufgrund des numerischen Werts von Buchstaben, von Alliterationen, phonetischen Assoziationen, Scrabble-spielen und der Umstellung der Buchstabenfolge von Wörtern aus der Hl. Schrift Glaubensartikel ableiten oder sie ihr zuschreiben, d. h. letztlich, wie sie durch eine spielerische Methode Glaubenssätze herleiten konnten. Hierdurch erlangt der M. Bedeutung für Fragen der Erzählforschung. In jüngster Zeit ver-

anlaßen diese Probleme postmoderne Lit.theoretiker, in den Schriften der alten jüd. Rabbiner und Prediger eine Widerspiegelung der eigenen Lit.konzeption zu sehen. Die scheinbare Unbestimmtheit des Texts und seine Offenheit für vielfältige Interpretationen entsprach dem postmodernen Lit.gefühl (Boyarin 1990; Eilberg-Schwartz 1987; Fraade 1991; Handelman 1982; Hartman/Budick 1986; Stern 1988). Aus der Perspektive der Erzählforschung betont das Interesse der Lit.theoretiker nur die allen mündl. Lit.en gemeinsamen Eigenheiten bei der Performanz, und daher bietet der M. lediglich ein älteres literar. Zeugnis für Phänomene, die seither auch in anderen Gesellschaften und Kulturen beobachtet wurden.

Der mündl. Gebrauch der Hl. Schrift aber, wie er sich im M. zeigt, spricht Fragen an, die für das Verständnis der Erzählüberlieferung in der Gesellschaft wesentlich sind. Ein solcher Gebrauch ist nicht erst auf die nachbibl. Zeit beschränkt. In den letzten Jahren ist nachgewiesen worden, daß einige Methoden wie die Interpretation von Wörtern als Akrosticha (Notarikon) oder die Bedeutungserklärung aufgrund des Zahlenwerts der Buchstaben (Gematria) schon im alten Mesopotamien angewandt wurden (Cavigneaux 1987; Lieberman 1987; Tigay 1983–84). In der hebr. Bibel selbst gibt es Belege für spielerische Volksetymologien und innertextliche Bezüge, wenn die Propheten Wortspiele mit Versen des *Pentateuch* machen. Diese Art des Wortgebrauchs beweist eine frühere Anwendung der midraschischen Methode in literar. Zusammenhängen (Fishbane 1985; Seeligmann 1980/81; Shinn/Zakovitch 1986).

So wichtig sie sind, erklären diese frühen Beispiele verbaler Kreativität, die z. T. Analogien zu einigen Aspekten der midraschischen Methode aufweisen, jedoch nicht das Auftreten eines so großen literar. Korpus, wie es das midraschische Auslegungsverfahren hervorgebracht hat, das später in den haggadischen M.-Büchern zusammengestellt wurde. Das Erscheinen einer solchen Lit. verlangt nach einer Konstellation gesellschaftlicher, literar. und hist. Bedingungen, die in der Tat nur auf die jüd. Gesellschaft im Palästina des 3.–5. Jh.s zutreffen. Unter den dafür entscheidenden Faktoren ist (1) die Existenz einer kanoni-

schen Schrift denkbar, die (2) in einem gemeinschaftlichen Kontext ritualistisch gelesen wird und (3) nicht kultisch, geheim oder in anderer Weise ausschließend ist. Weitere Voraussetzungen sind, daß (4) der sprachliche Abstand zwischen dem kanonischen Text und der Sprache der Gemeinschaft überbrückbar ist und (5) professionelle Interpreten, die das schöpferische sprachliche Geschick zur Anwendung der midraschischen Methode auf den kanonischen Text besitzen, eine Rolle in der Gesellschaft spielen und schließlich (6) die Existenz einer nichtkanonischen mündl. Tradition, die als Subtext für die kanonische Schrift dient und Manipulationen, Erweiterungen und Veränderungen unterworfen ist. Alle sechs Faktoren trafen in der jüd. Gesellschaft in Nordpalästina im 3.–5. Jh. zusammen, dem Höhepunkt der midraschischen haggadischen Kreativität. Kanonischer Text und mündl. Überlieferung ergänzten einander durch die Vermittlung von Predigern in Schriften, öffentlicher Predigt und Schulsystem (Fishbane 1985; Frankel 1991; Gerhardsson 1961; Goldberg 1982; Heinemann 1971; Herr 1971; Hirshman 1991; Holtz 1984; Jacobs 1995; Lauterbach 1915–16; Mayer 1992; Neusner 1983; Porton 1981, 1992; Wright 1967).

Die midraschische Methode vermittelte zwischen der hebr. Bibel und ihrem nachbibl. Publikum. Dabei stützte sie sich jedoch auf unlogische Rückschlüsse, verwischte Abfolgen in der bibl. Chronologie und etablierte Verwandtschaftsverhältnisse zwischen Personen, unter denen aufgrund des bibl. Textes keinerlei Verbindungen bestehen. Die Prediger fanden es statthaft, den sanktionierten bibl. Text durch unbekannte Erzählungen und kausale Erklärungen zu ergänzen, und folglich trug der M. als den bibl. Bericht ergänzende Erzählung noch weiter zur Problematik des M. als Methode bei, die nicht den Prinzipien logischer Interpretation anhängt.

In den talmudischen und midraschischen Büchern leiten die Herausgeber Geschichten über bibl. Figuren und Ereignisse mit den Partizipien ‚gelesen‘, ‚gelehrt‘ oder ‚gedeutet‘ ein, Geschichten über nichtbibl. Figuren und Ereignisse von nationaler hist. Bedeutung hingegen mit den Formulierungen *pa'am ahat* (‚einmal‘) und *ma'asseh* (‚Ereignis‘); das letztgenannte Wort ist später zum Gattungsterminus

geworden (→ *Ma'assehbuch*). In der midraschischen Überlieferung läßt sich ein breites Spektrum verschiedener Erzählgattungen feststellen, von ethischen Exempla über hagiographische Geschichten (Wunder, Märtyrer) bis hin zu romantischen Erzählungen, Fabeln und Lügengeschichten. Internat. verbreitete Erzähltypen sind relativ selten vertreten, jedoch existieren viele Motive mit Analogien in der internat. Überlieferung (Bialik/Ravnitzky 1992; Neuman 1954; Schwarzbaum 1965; Stern 1991; Yassif 1994, 83–270).

In der modernen Wiss. lassen sich vier Betrachtungsweisen unterscheiden, um die mit dem Namen M. verbundenen Schwierigkeiten zu lösen: M. als Mythos, M. als organisches Denken, M. als hist. bedingter literar. Themenbereich und M. als kreative Philologie. Diese Zugänge schließen einander nicht unbedingt aus, und es gibt Fälle, in denen ein und derselbe Forscher gleichzeitig den Prinzipien von zwei Sichtweisen folgt. Die folgende Darstellung bedient sich lediglich teilweise der von den Gelehrten selbst gebrauchten Begriffe.

L. → Ginzberg (1909–38) bezeichnet die midraschischen Erzählungen zwar nicht als Mythos, aber seine ahist. Synthese von midraschischen Quellen, apokryphen und pseudepigraphischen Büchern, → Josephus Flavius, Philon von Alexandria (1. Hälfte 1. Jh.) und von Übers. en der hebr. Bibel ins Griechische, Lateinische und Aramäische kann nichts anderes bedeuten. Implizit liegt seinem großen Werk eine Auffassung der midraschischen Lit. als Subtext der hebr. Bibel zugrunde, der etwas erzählte, was stillschweigend verstanden wurde, obwohl es selten in der Schrift selbst Ausdruck fand. Für Ginzberg waren das Erscheinen der Erzählungen in nichtbibl. Texten oder Anspielungen darauf trotz der sorgfältigen Dokumentation in allen vorhandenen Quellen nur literar. Manifestationen von Ideen über die bibl. Vergangenheit, die auf hist. Mythen in der nachbibl. Zeit zurückgingen. Diese Ideen konnten von vorhergehenden Generationen übermittelt oder später erdacht worden sein.

Darüber hinaus plädiert in jüngster Zeit M. Fishbane dafür, den M. als Mythos zu betrachten, und zwar speziell wegen seiner linguistischen Grundlage. Mit Berufung auf die

Theorien M. → Müllers verweist Fishbane darauf, daß im M. Erzählerisches durch Wortgleichklang bestimmt sei, und nimmt daher an, daß der midraschischen Imagination Müllers Mythopoesis zugrunde liege (Fishbane 1993, 60–77). So anregend eine solche Sicht sein kann, berücksichtigt sie jedoch nicht den Unterschied zwischen dem degenerativen Prozeß der ‚Krankheit der Sprache‘, auf dem Müllers Mythenphilosophie basiert, und der in der midraschischen Zeit bei der jüd. Gesellschaft vorherrschenden hist. Zweisprachigkeit.

Ginzbergs implizite Theorien veranlaßten einige Forscher dazu, den M. nicht als literar. Subtext der hebr. Bibel, sondern als literarhist. Prozeß zu untersuchen. Die narrative und metaphorische Überformung der hebr. Bibel entfaltete sich in der midraschischen Kunst der Prediger und unter den wachsamen Augen ihrer Herausgeber. Entsprechend waren die midraschischen Themen und Erzählungen nicht notwendigerweise Teil einer mündl. Überlieferung, der die literar. Repräsentation fehlte, sondern gerade die schriftl. Fixierung midraschischer Ideen und Metaphern und gerade ihre Zuschreibung an Rabbinergestalten waren Teil einer dynamischen hist. Entwicklung, die in kritischer Analyse nachgezeichnet werden sollte (Bloch 1955, 1957, 1978; Heinemann 1974; Vermes 1961).

Während eine solche literarhist. Analyse eine Methode zur Unters. des M. bieten könnte, versucht sie nicht, die Denkart zu erklären, welche die midraschische Exegese sowie die ihr zugrundeliegende literar.-linguistische Kreativität der Prediger und Rabbiner ermöglichte. In seinem bahnbrechenden Werk *Darkhe ha-aggada* (Haggadische Methoden) stellte J. Heinemann (1954) zwei Schlüsselkonzepte für das Verständnis des M. auf. Er hält den haggadischen M. für eine Schöpfung ‚organischen Denkens‘, das seine literar. Ziele durch kreative Philologie erreicht. Die Idee des ‚organischen Denkens‘, deren Quelle die Philosophie H. Bergsons zu sein scheint, diente Heinemann dazu, mythische Paradigmen von Zeit, Ort und Persönlichkeitszügen zu spezifizieren, durch welche die Prediger ihre bibl. Welt neu formten, indem sie sich über die erzählerische Abfolge und die Chronologie der hebr. Bibel hinwegsetzten. Sie verliehen diesen mythischen Paradigmen Ausdruck, indem sie

Affinitäten und Zusammenhänge zwischen Ereignissen und Figuren aufgrund von Textähnlichkeiten, Wortspielen und Alliterationen herstellten, die sie den einschlägigen bibl. Versen entnahmen.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß das midraschische Sprachempfinden, das offenbar Bedeutungsvielfalt, Unbestimmtheit und vielfältige Interpretationsmöglichkeiten begünstigte, einer mündl. Kultur entstammt, in der es eine Reaktion auf mündl. vorgetragene Schriftlesungen, die Gegenstand mündl. Interpretationen waren, bildete. Dieser mündl. Vortrag fand in einer zweisprachigen Umgebung statt, wobei die zu interpretierenden Texte nicht in der Muttersprache der Sprecher abgefaßt waren. Da Mündlichkeit und Zweisprachigkeit das phonetische Niveau der sprachlichen Wahrnehmung intensivierten, rückte der Klang gegenüber der Bedeutung in den Vordergrund, und die schriftl. Darstellung von Lauten wurde neuen Bedeutungssystemen unterworfen, in denen Wörter als Akrosticha oder als mathematische (nicht als semantische) Ausdrücke betrachtet wurden. Während die Semantik gelegentlich Analogiebildung, Vergleich und Metaphorisierung erleichterte, ermöglichte es die der midraschischen Methode zugrundeliegende Art linguistischer Wahrnehmung, die Sprache nicht als Lautsystem mit willkürlich gesetzten Bedeutungen zu erfahren, sondern als Kommunikation, die nicht durch die Grenzen eines einzigen Codes gebunden ist und in der das phonetische Niveau frei für neue Bedeutungsgebungen ist, zu Unterhaltung und Belehrung der Sprecher wie ihres Publikums. Ein solches Sprachempfinden – oder eine solche Insensibilität gegenüber Bedeutungen – konnte in einem mehrsprachigen Klima entstehen, bes. in Beziehung zu einem nicht-muttersprachlichen Idiom, wie Hebräisch es für die aram.sprechenden Galiläer wurde. Die verschiedenen Formen des Wortspiels waren für sie der Ausgangspunkt dafür, mündl. neue Erzählungen zu schaffen und bereits in der mündl. Überlieferung existierende Geschichten mit den Texten zu verbinden.

Lit.: Bacher, W.: Die exegetische Terminologie der jüd. Traditionslit 1–2. Lpz. 1899/1905 (Nachdr. Darmstadt 1965). – Ginzberg, L.: The Legends of the Jews 1–7. Phil. 1909–38 (1946–59). – Lauterbach, J. Z.: Midrash and Mishnah. A Study in the

Early History of the Halakah. In: The Jewish Quart. Review 6 (1915–16) 23–95, 303–323. – BP 4 (1930) 316–324. – Daube, D.: Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric. In: Hebrew Union College Annual 22 (1949) 239–264. – Heinemann, J.: Darkhe ha-aggadah (Haggadische Methoden). Jerusalem 1954 (1970). – Neuman, D.: Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature. Diss. Bloom. 1954. – Bloch, R.: Note méthodologique pour l'étude de la littérature rabbinique. In: Recherches de science religieuse 43 (1955) 194–227. – id.: Midrash. In: Suppl. au Dictionnaire de la Bible 5 (1957) 1263–1281. – Gerhardsson, B.: Memory and Ms. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity. ed. E. J. Sharpe. Uppsala/Lund 1961. – Vermes, G.: Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies. Leiden 1961. – Gertner, M.: Terms of Scriptural Interpretation. A Study in Hebrew Semantics. In: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 25 (1962) 1–27. – Niedermeier, H.: Der altjidd. M. Wojoschah. In: Judaica 21 (1965) 26–55. – Schwarzbaum, H.: Talmudic-Midrashic Affinities of Some Aesopic Fables. In: Laographia 22 (1965) 466–483. – Wright, A. G.: The Literary Genre Midrash. N. Y. 1967. – Daut, R. L.: Apropos a Definition of Midrash. In: Interpretation 25 (1971) 259–282. – Heinemann, J.: Draschot be-tzibbur bitekufat ha-talmud (Die öffentliche Predigt in der talmudischen Periode). Jerusalem 1971. – id./Noy, D. (edd.): Studies in Aggadah and Folk-Literature. Jerusalem 1971. – Herr, M. D.: Midrash. In: Enc. Judaica 11 (1971) 1507–1514. – Heinemann, J.: Aggadah and Its Development. Jerusalem 1974. – Vermes, G.: Bible and Midrash. Early Old Testament Exegesis. In: Post-Biblical Jewish Studies (1975) 59–91. – Bloch, R.: Midrash. In: Approaches to Ancient Judaism 1. ed. W. S. Green. Missoula 1978, 29–50. – Porton, G. G.: Midrash. Palestinian Jews and the Hebrew Bible in the Greco-Roman Period. In: Aufstieg und Niedergang der Röm. Welt 2. ed. H. Temporini/W. Haase. B. 1979, 104–138. – Seeligmann, J. L.: The Beginnings of Midrash in the Book of Chronicles. In: Tarbiz 49 (1980–81) 14–32. – Meir, O.: The Narrator in the Stories of the Talmud and the Midrash. In: Fabula 22 (1981) 79–83. – Petuchowski, J./Fleischer, J. und E. (edd.): Studies in Aggadah, Targum and Jewish Liturgy in Memory of Joseph Heinemann. Jerusalem 1981. – Porton, G. G.: Defining Midrash. In: The Study of Ancient Judaism. 1: Mishnah, Midrash, Siddur. ed. J. Neusner. N. Y. 1981, 55–92. – Sarason, R. S.: Toward a New Agendum for the Study of Rabbinic Midrashic Literature. In: Petuchowski u. a. 1981, 55–73. – Goldberg, A.: Die funktionale Form M. In: Frankfurter judaistische Beitr. 10 (1982) 1–45. – Handelman, S. A.: The Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory. Albany 1982. – Neusner, J.: Midrash in Context. Exegesis in Formative Judaism. Phil. 1983. – Tigay, J. H.: An Early Technique of Aggadic Exegesis. In:

History, Historiography and Interpretation. Studies in Biblical and Cuneiform Literatures. ed. H. Tadmor/M. Weinfeld. Jerusalem 1983–84, 169–189. – Gottlieb, I.: Midrash as Biblical Philology. In: *The Jewish Quart. Review* 75 (1984) 134–161. – Holtz, B. W.: Midrash. In: *Back to the Sources. Readings in the Classical Jewish Texts*. ed. id. N. Y. 1984, 177–212. – Fishbane, M.: *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Ox. 1985. – Jónsson, J.: Humor and Irony in the New Testament. Illuminated by Parallels in Talmud and Midrash. Leiden 1985. – Hartman, G./Budick, S. (edd.): *Midrash and Literature*. New Haven 1986. – Shinan, A./Zakovitch, Y.: Midrash on Scripture and Midrash within Scripture. In: *Studies in Bible*. ed. S. Japhet. Jerusalem 1986, 257–277. – Cavigneaux, A.: Aux Sources du Midrash. L'herméneutique babylonienne. In: *Aula orientalis* 5 (1987) 243–255. – Davis, J. M.: *Literary Studies of Aggadic Narrative. A Bibliography*. In: *Judaic and Christian Interpretations of Texts. Contents and Contexts. New Perspectives on Ancient Judaism* 3. ed. J. Neusner/E. S. Frerichs. Lanham 1987, 185–218. – Eilberg-Schwartz, H.: Who's Kidding Whom? A Serious Reading of Rabbinic Word Plays. In: *J. of the American Academy of Religion* 55 (1987) 765–778. – Lieberman, S. J.: A Mesopotamian Background for the So-Called Aggadic Measures of Biblical Hermeneutics? In: *Hebrew Union College Annual* 78 (1987) 156–225. – Meir, O.: The Darshanic Story in Genesis Rabba. Tel Aviv 1987. – Hirshman, M.: The Greek Fathers and the Aggadah on Ecclesiastes. *Formats of Exegesis in Late Antiquity*. In: *Hebrew Union College Annual* 59 (1988) 137–165. – Stern, D.: Midrash and Indeterminacy. In: *Critical Inquiry* 15 (1988) 132–161. – Boyarin, D.: Intertextuality and the Reading of Midrash. Bloom. 1990. – Neusner, H. (ed.): *The Literature of Formative Judaism: The Midrash Compilations*. N. Y. 1990. – Fraade, S. D.: From Tradition to Commentary. *Torah and Its Interpretation in the Midrash Sifre to Deuteronomy*. Albany 1991. – Frankel, Y.: *Darkhe ha-aggadah vaha-midrash* (Die Methoden von Agada und M.) 1–2. Tel Aviv 1991. – Neusner, J./Green, W. S. (edd): *The Literature of Formative Judaism: The Talmuds*. N. Y. 1991. – Hirshman, M.: The Preacher and His Public in Third-Century Palestine. In: *J. of Jewish Studies* 42 (1991) 108–114. – Samely, A.: Between Scripture and Its Rewording. *Towards a Classification of Rabbinic Exegesis*. *ibid.*, 39–67. – Stern, D.: Parables in Midrash. *Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*. Camb., Mass. 1991. – Bialik, H. N./Ravnitzky, Y. H.: *The Book of Legends: Sefer ha-Aggadah. Legends from Talmud and Midrash*. N. Y. 1992. – Hirshman, M.: *Mikra and Midrash. A Comparison of Rabbinics and Patristics*. Tel Aviv 1992. – Mayer, G.: M./M.im. In: *TRE* 22 (1992) 734–744. – Porton, G. G.: Midrash. In: *The Anchor Bible Dict.* 4. ed. D. N. Freedman. N. Y. 1992, 818–822. – Rapeld, M./Tabory, J.: *Madrich bibliyographi le-torah sche-be-al peh* (Bibliogr. Führer zur

mündl. Torā). Ramat-Gan 1992. – Fishbane, M. (ed.): *The Midrashic Imagination. Jewish Exegesis, Thought, and History*. Albany 1993. – Meir, O.: *The Poetics of Rabbinic Stories*. Tel Aviv 1993. – Hartman, G.: *Midrash as Law and Literature*. In: *J. of Religion* 74 (1994) 338–355. – Yassif, E.: *Sippur ha'am ha-ivri* (Die hebr. Volkserzählung). Jerusalem 1994. – Jacobs, I.: *The Midrashic Process: Tradition and Interpretation in Rabbinic Judaism*. Camb. 1995. – Stemberger, G.: *Introduction to the Talmud and Midrash*. ed. M. Bockmuehl. Edinburgh 1996.

Philadelphia

Dan Ben-Amos

Mieder, Wolfgang, *Nossen (Sachsen) 17. 2. 1944, dt.-amerik. Germanist, Sprichwort- und Erzählforscher. M. wanderte im Alter von 16 Jahren in die USA aus. Nach verschiedenen praktischen Tätigkeiten studierte er Germanistik und Romanistik, erwarb 1967 in Ann Arbor an der Univ. of Michigan den Master of Arts, promovierte ebenda mit einer Arbeit über *Das Sprichwort im Werke Jeremias Gotthelfs* (East Lansing 1970), wurde danach Assistant Professor an der Univ. of Vermont in Burlington (1970–75), Associate Professor (1975–78) und ist dort seit 1978 Professor für Germanistik und Vk. M. ist seit 1996 Mitglied der Finn. Akad. der Wiss. und seit 1997 der Vermont Academy of Arts and Sciences und erhielt mannigfache andere Ehrungen. Er ist Herausgeber der Zs. *Proverbium. Yearbook of Internat. Proverb Scholarship* (seit 1984, bis 1997 14 Bände), die er neu begründet hat, sowie der Reihe *Sprichwörterforschung* (1983 sqq.) und *Studien zur Phraseologie und Parömiologie* (1993 sqq.).

M. veröffentlichte zahlreiche Bücher und Zss.beiträge, die sich um den Schwerpunkt → Sprichwort kristallisieren. So hat M. den Sprichwortbestand in den Werken von Jeremias → Gotthelf¹ und anderen dt.sprachigen Schriftstellern des 19. Jh.s (z. B. Johann Peter → Hebel, Gottfried → Keller)² untersucht, später auch bei dt. und engl. Autoren des 20. Jh.s (George Bernard Shaw³, Thomas Mann⁴, Karl Kraus⁵, Günter → Grass⁶). M.s Aufmerksamkeit gilt auch der literar. Funktionalisierung von parömiologischem Sprachmaterial in sog. Sprichwortgedichten oder Prosatexten⁷, der großen Bedeutung des Sprichworts in der zeitgenössischen politischen Rhetorik⁸, ebenso