Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 67 (2011)

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Rezensionen

WALFISH, BARRY DOV & MIKHAIL KIZILOV (eds.): *Bibliographia Karaitica. An Annotated Bibliography of Karaites and Karaism*, Leiden / Boston: Brill 2011 (= Karaite Texts and Studies, Bd. 2 / Études sur le Judaïsme Médiéval, Bd. 43), lxxxii, 810 S., ISBN 978-90-04-18927-0.

Habent sua fata libelli, so auch diese in jeder Hinsicht eindrucksvolle Bibliographie. Lange erwartet, liegt sie nun vor als Ergebnis mehr als zehnjähriger gemeinsamer Arbeit von mehreren Dutzend Forscherinnen und Forschern aus vielen Ländern (Liste der Beteiligten S. LIX-LX), denen man für die hier geleistete immense Arbeit nur dankbar sein kann.

Die Bibliographie selber umfasst 8063 annotierte Einträge in einer beeindruckenden Vielzahl von Sprachen. Über Anliegen und Prinzipien der Kompilation informiert eine Einleitung sowohl in English als auch in Russisch (S. liii-lvii und S. lxiii-lxxii). Von einer allgemeinen Einführung in das Karäertum und vor allem seine bis heute durchaus kontrovers diskutierte Entstehung und Ausbreitung und deren Motive haben die Herausgeber abgesehen. Die wenigen Sätze dazu am Anfang der beiden Einleitungen können kaum als solche betrachtet werden. Das gesammelte bibliographische Material selber ist sorgfältig aufbereitet und wird in einer an Differenzierung kaum noch überbietbaren Gliederung, Untergliederung, Unteruntergliederung etc. auf jeweils zwei Spalten pro Seite präsentiert. Allein das Inhaltsverzeichnis der Bibliographie bzw. die Übersicht über die Gliederung des bibliographischen Materials beläuft sich auf nicht weniger als 38 Seiten (S. xiii-li). Gegliedert ist die Bibliographie in 4 Teile mit insgesamt 30 Kapiteln:

Part I: *Generalia*, darin Chapter 1: Manuscripts, Archives, Bibliographies, Printing (S. 3-20), Chapter 2: General Works (S. 21-29), Chapter 3: The Modern Study of Karaism (S. 30-35);

Part II: *History*, darin Chapter 4: History – general (S. 39-45), Chapter 5: History – Origins and Early Development (S. 47-62), Chapter 6: Middle East (S. 63-67), Chapter 7: Karaites in Erets Israel (9th c. to 1948) (S. 69-87), Chapter 8: Karaites in Egypt and North Africa (S. 89-104), Chapter 9: Karaites in Byzantium and Turkey (S. 105-114), Chapter 10: Karaites in Modern Israel (S. 115-126), Chapter 11: Karaites in Eastern Europe (S. 127-182), Chapter 12: Biographies of East European Karaites (S. 183-229), Chapter 13: Crimea: the Major Center of East European Karaism (S. 231-308), Chapter 14: The Rest of Eastern Europe: Poland, Lithuania, Russia, Ukraine (S. 309-309-363), Chapter 15: Karaites in the Rest of the World (S. 365-369);

Part III: *Religion*, darin Chapter 16: Karaites and the Bible (S. 373-414), Chapter 17: Karaite Halakhah and Practice (S. 415-448), Chapter 18: Prayer, Liturgy and Piyyut (S. 449-471), Chapter 19: Sermons (S. 473-474), Chapter 20: Karaite Philosophy and Theology (S. 475-494), Chapter 21: Karaites and Rabbanites (S. 495-539), Chapter 22: Karaites and Others: Jewish Groups, Sects, Movements, and Other Religions (S. 541-575);

Part IV: *Culture*, darin Chapter 23: Karaites, Hebrew, and Other Semitic Languages (S. 579-597), Chapter 24: Literature by and about Karaites (S. 599-623), Chapter 25: Turkic Languages of the East European Karaites (S. 625-640), Chapter 26: Literature in the Turkic Languages of the East European Karaites (S. 641-658), Chapter 27: Karaite Ethnography and Folklore (S. 659-671), Chapter 28: Karaite Education (S. 673-693), Chapter 29: Karaites and the Arts (S. 695-702), Chapter 30: Karaites in Science, Medicine, Agriculture, and Industry (S. 703-709).

Die ausführlichen Indices am Schluss des Bandes – Author Index (S. 714-743), Reviewer Index (S. 744-746), Title Index (S. 747-760), Subject Index (S. 761-783), Geographical Index (S. 784-787), Scriptural Index (S. 788-789), Manuscript Index (S. 790-792), Printing Index (S. 793-797), dazu einige Abbildungen (S. 801-810) – helfen beim Erschliessen des bibliographischen Materials.

Erschienen als Bd. 2 der noch jungen Reihe *Karaite Texts and Studies* ist diese Bibliographie zum einen eine vorzügliche Bestandsaufnahme sowohl der bisherigen Forschung zu Karäern und Karaismus als auch der dieser Forschung zur Verfügung stehenden Quellen in der ganzen Breite und Vielfalt ihrer Sprachen. Doch indem sie den Stand der bisherigen Forschung und deren Quellen dokumentiert, kann und will sie zum anderen zugleich zu weiterer Forschung einladen und anregen, und Anregungen zu weiterer Forschung lassen sich aus dem bibliographisch aufbereiteten mehr als reichhaltigen Material in grosser Zahl mühelos beziehen. Wenn der Schein nicht trügt, steht die Karäerforschung am Beginn einer neuen Blüte; die vorliegende Bibliographie ist dafür jedenfalls ein Indiz und ebenso ein mehr als willkommener Wegweiser.

Tübingen *Stefan Schreiner*

TIMMERMAN, CHRISTIANE & BARBARA SEGAERT (eds.): *How to Conquer the Barriers to Intercultural Dialogue. Christianity, Islam and Judaism*, Brüssel / Frankfurt a. M. etc.: Peter Lang Verlag 2007 (= God, Humans and Religions No. 5), 240 S., pb, ISBN 978-90-5201-373-2.

Die Hindernisse auf dem Weg zu einem interkulturellen Dialog in religiös-weltanschaulich pluralen Gesellschaften sind zahlreich. Sie zu überwinden, indem Differenzen und Widersprüche (an-)erkannt und gemeinsame Grundlagen gesellschaftlicher Zukunftsgestaltung erarbeitet werden, bleibt eine drängende Aufgabe – umso drängender, als die Polarisierung in der Öffentlichkeit nach dem Minarettbauverbot in der Schweiz Ende 2009 und der „Sarrazin-Debatte" 2010 spürbar zugenommen hat. Jüngere Dialoginitiativen wie der Brief „A Common Word", den 138 muslimische Gelehrte an die Weltchristenheit gerichtet haben und auf den eine ähnliche, wenngleich weniger beachtete Äusserung gegenüber dem Judentum folgte, führen sowohl das gewachsene Interesse an Annäherungen in inhaltlichen Fragen wie zugleich die Notwendigkeit kritischer Verständigung über die Problemfelder multikultureller und multireligiöser Konvivenz vor Augen. Der am jesuitischen University Centre St-Ignatius im belgischen Antwerpen entstandene Band zeigte die Notwendigkeit schon vor Jahren auf. Mit kluger Themenauswahl und differenzierten Einschätzungen der Pluralismusfähigkeit des „Wes-

tens" sowie der untersuchten Religionen bietet er wichtige Anknüpfungspunkte für gegenwärtige Debatten. Religion wird als Teil der kulturellen Identität betrachtet und das inzwischen politisch legitimierte „Recht auf die eigene Kultur und Religion" in soziologischer, religionswissenschaftlicher, theologischer und juristischer Perspektive untersucht, was mehrfach Seitenblicke etwa auf den Buddhismus einschliesst.

Im ersten, dem interreligiösen Dialog gewidmeten Teil lotet *Catherine Cornille* (Boston) überzeugend die Voraussetzungen des Dialogs zwischen der Deabsolutierung von Wahrheitsansprüchen einerseits und der propositionalen Kraft religiöser Überzeugungen andererseits aus. Das die Offenbarungsreligion kennzeichnende anfängliche historische Ereignis steht einer radikalen Relativierung entgegen, sodass Dialog sich in der Spannung zwischen rezeptiver Offenheit, gemeinsamer Suchbewegung und missionarischer Überzeugung vollzieht. „Flexible Wahrheitsansprüche" stellen dabei nicht ein Hindernis, sondern eine Voraussetzung des Dialogs dar. Es folgen christliche, jüdische und muslimische Perspektiven. Gefordert wird die selbstkritische Bestandsaufnahme negativer Folgen westlicher Säkularisierung im Blick auf eine wahrhaft humane Orthopraxie der Religionen („healing of humanity"), die als einziges Kriterium für Akzeptanz im religiösen Pluralismus gelten könne (*Emilio Platti*). Angeregt wird angesichts der Erneuerung des Verhältnisses zum Judentum im Kontext von *Nostra Aetate* die Neubestimmung gegenüber dem Islam *(Michael Barnes)*. Erhellt wird die intrinsische, teilweise aporetische Komplexität besonders der jüdisch-christlichen Beziehungen, nicht ohne auf eine Vielzahl positiver konkreter Ansätze und die wichtige Vermittlungsfunktion des Dialogs und des Trialogs aufmerksam zu machen *(Jonathan Magonet)*. Auch *Tariq Ramadan* betont die Rückbindung an die eigene Glaubensgemeinschaft als essenzielle Voraussetzung für gelingenden Dialog. Er erläutert einige umstrittene Koranverse zur Begründung des interreligiösen Dialogs, den er wesentlich von *da'wa* („Einladung") im Sinne von *Zeugnis* bestimmt sieht. Dialog ziele als Begegnung glaubenstreuer Zeugen auf einen offenen Austausch, den gemeinsamen Einsatz für eine menschlichere und gerechtere Welt und immer grössere Übereinstimmung „mit dem, was Gott von der Menschheit erwartet".

Der zweite Teil des Buches wendet sich den „interkulturellen Hindernissen" und zunächst der „globalen Ebene" zu. Wenngleich hier der eine oder andere Gesichtspunkt überholt erscheint (etwa die von *J. Esposito* vorgeführte Jihad-Diskussion oder *D. Rochtus'* Beitrag zur Türkeifrage), werden nach wie vor wichtige Problemkonstellationen skizziert. So illustriert der marxistische Religionssoziologe *François Houtart* die Notwendigkeit der Entideologisierung von Religion auf der Basis des säkularen Staates und der Bemühung um soziale Gerechtigkeit an Beispielen der „Religionisierung" sozio-kultureller und politischer Konflikte rund um die Welt. Der südafrikanische Islamwissenschaftler *Abdelkader Tayob* stellt eine interessante Analyse des Säkularisierungs-/Säkularismusphänomens am Beispiel des Islam zur Diskussion, wonach Säkularisierung, zumal aus islamischer Sicht, als politische Ideologie nicht ohne den Kolonialisierungshintergrund zu verstehen ist. Nur scheinbar paradox wird Säkularisierung als Machtinstrument zur Monopolisierung der Bedeutung von Religion interpretiert, die Grundmuster sowohl für einen anti-religiösen Säkularismus wie eben auch für einen anti-säkularen Islamismus bereitstellt. Die „gesellschaftliche Ebene" wird mit Beiträgen zur Dis-

krepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit der Menschenrechte *(E. Hirsch Ballin)* und zur Problematik der „ursprünglichen Autochthonie" für multikulturelle Gesellschaftskonzepte am instruktiven Beispiel Belgiens *(E. Roosens)* abgedeckt. Mit der „zwischenmenschlichen Ebene" beschäftigen sich zwei gender-bezogene Texte zur Haltung von Frauen im Spannungsfeld zwischen Fundamentalismus und Dialog *(C. Cornille)* sowie zur Rolle von Emanzipation und Feminismus in multikulturellen Gesellschaften *(C. Longman)*. Ein besonderes Kleinod ist in diesem Abschnitt schliesslich *Jacques Waardenburgs* Beitrag über religiöse Identität und interkulturellen Dialog, der mit beeindruckender Weite und Wärme den Fragen eines „persönlichen Anforderungsprofils" nachgeht. Mit grosser Sensibilität werden die problematischen Folgen der Fixierung und Verdinglichung einer bestimmten Religion im Sinne eines einfach identifizierbaren Gesetzes oder Lehrsystems – und damit der „Kategorisierung" ihrer Anhänger – aufgespürt und demgegenüber die Bedeutung persönlicher Qualitäten im Sinne einer „offenen Identität" unabhängig von der Religionszugehörigkeit in die Waagschale geworfen.

Wissenschaft beschreibt und analysiert, letztlich kann es mehrere valide Deskriptionen und Interpretationen ein und desselben Phänomens geben. Die Beiträge dieses Bandes demonstrieren dies eindrücklich und plädieren doch gemeinsam für die Anerkennung von Kultur, Sprache und Religion als unverletzliche Aspekte des Kerns menschlicher Identität und Würde. Deren Verwirklichung liegt freilich jenseits wissenschaftlicher Möglichkeiten. Auch diese Erkenntnis zieht sich wie ein roter Faden durch das Buch.

Berlin *Friedmann Eißler*

BRENNER, MICHAEL: *A Short History of the Jews*, transl. Jeremiah Riemer, Princeton: Princeton University Press 2010, XIV + 421 S., ISBN 978-0-691-14351-4.

Zwei Jahre nach Erscheinen der deutschen Ausgabe liegt Michael Brenners (= Vf) „Kleine jüdische Geschichte" (München 2008) jetzt in englischer Übersetzung vor; ein Buch, das gut 2000 Jahre Geschichte der Juden knapp, aber anschaulich für einen breiteren Leserkreis darzustellen unternimmt. Der Erfolg eines solchen Vorhabens hängt wesentlich vom Charakter der Erzählung ab, in der Vf sein umfangreiches historisches Material darbietet. In diesem Falle war nicht nur der chronologische Gang der Ereignisse, sondern auch ihr geographischer Kontext für die Darstellung massgebend. Dies bot die Chance, ein möglichst breites Spektrum kultureller Kontexte der Geschichte der Juden zu berücksichtigen (wenngleich nach der Lektüre der *Short History* der Eindruck eines deutlichen eurozentrischen Übergewichts bleibt).

Dass die Geschichte der Juden durchgängig eine Geschichte von (freiwilligen und / oder erzwungenen) Migrationen ist, ist Leitmotiv des Buches, wobei der Blick auf die Spannung zwischen dem Prozess der Anpassung und dem Wunsch nach Beibehaltung jüdischer Identität (Verschiedenheit?) auf individueller wie kollektiver Ebene gerichtet ist. Nach Vf bilden diese Prozesse, wenngleich unter sich stets wandelnden historischen Bedingungen, nachgerade die Konstante der jüdischen Geschichte. Dem entsprechend erhalten die Überschriften der einzel-

nen Kapitel die Form "Von ... nach ..." ('From Ur to Canaan', 'From Lucca to Mainz' etc.), um Ausgangspunkt und Ziel einer jeder Wanderung von Juden anzudeuten, auch der, die metaphorisch gemeint ist ('From the Ghetto to Civil Society'). Bemerkenswert ist, dass sich Vf jedes seiner Kapitel mit einer individuellen Wanderung zu beginnen bemüht d. h. der Lebensgeschichte einer konkreten Person oder Familie, mit der er das Paradigma der Mikrogeschichte in seine Erzählung einbaut. Als Kunstgriff erweist sich dabei auch, dass am Beginn der einzelnen Kapitel jeweils Ausschnitte aus Illustrationen verschiedener Versionen der *Pessach-Haggada* abgedruckt werden, die bildhaft die eingetretenen Modernisierungs- und Differenzierungsprozesse der jüdischen Gesellschaft abbilden.

Nicht minder bedeutsam ist die Wahl des Ausgangspunkts der eigentlichen Geschichtserzählung: Von Geschichte der Juden kann man (Flavius Josephus folgend) von dem Augenblick an sprechen, in dem der Bibeltext seine Bestätigung durch externe historische Quellen findet (d. i. der Untergang des Ersten Tempels 586 v., S. 23). Das babylonische Exil ist nicht nur die erste hinreichend belegte „Episode" in der Geschichte der Juden, nach Meinung des Autors ist sie auch das formative Ereignis für die Entstehung eines breiteren Nationalgefühls, das über die Zugehörigkeit zu den einzelnen israelitischen Stämmen hinausgeht (S. 22). Mehr noch, der Gang ins Exil wird zur Grundlage jüdischer Identität gegenüber, sowie in, der Auseinandersetzung mit kulturell fremden Gegebenheiten, die fernerhin zum untrennbaren Kontext der über den eigenen selbständigen Staat auch nach Entstehung des unabhängigen Israel 1948 hinausgehenden jüdischen Existenz. Das Stigma des Exils, eine nicht zum ersten Mal in der Geschichtsschreibung vertretene These, bestimmt daher alle Aspekte der Geschichte der Juden seit der Antike: „The experience of exile influenced the Torah. If one keeps this in mind, it becomes understandable why the Biblical narrative begins with the banishment from Paradise, continues with multiple expulsions from the Promised Land, and ends with the return to the land of Israel following slavery in Egypt" (S. 27).

Die mehr als 15 Jahrhunderte umfassende Antike und jüdisches Mittelalter machen kaum die Hälfte des Buches aus, der Rest ist dem Schicksal der Juden in der neuzeitlichen und gegenwärtigen Welt vorbehalten. Gleichwohl gelingt es Vf in seiner kompakten Darstellung, den Gang der Ereignisse in beinahe allen nach und nach entstehenden Zentren jüdischen Lebens in der immer breiter werdenden damaligen Welt nachzuzeichnen. Dabei hebt er hervor, dass das antike Palästina Schauplatz unterschiedlicher kultureller Konflikte gewesen ist, denen die jüdische Gesellschaft nicht gleichgültig gegenüber stand. Angesichts der Herausforderungen des Hellenismus, persischer Einflüsse, des entstehenden Christentums und schliesslich des Islams bewahrte sich die jüdische Gesellschaft ihre innere Verschiedenheit (S. 62); und als sie nach der Zerstörung des Zweiten Tempels in neue Regionen vorstiess, adaptierte sie in großem Maße neue kulturelle Modelle, insbesondere in den Ländern unter islamischer Herrschaft (S. 77-78). Dabei verweist Vf auf gewisse Parallelen zwischen den Akkumulationsprozessen in der vor- und frühneuzeitlichen Geschichte, und wenn ein solcher Vergleich auch übertrieben scheint, zumindest wenn man die Unterschiede im Verständnis der Identität im Laufe der Jahrhunderte berücksichtigt, so kann er doch in diesem Zusammenhang für den mit der Thematik nicht Vertrauten ein passender Schlüssel zur Deutung der Geschichte der Juden sein.

Das jüdische Mittelalter, obwohl es außerordentlich lang war, wird nur knapp abgehandelt, beschränkt auf die Skizzierung des jüdischen Kulturraums, wiederum mit der Verlagerung der Einflüsse und Migrationen zwischen den alten und neuen sozio-ökonomischen Zentren als dominierendem Bild. Wichtig dabei ist zum einen, wie Vf den gesellschaftlichen Status der Juden im Mittelalter beurteilt, wobei er bemüht ist, eine Balance zwischen den extremen Ansichten der Historiker in dieser Sache zu finden (Seite 100-101), und zum anderen der Versuch, die Blickrichtung in der Darstellung der Geschichte zu ändern und die Juden als aktive Teilhaber gesellschaftlicher Prozesse darzustellen, wie unter anderem an den folgenden Bemerkungen zur Kräfteverteilung zwischen der jüdischen und christlichen Gesellschaft deutlich wird: „Jews had little ability to protect themselves physically. But they did react to the increasing hatred directed against them. Just as Christians looked down on Jews, Jews looked down on Christians" (S. 107); „Contacts with the Christian world were not rare at the level of everyday life, and in some places they went beyond purely commercial relations ... And even if one community did reject the other's religion, there was subliminal cross-influence" (S. 110).

Das komplizierte Beziehungsgeflecht zwischen jüdischer und christlicher Welt sowie zwischen den verschiedenen Gruppen innerhalb des Judentums illustriert ein kurzer Abschnitt über die jüdischen Immigranten in Amsterdam am Beginn der Neuzeit: „The lingering influence of the Jesuit school system of Spain and Portugal, where many of the older community members had grown up, was unmistakable in this structure. Even though the Ashkenazic community, composed of German and Polish Jews, soon outnumbered the Portuguese, the most prominent members of the Ashkenazic community still came from among the Sephardic group" (S. 128). Aufschlussreich ist die Darstellung der Beziehungen zwischen aschkenasischen und sefardischen Juden, wobei Vf auf die Empfänglichkeit beider für messianische Idee abhebt (S. 147), um damit zugleich ein Beispiel dafür zu geben, dass es unangemessen ist, eine scharfen Trennungslinie zwischen Aschkenasim und Sefardim zu ziehen, Begriffe, die sich einer einlinigen Definition entziehen. Die Modernisierungsprozesse, das Entstehen neuer Zentren jüdischen Lebens in grossen europäischen Städten wie Amsterdam, Livorno, Prag werden im Gegenüber zur Blütezeit der jüdischen Gemeinschaft im Osmanischen Reich geschildert. Dabei hat der allmähliche Niedergang, die Verschlechterung der Lage der Juden in der Welt des Islams Folgen für die Situation in der neuzeitlichen Welt unter der Herrschaft der Kolonialmächte (S. 280).

Der zweite Teil des Buches, in ihm geht es um die Neuzeit, zeichnet sich durch weitaus detailliertere Darstellung aus. Assimilationsprozesse und die Spannung, die sie unter den Juden in verschiedenen Teilen der Welt auslösten, scheinen wiederum das Leitmotiv zu sein. Dabei begnügt sich Vf nicht mit einer traditionellen, die aus heutiger Sicht wichtigsten politischen und gesellschaftlichen Ereignisse berücksichtigenden Darstellung, wie das Aufkommen des modernen Antisemitismus, den Ersten Weltkrieg, die Masseneinwanderung in die USA, die Schoa und die Gründung des Staates Israel. Zu finden ist auch eine farbige Darstellung des jüdischen Anteils am intellektuellen Leben der wichtigsten europäischen Zentren (Frankfurt, Wien, Prag), ebenso aber auch am Sport (erwähnt

werden die ersten zionistischen Sportclubs in Deutschland, Österreich, Polen, aber auch Friedrich Torbergs Roman *Die Mannschaft*). Platz ist auch, wenngleich in gebotener Kürze, für eine Geschichte der Frauen, am Beispiel mehr oder weniger bekannter Damen: Donna Gracia Mendes im Osmanischen Reich (S. 142), oder Barbara Streisand in den USA. Dabei fällt auf, dass für den Einfluss jüdischer Kultur und Tradition in den USA hauptsächlich Beispiele der Volkskultur stehen (S. 368-372).

Die Darstellung der neuesten Geschichte verlangte von Vf eine gehörige Portion Verallgemeinerungen, womit man die nicht durchweg präzisen Formulierungen oder Geschichten erklären kann (wie zum Beispiel jene in Kapitel 20, die das Entstehen des Staates Israel und das Schicksal der Juden in Osteuropa nach dem Zweiten Weltkrieg betreffen). Umso mehr verdient das offene Ende des Buches Aufmerksamkeit. Stellt es doch die – im Sinne der hier vorherrschenden Blickrichtung – fundamentale Frage nach der jüdischen Identität am Beginn des 21. Jh., nach den die Begriffe „Jude" oder „jüdisch" definierenden Kriterien, nach der Richtung, in die sich das Judentum entwickelt, sowie nach den verschiedenen Formen jüdischer Kultur in Europa, Amerika und Israel. Mit Vfs Worten: „We cannot know what the future holds for the Jews in the twenty-first century, but it is certain that their history will continue to fascinate humankind for generations to come" (S. 387), eine Vermutung, der man schwerlich widersprechen kann, und die zugleich das Entstehen dieser *Short History* beflügelt hat, einer gelungenen Einführung in die Geschichte der Juden in der Welt.

London / Kraków *Agata Paluch*

(Aus dem Polnischen von *Stefan Schreiner*)

AHEARNE-KROLL, STEPHEN P. / PAUL A. HOLLOWAY & JAMES A. KELHOFFER (eds.): *Women and Gender in Ancient Religions*, Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 263), 507 S., ISBN 978-3-16-150579-9.

Wie auf allen Feldern der Altertumswissenschaft hat die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Frage nach der sozialen Konstruktion der menschlichen Geschlechtlichkeit auch auf dem Gebiet der biblischen Exegese und der Erforschung des antiken Juden- und Christentums neue Horizonte eröffnet und zu interessanten Ergebnissen geführt. Der anzuzeigende Band ist Frucht einer internationalen Konferenz, die im März 2009 zu Ehren von Adela Yarbro Collins (Yale Divinity School) an der Methodist Theological School in Ohio und der Ohio State University in Nordamerika gehalten wurde. Es handelt sich, dies sei gleich zu Beginn angemerkt, um ein erfreuliches Beispiel für interdisziplinäres Arbeiten auf diesem vielversprechenden Forschungsfeld. Herausgegeben von den Neutestamentlern Stephen P. Ahearne-Kroll (Delaware), Paul A. Holloway (Sewanee/USA) und James A. Kelhoffer (St. Louis), versammelt der Band in drei Hauptkapiteln (1. Narrative – 2. Ritual – 3. Logos) 21 durchweg lesenswerte Aufsätze zu einer Vielfalt von Themen. Hervorgehoben werden sollen hier zunächst die Aufsätze, die für die Judaistik von besonderem Interesse sind: Patricia

D. Ahearne-Krolls Beitrag „The Portryal of Aseneth in *Joseph and Aseneth*. Women´s Religious Experience in Antiquity and the Limitations of Ancient Narratives (S. 39-58) sowie Jan Willem von Hentens Untersuchung „Blaming the Women. Women at Herod´s Court in Josephus´ Antiquitates 15.23-231" (S. 153-176) über das konfliktreiche Verhältnis des Königs Herodes zu seiner Ehefrau, der Hasmonäerprinzessin Mariamme, die er schliesslich ermorden liess.

Doch auch diejenigen Texte, die den Bezug zum Judentum nicht im Titel tragen, sind im Hinblick auf judaistische Fragestellungen meist anregend. Die beiden Autorinnen Turid Karlsen Seim (Motherhood and the Making of Fathers in Antiquity. Contextualizing Genetics in the Gospel of John", S. 99-123) und Clare K. Rothschild („Embryology, Plant Biology, and Divine Generation in the Fourth Gospel", S. 124-151) beschäftigen sich prima vista zwar mit der Interpretation der johanneischen Vorstellung vom „eingeborenen Sohn vom Vater" (Joh. 1,14), der „in des Vaters Schoss ist" (Joh 1, 18), bzw. mit der Wiedergeburtsvorstellung im Johannesevangelium (3,5-6); zugleich geht es ihnen aber um die ganze Vielfalt der antiken Vorstellungen von Embryologie: diese reichen von der aristotelischen und auch im Talmud vertretenen Epigenese (der Sukzessiv-Beseelung des Embryos im Mutterleib) über die Theorie des Präformationismus (ein vorab gebildeter „Mini-Mensch" ist bereits im männlichen Samen enthalten) bis zur hippokratischen Pangenese, jener offensichtlich in der Hebräischen Bibel vertretenen Vorstellung, nach der sowohl Männer als auch Frauen ihren „Samen" zur Entstehung der Leibesfrucht beisteuern (vgl. Lev 12, 2: „Wenn eine Frau Samen gibt…"). Fluchtpunkt der johanneischen und später dann der altkirchlichen Vorstellung der ewigen Zeugung des Sohnes durch den göttlichen Vater ist eine bestimmte metaphysische Konstruktion von Vaterschaft, die man einerseits vor der Folie der antiken Konzeption von *patria potestas* verstehen kann: Kinder galten als weniger mit ihrer Mutter als mit ihrem Vater verwandt, und sie waren erst dann „legitim", wenn sie von ihren Vätern „aufgehoben" (infantem tollere) und als solche anerkannt worden waren. Diese Vorstellungen heben sich aber (abgesehen von den theologischen Unterschieden) bereits rechtlich deutlich von der jüdischen Familienkonzeption ab. Es ist vor dem Hintergrund dieser Beobachtungen vielleicht kein Zufall, dass das rabbinische Judentum derselben Epoche sich – in Abkehr von den rechtlichen Verhältnissen zu biblischer Zeit – *matrilinear* (und nicht mehr *patrilinear*) definieren wollte. Am Ende des Bandes stehen schliesslich zwei Aufsätze von Judith L. Kovacs („Becoming the Perfect Man. Clement of Alexandria on the Philosophical Life of Women", S. 401-426) und Susan E. Myers („The Spirit as Mother in Early Syriac-Speaking Christianity", S. 427-462), die in ähnlicher Weise zu religionsvergleichenden Überlegungen zwischen Christentum und Judentum einladen, ohne dies freilich auszuführen. Wenn christliche Frauen nach Clemens die Tugend der „andreia" („Männlichkeit" erwerben sollten, so wäre dem (nach Daniel Boyarin: Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man, 1997) das rabbinische Ideal des Talmud lernenden und dabei „effeminierten" Mannes gegenüberzustellen, und die Ausführungen zur weiblichen Semantisierung des Bildes vom „Geist Gottes" in der syrischen Literatur (Aphrahat) verlangen geradezu nach vergleichenden Untersuchungen in den klassischen rabbinischen Texten, vor allem im Midrasch.

Tübingen *Matthias Morgenstern*

RUDERMAN, DAVID B.: *Early Modern Jewry. A New Cultural History*, Princeton and Oxford: Rinceton University Press, 2010, XV + 326 S., ISBN 978-0-691-14464-1.

Mit dem vorliegenden Band hat David Ruderman von der University of Pennsylvania eine Synthese seiner Arbeiten zum frühneuzeitlichen Judentum vorgelegt. Dabei möchte er grossflächig strukturelle Entwicklungsmuster innerhalb des Untersuchungszeitraums darstellen, indem er die Wechselwirkungen jüdisch-intellektueller Kreativität und politischer, sozialer und technologischer Bedingungen jüdischen Lebens in den Blick nimmt. Dabei werden fünf Themenbereiche analysiert. Der erste ist die im Vergleich zu ihren mittelalterlichen Vorgängern grössere Mobilität der frühneuzeitlichen Juden, die mit der Vertreibung der Juden von der Iberischen Halbinsel einsetzt (S. 23-55). Insbesondere die grosse räumliche Beweglichkeit der Intellektuellen kommt dabei in den Blick. Dagegen steht als zweites Themenfeld die regionale, gelegentlich durchaus auch ins Politische ragende Bindekraft, wie sie sich insbesondere in Osteuropa ausgebildet hatte und die mit einem Bedeutungsverlust rabbinischer Autorität einherging (S. 57-98). Hierbei sind jedoch regionale Unterschiede unter den Bedingungen der jeweiligen Staaten zwischen Frankreich und dem Osmanischen Reich bzw. Osteuropa, in denen Juden wohnten, in Rechnung zu stellen. Der dritte Bereich wird durch die Vergrösserung erreichbaren Wissens in der Folge der Gutenberg'schen Revolution bezeichnet (S. 99-132). Dies begünstigte u. a. die schnell wachsende Bedeutung des *Shulḥan Arukh*, aber auch die Verbreitung kabbalistischer Schriften, die ihrerseits mit einer wachsenden christlichen Kabbala und Hebraistik einherging. Ein viertes Feld wird durch die Krise der rabbinischen Autorität markiert, die durch messianische Bewegungen (z. B. Shabbatai Zwi, mystische Prophetien, radikale Enthusiasmen und offenen „Häresien", letztere einhergehend mit der Ausbildung von „Orthodoxien") zum Ausdruck kommt (S. 133-158). Ein fünfter Themenbereich wird schliesslich durch die unscharfen religiösen Identitäten in der Folge von Konversionen zum Judentum, aber auch marranischen religiösen Scheinidentitäten, dem Einbringen messianischer Ideen, die ihrerseits die Grenzen zwischen den „abrahamitischen" Religionen verschwimmen lassen, gegeben (S. 159-189).

Diese fünf skizzierten Themenbereiche werden ihrerseits im Gespräch mit aktueller Forschungsliteratur und mit zahlreichen Beispielen belegt. Auf die Entfaltung in den bezeichneten Kapiteln folgen ein zusammenfassendes (und insbesondere den Begriff „early modernity") reflektierendes Schlusskapitel (S. 191-206), sowie als Anhang historiografische Reflexionen, in denen eine Auseinandersetzung mit Jonathan Israel und anderen Frühneuzeithistorikern erfolgt (S. 207-226). Anmerkungen (S. 231-286), Bibliografie (S. 287-317) und Register (S. 319-326) beschliessen den Band, der eine überaus nützliche Einführung für das Studium der jüdischen Geschichte zwischen dem ausgehenden 15. und dem ausgehenden 18. Jh. darstellt. Ob der Untertitel allerdings mehr als nur eine Verlagswerbemassnahme darstellt, sei dahingestellt.

Mülheim an der Ruhr *Görge. K. Hasselhoff*

BAER, Marc David: *The Dönme. Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks.* Stanford, CA: Stanford University Press, 2010, geb.: 70$, ISBN 978-0-8047-6867-2, brosch.: 24,95$, ISBN 978-0-8047-6868-9

Baers Studie schliesst eine lange bestehende Lücke in der Forschung über die Geschichte des späteren Sabbatianismus. Die messianische Bewegung um den Messias Shabbetai Zwi (1626–1676) hatte mit ihrem ‚Zusammenbruch' 1666 nicht nur die schwerste Erschütterung des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Judentums zur Folge, sondern brachte zugleich eine ganze Reihe von religiösen, häretischen Bewegungen hervor, deren mit Abstand langlebigste aus dem engeren Kreis um Shabbetai selbst hervorging. Seinem Vorbild folgend trat ein Teil der Gruppe in mehreren Wellen zum Islam über und bildete die unter dem Namen *Dönme* bekannte Gemeinschaft, einer aus dem (pejorativ verstandenen) türk. *dönmeler* („Konvertiten", „Wendehälse" o. ä.) gebildeten Bezeichnung. Im Lauf des 17. und 18. Jh. spaltete sich die Gemeinschaft der *ma'aminim* („Gläubige"), wie sie sich selbst nannten, in drei Untergruppen, den *Yakubi* genannten, von dem Schwager Shabbetais, Jakob (Yakup) Querido (ca. 1650–ca. 1695), gegründeten Zweig, die von Baruchja Russo (Osman Baba 1676–1720) ins Leben gerufene Gruppe der *Karakaş*, sowie die *Kapancı*, eine Abspaltung von den Karakaş deren Angehörige dem messianischen Anspruch Baruchias zurückwiesen. Die Dönme bildeten eine streng gegen ihre Umwelt abgegrenzte, endogame Gemeinschaft mit eigenen, im Geheimen sorgsam gepflegten religiösen und kulturellen Traditionen, durch die sie sich von der muslimisch dominierten Majorität (und natürlich von der jüdischen Gemeinde) unterschieden.

Nach einem einleitenden Kaptitel über die Ursprünge der Dönme (S. 1–21) widmet sich Baer im Hauptteil seines Buches deren Geschichte zwischen Mitte 19. und 20. Jh. Er arbeitet die Rolle dieser kleinen, einige tausend zählenden Minderheit innerhalb der osmanischen Gesellschaft heraus, die massgeblich an der Modernisierung von Bildung, Verwaltung und Wirtschaft des Reiches und der Herausbildung einer bürgerlichen Schicht beteiligt war. Mit ihrer kosmopolitischen Orientierung, der neben ihrem Traditionsbewusstsein gehegten Hochschätzung säkularer Bildung und ihren internationalen Geschäftsbeziehungen stellten Dönme einen überproportional hohen Anteil an den Akteuren der *Tanẓīmāt*-Periode (1838–1876) sowie an der Jungtürkischen Bewegung und deren Revolution von 1908.

Siedlungszentrum der Dönme war das multiethnische, -kulturelle und -religiöse Saloniki, wo sie enge Beziehungen zu Derwisch-Orden (Karakaş zum Mevlevi- und Kapancı zum Bektaşi-Orden) sowie zu verschiedenen Freimaurer-Logen unterhielten. Es war ihre Beteiligung an der Vorbereitung der säkularen Republik, die, zusammen mit antisemitischen Stereotypen, die Dönme zum bevorzugten Ziel von Verschwörungstheorien seitens radikaler Nationalisten und Islamisten gemacht hat und bis heute macht. Über weite Strecken ist Baers Buch denn auch der Nachzeichnung der in der osmanischen bzw. türkischen Öffentlichkeit seit 1908 geführten nationalistisch-rassistischen Diskurse gewidmet, sowie den Strategien, mit denen Dönme sich unter den Bedingungen zunehmender Feindseligkeit und Diskriminierung – mehr schlecht als recht – behaupteten. Nach dem Griechisch-Türkischen Krieg von 1922 waren die „Türken", die Muslime der Balkanhalbinsel, gemäss dem im Vertrag von Lausanne festgelegten „Bevölkerungsaustausch" zwischen diesen und den türkischen „Griechen" gezwungen, nach Klein-

asien umzusiedeln, ein Schicksal, das auch die Dönme teilten; Saloniki wurde eine griechische Stadt (Thessaloniki), der kosmopolitische „Biotop", in dem die Gemeinschaft hatte florieren können, zerstört. Die türkische Republik hatte gemäss ihres Selbstverständnisses als Nationalstaat keinen Platz für ethnisch-religiöse Sonderidentitäten, wie sie sich die Dönme über fast 250 Jahre bewahrt hatten; in dem Mass, in dem ihnen die Integration in die türkische Gesellschaft gelang, vergassen oder verdrängten sie ihre Herkunft. Unter ihren heute lebenden Nachfahren, ist diese weithin nur eine ferne Erinnerung.

Was Baer hier vorlegt, ist nicht weniger (aber auch wenig mehr), als ein wissenschaftliches Plädoyer für die Anerkennung ebendieser Sonderidentität. Dönme waren, wie er überzeugend darlegt, nie bloss Kryptojuden, auch keine schlichte muslimische ‚Sekte', sondern sie bildeten eine ethnisch-religiöse Gemeinschaft eigener Art; – alles andere sind reduktionistische Missrepräsentationen. Neben teils sehr detaillierten sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Ausführungen hätte man sich auch solche zu den religiösen und kulturellen Eigenheiten der Gruppe gewünscht, die (häufiger) über Andeutungen und Einzelbefunde hinausgingen. (Zu hoffen ist, dass die Verantwortlichen eines so renommierten Wissenschaftsverlages wie Stanford U. P. bei künftigen Auflagen und / oder Ausgaben grössere Sorgfalt bei der Transkription und dem Druck transkribierter Schriftzeichen walten lassen, als dies hier geschehen ist.)

Bedenkt man das bis in die Gegenwart streng beobachtete Geheimhaltungsgebot der Dönme hinsichtlich ihres innergemeinschaftlichen Lebens, so stellt Baers Buch dennoch eine beachtliche Leistung dar, die Hoffnungen auf künftige, weitergehende Forschungen weckt.

Leipzig *Lutz Greisiger*

MACIEJKO, PAWEŁ: *The Mixed Multitude. Jacob Frank and the Frankist Movement, 1755-1816*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2011, 361 pp., ISBN-13: 978-0-812-24315-4.

The new and comprehensive analysis of the Frankist movement, one of the most scandalous and unusual phenomena in the history of Judaism and Jewish civilization, has long been a desideratum. Classical studies by Majer Bałaban, Heinrich Graetz, and Gershom Scholem, which certainly provided readers with important data about the Frankists, had already been rather out-of-date and – as Maciejko persuasively argues in his study – somewhat oversimplified the issue (pp. 18-20). Furthermore, it was only in the 1990s that readers and scholars finally received a possibility to consult a collection of perhaps the most important Frankist source, *Księga Słów Pańskich* (The Collection of the Words of the Lord), published in 1996 by Jan Doktór. A new study of Frankism, based on this and many other hitherto unknown sources, published by the Israeli scholar Paweł Maciejko, certainly fills in this gap and, furthermore, offers a new reading of the already known sources.

The title of the book, "The Mixed Multitude" (עֵרֶב רַב), is a reference to Exod. 12:37-38, which originally denotes a group of foreigners who joined the Israelites

following Moses from Egypt. Later the *topos* of the mixed multitude became the image of the ultimate enemy within, as opposed to Gentile haters of Israel (pp. 2-4).

The book starts with the "Lanckoronie affair" of 1756, when the Frankist movement for the first time became known to the public. In January 1756, Jacob Frank, the founder of the movement, and a group of other Sabbatians were discovered conducting a secret ritual in the little Polish town of Lanckoronie (Landskron). All those involved in the incident were put under *herem* (excommunication) while Frank himself left Podolia and headed back home to Salonika. Polish rabbis, who first were not unanimous regarding this strange crypto-Sabbatianism, finally "excommunicated and cut off the mixed [multitude] from Israel" (p. 52). Those excommunicated ones, however, decided to counterattack. In August 1756 a group of 21 Sabbatians submitted a manifesto to the Catholic consistory in Kamieniec in which they stated that they believed in the doctrine of Trinity – and also attacked Rabbinic Judaism by saying that the Talmud was "full of scandalous blasphemies" (pp. 64-65).

Frank, however, was not present during the Kamieniec disputation. Having left Poland in April 1756, he soon decided to follow the footsteps of Shabbatai Zvi and – converted to Islam. In 1758 most of Podolian Sabbatians joined their leader and converted to Islam, too; thus, it seemed for a while that the story of Sabbatians in Poland was over (p. 90). Chapter 2 and 3 of the book are largely dedicated to the birth of the new faith (or heresy) – and the problem of where the early Frankism fits in (pp. 41-91). Indeed, it was very difficult to define the position of the new movement from its inception – and in later periods as well. In the beginning the followers of the movement were called by external observers "Contra-Talmudistes," "Karaites," or were denoted by two neologisms, *zoharishten* and *kabbalisshten* (both meaning, roughly, "Kabbalists;" pp. 80-81). In addition to these terms, Polish sources called them *sabsaćwinniki* and *siapwscieciuchy* (a corruption of Yiddish *shabsetsvinikes*, i.e. the Sabbatians (pp. 83, 105)). Chapter 4 analyzes the return of Frank and his followers to Poland – together with the famous Lwów disputation of 1759 – in the general context of the "blood libel" accusations and trials. Frank and his followers expressed the wish to convert to Christianity and – being Jews themselves – attacked the Talmudic Jews accusing them of using blood for ritual purposes (pp. 92-126).

Consequently, even before the end of the Lwów disputation, Frank and a large number of his followers (perhaps up to a few thousands) converted to Catholicism. Chapter 5 analyzes this radical step of the movement – and argues that the Frankists in fact decided to convert largely under the influence of the Rabbis' and catholic priests' attitude towards them (pp. 127-156). This, however, was not Frank's last (and the only) conversion. In November/December 1759 he and a few of his most prominent followers converted to Catholicism again, this time in Warsaw, with the King Augustus III serving as Frank's godfather (p. 158). Nevertheless, it became soon known that in fact Frank and his followers did not really believe in Christ and continued conducting some strange rituals centered around Frank as their leader. As a consequence, Frank had been arrested in January 1760 and subsequently sent to be kept under the surveillance in the military fortress in Częstochowa (p. 167). Chapter 6 analyzes the influence of the imprisonment in

Częstochowa (with special emphasis on the role of the famous Częstochowa icon) on Frank's doctrine of *Shekhinah* (pp. 157-179). It was only in 1772 that Frank was released from the imprisonment by the Russian army (interestingly, for a while Frank and Russian authorities had been thinking about Frank's conversion to Russian Orthodox faith; pp. 183-191).

Having been released from imprisonment, Frank went to Moravia, largely because of the presence of a fairly large Sabbatian community there. Subsequently, chapter 8 studies the stay of Frank in the Habsburg Empire (pp. 199-231). In spite of the contacts with such illustrious persons like Joseph II and Maria Theresa, Frank's cause was not successful – and having paid all his debts, he left the country and headed in the direction of Frankfurt am Main in 1786 (p. 231). There he settled in the town of Offenbach where he spent the rest of his life in a castle. There he took pride in showing himself to astonished inhabitants of this provincial town in a solemn manner, being dressed in some sort of "Turkish" robes with a pompous escort. Frank died in 1791 leaving after himself three children; one of them, Eva Frank, continued to fulfil his father's task, remaining the leader of the Frankists, the incarnation of the *Shekhinah*. Nevertheless, the financial situation of the once prosperous Frank's clan rapidly deteriorated – largely because of the disillusionment on the part of its supporters after the death of the allegedly "immortal" Frank. Eva Frank died in 1816 leaving after her the debt of 800,000 guldens (p. 238). This was more or less the end of the Frankist movement. Numerous descendants of the former members of the sect continued living in Poland and Czech lands. Somewhat surprisingly, they took great efforts to erase their names from the list of Frank's followers – and heavily influenced the nineteenth-century scholarship and literature about Frankism, trying to show the movement as an already closed chapter in history. Despite all this, the debates about Frankist origin of such world-famous Poles as the poet Adam Mickiewicz and the composer Frédéric Chopin were very heated and loud (p. 262). At the end of the study, Maciejko once again raises the question: What makes Frank and Frankism so interesting? According to him, the answer lies first of all in the originality of Frank's teaching and the diversity of responses to the movement among Jews and non-Jews alike: "seen as an aberration, a movement of social unrest, or a theological innovation, it affected Jewish-Christian relations and revamped the mutual attitudes and perceptions of everyone concerned" (p. 264).

To conclude, Maciejko's monograph is a new and highly impressive word in the discussion about Frank and the Frankist movement. Being based on numerous hitherto unknown sources in the host of languages, the monograph provides us with such new facets of the Frankist movement as, say, their relations with the Old Believers-Philipovtsy, details of Frank's conversion to Islam, his alleged contact with Casanova, the implicit role of the Rabbis and Catholic clergy in the creation of Frankism, and many other. Shortcomings are few: the representation of Karaism is somewhat perfunctory (pp. 67-70); Ukrainian for Żółkiew is *Zhovkva* (Жовква) (p. 265); transliteration of Russian titles in the bibliography is not always consistent. While speaking about literary reactions to Frankism one may have mentioned Aaron Zeitlin's drama *Yakov Frank* (Vilno, 1929). This, however, does not make this highly important and innovative study less impressive.

Simferopol' / Tübingen *Mikhail Kizilov*

GUESNET, FRANÇOIS (ed.): *Zwischen Graetz und Dubnow: Jüdische Historiographie in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlin: Akademische Verlagsanstalt 2009 (= Geschichtswissenschaft und Geschichtskultur im 20. Jahrhundert, Bd. 10), 297 S., ISBN 978-3-931982-60-7.

Das Thema des Buches sind die unterschiedlichen Konzeptionen jüdischer Geschichte, deren Entstehung die Herausbildung moderner jüdischer Identitäten und die Entwicklung der jüdischen Minderheit vom blossen politischen Subjekt zum politischen Akteur begleitet hat. Ostmitteleuropa wird hier als ein selbständiger „Zwischenraum" verstanden, in dem die Konzeptionen von Graetz und Dubnov nicht nur kritisch rezipiert, sondern im Gegenzug eigene Ideen der Geschichtsinterpretation entwickelt wurden. Der Herausgeber definiert diese sich selbst auferlegte Aufgabe der jüdischen Gelehrten als Versuch, den „Strang eines denkbar verflochtenen Geschichtsraums zu begreifen und zu schreiben" (S. 11). Dabei müssen die vielfältigen ostmitteleuropäischen Kontexte berücksichtigt werden: der Kontext der Geschichte des jüdischen Volkes und des Judentums, der Kontext „einer Pluralität von nichtjüdischen umgebenden Kulturen, deren Lebensverhältnisse häufig durch ein fernes Machtzentrum diktiert waren, sowie [...] der Kontext imperialer Geschichtsdeutung" (S.11). Dieses Ziel haben damalige Historiographen nur ansatzweise erreicht. Vielmehr steht eine solche Geschichtsschreibung bis heute aus, da die vergleichende Historiographie weiterhin über keine Modelle einer entsprechenden Interpretation verfüge. Deswegen weist Herausgeber zwar auf diesen Anspruch hin, beschränkt den Sammelband aber bewusst weitgehend auf eine Wiedergabe der im politischen Kommunikationsraum miteinander konkurrierenden Narrative.

Guesnet zeichnet kurz den Werdegang der Autoren der Synthesen der jüdischen Geschichte nach, die von Religionslehrern zu Geschichtslehrern mutierten und weiterhin das dialektische Verhältnis von Religion und Politik verkündeten (S. 12). In dieser Hinsicht waren die jüdischen Geschichtsschreiber jedoch keine Ausnahmen, denn es war ein Charakteristikum vieler geschichtlicher Synthesen dieser Zeit (zum Beispiel deren, die im Geiste des polnischen Konservatismus verfasst worden sind). Ganz im Sinne des Historismus fing die moderne jüdische Geschichtsschreibung mit Darstellungen der Politik- und Rechtsgeschichte an. Wie in den Vergangenheitsvorstellungen allgemein üblich ging es auch den jüdischen Autoren eigentlich um die Zukunft und deren Vorstellungen, die ein Hadern mit der Moderne und der Modernisierung aller Lebenswelten voraussetzten. Eine grosse Rolle spielte für die Gründer der in den verschiedenen Staaten entstandenen regionalen „Schulen" die durchaus emotionale Einschätzung, welche Trägerschichten und welche Einsichten sich überlebt haben, welche dagegen zukunftsträchtig seien und wie sich das Zusammenleben mit der nichtjüdischen Bevölkerung zu gestalten habe. Während die Vergangenheitsbetrachtung in der deutsch-jüdischen Tradition eher einer geschichtsphilosophischen Übung glich, ist sie in der polnisch-jüdischen Tradition – jedenfalls nach Guesnet – in stärkerem Masse politisches Argument (S. 14). Da er kurz darauf jedoch Carsten Schapkows Beitrag (Konstruktionen jüdischer Geschichte: die iberisch-sephardische und polnisch-jüdische Lebenswelt im Werk von Heinrich Graetz, S. 63-86) folgen lässt, der die stereotype Verkürzung der (ost)europäischen Lebenswelt in Graetz' Werk thematisiert (S. 17), ist dieses Argument nicht eben überzeugend. Vielmehr scheint Graetz' Verformung des Ostjudentums zum

(negativen) Gegenbild der sefardischen Kultur auf der iberischen Halbinsel eine argumentative Absicht zu bergen, die auf eine Gleichberechtigung der Juden im deutschen Reich abzielte.

„Gelehrsamkeit bedeutete auch die Verantwortung für die spirituelle Einheit der gesamten jüdischen Gemeinschaft" (S. 14). Für diese Verantwortung war jedoch der gestaltende Wille von grosser Bedeutung; denn dieser liess unbequeme Passagen in übersetzten Werken anderer jüdischer Historiker, darunter Graetz (!), kurzerhand streichen und durch der Intention entsprechende ersetzen (Heidemarie Petersen, Geschichtsschreibung als Gedächtnisort: Zur Rezeption von Heinrich Graetz in Ungarn, S. 87-98), oder aber moderne Fälschungen als historische Dokumente präsentieren (Louise Hecht, Kreative Geschichtsschreibung: Die Ramschak-Chronik und die Geschichte der Juden in Böhmen, S. 33-61). Auch dabei bildeten die jüdischen Historiker keine Ausnahme, sondern fügten sich in eine historiographische Zunft ein, in deren Geschichtsschau Fälschungen wie die Lieder von Ossian wunderbar passten.

Auf die Diskussion der Graetz'schen Konstruktion der jüdischen Geschichte folgt die Auseinandersetzung zwischen den Vertretern der Dubnov-Schule und der „polnischen Schule" (Kerstin Armborst-Weihs, Polnisch-jüdische Historiographie in Russland: Die Beiträge galizischer Historiker in der *Evrejskaja Starina*, S. 99-118). Diese Kontroversen betrafen den Charakter und den Ursprung der jüdischen Kolonisation im mittelalterlichen Polen (Juden als Bauern), denn damit wurde die These von der Fremdheit der Juden und der „Einwanderung von Handel treibenden Elementen aus dem Westen" ausser Kraft gesetzt (S. 113).

Während die Dubnov-Anhänger die Einheit der Geschichte der osteuropäischen Juden unterstrichen, kämpfte die „polnische Schule" um Anerkennung ihrer eigenen regionalen Charakteristika, die sich u. a. in ihrer Verflechtung mit der nicht-jüdischen Welt äusserte – jüdische Geschichte wurde im Kontext der allgemeinen Geschichte untersucht und wurde damit u.a. zu einem integralen Teil der polnischen Geschichte. Dies war umso eher möglich, als man in den polnischen Ländern empirisch vorging und eine unter marxistischem Vorzeichen stehende Wirtschafts- und Sozialgeschichte betrieb (Cornelia Aust, Kapitalisten, Proletarier, Bauern und Vermittler: Vermittler: Historische Narrative zur jüdischen Wirtschaftstätigkeit im östlichen Europa, S. 177-201). Deswegen interpretierte man das Anderssein der Juden nicht religiös, sondern als Folge einer standesähnlichen, spezifischen Wirtschafts- und Rechtsstruktur, die wiederum aus der allgemeinen Rechtslage resultierte (S. 182).

Für die „polnische Schule" steht ein universitäres Seminar (Natalia Aleksiun, Training a New Generation of Jewish Historians: Majer Bałaban's Seminar on the History of Polish Jews, S. 147-176). Sie war zukunftsorientiert; sollten doch dort künftige Lehrer für Mittelschulen und moderne Rabbiner ausgebildet werden (S. 150f.) Einerseits setzte die Kenntnis der Geschichte Mythen ausser Kraft (Fremdheit der polnischen Juden, S. 165-170) und hat dadurch zur Verbesserung des Verhältnisses zwischen Polen und Juden beitragen können (S. 164); andererseits konnte die jüdische Geschichte durch Heranziehung bis dahin nicht berücksichtigten jüdischen Quellen enorm profitieren und so die negative Selbst- und Fremdwahrnehmung eines Juden entkräften (Stefan Litt, Selbstsicht und Historiographie: Die Edition innerjüdischen Quellen aus Polen und Deutschland um 1900, S. 203-222).

In deutlicher Spannung zu diesen die „polnische Schule" thematisierenden Beiträgen steht François Guesnets Aufsatz, der sich mit dem Wirken Ezriel Natan Frenks (1863-1924) beschäftigt (Geschichte fürs jüdische Volk: Ein vorläufiges Porträt des Historikers Ezriel Natan Frenk, S. 119-145). Dieser um nur eine halbe Generation ältere Historiker als Bałaban übertrat gerne die innerhalb des Warschauer jüdischen Milieus verlaufenden Grenzen: er betrieb zwar eine moderne Geschichtsschreibung, hielt aber die Akkulturation dennoch für eine Selbsttäuschung und schrieb trotz seiner zionistischen Sympathien meistens auf Jiddisch. Für Frenk war die Geschichte der Juden in Polen „die Geschichte einer jüdischen Gemeinschaft, die über ein distinktes politisches Fatum verfügte, durch das diese Gemeinschaft zu einem historischen Subjekt wurde" (S. 127). Für ihn waren die Juden eine „historisch-politische Entität" (S. 138); die Beziehungen zwischen ihnen und den Nichtjuden erklärte er dementsprechend auf der Basis wirtschaftsgeschichtlicher Analyse.

Besonders aufschlussreich sind die beiden letzten Beiträge von Guy Miron (Am Vorabend der Zerstörung. Krisenbewusstsein und Geschichtsverständnis in der ungarisch-jüdischen Presse 1938-1944, S. 223-247) und Krzysztof Makowski (Historiographie und Ideologie: Zur Geschichtsschreibung über die Juden im Posener Land in der Teilungszeit [1772–1918], S.250-283). Miron stellt vier Hauptnarrative der politisch und religiös unterschiedlich verorteten jüdischen Milieus in Ungarn vor, die Vergangenheitsbilder sowohl zur Abgrenzung von anderen jüdischen Milieus als auch zur Erklärung ihrer aktuellen politischen Strategien verwenden. Dem gegenüber zeigt Makowski am Beispiel der nationalen Verortung der Posener Judenheit und deren politischer Positionierung auf, dass die Vorstellungen von der der Geschichte der Juden weit weniger von der Empirie als vielmehr von den politischen Positionen ihrer Verfasser und deren unterschiedlichen Ideologien herrühren. Dem zufolge ist die Geschichte der Juden seiner Meinung nach weniger Teil einer historischen als vielmehr einer mentalen Problematik.

Summa summarum: ein sehr nützlicher Band, ein weiteres Steinchen im wissenschaftlichen Mosaik, das in den 1980er Jahren begonnen worden ist und eine Neubewertung der Geschichte der Juden im ostmitteleuropäischen Kontext zum Ziel hat.

Rostock *Hanna Kozińska-Witt*

GALAS, MICHAŁ (ed.): *Izaak Cylkow (1841-1908) – życie i dzieło*, Kraków / Budapest: Austeria 2010, 125 S., ISBN 978-83-61978-61-9.

Der vorliegende Band erinnert an den heute weithin vergessenen Rabbiner und Gelehrten Izaak Cylkow, den allein der Literaturnobelpreisträger Czesław Miłosz (1911-2004) vor dem völligen Vergessen-werden bewahrt hatte.

Cylkow, der an der der Reformbewegung nah stehenden Warschauer Rabbinerschule gelernt hatte, bevor er zum weiteren Studium u. a. der Philosophie nach Berlin ging und später an der Universität Halle zum Doktor der Philosophie und semitischen Philologie promoviert wurde, amtierte von 1865 bis 1878 als Rabbiner zunächst an der „die deutsche Synagoge" genannten Synagoge an der Dani-

łowiczowska-Strasse in Warschau und danach 30 Jahre lang an der Grossen Synagoge an der Tłomackie in Warschau. Er war nicht nur der erste Rabbiner an dieser 1878 eingeweihten Reformsynagoge, sondern war zugleich der erste, der den Titel *Prediger* (*kaznodzieja*) trug, gefolgt von Samuel Abraham Poznański (1908-1921) und Mojżesz Schorr (1922-1939). Darüber hinaus war er Übersetzer und Bibelkommentator. Neben dem *Machzor, czyli modły na wszystkie święta* (*Maḥzor oder Gebete für alle Feiertage*, 2 Bde, Warszawa 1912) übertrug er als erster und bislang einziger jüdischer Gelehrter die Hebräische Bibel ins Polnische.

Hervorgegangen sind die in diesem Band versammelten Aufsätze aus einer Konferenz, die zu Cylkows 100. Todestag am 8. Dezember 2008 im Jüdisch-Historischen Institut in Warschau stattfand. Im ersten Teil beschreibt Agnieszka Jagodzińska zunächst die Vielfalt der Warschauer jüdischen Gemeinschaft mit besonderer Berücksichtigung der Reformbewegung und gibt damit einen Einblick in den religiösen und sozio-kulturellen Kontext, innerhalb dessen Cylkow aufgewachsen ist und später als Rabbiner wirkte (S. 11-37). Im Anschluss daran schildert Zofia Borzymińska Cylkows Lebensweg, vor allem seine jungen Jahre und den Beginn seiner Tätigkeit als *Prediger* (S. 39-55), während sich Eleonora Bergman anhand des „Goldenen Buches" (*Złota Księga*), einer Chronik der wichtigsten Ereignisse aus dem Leben der beiden Reformsynagogen an der Daniłowiczowska und der Tłomackie und ihrer Gemeinden, mit dem Umfeld seines Wirkens befasst (S. 57-67).

Der zweite Teil ist Cylkows Werken gewidmet. Zuerst stellt Maciej Tomal anhand ausgewählter Beispiele aus dem o. e. *Machzor* Cylkow als Übersetzer liturgischer Texte bzw. *Piyyuṭim* vor (S. 71-81). Danach würdigt Michał Galas den *Prediger* Cylkow und – anhand von seinen gedruckten Predigten und Reden – dessen Beitrag zur Reformbewegung (S. 83-93). Schliesslich ist Cylkows *magnum opus*, die Übersetzung (mit Kommentar) der *Biblia Hebraica*, Gegenstand des Aufsatzes von Piotr Paziński (S. 95-118), dem es nicht allein um eine Einführung in die zwischen 1883 und 1914 erschienene, für polnische Juden ebenso wie für Polen bestimmte Übersetzung der Bibel und deren Entstehung geht, sondern im Vergleich mit anderen, älteren und neueren polnischen Bibelübersetzungen vor allem um den Aufweis des Besonderen der Cylkow'schen Übersetzung, von der einzelne biblische Bücher u. a. der Verlag *Austeria* in den letzten Jahren als Neudruck wieder zugänglich gemacht hat (S. 95-118). Zum Besonderen gehören ohne Zweifel Cylkows Kommentare zur Bibel, in denen – so Paziński – „sich der Philologe und der Rabbiner, der von der Moderne faszinierte Theologe und der Mensch begegnen, der der Tradition gerecht werden möchte" (S. 109), ablesbar nicht zuletzt an der langen Liste jüdischer Bibelkommentatoren aller Jahrhunderte, aus deren Werken er geschöpft hat.

Nur dankbar kann man den Autorinnen und Autoren dafür sein, dass sie mit ihren Aufsätzen den Gelehrten, Rabbiner, Prediger und vor allem Übersetzer und Kommentator der Hebräischen Bibel wieder in Erinnerung gebracht haben, dessen Werke, wie Henryk Halkowski (1951-2009) mit Recht sagte, „ohne Holocaust viele Male neu verlegt und bis heute studiert und kommentiert würden", so aber, wie Czesław Miłosz schrieb, „ein einsames Denkmal auf dem Friedhof der polnischen Juden bilden" (S. 11).

Tübingen *Stefan Schreiner*