

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 69 (2013)

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

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

Rezensionen

KLAWANS, JONATHAN: *Josephus and the Theologies of Ancient Judaism*, Oxford [etc.]: Oxford University Press 2012, XV+373 S. gr. 8°, ISBN 978-0-19-992861-3.

Flavius Josephus (37/38 – um 100 u.Z.) gilt als die bedeutendste jüdische Schriftstellerpersönlichkeit der Antike. Sein literarisches Werk ist für die Erhellung der Geschichte und Religion des Judentums in der hellenistisch-römischen Zeit von grossem Wert. Seine literarischen Hauptanliegen bestanden in der Verteidigung des Judentums und in der Interpretation seiner religiösen Traditionen auch nach der Zerstörung des zweiten Tempels. In der vorliegenden Monographie will Klawans, Associate Professor of Religion an der Boston University, mittels religionsgeschichtlich vergleichender Textanalysen auf die hohe Bedeutung des antiken Historikers für die Interpretation der theologischen Kontroversen innerhalb des zeitgenössischen Judentums, insbesondere im Hinblick auf die Bewältigung der nationalen und religiösen Katastrophe des Jahres 70 u. Z., hinweisen. Bereits im einleitenden ersten Kapitel (S. 1-43) widerspricht Klawans dezidiert der verbreiteten Auffassung, dass Josephus' idealisierte Schilderung von Pharisäern, Sadduzäern und Essenern historisch nur mit grossen Einschränkungen zu verwerten sei. Vielmehr sieht er gerade in der (seines Erachtens weitgehend konsistenten und glaubwürdigen) Darstellung dieser „ancient Jewish schools of thought“ den Schlüssel zu einem umfassenden Verständnis der theologischen Strömungen seiner Zeit (S. 2). Es folgen Ausführungen sowohl zu Leben, Werk und Adressaten des Josephus als auch zu den von ihm herangezogenen Quellen und deren Glaubwürdigkeit sowie eine kritische forschungsgeschichtliche Skizze. Klawans akzentuiert sodann die „demonstrable thematic parallels“ zwischen der von Josephus beschriebenen sadduzäischen „Ideologie“ und der jüdischen Weisheitstradition (S. 32), fragt nach der Möglichkeit einer Herleitung des späteren rabbinischen Pharisäererbildes aus „Josephus's accounts of ancient Jewish theology“ (S. 35), und macht auch auf die zahlreichen Übereinstimmungen zwischen dem Essenerbild des antiken jüdischen Schriftstellers und den als Sektenschriften zu identifizierenden Textfunden vom Toten Meer aufmerksam (S. 41).

Das zweite Kapitel (S. 44-91) thematisiert die unterschiedlichen Standpunkte der jüdischen religiösen Strömungen hinsichtlich des Verhältnisses zwischen göttlicher Vorsehung und menschlichem freien Willen. Klawans konzidiert zwar den holzschnittartigen Charakter der Beschreibung dieser Strömungen durch Josephus, betont aber zugleich seine prinzipielle Zuverlässigkeit: „Josephus's tripartite description of ancient Jewish debates on fate and free will is corroborated in a great many respects by the range and diversity of positions articulated in ancient Jewish literature“ (S. 89). Im dritten Kapitel (S. 92-136) geht es um die Vorstellung eines ausgleichenden postmortalen Geschicks im Werk des Josephus. Klawans erkennt auch in seiner Darstellung der diesbezüglichen Glaubensüberzeugungen der verschiedenen „Schulen“ die ganze Bandbreite der Positionen innerhalb des zeitgenössischen Judentums wieder (S. 134). Hervorzuheben sind

die Beobachtungen, dass zum einen die Selbsttötung der in der Bergfestung Masada eingeschlossenen Zeloten von Josephus keineswegs als das vorbildliche Martyrium der unbeugsamen Glaubenshelden, sondern als ein abschreckendes Beispiel intendiert war (S. 132), und dass zum anderen die Differenzen hinsichtlich der skizzierten jüdischen Auferstehungsvorstellungen nicht generell als direkte Reflexe einer krisenhafter Existenzwahrnehmung zu betrachten sind (S. 135).

Gegenstand des vierten Kapitels (S. 137-179) sind die von Josephus beschriebenen gegensätzlichen Auffassungen hinsichtlich der Bedeutung und Geltung der Tora. Klawans weist daraufhin, dass die Annahme einer deutlichen Unterscheidung zwischen der schriftlichen Tora und der mündlichen Tradition als eigenständiger Quellen der Halacha anhand des Textbefundes unwahrscheinlich sei: „The evidence from Josephus should caution us against understanding the history of Jewish law in binary terms“ (S. 179). Im fünften Kapitel (S. 180-209) fragt Klawans danach, ob in den sich im Werk des Josephus widerspiegelnden jüdischen Reaktionen auf die Ereignisse des Jahres 70 u.Z. tatsächlich eine umfassende theologische Diskontinuität gegenüber dem Judentum zur Zeit des zweiten Tempels festzustellen ist. Seine Antwort ist negativ: Gerade der im Frühwerk des Josephus begegnende Rekurs auf das traditionelle deuteronomistische Geschichtsdenken ermöglichte ihm und seinen Zeitgenossen die weitreichende Deutung und Bewältigung der geschehenen Katastrophe: „God retains his control of the world, and the Romans rule – for now – only by divine permission. Jewish tradition remains in force for the present, and there is hope for a better future“ (S. 209). Einer ausführlichen Zusammenfassung der einzelnen Ergebnisse der Untersuchung (S. 210-222) folgen ein Appendix, der die Darstellung essenischer Auferstehungsvorstellungen im neunten Buch der *Refutatio omnium haeresium* des Hippolyt von Rom thematisiert (S. 223-228) sowie die Anmerkungen zum Text (S. 229-308). Beigegeben sind Verzeichnisse der herangezogenen Sekundärliteratur (S. 309-339), der Namen und Sachen (341-356), sowie ein Stellenregister (S. 357-373).

Innerhalb der gegenwärtigen Josephusforschung bietet die materialreiche Untersuchung einen anregenden Gegenentwurf zur verbreiteten Annahme seiner grundsätzlich apologetisch motivierten und idealisierend verzeichnenden „literarischen“ Beschreibung der religiösen Strömungen innerhalb des Judentums vor 70 u. Z. Dabei stellt Klawans eine ganze Reihe vermeintlich feststehender Deutungen der antiken Quellen infrage. Auch wenn eine (von ihm meines Erachtens nicht hinreichend berücksichtigte) Wahrnehmung sowohl des Josephus als kunstfertigen historischen Schriftstellers als auch der apologetischen Zielsetzung seiner stringent durchdachten Darstellung des jüdischen Volkes, seiner Geschichte, seiner Religion und seiner Überlieferungen sicher zu anderen Resultaten führen wird, kann das vorliegende Buch als ein ebenso gelehrter wie lesenswerter Beitrag zur Diskussion um die Möglichkeiten und Grenzen der Erhellung der religiösen und kulturellen Pluralität innerhalb des antiken Judentums mittels der Werke des Flavius Josephus gelten.

Tübingen

Michael Tilly

HAYIM LAPIN: *Rabbis as Romans: The Rabbinic Movement in Palestine, 100-400 C.E.*, Oxford [etc.]: Oxford University Press 2012, 295 S., ISBN 978-0-19-517930-9.

Das Studium der rabbinischen Schriften vollzog sich traditionell – und geschieht bis heute – hauptsächlich an Institutionen, deren Hauptanliegen unverkennbar in der religiösen Analyse der einschlägigen Texte zu sehen ist; unbeachtet blieb dabei häufig die Einbettung der in den tannaitischen und frühen amoräischen Schriften erwähnten Rabbinen in die Gesellschaft der römischen Provinz der Spätantike. Mit der vorliegenden Arbeit will Hayim Lapin (= Vf.), Professor für Geschichte und Inhaber der Robert H. Smith Professur für Jüdische Studien an der University of Maryland, hier Abhilfe schaffen und damit einem Desideratum entgegenkommen, indem er den Sitz im Leben dieser neuen – rabbinischen – Bewegung, also ihre Verortung in der römischen Provinz in den Blick nimmt. Dabei will Vf. zwei voneinander unabhängige Disziplinen, Judaistik und Geschichte der Spätantike (besonders deren Sozialgeschichte), miteinander ins Gespräch bringen.

Der Kreis der Rabbinen scheint innerhalb der römischen Gesellschaft ihrer Zeit, wenn man nur die rabbinische Literatur vor Augen hat, institutionalisierter und bedeutender, als er wirklich war. Betrachtet man diesen zahlenmässig eher kleinen Kreis als eine Subelite in den Städten einer spätantiken römischen Provinz, die ihre Macht bewusst etablierte, „to fashion domains of autonomy, and domains of power over others, within a world not of their own making“ (S. 4), gelangt man zu einem ausbalancierten Bild.

Nach einer kurzen Einleitung (S. 3-7), in der das Vorgehen vorgestellt wird, beschreibt Vf. die wichtigsten Ereignisse und zeichnet die Konturen der römischen Herrschaft in der Provinz (Syrien-)Palästina nach, soweit dies für die vorliegende Monographie von Interesse ist (Kapitel 1: „Setting the Stage“). Die Urbanisierung der Provinz, der Ausbau des Strassennetzes (seit den 20er Jahren des zweiten Jahrhunderts) und die Rolle der lokalen Eliten bei der Eintreibung von Steuern und Wahrnehmung juristischer Funktionen werden in den Überblick über die Geschichte der Provinz eingearbeitet. Letzteres, hier nur mit Verweis auf Sekundärquellen angedeutet, nimmt Vf. unter Berücksichtigung der Primärquellen auf den Seiten 120-122 wieder auf, dem für die Einbettung der Rabbinen in die römische Gesellschaft grundlegenden Kapitel. Vorausgeht mit Kapitel 2 („Rabbis in Palestine“ S. 38-63) eine Untersuchung der Entstehung der rabbinischen Bewegung im Lichte der stilisierenden Tendenzen in den tannaitischen und vor allem amoräischen Schriften, die hinsichtlich der Errichtung des rabbinischen Lehrhauses in Javne und des Patriarchats vieles Spätere zurückprojizieren.

Seine Untersuchung der Herkunft der rabbinischen Bewegung beginnt Vf. mit dem Hinweis auf das Fehlen externer und die Oralität der internen Quellen (S. 39-42). Da es um die Entstehung des rabbinischen Judentums geht, setzt auch Vf. mit der berühmten Legende von der Gründung des Lehrhauses in Javne unter Rabban Jochanan ben Zakkai ein (bGit 56a-b), eine Legende, die in der Sekundärliteratur vereinzelt noch immer als historisch angesehen wird. Die Geschichte ist (erstens) aber sehr spät bezeugt und trägt (zweitens) zahlreiche legendarische Züge (S. 44). Wer sich davon nicht überzeugt zeigt, wird mit einem dritten Argument konfrontiert, das gegen die Historizität dieser und aller anderen im Babylonischen Talmud überlieferten Geschichten spricht: dem Argument der Sprache. Die *Baraitot* im Talmud Bavli sind in amoräischem Hebräisch geschrieben, was

nach Vf. im besten Fall auf eine linguistische Anpassung und im schlimmsten Fall auf eine Erfindung solcher Traditionen verweist.

Statt einer (erneuten) historisch-kritischen Lesung solcher Geschichten, um die politischen Ereignisse einerseits und die erzählten Biographien der handelnden Gestalten andererseits zu beleuchten, geht Vf. von einem neuen methodischen Ansatz aus, der die eben erwähnte Tatsache ernstnimmt und nach den *structural questions* fragt: Institutionalisierung, Geographie und Gesellschaft. Auf diese Weise, durch sozialwissenschaftlich ausgerichtete Befragung der Texte, gelingt es Vf., den sozialen Rang, die geographische Verteilung und, damit verbunden, die Zahl der Rabbinen und ihrer Schüler plausibel zu rekonstruieren. Ausgehend von den jeweils geringsten Schätzwerten von 101 Tannaim und 367 Amoraim rechnet Vf. mit einer kleinen Zahl von 77 Rabbinen, die zeitgleich in Palästina lebten und mit ungefähr 100 gleichzeitig wirkenden Rabbinen in der Blütezeit der Amoräer (S. 66).

Auf sicherem Boden bewegen wir uns nach Vf. bei der Frage der geographischen Verteilung der Rabbinen. Von besonderem Gewicht ist dabei die Urbanisierung, das heisst, die nach der 3. Generation der Tannaim (Ushan Generation, 135-170 u. Z.) erfolgte Verlagerung der Wohnzentren der Rabbinen von den Dörfern in die Städte. Danach wendet sich Lapin der sozialen Stellung der Rabbinen zu. Berücksichtigt man die vereinzelt Aussagen über Armut unter Rabbinenschülern, deutet die sozialgeschichtliche Analyse der einschlägigen Passagen auf eine mehrheitlich "landholding subelite" (S. 97). Neben dieser Erkenntnis ist für Vf. die vorausgesetzte Bildung der Rabbinenschüler und die städtische Orientierung der amoräischen Literatur entscheidend.

Diese Beobachtungen fortführend, analysiert Vf. im folgenden Kapitel 4 ("Provincial Arbitration", S. 98-125) anhand der in den tannaitischen Schriften und im Jerusalemer Talmud überlieferten *Ma'asim* („Fälle“) die richterliche Funktion der Rabbinen und kommt dabei zu dem Schluss, dass die Rabbinen hauptsächlich unter zwei Gruppen als Schlichter wirkten: "one oriented toward a circle of pietists, the other toward people with shared social connections" (S. 113), ohne dass eine autoritative Schiedsgerichtsbarkeit dahinter steckte, sondern die Parteien sich freiwillig den Rabbinen unterordneten. Von den Anhängern der Rabbinen wurde deren Schlichterfunktion akzeptiert, obwohl in manchen Fällen die zu zahlenden (Ausgleichs-)Summen so erheblich waren, dass sich ein Gang vor das römische Provinzgericht durchaus gelohnt hätte. Wie Vf. vermutet, haben die Rabbinen des 3. Jahrhunderts jedoch eine Alternative zur offiziellen römischen Gerichtsbarkeit anbieten wollen (S. 124).

Thema des Kapitels 5 ("Romanization and its Discontents", S. 126-150) ist die Stellung der Rabbinen gegenüber und innerhalb der städtischen Kultur. An drei Beispielen: dem Verhalten der Juden im Badehaus, dem Auftreten der Frau in der Öffentlichkeit und dem Brotbacken am Sabbat für die römischen Truppen, zeigt Vf., wie sich die Redaktoren der Geschichten bemüht haben, eine eigene jüdische Identität herauszuarbeiten, in ihren Entscheidungen aber zugleich durch die Integration in die römische Provinzgesellschaft beeinflusst waren. So nahmen die Rabbinen Motive nicht nur der griechischen Literatur auf, um ihre Bewegung als „Schule“ beschreiben (S. 90-97) zu können, sondern sogar der christlichen Liturgie, um zum Beispiel dem Bild des Adam theologischen Gehalt zu verleihen (S. 142-144).

Nach Lapin erweisen sich die palästinischen Rabbinen damit als eine in den Städten der römischen Spätantike integrierte Subelite, die aus wohlbegüterten, gebildeten Juden besteht, und die mit einer minimalen Gerichtsbarkeit in moralischen und religiösen Angelegenheiten ausgestattet, zugleich unter ihren Anhängern und Sympathisanten das Jüdisch-Sein nachhaltig prägen wollte. In einem Epilog korrigiert Lapin schliesslich das seit dem 9. Jahrhundert übliche Bild des palästinischen Judentums, das die Bewegung in der Zeit vom 5. bis 8. Jahrhundert als eine durch "persecution, crisis, and collapse" erschütterte Gruppierung zeigt, und verweist dabei auf die in den folgenden Jahrhunderten fortgesetzte schriftstellerische Tätigkeit, wie sie unter anderem in der Redaktion der Talmudim und dem Entstehen des *Piyyut* ihren Niederschlag gefunden hat. Lapins Rekonstruktion entsprechend, entwickelte sich das rabbinische Judentum in der Zeit vom 5. bis 8. Jahrhundert von einer kleinen unbedeutenden Bewegung hin zu einer Orthodoxie bzw. "from Confraternity to Orthodoxy" (S. 161).

Eine ausführliche Bibliographie am Schluss sowie ein Sachregister helfen das Buch zu erschliessen, das mehr als eine Bereicherung ist und wesentliche neue Impulse für die weitere Arbeit an der Geschichte der rabbinischen Bewegung in Eretz Israel gibt.

Tübingen

Luke Neubert

MOSHE SIMON-SHOSHAN: *Stories of the Law. Narrative Discourse and the Construction of Authority in the Mishnah*, Oxford: Oxford University Press 2012, 285 S., ISBN 978 – 0 – 19 – 977373 – 2.

Die Polarität von Halacha und Aggada gehört von jeher zu den Fixpunkten jeder Beschäftigung mit der rabbinischen Literatur. Sowohl in der traditionellen jüdischen Gelehrsamkeit als auch in der modernen Forschung sind dabei die Interessen wie die Wertschätzung häufig asymmetrisch verteilt. Die geläufige, merkwürdig negative Definition der Aggada („alles, was nicht Halacha ist“) bringt dies ebenso zum Ausdruck wie die gängige Abwertung oder Vernachlässigung aggadischen Materials, wenn und sofern es historiographischen Interessen nicht genügt. Die vorliegende Arbeit, deren erste Impulse auf das Studium des Autors in den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts an der Har Etzion-Jeschiwa des Rabbiners Mordechai Breuer in Alon Shvut zurückgehen, will das Verhältnis beider literarischer Gattungen neu bestimmen und die Spannung zwischen ihnen fruchtbar machen. Moshe Simon-Shoshan, heute Dozent für rabbinische Literatur an der Rothberg International School der Hebräischen Universität in Jerusalem, bezieht sich auf neuere Diskussionen in der amerikanischen Rechtstheorie – zu erwähnen ist vor allem Robert Cover's Aufsatz „*Nomos and Narrative*“ (1992). Er möchte nachweisen, dass die „stories of the law“ ein integraler Bestandteil des halachischen Diskurses der Mischna sind: sie sind sowohl „stories about the law“ als auch „stories that are part of the law“ (S. 9). Entscheidend ist für den Verfasser dabei, über die eigentlichen „Geschichten“ hinauszugehen und auf den *narrativen Gehalt* hinzuweisen, der – häufig implizit – auch in halachischen Texten enthalten ist. In einem auch in literaturwissenschaftlicher und philologischer Hinsicht an-

spruchsvollen Kapitel geht es um den Nachweis eines unterschiedlichen Grades von fiktionaler oder auch realer „Narrativität“ in apodiktischen und kasuistischen Rechtsformulierungen. Nimmt man Gattungen mit einem expliziteren erzählerischen Anteil hinzu (hier „one time events“, „ma’asim“, „exempla“, „case stories“ und „etiological stories“ genannt), wird ein ganzes Spektrum von Texten sichtbar, für das die bipolare Gliederung von „Halacha“ und „Aggada“ nicht mehr passt, weil alle Texte in der einen oder anderen Weise auf das Gesetz bezogen sind oder eine halachische Pointe haben – eine Einsicht, die der Verfasser zusammenfassend mit Hilfe einer Detailanalyse des ersten Kapitels des Mischna-Traktates über den Sabbat noch einmal vor Augen führt (S. 54-58).

Interessant ist nun, dass der Verfasser dieses Ergebnis mit Befunden in historisch vergleichbaren Rechtssystemen (alter Orient, Bibel, Qumran und römisches Recht) konfrontiert. Dabei kommt er zu dem Resultat, dass die Mischna in Hinblick auf die Verschmelzung von rechtlichen und narrativen Formen den *Digesten* des unter dem oströmischen Kaiser Justinian entstandenen *Corpus Juris Civilis* (ca. 530 n. Chr.), in gewisser Hinsicht aber auch bereits den *Institutionen* des Gaius (Mitte des 2. Jahrhunderts) am nächsten steht. Diese Nähe sei freilich aller Wahrscheinlichkeit nach nicht auf direkten Einfluss zurückzuführen, sondern spiegele den Sachverhalt einer „common experience of life in the Mediterranean world during the centuries around the turn of the Common Era“ (S. 82). Anders als in der Mischna werde das Miteinander von narrativem und nicht-narrativem Rechtsmaterial in den Texten der römischen Theoretiker aber ausdrücklich thematisch. Dieser Sachverhalt führt Simon-Shoshan zu dem überzeugenden Schluss, mit seinen rechtstheoretischen Überlegungen nicht von vornherein anachronistische Maßstäbe auf die spätantik-jüdischen Texte anzuwenden: „The categories I use were part of the wider conceptual world in which the rabbis operated“ (S. 83).

Von besonderem Gewicht sind im Anschluss einige Überlegungen zu derjenigen narrativen Gattung, die in der Mischna gänzlich fehlt: Die Mischna ist ein Textcorpus, das auf eine legitimierende Rahmenerzählung („master narrative“) gänzlich verzichtet, wie sie in der schriftlichen Tora die Sinaiperikope und der gesamte Geschichtsabriss des Pentateuch darstellt. Sinnvoll zu lesen ist die Mischna aber in der Tat nur, wenn ihre Leser von vornherein unterstellen, dass sie sich auf die hebräische Bibel berufen kann (S. 87) – aber diese Voraussetzung bleibt implizit. Denjenigen Text, der einer legitimierenden Erzählung am nächsten käme, die Überlieferungskette der Sprüche der Väter (Avot 1,1: „Mose empfing Tora vom Sinai und überlieferte sie dem Josua...“), haben die Endredaktoren der Mischna nicht an den Anfang, sondern in die Mitte ihres Werkes gestellt. Zur Erläuterung dieses Sachverhalts stellt der Autor einige notwendigerweise etwas spekulative Überlegungen an, die sich aus seiner Analyse aber dennoch schlüssig ergeben. Die Weigerung der Endredaktion der Mischna, ihre Version des geschichtlichen Zusammenhanges mit der biblischen Überlieferung in einer etwas ausführlicheren Fassung zu Protokoll zu geben, sei möglicherweise in einem Zögern begründet, die schriftliche Tradition (etwa nach dem Vorbild des Jubiläenbuches oder der entsprechenden Texte Philos oder des Josephus) umzuschreiben (S. 92). Eine andere Möglichkeit sei die Existenz von konkurrierenden „claims“ aus der Zeit des zweiten Tempels auf das Erbe des alten Israel – Simon

Shoshan nennt die Samaritaner, die Damaskusschrift und die neutestamentlichen Evangelien; diesen konkurrierenden Ansprüchen hätten die Rabbinen nicht polemisch, sondern – nach einem Diktum von Sacha Stern – „solipsistisch“ („not so much through polemic as through solipsism“) entgegentreten wollen (S. 90). Im zweiten Teil der in hohem Masse anregenden Studie finden sich Analysen einiger der bekanntesten narrativen Stücke der Mischna – unter anderem von Honi dem Kreiszeichner (mTaan 3,8: S. 149ff) und Rabban Gamli'els Konfrontation mit Rabbi Joshua am Versöhnungstag (mRSh 2,8: S. 186ff) –, in denen es in jeweils unterschiedlicher Weise um das Problem der Begründung rabbinischer Autorität geht. Eine ausführliche Bibliographie am Schluss sowie Stellen- und Sachregister machen das Buch zu einem wertvollen Hilfsmittel zur Arbeit an narrativen Texten nicht nur der Mischna, sondern im Grunde der gesamten rabbinischen Literatur.

Tübingen

Matthias Morgenstern

GAMM, HANS-JOCHEN: *Das Judentum. Eine Einführung*, Berlin / Münster: LIT Verlag 2011, 180 S., ISBN 978-3-643-10787-9 (= Nachdruck der Ausgabe von 1998).

Nur selten weist ein Einführungswerk ins Judentum – noch dazu aus den späten fünfziger Jahren und aus nichtjüdischer Feder – eine solch beispiellose Auflagenkarriere auf wie der auf den ersten Blick unspektakulär scheinende und unaufgeregt daher kommende schmale gelbe Band „Das Judentum“ vom 2011 verstorbenen Professor für Erziehungswissenschaften der TH Darmstadt Hans-Jochen Gamm: Zum ersten Mal 1959 unter dem Titel „Judentumskunde“ erschienen (vgl. den entsprechenden bibliografischen Nachweis z.B. im HeBIS-Verbundkatalog), erfuhr das kleine Werk bereits 1960 eine zweite Auflage und wurde vor allem in den 1960er Jahren, aber auch in den folgenden Jahrzehnten bis einschliesslich 1998 mindestens sieben weitere Male aufgelegt – jeweils sprachlich überarbeitet, aktualisiert und ergänzt. 2011 neu herausgegeben wurde die Auflage von 1998 vom LIT-Verlag Berlin. Was hat dieses Werk an sich, dass es so viele Auflagen und Überarbeitungen bis in die heutige Zeit erfahren hat?

Dem 1925 in Mecklenburg geborenen Autor dieses Erfolgsbändchens widerfuhr 1949 ein einschneidendes, ganz zentrales Ereignis, das seine spätere Arbeit entscheidend prägen sollte; in einem am 21. Juni 2006 im Bayrischen Rundfunk ausgestrahlten Interview mit Moderator Michael Schramm berichtet Hans-Jochen Gamm darüber:

Michael Schramm: Ihrer Entlassung aus der Kriegsgefangenschaft war etwas vorgeschaltet, nämlich ein zwangsweiser Besuch in Auschwitz. Welche Bedeutung hatte das für Sie? Sie sagten einmal, dass das ganz zentral gewesen sei für Sie.

Hans-Jochen Gamm: Ja, das war im Herbst 1949. Die KZ-Gedenkstätte Auschwitz war damals noch im Aufbau, d. h. man musste erst noch diese ganzen Materialien, die überall verstreut waren, sozusagen zu einer Gedenkstätte umbauen. Aber die Gaskammern gesehen zu haben und das Zyklon B noch in den verschiedenen Kanistern zu sehen und wirklich zu wissen, welche Bedeutung die Rampe in Auschwitz für die "Selektion" der Menschen hatte, das war für mich noch einmal ein Impuls, etwas anderes zu studieren. Ich hatte ja davor hauptsächlich

Theologie und Philosophie studiert und nun wollte ich mich doch noch stärker in die Sozialwissenschaften hineinbegeben. Deswegen studierte ich dann eben auch Pädagogik und Sozialpsychologie usw.: weil ich versuchte, diese meine Erkenntnisse pädagogisch zu übersetzen.

Dieser Überzeugung der pädagogischen Umsetzung ist Gamm stets treu geblieben, waren doch Nationalsozialismus sowie Aufarbeitung der Geschichte des „Dritten Reiches“ für ihn als Zeitzeugen wichtige Themen, mit denen sich der Erziehungswissenschaftler zeitlebens intensiv beschäftigte.

Mit seinem Buch „Das Judentum“ wagte sich der Autor bereits in den späten 1950er Jahren, wie erwähnt, auf sehr schwieriges Terrain, denn es kann für ihn nicht leicht gewesen sein, „mit dem Glauben jenes Volkes respektvoll und einsichtig umzugehen, dessen totale Vernichtung ihm in der dunkelsten Periode der deutschen Geschichte als jungem Wehrmachtssoldaten doktrinär verordnet und bis in die letzten Windungen seines Gehirns eingepflegt wurde.“ (Yuval Lapidé in seinem Vorwort zur Ausgabe 2011, S. 4).

Die Ausgabe von 2011, deren Vorlage aus dem Jahr 1998 der Autor noch selbst mit einem Vorwort versehen hat, umfasst acht Kapitel mit den Themenschwerpunkten Geschichte, Religion, Antisemitismus, deutsches Judentum, Israel, „die Deutschen und die Juden“. Kapitel sechs und sieben sind der „Judenfeindschaft als sozialpsychologische[m] und pädagogische[m] Problem“ sowie Fragen zur Unterrichtspraxis gewidmet. Der umfangreiche, informative Anhang enthält u.v.a. den jüdischen Kalender, einige Statistiken zur jüdischen Bevölkerung, das hebräische Alphabet mitsamt einer Wörterliste sowie eine Liste jüdischer Künstler und Nobelpreisträger. Das Bändchen zeigt deutlich, wie sehr dem Autor daran gelegen ist, „Judentumsentgiftung“ seines Geistes und seiner Seele“ (S. 4) zu unternehmen. Mehr noch: Der Reiz dieser Einführung ins Judentum liegt nach dem Verfasser des Vorwortes Yuval Lapidé darin, „an die Hand eines ursprünglich stark vorbelasteten Christen deutscher Herkunft genommen und durch den reichhaltigen blühenden jüdischen Glaubensgarten geführt zu werden.“ (S. 4) „Das Judentum“ ist eines derjenigen einführenden Werke, das in jedem Falle in Seminarveranstaltungen empfohlen werden kann, denn neben die grosse thematische Sachkenntnis des Autors gesellt sich etwas, das aus gegebenem Anlass immer mehr in den Hintergrund rückt – die starke persönliche Betroffenheit, die sich, so steht in Gamms Todesanzeige vom 18. Juni 2011 zu lesen, unter anderem darin manifestierte, dass er zu den „wenigen Erziehungswissenschaftlern [gehörte], die schon früh die Auseinandersetzung mit dem nazistischen Erbe der deutschen Pädagogik angemahnt haben.“

Zürich / Freiburg

Yvonne Dombardt

SHAUL STAMPFER: *Lithuanian Yeshivas of the nineteenth Century: Creating a Tradition of Learning*, Oxford, Portland/Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization 2012, 416 S., ISBN 978-1-874774-79-2 (gebundene Ausgabe).

Mit „Lithuanian Yeshivas“ von Shaul Stampfer, dem Professor für Sowjetisches und Osteuropäisches Judentum an der Hebräischen Universität Jerusalem, setzt die Littman Library ihr verdienstvolles Unterfangen fort, wichtige judaistische Werke

hebräischer Sprache ins Englische übersetzen zu lassen und sie somit einem breiteren Lesepublikum zu erschliessen. Dieses Buch stellt, so Shaul Stampfer, die erste umfassende Studie zu den litauischen Jeschivot (S.1) dar, was umso erstaunlicher ist, als dass diese Bildungseinrichtung bis auf den heutigen Tag von grosser Bedeutung für das intellektuelle Gepräge des traditionellen Judentums ist.

Ziel und Methode der äusserst sorgfältig recherchierten und tatsächlich viele Themenbereiche umgreifenden Studie kann man kaum besser zusammenfassen, als es der Autor selbst tut: „It considers the role and the functioning of the yeshivas; presents various aspects of their organization and administration, including their funding and the personalities at their helm; and discusses different perspectives of the student’s experience, while at all times paying close and critical attention to documentation and sources.” (S.1) Der Untersuchungszeitraum konzentriert sich auf die Jahre 1803 bis 1914. Vom beeindruckenden Korpus der von Stampfer beigezogenen Quellen ragen vor allem die Memoiren ehemaliger Studenten und von Familienmitgliedern des Lehrkörpers heraus, mit deren Hilfe Shaul Stampfer ein sehr lebendiges Bild von den Zuständen an den beschriebenen Jeschivot zu vermitteln imstande ist (vgl. die methodischen Überlegungen S. 11).

Die Einleitung (S. 1-12) dient in erster Linie der Kontextualisierung von Gegenstand und Thema der Untersuchung. Die Besonderheiten des litauischen Judentums und ihrer Bildungsinstitutionen (S. 2-6) werden ebenso angesprochen wie die wesentlichen Initiativen zur Überwindung der Modernitätskrise (S. 8-10), in deren Kontext Stampfer die litauische Jeschiva verortet. Die unterschiedlichen Strategien, wie sie im Bildungsbereich entwickelt worden sind, ordnet Stampfer den herausragenden Reformansätzen der Jeschivot in Volozhin, Slobodka, Telz und Lida zu, die im Mittelpunkt seiner Studie stehen. Eine der Hauptthesen des Autors lautet, dass die Entstehung der (neuen Institution der) litauischen Jeschiva während der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts in direktem Zusammenhang mit dem Niedergang des traditionellen kommunalen Lehrhauses (Bet ha-Midrash) zu betrachten ist (S. 6).

Im Zentrum des Unternehmens steht die Jeschiva von Volozhin (Teil I; S. 15-251), deren Darstellung den ersten Teil der Studie umfasst. Sie war die älteste, am längsten bestehende und (daher) am besten dokumentierte Einrichtung ihrer Art. Sie dient daher als Modell für die im zweiten Teil (S. 255-359) der Untersuchung enthaltenen Beschreibungen der Jeschivot von Slobodka (S. 255-285), Telz (S. 286-336) und des Kolel von Kovno (Teil II; S. 337-358). Eine Zusammenfassung (S. 360-370) schliesst das Werk ab.

Der erste Teil der Untersuchung zeichnet die Geschichte, Organisation und das intellektuelle und spirituelle Leben innerhalb der Jeschiva von Volozhin nach. Dazu wählt er eine Struktur, die der Verfasser, der Vergleichbarkeit wegen, weitgehend auch auf die Darstellung der anderen Jeschivot anwendet: Auf eine Reflexion zum historischen Kontext der jeweiligen Schule folgen biographische Angaben zum Gründer der Jeschiva (und deren prägende Nachfolger); dann wird eine Beschreibung der wesentlichen Ziele der Ausbildung und ihres Curriculums geboten, was mit einer Würdigung des konkreten Alltags an der Jeschiva und – schliesslich – etwaiger innerer Konflikte abgerundet wird.

Höchst interessant und lesenswert gestalten sich die ausführlichen Darstellungen des alltäglichen Lebens an den Jeschivot, insbesondere in Volozhin. Dabei

stützt sich Stampfer vor allem auf Memoiren ehemaliger Lehrer und Schüler. Schon allein durch die breite Anlage des Werks, mittels der Vergleiche zwischen den Jeschivot gelingt es ihm, eine ganze Reihe neuer Einsichten in das intellektuelle Leben des jüdischen Lebens in Litauen und Belarus zu vermitteln. Anders als zumeist vorausgesetzt, bildeten eben auch die Litwakim keine monolithische Einheit einer von sämtlichen Umwelteinflüssen unbeeindruckten Orthodoxie. Führungspersönlichkeiten wie Chajim von Volozhin oder Israel Salanter (bzw. dessen Schüler Nathan Zvi Finkel von Slobodka) verfolgten unterschiedliche Strategien, mit deren Hilfe junge Menschen vor den Einflüssen säkularen Lebens geschützt werden sollten. Dabei überrascht insbesondere die ‚Konkurrenz‘ zwischen einem strikt am Talmud ausgerichteten Curriculum und der an der Mussar-Bewegung ausgerichteten ethischen Unterweisung in Slobodka und Telz (S. 279-285; 312-316).

Hinsichtlich der Darstellung der prägenden Lehrerfiguren an den litauischen Jeschivot konzentriert sich Shaul Stampfer stringent auf deren Funktion an „ihrem“ jeweiligen Haus. Das Gelehrtenprofil eines Chajim von Volozhin oder des Nezi“v (Naftali Zvi Jehuda Berlin) wird allenfalls am Rande berührt. Diese Beschränkung stellt jedoch kein Manko des Werkes dar, lernt man doch die betreffenden Personen aus einer ungewohnten Perspektive betrachten. Was allerdings die Lektüre erleichtert hätte, wäre unterstützendes Kartenmaterial gewesen. In Ermangelung dessen enthält das Buch (S. 371-375) ein Ortsregister, „Gazetteer of Places Names in Central and Eastern Europe“, mit einigen geographischen Angaben („Bobruisk Bel., 139 km WNE of Gomel“), welches den geneigten Leser/innen einiges an Imaginationskraft abverlangt.

Insgesamt handelt es sich bei Stampfers „Lithuanian Yeshivas“ jedoch um ein wichtiges, innovatives und überaus lesenswertes Werk, das – insbesondere angesichts etlicher Blinder Flecken im Felde der klassischen litwakischen „Orthodoxie“ – einen Meilenstein ihrer Forschung darstellt.

Bamberg

Susanne Talabardon

BLIDSTEIN GERALD J.: *Society and Self. On the Writings of Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, Hoboken, N.J.: Ktav Publishing House 2012, 144 S., ISBN 978-1602802049.

Das vorliegende Buch enthält acht Aufsätze zu Schriften von Soloveitchik, die in den vergangenen Jahren verstreut erschienen sind. Eine solche Sammlung enthält einige Wiederholungen, doch - neu mit einigen Kommentaren versehen - gibt sie nun leicht zugänglich Einblick in zentrale Themen, die seit Soloveitchiks Tod vor zwanzig Jahren (1993) rezipiert worden sind. Blidstein schreibt als Israeli und diskutiert daher Soloveitchik als religiösen Zionisten, seine orthodoxe Sicht des ganzen jüdischen Volkes, sein Verhältnis zum Nicht-Orthodoxen Judentum oder seine Stellungnahme zu interreligiösen Initiativen. Dabei gelingt es ihm, an verschiedenen Orten eine bereits eingeschliffene Rezeption von Soloveitchik aufzubrechen. So zeigt er überzeugend, dass dieser zwar ein „religiös-zionistischer Führer“, doch weniger ein „religiös-zionistischer Denker“ (S. 21) war, da der Fokus der Schriften ganz um die Auseinandersetzung der Orthodoxie mit der westlichen, säkularen Moderne kreiste. Nach Blidstein ist selbst das wahre Thema

von „Kol Dodi Dofek“, Soloveitchiks Hauptschrift zum Staat Israel, die Eigenheit des modernen jüdischen Volkes bzw. seine Integration in die Weltsicht des orthodox-gläubigen Juden. (S. 64) Soloveitchiks Kategorie des Bundes und seine zentrale Unterscheidung in eine Gemeinschaft des „Schicksals“ (*fate*) und der „Bestimmung“ (*destiny*), um das Judentum als säkulares Volk und religiöse Gemeinschaft zu fassen, diskutiert Blidstein ausführlich. Er zeigt, wie Karl Barth und Martin Buber Soloveitchik dabei Pate gestanden haben, dieser jedoch eigenständig die Begriffe in eine orthodoxe Perspektive eingebaut hat, um auch der Nicht-Orthodoxie einen Sinn zuzuschreiben. An Beispielen der öffentlichen Stellungnahme gegenüber einem interreligiösen Zentrum, der Frage, Strassenkinder in New York in jüdische Institutionen aufzunehmen, oder der staatlichen Aufforderungen, Rabbiner als Armeeseelsorger zur Verfügung zu stellen (S. 39-46), zeigt Blidstein, wie Soloveitchik taktisch klug sowohl halachische wie soziale Überlegungen miteinander ins Spiel bringt, um zu einem orthodox verantworteten Handeln in einer modernen Gesellschaft zu kommen. Schliesslich ist ein Aufsatz der Ehe und der Rolle der Frau gewidmet (S. 111-120), die Soloveitchik traditionell bestimmt, ohne jedoch eine gewisse Tragik der Frauenrolle zu leugnen. Gegenüber diesen sozialen Themen sind die beiden letzten kurzen Aufsätze zur Halacha des Trauerns und zu Soloveitchiks Nachdenken über den Tod thematisch etwas angehängt. Doch auch darin wird sichtbar, dass Soloveitchik den modernen Menschen mit seinem subjektiven und existentiellen Weltzugang mit dem orthodoxen Normsystem kreativ zu versöhnen versucht.

Bad Schönbrunn / Zürich

Christian Rutishauser

ŠRŪTIR, DĀNIYĪL [SCHROETER, DANIEL J.]: *Yabūdī as-sulḥān. Al-Mağrib wa-‘ālam al-yabūd as-sifārad*. Ins Arabische übersetzt von ḤĀLID BIN-AṢ-ŠAĠĪR [KHALID BEN-AL-SRHIR], ar-Ribāt [Rabat]: Ġāmi‘at Muḥammad al-Ḥāmis/Agdāl, Manšūrāt Kullīyat al-Ādāb wa’l-‘Ulūm al-Insānīya bi’r-Ribāt / Dār Abī-Raqrāq li-ṭ-Ṭībā‘a wa’n-Našr [Université Mohammed V – Agdal, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat / Editions & Impression Bouregreg] 2011 (= Silsilat nuṣuṣ wa-a‘māl mutarğama [Reihe ‘Übersetzte Texte und Werke’], Bd. 15), 448 S., ISBN 9981-825-97-2; engl. Original: *The Sultan’s Jew. Morocco and the Sephardi World*.

Das von Daniel Schroeter verfasste *Yabūdī as-sulḥān: Al-Mağrib wa-‘ālam al-yabūd as-sifārad* [Der Jude des Sultans: Marokko und die Welt der sephardischen Juden] lässt den Werdegang einer Persönlichkeit vom Format des marokkanisch-jüdischen Sultanskaufmanns Meir Macnin [*Māyīr Maqnīn*] Revue passieren. Der amerikanische Forscher Schroeter bezeichnet ihn als eine in ihrer Zeit zwar umstrittene, aber dennoch einflussreiche Persönlichkeit. Denn während der ersten drei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts habe er über zahlreiche Wechselfälle hinweg zu den bedeutendsten und bestpositionierten Mittelsmännern zwischen dem zentralen Apparat des *Mahzan* [traditionelle Bezeichnung der königlichen Zentralregierung, FH] im Königreich und den europäischen Staaten gezählt.

Das galt auch für die Regierungszeit von Maulāy Sulaimān, denn von Zeit zu Zeit wurde er damit befasst, den einen oder anderen Auftrag in seiner Eigenschaft als

Bevollmächtigter des Sultans zu erledigen. Die Akkreditive legte er in seiner Eigenschaft als diplomatischer Vertreter Marokkos vor. Führte Sultan Maulāy Sulaimān mit den auswärtigen Staaten Korrespondenz, so titulierte er ihn als „Unser Jude“.

Schroeter, der sein Buch von dem auf Geschichte spezialisierten marokkanischen Forscher Khalid Ben-al-Srhir [*Hālid Bin-aṣ-Ṣaḡīr*] hat übersetzen lassen, ist Professor für Geschichte an der Universität Minnesota. Im Vorwort des Buches legt er dar, dass Macnins besonderes Augenmerk während der ersten beiden Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts der Handelstätigkeit galt, sowohl auf eigene Rechnung als auch gleichzeitig für den Profit von Sultan Maulāy Sulaimān. Macnin wurde in den Kreisen der europäischen Kaufleute, die in Marokko Handelsgeschäfte tätigten, als durchtriebenes Individuum mit schlechtem Leumund bekannt, weswegen es verpönt war und nicht gerade gerne gesehen wurde, wenn man mit ihm verkehrte; ausserdem dafür, dass er sukzessive Schulden in den europäischen Finanzzentren durch unsaubere Geschäfte anhäufte, welche er in präziser Koordination mit seinem Bruder und einer Schar kooperierender, in Essaouira ansässiger jüdischer Kaufleute tätigte.

Vf. betont, dass dieser Kaufmannsjude kraft seiner beinahe absoluten Monopolstellung im Handel, der Mittelsmann war, an dem zwischen Marokko und Grossbritannien kein Weg vorbeiführte. Bisweilen erfüllte er in London die Aufgabe eines Bevollmächtigten des Sultans. Dann erledigte er Geschäfte, um Marokko mit Schiffen, Waffen und militärischer Munition zu versorgen. Vf. berichtet hierzu: „Geschickt fädelte Meir Macnin die festen Bande zu Sultan Maulāy ‘Abdarrahmān, der auf Maulāy Sulaimān gefolgt war, ein. Vielleicht hatte er auch einfach Glück. Nach dem Dahinscheiden von Maulāy Sulaimān im Jahre 1822 kehrte Macnin nach Marokko zurück, wo er Privilegien für Exportmonopole auf eine ganze Reihe Güter erwarb.“

Schroeter erklärt, dass es ihm trotz der Bedeutung, die die Person Meir Macnin für den marokkanischen Staat hatte, nicht gelungen sei, im *Mahẓan*-Archiv eine Spur von ihm aufzutreiben, und zwar wegen des Chaos, das das Hofe in Rabat angeschlossene Archiv der „Ḥasan’schen Kammer“ [*al-Ḥiẓāna al-Ḥasanīya*, d. h. der Königlichen Bibliothek, FH] regiere und welches Vf. selber aufgesucht habe, sowie aufgrund der Dürftigkeit der die Zeit vor 1830 betreffenden Archivbestände, die grossteils infolge der Pest, die Marokko in den Jahren 1799/1800 und 1817 heimsuchte, verschollen seien. Das war jene Seuche, die das Leben einer nicht unerheblichen Zahl von Ministern, Sekretären und Gefolgsleuten des Sultans dahinraffte.

Vf. berichtet, dass es die britischen *Foreign Office archives* im *Public Record Office* in der Hauptstadt London waren, die ihm beim Schreiben über diesen jüdischen Kaufmann halfen, ebenso wie die Dokumente der Familie Macnin, die Joseph Chetrit [*Ġūẓīf Ṣitrīt*] entdeckt hatte. Denn diese hatten bei Lévy-Corcus [*Lǝfī Qurqūz*] gelagert, der 1989 noch vor seinem Tod Chetrit die Genehmigung zum Photokopieren erteilte.

Mit diesem in acht Kapitel, Quellen- und Literaturindices plus Abbildungsnachweis eingeteilten Werk möchte Vf. schliesslich eine umfassende Analyse der kulturellen Interaktion zwischen Bereichen vorlegen, die üblicherweise separat analysiert werden: Jude und Muslim, Aschkenase und Sepharde, Mittelöstler und Europäer. Dabei hebt er hervor, dass Meir Macnins Lebensgeschichte von „ei-

nem spezifisch modernen Kolorit, das emotional anspricht, geprägt ist. Denn als Teil der Diasporakultur und als Reisender, der zwischen den verschiedenen Ländern und Kulturkreisen hin und herwanderte, versinnbildlicht er die historische Tiefe der multikulturellen Welt, in der wir heute alle leben.“

So fasst der Übersetzer Khalid Ben-al-Srhir in seiner Einleitung ein Bündel wichtiger Leitlinien im Blick auf den Untersuchungsgegenstand zusammen. Dabei betont er die tragfähige Beziehung, die zwischen ihm und Vf. gewachsen sei. Der habe unermüdlich und unverdrossen weitere Untersuchungen im Bereich des einmal angefangenen Themas angestellt, bei dem er sich mit dem Werdegang des marokkanisch-jüdischen Sultanskaufmanns Meir Macnin und dessen bemerkenswerter – marokkanischer und europäischer – Erfahrung befasst habe. Diese sei leider beim Gros der historischen Publikationen auf wenig Interesse gestossen. Ihr Widerhall lasse sich nur hie und da in zerstreuten Dokumenten nachweisen. Schliesslich sei er es gewesen, der ihn auf dieses von ihm selbst erarbeitete Projekt aufmerksam gemacht habe. Dabei betont Ben-al-Srhir, dass er bereits den Entstehungsprozess des Buches, das 2002 bei *Stanford University Press* in Kalifornien auf Englisch erschienen war, begleitet habe. Der amerikanische Forscher habe ihm sämtliche Informationen, die ihm zugänglich waren, zur Verfügung gestellt. Darum sei es ihm ein Anliegen gewesen, das Buch ins Arabische zu übertragen.

Rabat, Marokko

Saida Cherif

Aus dem Arabischen übersetzt von *Friedhelm Hoffmann*, Tübingen. – Das Original erschien im Online-Portal der emiratischen Tageszeitung *Al-Bayān* [Der Bericht]: Sa'ida Šarīf [Saida Cherif]: *Yabūdī as-sultān.. Al-Mağrib wa-'ālam »al-yabūd as-sifarah«* [Der Jude des Sultans ... Marokko und die Welt „der sephardischen Juden“], in der Rubrik *Masārāt* [Wege], in: *Al-Bayān* [Der Bericht] (Dubai) (13.05.2012), unter: <http://www.albayan.ae/paths/books/2012-05-13-1.1648567> (abgerufen am 30.06.2012). Vgl. dazu auch die Rezension von Ramdane Mesbah Idrissi, in: *Judaica* 68 (2012), S. 313-318.

Saida Cherif ist eine bekannte marokkanische Feuilletonistin und schreibt seit mehr als zwanzig Jahren für das Feuilleton marokkanischer und anderer arabischer Zeitungen. U. a. war sie für die internationale saudische Tageszeitung *Aš-Šarq al-Ausat* [Der Mittlere Osten] (London/Riyadh) in deren Redaktionsbüro in Rabat zuständig für das Marokko-Fuilleton. Gegenwärtig arbeitet sie ebenfalls in Rabat im dortigen Redaktionsbüro der marokkanischen Tageszeitung *Al-Ahbār* [Die Nachrichten] mit Hauptsitz in Casablanca. Sie ist per E-Mail auf Arabisch und / oder Französisch erreichbar unter <s_cherif68@yahoo.fr> und <saidacherif@yahoo.fr>.

KLIER, JOHN DOYLE: *Russians, Jews, and the Pogroms of 1881–1882*, Cambridge / New York / Melbourne / Madrid / Cape Town / Singapore / São Paulo / Delhi / Tokyo / Mexico City: Cambridge University Press 2011, 492 S., ISBN 978-0-521-89548-4.

Der 2007 leider zu früh verstorbene Prof. John Klier (=Vf.) gilt als einer der besten Kenner der russisch-jüdischen Geschichte vom 18. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. Seine Werke *Russia gathers her Jews: The origins of the "Jewish question" in Russia, 1772-1825* (Northern Illinois University Press, 1986) oder *Pogroms: anti-Jewish violence in modern Russian history* (with Shlomo Lambroza, Cambridge University Press, 1992) gehören zu den Standardwerken und sind Pflichtlektüre

für jede/n, die/der sich mit der jüdischen Geschichte des Russischen Reiches befasst. Das hier besprochene Buch erschien 2011 unter der redaktionellen Arbeit Lars Fischers, François Guesnets und der Ehefrau des Vfs. Helen Klier.

Das russische Wort *Pogrom* ist in mehrere Sprachen als Synonym für antijüdische Gewalt eingegangen, vor allem aber werden die Ereignisse der russisch-jüdischen Geschichte damit verbunden (u. a. Pogrome während des Aufstandes von Bohdan Khmel'nyckyj, Pogrome von 1881-1882 nach der Ermordung von Kaiser Alexander den II, Pogrom von 1903 in Kischinev, Pogrome von 1905). Nicht selten wird auch behauptet, dass die Pogrome von der russischen Regierung organisiert würden und dass weder Polizei noch andere Behörden gegen Pogrome etwas unternommen hätten.

Die moderne Konfliktforschung befasse sich meistens mit den ethnischen und nationalen Konflikten oder mit der kollektiven Gewalt des 20. Jahrhunderts, so der Vf. Diese Situation möchte er verändern und spricht sich dafür aus, die Pogrome und antijüdische Gewalt im Russischen Reich 1881 – 1882 in die Interessensphäre der Konfliktforschung aufzunehmen. So hat das Buch zwei Ziele: Einerseits muss ein detailliertes Bild einzelner Pogrome und ihre Verläufe aufgezeichnet werden („detailed studies of individual pogroms at different times and in different places“, S. XV) und andererseits müssen die Erkenntnisse der ethnischen Konfliktforschung und kollektiver Gewalt auf das Phänomen von Pogromen angewendet werden, um dies besser zu verstehen.

Die Studie besteht aus drei Teilen, aufgeteilt in elf Kapiteln, die Einführung und der Epilog umrahmen den Werk, versehen mit mehreren Illustrationen und Karten (z. B. eine Karte des Russischen Reiches, auf der es alle Orte aufgezeichnet sind, in denen die Pogrome im April – Mai 1881 stattgefunden haben) sowie mit einem Glossar mit den wichtigsten russischen und jüdischen Begriffen der untersuchten Zeit. Ein weiterer Bestandteil des Buches ist der Anhang mit der chronologischen Auflistung der Archivadokumente zu den Pogromen von 1881-1882.

Die Arbeit basiert auf den Archivmaterialien aus Russland, der Ukraine, Weisrusland, Litauen, Frankreich, Grossbritannien, Israel und den USA; auf den offiziellen Berichten (sowie Telegrammen), auf zeitgenössische Presse aus dem Russischen Reich und Ausland; auf Memoiren und Sekundärliteratur. Einer der Hauptgewinne des Buches ist die gelungene Kombination zwischen den Mikro- und Makroebenen. Aufgrund der tiefsten Kenntnisse gelingt es dem Vf. die einzelnen Ereignisse der Pogromwelle nachzuzeichnen, dabei werden mehrere Akteure beschrieben (Juden, Nichtjuden, Gewaltstifter, Regierung, Staatsorgane, Presse) und parallel werden die Ereignisse von 1881-1882 in den Kontext der russischen Geschichte gestellt.

Im *ersten Teil* des Buches werden die Staatsorgane und die Struktur des Russischen Reiches und die Pogromen 1881-1882 besprochen. Nach der Ermordung des Kaisers Alexanders den II. ging eine Pogromwelle durch den Staat, mehrere jüdische Bewohner wurden attackiert, aber meistens ging es um den jüdischen Besitz: Die Gewalttäter stahlen alles, was sie mitnehmen konnten, dabei blieben die Juden meistens doch am Leben und wurden „lediglich“ geschlagen, nicht ermordet. Wer waren die Gewaltstifter (*Pogromsbchiki*)? John Klier stellt fest, dass die Mehrheit junge Männer waren, die oft aus der nächsten Umgebung stammten

und eher zu den „unteren Gesellschaftsschichten“ gehörten. Diese Leute stammten nicht nur aus einem Volk: Man kann auch sagen, dass sie mal Ukrainer, mal Polen, mal Russen waren, was eher von der geographischen Lage des Ortes abhing, in dem die Pogrome stattfanden.

Was war ein Pogrom? Obwohl der Begriff praktisch ausnahmslos für die anti-jüdische Gewalt in Osteuropa benutzt wird, gibt es bis heute keine Definition, was unter dieser Gewalt zu verstehen ist: Brandstiftungen, Vergewaltigungen, Schlägereien, Sachbeschädigung, Beleidigungen? Ein ganzes Kapitel wird dem Begriff „Pogrom“ gewidmet. Was waren die Gründe für diese Gewalt? Der Vf. diskutiert mit den wichtigsten Vertretern der Forschung über die anti-jüdische Gewalt. So meinten Michael Aronson und Heinz-Dietrich Löwe, die Gründe könnten in der Wirtschaftskrisen der 1880-1882 Jahre liegen, dagegen sieht der Vf. in den Pogromen von 1903 in Kischinev und Gomel' keine wirtschaftlichen Anlässe. Heinz-Dietrich Löwe und Hans Rogger begründen die anti-jüdische Gewalt auch damit, dass die Juden als „outriders of capitalism“ von der Bevölkerung gesehen waren, dagegen bringt der Vf. den Nachweis, dass auch viele arme Juden den Pogromen zu Opfer wurden. So sieht der Vf. den einzigen nachvollziehbaren Grund für die Pogrome genau gegen Juden und gegen keine andere Bevölkerungsgruppen in der Verbindung von sozioökonomischen Faktoren mit den ethnischen. Die Juden waren die „anderen“, sie waren von der Umgebung nicht als die einheimischen angesehen, sogar wenn sie schon seit Generationen in ihrem Ort lebten. Sie waren immer als eine getrennte, geschlossene Gruppe von Andersgläubigen, anders Aussehenden, anders Denkenden und anders Lebenden angeschaut und behandelt. So war es in dem Moment der Unzufriedenheit mit einem ökonomischen Faktor viel einfacher diese Gruppe als ganzes anzugreifen, weil sie von den meisten als „anders“, also „sie“ und nicht „wir“ gesehen wurde.

Für den Vf. ist die anti-jüdische Gewalt im Russischen Reich damit eindeutig ethnische Gewalt („ethnic riot“) und muss und kann deswegen mit den Erkenntnissen der heutigen Forschung über kollektive Gewalt verglichen werden.

Natürlich gab es auch in der Regierung und in den leitenden Positionen des Russischen Reiches genug Leute, die mit den Pogromen und der Gewalt gegen Juden einverstanden waren. Man darf aber trotzdem nicht behaupten, dass die Pogrome (wie es lange behauptet wurde) von der Regierung initiiert waren. So bringt der Vf. im *zweiten Teil* des Buches mehrere Beispiele, wie der Staat die Gewalt unter Kontrolle bringen wollte, oft aber in dieser Aufgabe scheiterte. Dabei werden nicht nur die Staatsmethoden oder die neuen Gesetze besprochen, sondern auch die Formierung der öffentlichen Meinung über die Juden und die sogenannte „jüdische Frage“.

Die Pogrome von April 1881 gelten als ein Wendepunkt in der modernen jüdischen Geschichte. So bespricht der *dritte Teil* des Buches die Reaktionen von der jüdischen Seite: Auswanderung, Entstehung der politischen Bewegungen, Entstehung der jüdischen Presse in verschiedenen Sprachen und die jüdische Bewegung der Aufklärung.

Insgesamt gelingt dem Vf. ein Werk, der die jüdische Geschichte im Russischen Reich sehr umfassend beschreibt. Die minutiöse Beschreibung der Pogrome 1881-1882 und allen Reaktionen darauf von verschiedensten Seiten stützen

sich sowohl auf die vorangegangenen Erkenntnisse des Autors als auch auf das umfangreiche Quellenmaterial. Dabei kommt er zum Schluss, dass die russische Regierung die Pogrome gegen die Juden in ihrem Land weder wünschte noch förderte. In beiden Jahren 1881-1882 hat die Regierung alles unternommen, um die Gewalt zu halten, die Schuldigen wurden bestraft. Nun stellt John Klier eine der spannendsten Fragen seines Buches: Wie kam es dann dazu, dass sowohl in der öffentlichen Meinung als auch in der Wissenschaft die Überzeugung stark verankert ist, die russische Regierung habe die Pogrome gegen Juden initiiert? Die Antwort sieht der Vf. in einem Komplex der Faktoren, wovon die folgenden drei die entscheidenden wären. Erstens habe S. M. Dubnow, ein anerkannter jüdischer Historiker seiner Zeit, diesen Standpunkt vertreten. Seine Werke wurden in mehrere Sprachen übersetzt und nahmen daraufhin einen grossen Einfluss auf das breite Publikum ein. Zweitens konnten die „von der zaristischen Regierung organisierten Pogrome“ für die sowjetischen Historiker als Beispiel für den Klassenkampf dienen. Drittens hält der Vf. interessanterweise die westliche Presse als einen Faktor für die Verbreitung der Meinung über die Schuld der Regierung. Aufgrund des schlechten Images Russlands in Westeuropa habe sich das Meinungsbild über die (Mit-)Verantwortung der russischen Regierung an den Pogromen schnell manifestiert und wurde nicht weiter in Frage gestellt.

Das besprochene Buch ist ein Versuch, die enormen Kenntnisse über die einzelnen Ereignisse von 1881-1882 in den Kontext der Russischen Geschichte und des Russischen Staates zu stellen, aber auch sich zu Frage, inwieweit sich die Pogrome von den anderen Beispielen der kollektiven Gewalt unterscheiden. Dieser Werk ist allen zu empfehlen, die sich mit der Geschichte der Juden im Russischen Reich beschäftigen, er bringt die Antworten auf viele Fragen, liefert gleichzeitig mögliche Fragen für die weitere Forschung.

Basel

Katja Nudelman

NÉMETH, MICHAŁ: *Zwięźła gramatyka języka zachodniokaraïmskiego z ćwiczeniami*, Poznań: UNI-Druk – Wydawnictwo i Drukarnia 2011 (= Prace Karaimoznawcze, Bd. 1), 272 pp., ISBN 978-83-927990-3-0.

Although several grammar surveys and textbooks of the Karaim language (by A. Zajączkowski, K. Musaev, M. Firkovičius, T. Kocaoğlu, V. Mireev, N. Abrahamowicz, and O. Pritsak) already appeared in print, there is certainly an urgent necessity to publish a good modern manual of this language, especially in view of the existence of many hitherto not translated archival and printed Karaim sources. It should be mentioned here that western scholars normally use the term “Karaim” to designate the Turkic Qypchak language whose speakers are usually called “the Karaites.” M. Németh, nevertheless, uses the term “Karaim” to denote both the language and its speakers (similar use of the term is accepted by other Turkologists such as H. Jankowski and É. Á. Csató). According to M. Németh, there originally were two main dialects of the Karaim language: Crimean (or Eastern) and Western (consisting of south-western, or Łuck-Halicz variety and north-western, or Troki (Troki-Wilno) variant). While such approach to the issue of the classification of the

Karaim language is accepted by some Turkologists, others (e.g. D. Shapira) consider that Karaim existed only in the Łuck-Halicz and Troki dialects. Proponents of this view think that the Crimean Karaites spoke the Karaite ethnolect (dialect) of the Crimean Tatar language which is essentially different from Karaim.

In order to present his methodology of teaching Karaim, M. Németh used an interesting comparative approach: his textbook in fact teaches at the same time both the Łuck-Halicz and Troki dialects. Although such an innovative method had not been used by any other scholar before, it definitely deserves academic merit since both dialects are quite close to each other. As a result, any reader of this professionally organized and pedantically structured textbook shall be able to read sources in both varieties of Karaim. The book ends with the selection of original Karaim texts and a dictionary. It is to be hoped that the textbook shall be translated into English to make the book accessible for wider international audience.

Tübingen

Mikhail Kizilov

NÉMETH, MICHAŁ: *Unknown Lutsk Karaim Letters in Hebrew Script (19th-20th Centuries). A Critical Edition*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2011 (= *Studia Turcologica Cracoviensia*, Bd. 12), 416 pp., ISBN 978-83-233321-6-9.

There is a big demand for translation and publication of primary sources in the Karaim language. Only a few precious studies (by J. Grzegorzewski, T. Kowalski, H. Jankowski, É. Á. Csató, D. Shapira, and M. Kizilov) in this field had been published so far. The new book by Michał Németh is an important contribution to our knowledge of the south-western (Łuck / Lutsk) variety of Karaim. According to the author's estimates only about 130 publications in this dialect appeared so far, most of them on the pages of the interwar periodical *Karaj Awazy* (p. 15). The author publishes 16 letters in the Karaim language from the nineteenth and early twentieth centuries; most of these letters appear in print for the first time. The letters had been rescued from the *genizah* of the Łuck Karaite *kenesa* (house of prayer) by the Karaite man of letters, Aleksander Mardkowicz (1875-1944); subsequently they ended up in the collection of a Halicz-born Karaite Orientalist, Józef Sulimowicz (1913-1973). The book consists of the introduction (pp. 15-20), linguistic description of the manuscripts (pp. 21-98), and examination of orthography, punctuation, and the Hebrew script used by the Karaites in Łuck (pp. 99-135). The main part of the book includes the texts of the letters in the Latin transliteration and English translation with commentaries and explanations (pp. 137-261); original texts in Hebrew characters are published as facsimiles on pp. 372-398. One letter was written in Russian (pp. 207-208, 395-396). The author not only carefully transliterated and translated the letters, but also tried to identify the figures mentioned in the texts and analyze the sources in terms of their importance for the history of the Karaite community in Eastern Europe. The book ends with the glossary of the Karaim lexica used in the letters, lists of geographical and personal names, and Hebrew abbreviations (pp. 263-344). The maps and the bibliography help readers to set the book in the wider framework of East European studies (pp. 399-414). The author

also extensively analyzes numerous Hebrew, Slavic, Persian, and Arabic loanwords used by the Karaites in their letters.

The letters published by M. Németh are valuable not only as samples of the Łuck variety of Karaim, but also as first-hand historical sources. They tell us about financial matters of the Karaite community, relations with Christian authorities, conflicts between Troki and Crimean Karaites (pp. 249-261), and many other issues. Especially important is the letter 2 (77) which provides information about the attempt of the Russian authorities to merge the Łuck Karaite district with that of the local Rabbanite Jews and take Karaites as recruits to the Russian army. The Russian term *ocerednyj knyba* (אוצירידיניי קניהא, i.e. *очередная книга*) used in this letter (p. 219, line 4) should be translated not as the “next book”, but as the “register of recruits” or, literally, as “the book of turn [to be recruited into the army].” Such registers served as basis for recruitment in the Russian empire. As can be deduced from the letter, in order to avoid legal consequences of the decree of the local administration, the Łuck community decided to collect money in order to pay the bribe. From other letters (pp. 149, 157) we know that the Karaites had to pay a special recruit tax (ריקרטווי / *rekrutowe*) in order to avoid the conscription to the army service. These and other letters provide us important data about the legal status of the Karaites in the Russian empire – the issue that began to be examined by Ph. Miller as early as 1993.

In general, M. Németh tried to make his translations as literal, exact and academic as possible. Nevertheless, two important terms were not translated entirely accurately. The term *rabbantar* (רבנלר), rendered by the author as “the Jews,” should be more precisely translated as “the Rabbanites”; *israellik* / *israetter* (ישראלליק / ישראלר) here used to denote the Karaite community in Eastern Europe) should be literally translated as “Israelites” or “Israel.” This was how the East European Karaites often called and viewed themselves in the nineteenth or sometimes even in the twentieth century (cf. Joseph Solomon Łucki’s *אגרת תשועת ישראל* (ca. 1827), Abraham Firkovich’s *ספר אבני זכרון לבני ישראל שבחצי האי קרים* (1872), Shabetai Tiro’s poem of 1936 or Alexander Mardkowicz commentaries to the poem *Karanby bulut* (1930)). Speaking about the secondary literature used by the author, it is somewhat strange that he does not refer to the numerous publications by such a recognized authority in the field as Dan Shapira.

These little details certainly do not devaluate the importance of M. Németh’s scholarly oeuvre. It is to be hoped that M. Németh’s book shall be the first in the series of new studies dedicated to the historical development of the Karaim language and literature.

Tübingen

Mikhail Kizilov