

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 70 (2014)

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: 08.02.2025

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

Rezensionen

MARTÍNEZ GÁZQUEZ, JOSÉ / JOHN VICTOR TOLAN (Hg.): *Ritus infidelium. Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media* (= Collection de la Casa de Velázquez, Bd. 138), Madrid: Casa de Velázquez 2013, 334 S., ISBN 978-8-496-82094-4.

Looking at the plethora of studies on medieval and early modern Christian perceptions of Islam which have emerged in the last decades, it becomes obvious that the ground-breaking studies by Norman Daniel (*Islam and the West – the making of an image*, Edinburgh 1960; ³1993) and Richard W. Southern (*Western views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass. 1962) have defined, perhaps unconsciously, a new field of research, i.e. the history of the so-called ‘Western views of Islam’. Despite the diverse structure and level of detail of the two works, the hermeneutic approach they jointly launched, based on an alleged progression of influential ideas in time, has dominated this field for more than half a century. A rare example of a diverse approach provided a collection of essays edited in 2013 by two distinguished experts, José Martínez Gázquez and John Victor Tolan. The sturdy tree of ideas, that thus far has been growing almost undisturbed, is climbed down here, to enter the fascinating path of mutual understanding of religious praxis. Crystallised *topoi* of religious otherness finally are related to the well-defined historical framework, in which ideas emerged and differently developed according to daily religious experience and shared spaces. The research focus of this book starts to move from a linear, monolithic narrative of the dualism Christianity/Islam, to a careful examination of the intertwined Abrahamic religions in regional contexts. In this sense, the book sheds more light upon Christian-Islamic interactions, but also draws special attention to Jewish-Christian relations, and in so doing, provides a valuable precedent to establish a more comprehensive approach to interreligious history. The involvement of Jewish counterpart fruitfully succeeds in allowing for new appraisals of the history of Christian-Muslim relations.

This collection of eighteen essays written in Spanish, French, and English, reflects the cooperation between three research institutions, namely *Islamolatina* (Universitat Autònoma de Barcelona), *RELMIN* (Université de Nantes), and the *École des hautes études hispaniques et ibériques* of the Casa de Velázquez, the latter also being the publisher of this volume. The book’s title, “The rites of the infidels”, harkens back to a quotation from Thomas Aquinas’s *Summa Theologiae* and alludes to the objective of the whole volume, better clarified by its subtitle: “Interconfessional views on religious practices in the Middle Ages”. Questioning the concept of ‘rite’ as a phenomenon that amalgamates well-established habits and doctrinal-juridical formulations (Introduction, p. 2), the wide geographical framework considered extends from the ‘Western’ world to Eastern Europe, e.g. Hungary, to Byzantium and the Near East, while the timespan embraces examples from late Antiquity up to the sixteenth century Morisco experience in Spain. The book consists of a brief introduction (pp. 1-3), five

thematic parts (pp. 7-273), a conclusion that gives an outline of the book's contents (pp. 275-279), a useful bibliography including both primary and secondary sources (pp. 282-318), and the index of historical authors and anonymous works (pp. 319-321). The titles chosen for the five parts of the book do not always coherently group the contents of the related essays, and surprisingly, neither the introduction nor the conclusion help in clarifying the volume's internal organisation. This however does not detract from the innovative historical view promoted by the editors and taken collectively by the authors, who singularly contribute to engaging closely with the debate. Indeed each essay sheds light on interreligious aspects, which certainly will invite further studies to great extent.

Adopting a slightly misleading expression, the first part of the book is entitled "Reinterpreting rites", thus allegedly referring to religious practices, which have been transferred from one religion to another (pp. 7-53). François Déroche makes a comparison between the manuscript tradition of the Qur'an and a series of Christian Arabic manuscripts of the Bible. The main source, i.e. the translation of the Torah preserved in the manuscript *Ms. Arabe 12⁸* of the *Bibliothèque Nationale de France*, the author compares with Qur'anic manuscripts and extant copies of the Gospels from the monastery of Saint Macarius in Wādi Natrūn (Egypt). The author underlines differences and similarities in writing devices, titles and formulas, layout, e.g. columns, decoration and illumination of the page, and shows a degree of shared material elements between Islamic and Biblical manuscripts. The second essay, written by Maravillas Aguiar Aguilar, mainly investigates the *Kitāb al-āṭār al-bāqīya 'an al-qurūn al-jāliya* by al-Bīrūnī. Beginning with substantial information on the Islamic calendar and ritual prayers, the essay proves how Jewish and Christian calendars were assimilated by the Islamic computation of time. Shifting from Qur'anic and Islamic topics to Christian understandings of Islam, Antoni Biosca i Bas examines a passage about Muhammad's opinion on baptism from Alfonso Buenhombre's *Disputatio Abutalib* ("sine aqua salvari non valemus"), and in so doing, he lends insight into the compared use of water for practising *tevilah*, baptism, and Islamic ablution. Besides an effective interpretation of the *Disputatio*, the author provides information on the derisive description of Islamic ablution in Christian writings from 12th and 13th centuries, with special focus on the Dominican tradition. The final essay, by Alexander Fidora, focuses on what he defines as "un nuevo campo de saber" in medieval thought, i.e. the Christian awareness of the Islamic perception of the Christian faith. In this particularly creative survey, Fidora compares Aquinas's formula "irrident quod dicimus" and Ramon Llull's recurring expression "credunt quod nos credamus". He navigates dichotomies and concepts such as *doxa / episteme*, *reason / faith*, second-order-beliefs, firstly with regard to the medieval debate and secondly by comparing Aquinas' and Llull's arguments to Raimon Panikkar's intercultural hermeneutics.

The second part of the book is devoted to the mutual perception of rites in both Jewish and Christian travel accounts (pp. 57-111). Juliette Sibon questions the role of non-Jewish practices by investigating three well-known Jewish *Itineraries*. Each of the medieval authors based their writings on chronicles and anecdotes more than direct experience, revealing two common aims, i.e. entertaining readers and claiming Jewish superiority over other religions. Although, according to Sibon,

“It would be stretching to admit that religious practices of the ‘other’ play an ancillary role in the three *Sifrei massa’ot* from the twelfth century” (p. 71) [transl. from French by the reviewer], these works contain meaningful remarks on interreligious practices, e.g. the Islamic veneration for the tombs of Jewish saints and prophets. Subsequently, dealing with the interaction between travel accounts and theological treatises with regard to Oriental religions, Christine Gadrat correlates, in terms of heuristics, two literary genres that up to now have been studied almost separately. The research focuses in particular on William of Rubruck / Roger Bacon and Marco Polo / Thomas Bradwardine’s case studies, and a special remark is made on the unpublished *Oculus fidei* by a Carthusian monk from Cologne, allegedly Henri de Dissen († 1484). Concerned with the Italian friar Ricoldo of Monte Croce, and taking into account the related manuscript tradition, Rita George Tvrtković investigates the concepts of *bismillāh* and *ṣalawāt* as perceived and used by both Ricoldo and his Dominican brother Jordan of Pisa, whose preaching activities in Florence was in great demand at that time. Finally, on the balance between praxis and stereotype regarding Christian perceptions of Islamic rites, remarks can be found in Roser Salicrú i Lluçh’s excellent contribution. For her purpose, the author examines both narrative sources (travellers and merchants) and far less investigated archival documents, which show a special concern for the Islamic call to prayer as well as Muslim eating and dressing habits.

The third section of the book, which consists of three essays, bears the general title of “Representing Islam” (pp. 115-161). Still far less noticed than treatises and literary dialogues, it is, as can be learned from Inés Monteiro Arias’s essay, iconographic sources that coherently integrate written Christian accounts on Islam. The author scrutinises a series of ecclesiastical architectonic elements from 12th to 13th century, i.e. capitals, architraves, apses, which plastically reflect anti-Islamic *topoi* such as idolatry and lechery by stressing either the type of the ancient *moschophoros*, who carries the lamb for sacrifice, or the sexual turpitude attributed to Muslim dancers. Given its philological substance, the following essay by Óscar de la Cruz Palma should be considered a fruitful support for further research on *ṣalawāt* (the five daily Islamic ritual prayers) as seen in Christian polemics. After a brief introduction to this Islamic practice, the author draws upon a substantial array of sources, from al-Kindī’s *Risāla* to Jiménez de Rada’s *Historia Arabum*, from the *Liber de doctrina Mahumet* to Ricoldo of Monte Croce’s *Itinerarium*, providing thorough comments especially on Ramon Llull’s *Llibre del gentil i dels tres savis*. The last essay on representation turns to Eastern Christianity. Pedro Bádenas de la Peña analyses Gregory Palamas’s epistolary dossier, written during the one-year captivity in the Ottoman Nicea, with regard to Christian-Muslim encounters in Asia Minor. Two sections of Palamas’s epistles are particularly highlighted namely the anthropological classification of four different Muslim speakers (ghazis, apostates, notables, religious judges) and the interreligious discussion on the eschatological role of Christ, which marks a point of discord within a receptive intercultural environment.

The fourth part of the book presents a coherent contribution on Jewish-Christian polemics (pp. 165-220). Studying the constitution issued in 408 by the praetorian prefect of the East, Anthemius, and later, in 438, incorporated into the *Codex*

Theodosianus (16.8.18), John Victor Tolan discusses the Jewish rites of Purim as seen by the legislator at the time Christianity had emerged as a dominant religion in the Roman Empire. Burned out of mockery during the annual rite issued by Anthemius's legislation, the crucified effigy of the Biblical figure of Haman (Esth 7:9-10) speaks of a disturbing Jewish interference into the making of a solid Christian context. Although Roman emperors in the fifth century were willing to preserve both Jewish privileges and rites, the border between the two religions had to be marked, and the risks of transfer or syncretism carefully avoided. Switching to the Jewish perspective, Claire Soussen's article focuses on 13th century Jewish anti-Christian polemics in Languedoc and Aragon. By comparing five writers (Jacob b. Reuven, David Kimhi, Meïr b. Simon of Narbonne, Mošeh b. Naḥman, Shelomo ibn Adret), Soussen points out the intellectual switch from defence (apology) to attack (polemic) against Christianity. At an earlier stage, Jewish topics included classic arguments against trinity, incarnation, virginity of Mary, people of God, whereas later other aspects emerge such as the role of reason in apology and the Eucharistic practice, which has been seen, e.g. by Jacob b. Reuven, as "horrible" and "ridiculous". Two further essays, dealing with impurity of menstrual blood and semen and the desecration of the holy cross respectively, show how the language of Christian-Jewish polemic could increase in terms of moral contempt. After providing an overview on the reception of Leviticus 15 in both Judaism and Christianity, Sean Eisen Murphy investigates carefully William of Auvergne's *De legibus*, which bears witness to the positive Christian understanding of the *lex Moysis* and shows its use in theological attacks against idolatry. On the other hand, Harvey J. Hames deals with a more belligerent, polemical literary dialogue that *inter alia* mentions the act of urinating on the cross, i.e. the *Sefer Yoseph ha-Meqanneh* written by the scion of a French Rabbinical family, Joseph b. Nathan Official (c. 1260).

The last part of the book is devoted to three case studies of "Assimilation and negation" (pp. 223-273). The social integration of Muslims into a Christian political framework seems to drive down the difference, which on the other hand affects theological approaches, between cultural and religious aspects of Islamic identity. What Christian rulers and churchmen did recommend to their audience with respect to the rites of the infidels? An effective historical answer to that question "utrum infidelium ritus sint tolerandi?" José Martínez Gázquez provides by examining Thomas Aquinas's *Summa Theologiae* and a series of normative Western tenets from late Antiquity. The reading of doctrinal articles from Aquinas's masterpiece, wherein heresy as category is discussed under the more extended definition of infidelity, is followed by a comparison between the *Canones conciliares Elvirae* (302) and the *Decreta imperatorum* (4th c.). An appendix of Latin texts enhances the taxonomy of normative definitions on heretical and Jewish rites. The next essay, by Nora Berend, enriches the 'Western' context by adding a case study from medieval Hungary. Here, Islamic rites from the 11th to 13th centuries emerge by means of both, legal Christian sources and Muslim accounts, in particular the extensive work drawn up by the Spanish lawyer and traveller, Abū Ḥāmid al-Garnāṭī, who spent three years in Hungary after living in Damascus and Baghdad. In spite of the on-going strategy of forced evangelisation, local observation and accurate knowledge turn

out to be well-grounded features of the Christian perception of Islamic rites (circumcision, eating habits, and ablution). A fact that Berend ascribes to the existence of a small, isolated Muslim community unable to realistically challenge the Christian kingdom. Hence, she concludes: “the more the Muslims were portrayed as an enemy and a threat, the less attention was paid to the real practice of Islam” (p. 259). The closing essay of the collection leads the reader to explore the reactions to Morisco identity and rites in Catholic Spain at the end of the sixteenth century. Cándida Ferrero Hernández has written a cogent essay on Pedro Guerra de Lorca’s work on Islam, the *Cathecheses mystagogicae pro advenis ex secta Mahometana*, focusing especially on the second catechesis out of sixteen. This work argues against Morisco clothing and language in order to stress the major relevance of the inner identity of the believers, which according to Pedro, who assimilates Paul’s idea of the ‘spiritual man’, should characterise the newly converted to Christianity.

Consistently, the collection of essays published by the Casa de Velázquez shows how ideas and *topoi* hardly can be separated from religious practices, bringing the latter to the centre of the historiographical stage. On the one hand, each of the eighteen essays provides valuable results to enhance the study of interreligious relations in medieval Europe and the Mediterranean. On the other hand, a critical, comprehensive, and at least preliminary reflection on the results achieved by each essay is lacking. Nevertheless, this very fact might enable scholars to carry on a research approach that turns out to be innovative, well grounded, and further substantiated. In case of future re-publication, English abstracts to each text would be welcome so that significantly wider audiences interested in the topic, may benefit from the huge amount of information collected here. Indeed, the results deserve to be taken into consideration by all those who are studying interactions between religions. An intriguing perspective on mutual understanding of religious practices, as put forward e.g. by Salicrú i Lluç offering a definition of ‘rite’, can be fruitfully applied also to other authors as well as geographical and chronological frameworks. This definition, given in her comments on a document by Juan I, king of Castile, addressed simultaneously in 1374 to one of his porters as well as to Amet Alcaudi, a Muslim from Teruel, demonstrates, what a difficult task it was, and remained to be, to draw historical demarcation lines between doctrinal claims and daily religious practices, which in fact were often negotiable and negotiated: “Therefore, we don’t know exactly to what ‘Moorish rites and habits’ the document refers. Nevertheless, on the basis of many cases it is clear, that what is questioned here is not profession of faith, religion, dogma or Islamic doctrine itself, but rather its expression, its public manifestation, its visualisation, the ‘rites and habits’ which are identified with doctrine regardless of the extent of verisimilitude and awareness. Under judgement is what emerges, what is externalised, what Christian people perceive about Muslims in their daily life” (p. 100) [transl. from Spanish by the reviewer].

Tübingen

Davide Scotto

NECKER, GEROLD: *Humanistische Kabbala im Barock. Leben und Werk des Abraham Cohen de Herrera* (= Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums, Bd. 58), Berlin / Boston: De Gruyter 2011, 298 S., ISBN 978-3-11-025220-0.

Das von Gerold Necker vorgelegte Buch fusst auf dessen Habilitation aus dem Jahr 2009. Es widmet sich dem Werk des spanischen *conversos* Abraham Nuñez de Herrera (1564-1635), der nach seiner Rückkehr zu seinen jüdischen Wurzeln als Abraham Cohen de Herrera einen gewichtigen Beitrag zur europäischen Renaissance leistete. Er verfasste die zwei einzigen derzeit bekannten kabbalistischen Werke in spanischer Sprache. Diese zeichnen sich zudem dadurch aus, „christliche Philosophie mit der damals noch jungen lurianischen Kabbala [...] zusammenzuführen“ (S. IX).

Wie etliche andere der aus Spanien und Portugal Vertriebenen, so erlitt auch Abraham Cohen de Herrera einen bewegten Lebensweg, der ihn in viele Regionen Europas, Nordafrikas und Asiens führte, Gefangenschaft und Verfolgung erdulden liess und ihn dabei mit vielfältigen Traditionen und Kulturen in Kontakt brachte. Folgerichtig wählt Necker zur Darbietung der beiden kabbalistischen Hauptwerke Herreras, des *Casa de la divinidad* (Gotteshaus) sowie der *Puerta del cielo* (Himmelpforte), einen biographisch-historischen Ansatz (S. X). Vor die eigentliche Präsentation der Texte und ihrer Rezeptionsgeschichte setzt der Hallenser Judaist daher Überlegungen zur Bedeutung der Renaissance-Philosophie und der zeitgenössischen Rhetorik sowie zur lurianischen Kabbala – jeweils eingebettet in die Lebensgeschichte und den historischen Kontext Herreras.

Aus der vorgestellten Konzeption Neckers ergibt sich ein klarer Aufbau des Werks, der sich wie folgt dartut:

In einer klassischen Einleitung (S. 1-51) umreist der Verfasser die Forschungsgeschichte zu Herreras Leben und Werk, die (wen wundert's?) mit Gershom Scholem einsetzt und in eine Reihe neuerer Dissertationen (mit deutlich philosophischer Ausrichtung) und – jüngst – in Editionen und Übersetzungen mündet (S.1-8). Insbesondere gegen die (erste) umfassende Studie zu Abraham Herrera, die Nissim Yosha 1994 vorlegte, grenzt Necker seinen eigenen Forschungsansatz ab (S. 15). Ihm geht es darum, die Biographie Herreras durch neue Quellen zu ergänzen und durch sorgfältige Kontextualisierung von Humanismus und Kabbala eine neue Perspektive auf dessen Werk zu ermöglichen. Necker zielt darauf, mit seinem Begriff einer „humanistischen Kabbala“ eine angemessene Würdigung der umfassenden Bildung jüdischer Renaissanceautoren zu ermöglichen (S. 19). Folgerichtig lautet die These des Buches: „Herreras Ansatz war im Grunde (...) eine anspruchsvolle Vermittlung von jüdischer Bildung im Geist des Humanismus und unter besonderer Berücksichtigung der Kabbala.“ (S. 23) In dieser Einschätzung bestärkt ihn die Einsicht einer gemeinsamen Vorgeschichte von Humanismus und Kabbala, welche er (sehr verdienstvoll!) systematisch absteckt (S.28-42), bevor er Herrera in dieser Traditionskette verortet (S. 43-51).

Das zweite Hauptkapitel („Der spanische Hintergrund“, S. 52-94) thematisiert die erste dramatische Wendung im Leben Herreras, der 1596 als Kriegsgeisel aus Cádiz nach England entführt und dort bis 1599 gefangengesetzt wurde. In der darauf folgend ersten Phase seines Lebens in Freiheit erlebt man Abraham Cohen auf

zahlreichen Reisen, die ihn u.a. nach Venedig, Hamburg und Rouen und nicht zuletzt nach Ragusa (Dubrovnik) führten, wo er durch Israel Saruq in die lurianische Kabbala eingeführt wurde. Mit zahlreichen Quellen und Zeugnissen weiss Necker das Geschehen um diese dramatischen Ereignisse zu illustrieren. Wenig einsichtig erscheint indessen, warum der Verfasser die (oft italienischen oder spanischen) Texte manchmal übersetzt und einige Male (vgl. S. 69-72) nicht. Überhaupt zeigt sich der (formale) Umgang mit den original-sprachlichen Partien des Buches unsystematisch; mindestens kann der/die geneigte Leser/in selten erschliessen, warum Original oder Übersetzung in Text oder Fussnote oder letztere eben gar nicht erscheint.

Im zweiten Teil des Kapitels (S. 82-94) verknüpft Necker das Konzept der *Puerta del cielo* mit der philosophischen Kultur des 16. Jahrhunderts. Gekonnt parallelisiert er die Struktur der „Himmelspforte“ mit einem der Hauptwerke der spanischen Spätscholastik, den *Disputationes metaphysicae* des Jesuiten Francisco Suárez.

Im dritten Hauptkapitel („Das Erbe der Renaissance“, S. 95-137) ergänzt Necker die philosophische Kontextualisierung durch eine humanistische; wendet er sich von der *Puerta de cielo* nunmehr dem „Gotteshaus“ (*Casa de la divinidad*) zu. Mit besonderer Sorgfalt referiert und reflektiert der Verfasser die Situation der Juden in Norditalien (v.a. in Florenz) und deren Kontakte mit christlichen Gelehrten des 15. und 16. Jh. (S. 95-104), wonach er Herrera wiederum in diesen Kontext einordnet. Die tiefgreifenden Wandlungen im philosophischen Curriculum, wie sie z.B. am Werk Pico della Mirandolas sichtbar werden, zeigen sich auch im „Gotteshaus“ Herreras. Wie im vorangegangenen Kapitel, so erweist Necker diese seine Auffassung durch Parallelführung des Werkes Herreras mit dem eines christlichen Humanisten (in diesem Falle der *Nova de universis philosophia* des Francesco Patrizi da Cherso, 1529-1597).

In eine ähnliche Richtung weist der zweite Teil des Kapitels, welcher die Logik (d.i. Dialektik) und Rhetorik Herreras in sein humanistisches Umfeld einordnet (S.116-137). Grundlage der Darstellung bildet die *Epitome y compendio de la logica o dialectica* Herreras, mit der dieser einen überaus eigenständigen Beitrag zur „ars disputandi et discendi“ (S. 134) der Renaissance jüdischer Provenienz leistet. Necker bietet in diesem Zusammenhang eine kurze Entwicklungsgeschichte der jüdischen Rhetorik-Dialektik von ihren Anfängen bei Jehuda Messer Leon bis zu Herrera.

Das vierte Hauptkapitel, „Die Frage nach der religiösen Identität“ (S. 138-223), widmet sich schliesslich der kabbalistischen Prägung des sefardischen Autors. Ausgangspunkt bildet ein weiteres Mal die biographische Verortung – als welche die Begegnung zwischen Herrera und dem bedeutenden Kabbalisten Israel Saruq in Ragusa/Dubrovnik identifiziert wird. Mit dem Zusammentreffen Saruqs und Herreras, das der Verfasser zwischen 1609 und 1612 datiert, tritt die in der Forschung noch immer umstrittene Frage nach der europäischen Rezeption der lurianischen Kabbala auf den Plan. Necker thematisiert die wesentlichen Probleme dieses Phänomens (vgl. S. 143-149), insbesondere das der tatsächlich zur fraglichen Zeit zur Verfügung stehenden Quellen. Anliegen Herreras (wie auch des berühmten italienischen Kabbalisten Menachem Asarja da Fano, 1548-1620) sei es gewesen, die beiden grossen Protagonisten der Kabbala von Safed/Zefat, Mosche Cordovero

(1522-1570) und Jitzchak Luria (1534–72), miteinander zu harmonisieren. In Bezugnahme auf die grossen Protagonisten der lurianischen Kabbala, v.a. Lurias, Chajim Vitals (1542-1620) und Saruqs, erläutert Necker die Interpretation Herreras zu einigen ihrer wesentlichen Topoi – wie dem ursprünglichen Schöpfungsakt (Adam Qadmon und Zimzum, S. 149-152), der Emanationslehre (S. 152-157) oder dem sefirotischen System (S. 157-169).

Im zweiten Teil des vierten Kapitels (S. 171-223) findet sich der Leser in Amsterdam wieder, in Herreras nächster Lebensstation. Analog der vorangegangenen Kapitel wird zunächst die jüdische Geschichte Amsterdams sowie Herreras Leben dort skizziert (S. 171-181), bevor Necker einen wesentlichen Akzent des dortigen Wirkens seines Autors herausgreift und untersucht. In diesem Fall handelt es sich um die Auseinandersetzung um zwei Werke des Josef Salomo Delmedigo (1591-1655), zu deren Drucklegung Herrera als Sachverständiger ein Gutachten verfassen sollte. Diesen Vorgang, dem die Nachwelt das einzige Autograph Herreras verdankt, nimmt Necker zum Anlass einer längeren Auseinandersetzung mit dem Werk Delmedigos (S. 184-194), dem er schliesslich wiederum Herreras Positionen entgegensetzt (S. 196-212). Hin und wieder muss sich der Leser angesichts der profunden (manches Mal aber auch ausschweifenden) Darlegungen Neckers bewusst an Ausgangspunkt und Ziel der Untersuchung erinnern, um im Wald der Gelehrsamkeit nicht Pfad und Ziel aus den Augen zu verlieren. Herreras Kontakte und Bezüge zu weiteren grossen Gelehrtenpersönlichkeiten – wie Menasche ben Israel (1604-1657) oder Isaak Aboab da Fonseca (1605-1693) – beschliessen seine letzte, die Amsterdamer Lebensphase.

Von grossem Wert erweist sich das abschliessende fünfte Kapitel, welches nicht nur die Erkenntnisse seiner Vorgänger resümiert, sondern auch „alte“ Forschungsfragen neu gewichtet und zu beantworten sucht (S. 224-230). Ausführlich widmet sich Necker der Rezeptionsgeschichte Herreras, die (aufgrund der sprachlichen Konstitution seiner Werke naheliegend) christliche und jüdische Facetten zeigt. Herreras Texte vermittelten sich dabei insbesondere durch Christian Knorr von Rosenroths (1636-1689) *Kabbala denudata*. Dabei erfuhr Herreras Werk höchst unterschiedliche und eigenwillige Bewertungen – von atheistisch-spinozistischen Verteufelungen (S. 235) bis hin zu positiverer Rezeption durch Leibniz oder Newton (S. 238 f.).

Ein Anhang bietet (gleichfalls sehr verdienstvoll) Faksimile und Übersetzung eines vom Autor im Staatsarchiv Dubrovnik aufgefundenen Dokuments, das die jüdische Abstammung und Lebensweise Herreras bezeugt (S. 253-262).

Es ist dem Buch zu wünschen, dass es zahlreiche interessierte Leser/innen findet, die sich von Gerold Neckers profunder Gelehrsamkeit inspiriert, in das überaus reiche geistige Erbe der jüdischen Renaissance einführen lassen. Der Ansatz des Werks, die jeweiligen philosophischen, dialektischen und nicht zuletzt kabbalistischen Besonderheiten Herreras in ihren biographischen, historischen oder geistesgeschichtlichen Kontext einzuordnen, erweist sich als höchst anregend und zur Nachahmung empfohlen.

Bamberg

Susanne Talabardon

HAHN, HANS-JOACHIM / TOBIAS FREIMÜLLER / ELISABETH KOHLHAAS / WERNER KONITZER (Hg.): *Rezension, Kommunikationsräume des Europäischen – Jüdische Wissenskulturen jenseits des Nationalen* (= Leipziger Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur, Bd. VIII/2010), Leipzig: Universitätsverlag GmbH 2014, 301 S., ISBN 978-3-86583-649-6.

Der vorliegende Band versammelt 15 Beiträge verschiedener Fachdisziplinen, welche die jüdisch-europäische Wissenskultur seit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts zum Thema haben. Als verbindende Linie nahezu aller Beiträge fungiert die Überzeugung der Herausgeber, der zufolge die diasporische jüdische Kultur in Europa des 19. und 20. Jahrhunderts eine europäische, gleichsam transnationale Lebenswelt realisierte, deren tieferes Verständnis auch einen Beitrag für aktuelle politische Debatten geben kann. Dabei ist besonders an die Auseinandersetzung zwischen nationalen und transnationalen Kräften in Europa sowie den Verwerfungen europäischer und amerikanischer Grundprinzipien zu denken. Die Beiträge thematisieren Phänomene kultureller Herausforderungen, Brüche, Verwerfungen, Vernetzungen und Übergänge im Spannungsfeld von jüdischer und nichtjüdischer, traditioneller und moderner jüdischer Geschichte, Kultur sowie Lebenswelt. Judentum dient dabei häufig als wirksame Folie zu einem tieferen Verständnis soziokultureller Phänomene postnationaler Diskurse. Dieser programmatische Ansatz fügt sich in das vom Simon-Dubnow-Institut vertretene Forschungsfeld einer kulturhistorischen Erschließung der europäisch-jüdischen Geschichte und Kultur im Kontext auch gegenwärtiger gesellschaftspolitische Diskurse ein, was wesentlich von Dan Diner, dem jahrelangen Leiter des Instituts und zugleich Herausgeber der dem vorliegenden Sammelband zugeordneten Buchreihe (Leipziger Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur) begründet wurde. Die Beiträge entstammen zum Grossteil einer Abschlusskonferenz, die im Rahmen des Verbundprojekts „Kommunikationsräume des Europäischen – Jüdische Wissenskulturen jenseits des Nationalen“ im Oktober 2009 am Simon-Dubnow-Institut in Leipzig abgehalten wurde und mit diesem Band erstmals publiziert vorliegen.

Es würde den Rahmen der Besprechung sprengen, auf jeden Beitrag einzeln einzugehen, zumal sich der Leser in der von den Herausgebern des Bandes verfassten informativen Einleitung einen ersten Einblick über die Einzelbeiträge verschaffen kann. Die Herausgeber untergliedern die Beiträge gemäss ihres zeitlichen Untersuchungsraumes in drei Ordnungen, wobei die Themen sehr disparat ausfallen. Die ersten zwei Beiträge befassen sich mit jüdischen Lebenswelten des 19. Jahrhunderts. So diskutiert Simone Lässig (Braunschweig) in „Systeme des Wissens und Praktiken der Erziehung. Transfer und Übersetzungen im deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts“ (S. 15-42) am Beispiel der jüdischen Freischulen den Prozess der Verbürgerlichung jüdischer Kreise und den daraus erwachsenen Kommunikations- und Wissensräumen. Mirjam Thulin (Mainz) arbeitet die inhärente europäische Perspektive der jüdischen Wissens- und Wissenschaftsgeschichte in der Moderne am Beispiel der Rabbinerseminare heraus und zeigt auf, inwieweit diese zugleich als Modell einer modernen europäischen Gelehrsamkeit dienten („Wissenschaft des Judentums als Institution. Die modernen Rabbinerseminare als gelehrte Netzwerke“; S. 43-60).

Vier Beiträge kreisen um jüdische Wissenskulturen um 1900. Judith Ciminski (Berlin) interpretiert in „Jüdische Statistik. Ein Netzwerk europäischer Topographien“ (S. 61-75) das in jüdischen Verbandsstrukturen um 1900 und besonders in zionistischen Kreisen aufkommende Interesse an Statistiken wie dem Erfassen, Sammeln und Erheben wissenschaftlicher Daten im Allgemeinen als Ausdruck einer Wirklichkeitserfassung der Moderne. Tobias Metzlers (Southampton/Bangkok) Milieustudie „Der Kontinent auf der Insel. London als europäisch-jüdisches Erkundungs- und Experimentierfeld“ (S. 77-97) über das Londoner East End um 1900 zielt auf die grenzüberschreitende Wirkung vieler Akteure und deren Auswirkungen auf die europäische Kultur und Geschichte. Mit der Rolle vor allem russischstämmiger Juden bei der Herausbildung des Feuilletons in der Konfrontation mit dem Antisemitismus beschäftigt sich Olaf Terpitz (Wien) in „Russisches Feuilleton und jüdische Selbstverständigung: Kulturgeschichtliche Annäherung an die 'kleine Form'“ (S. 99-112). Hansjakob Ziemer (Berlin) diskutiert in einer Detailstudie die Partizipation von Juden im Feuilleton im Spannungsfeld der Herausbildung neuer Wissenschaftsfelder, Medien und der Suche nach kultureller Identität („Der ethnologische Blick: Paul Bekker und das Feuilleton zu Beginn des 20. Jahrhunderts“; S. 113-129).

Drei weitere Aufsätze des Sammelbandes verhandeln Aspekte der Zwischenkriegszeit am Anfang des 20. Jahrhunderts: Hans-Joachim Hahn (Berlin/Aachen) spürt den weit verbreiteten Topos ‚Athen und Jerusalem‘ in Texten jüdischer Autoren dieser Zeit nach und interpretiert den Befund im Kontext einer Konstruktion des Europäischen („Athen und Jerusalem. Eine Denkfigur zur Bestimmung des Europäischen“) (S. 131-148). Mit Wissensvermittlung und der Ausformung einer jüdischen Öffentlichkeit in Czernowitz befasst sich Susanne Marten-Finnis (Portsmouth) in „Die Erben der Monarchie: Jüdische Öffentlichkeit und kulturelle Interaktion in Czernowitz 1918 – 1941“ (S. 149-159); Johannes Wiggering (Leipzig) beleuchtet in „Die Gründung einer Universität. Frühsowjetische Nationalitätenpolitik und Wissensbildung in Minsk“ (S. 161-181) die Rolle der Juden im Aufbau und Lehrbetrieb der Weisrussischen Staatsuniversität (BGU).

Der Hauptteil des Bandes widmet sich dem jüdischen Leben in Europa nach der Vernichtungspolitik des Nationalsozialismus: Anhand des jüdischen Gemeindelebens nach 1945 in Frankfurt a. M. führt Tobias Freimüller (Jena) die Notwendigkeit einer transnationalen Geschichtskultur als Grundlage jüdischer Geschichte ins Feld („Poratives Vaterland. Jüdische Transnationalität im Nachkriegsdeutschland“; S. 183-199). Hendrik Niether (Hannover) beleuchtet den disparaten Umgang mit dem jüdischen Erbe Leipzigs in der DDR bei den staatlichen Organen einerseits sowie bei den Bürgerrechtlern andererseits („Sammeln, Erinnern, Gedenken. Über die Verwaltung des Erbes der Leipziger jüdischen Vorkriegsgemeinde im Sozialismus“; S. 201-219). Eine Reflexion Helmut Plessners soziologischer Thesen in den bundesrepublikanischen besonders akademischen Debatten entfaltet Monika Boll (Frankfurt a. M.) in „Diesseits der Utopie – Helmuth Plessner in der frühen Bundesrepublik“ (S. 221-236). Werner Konitzer (Frankfurt a. M.) widmet sich in „Die Juden Europas: Habermas, Horkheimer oder ein Nachspiel des Nationalen“ (S. 237-253) dem Verhältnis Max Horkheimers und Jürgen Habermas‘ in Bezug auf

die Wahrnehmung von Nationalität und Gesellschaft. Die Rezeption der kritischen Theorie in den amerikanischen Zeitschriften *New German Critique* und *Telos* beleuchtet Robert Zwarg (Leipzig) in „Europa in Amerika: Über die Akademisierung der Kritischen Theorie“ (S. 255-274). Im Schlussbeitrag reflektiert Elisabeth Kohlhaas (Leipzig) in „Transnationale Aussichten: Über deutsch-jüdische Geschichtsdidaktik“ (S. 275-293) über die Darstellung der europäisch-jüdischen Geschichte in zeitgenössischen Lehrbüchern.

Die Beiträge zu einerseits in der Forschungsgeschichte bereits etablierten Forschungsfeldern (Geschichte und Wirkung der Rabbinerseminare, Rezeption der kritischen Theorie), wie andererseits zu relativ unbekanntem Phänomenen (Statistik und Verwaltung, Aspekte jüdischen Lebens in Deutschland nach 1945) bedienen naturgemäß höchst unterschiedliche Interessen und fallen, dies ist nicht zuletzt dem Format eines solchen Sammelbandes geschuldet, sehr disparat aus. Während einige Autoren anhand ihres Untersuchungsgegenstandes überzeugend das Phänomen des transnationalen Charakters jüdischer Geschichte ins Zentrum ihrer Untersuchung rücken, verschwindet dieses Moment in anderen Beiträgen hinter einer primär sozialgeschichtlich-thematischen Darstellung.

Tübingen

Alexander Dubrau

COLLINS, JOHN J. (ed.): *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford / New York: Oxford University Press 2014, XIII + 546 S. gr.8°, ISBN 978-0-19-985649-7.

Das Kunstwort „Apokalyptik“ entstammt nicht der antiken Terminologie, sondern wurde erst seit dem 19. Jahrhundert von christlichen Gelehrten zur Bezeichnung einer bestimmten Literaturgattung, einer theologiegeschichtlichen Phase oder einer geistigen bzw. religiösen Strömung mit besonderen inhaltlichen, historischen oder ideologischen Merkmalen verwendet. In der Einführung des Herausgebers (S. 1-16) des vorliegenden Kompendiums, das auf ein umfassendes und seriöses Verständnis des Phänomens abzielt, wird zum einen auf die grundlegende Problematik eines definitorischen Zugangs zu „apokalyptischen“ Formen und Inhalten und zum anderen auf deren hohe Bedeutung als Ausdrucksweisen menschlicher Imagination (auch unabhängig von religiösen Kontexten bzw. Deutungen) hingewiesen.

Der erste Hauptteil des Buches befasst sich mit dem literarischen und geistesgeschichtlichen Bezugsrahmen der „klassischen“ Apokalyptik. Stephen L. Cook (S. 19-35) und Hindy Najman (S. 36-51) untersuchen ihr komplexes Verhältnis zur biblischen Prophetie, aus der sie wichtige Formen und Inhalte übernimmt, diese jedoch in neue Kontexte stellt und ihnen zugleich neue Funktionen zuweist. Matthew Goff (S. 52-68) behandelt die Rezeption und Reflexion weisheitlicher Ideen, Traditionen und theologischer Deutungsmuster in der – insbesondere antik-jüdischen – Apokalyptik (z. B. den Zeitbegriff, den Determinationsgedanken, den Universalismus, das enzyklopädische Interesse und die dualistische Struktur der Weltbetrachtung). Alex P. Jassen (S. 69-84) geht den hermeneutischen Voraussetzungen der „creative reinterpretation“ (S. 82) autoritativer Schrifttraditionen in apokalyptischen Texten nach. Die Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen

Apokalyptik und früher jüdischer Mystik als funktional vergleichbarer Ausdrucksformen religiöser Normen und Hoffnungen erheben Ra'anana Boustan und Patrick G. McCullough (S. 85-103). Der Sinngehalt und die Funktion von Traumerzählungen und Visionsschilderungen als literarisch fixierter Offenbarungsformen ausserweltlicher Enthüllungen und Deutungen wird sodann von Frances Flannery (S. 104-120) thematisiert.

Im zweiten Hauptteil geht es um anthropologische, soziale und ökonomische Implikationen der Apokalyptik. Philip F. Esler (S. 123-144) spricht die gesellschaftliche Verankerung der apokalyptischen Bewegung an, Anthea Portier-Young (S. 145-162) die Selbstwahrnehmung der Trägerkreise jüdisch-apokalyptischer Texte und Traditionen als einer ausgegrenzten bzw. dissidenten Minderheit ein, die dem (als eine bedrohliche religiöse und kulturelle Erosion wahrgenommenen) Hellenismus Widerstand zu leisten beabsichtigt. Steven J. Friesen (S. 163-179) geht auf die differenten Wahrnehmungen der perspektivischen Sichtweise der Johannesoffenbarung auf das *Imperium Romanum* in der neueren exegetischen Forschung ein, und der Beitrag von Daniel L. Smith-Christophers (S. 180-198) nähert sich dem apokalyptischen Schrifttum aus der Perspektive der postkolonialen Studien.

Der dritte Hauptteil konzentriert sich auf literaturwissenschaftliche Aspekte des Themas. Während Carol A. Newsom (S. 201-217) rhetorische Figuren und Strukturen in der apokalyptischen Literatur aus dem Traditionsbereich des antiken Judentums analysiert, betrachtet Greg Carey (S. 218-234) analoge kommunikative und argumentative Darstellungsformen in vergleichbaren frühchristlichen Texten. Mit aktualisierenden Allegoresen auf der Basis der Johannesoffenbarung beschäftigt sich Erin Runions (S. 235-252).

Der vierte Hauptteil enthält Beiträge zu theologisch relevanten Gesichtspunkten des Themas. Mladen Popović (S. 255-270) untersucht die apokalyptische Wahrnehmung der Realgeschichte als einer linearen und determinierten innerhistorischen Geschehensfolge in ihrem traditionsgeschichtlichen Kontext. Jörg Frey (S. 271-294) nimmt die kontrastierende Gegenüberstellung antagonistischer Mächte, Prinzipien und Weltzeitalter in antiken jüdischen und frühchristlichen dualistischen Konzepten in den Blick und betont zugleich ihre engen traditionsgeschichtlichen Verbindungen. Die Berechtigung einer direkten Verknüpfung von ethischen und eschatologischen Aussagen in apokalyptischen Texten wird in dem Beitrag von Dale C. Allison, Jr. (S. 295-311) angesprochen, die Intensität und die Ausdrucksformen der Verbindung jüdischer Torafrömmigkeit mit der apokalyptischen Vorstellungswelt in dem Aufsatz von Matthias Henze (S. 312-325). Adela Yarbro Collins (S. 326-339) setzt sich kritisch mit neuzeitlichen Einschätzungen der Bedeutung der Apokalyptik für die Entfaltung des frühchristlichen Glaubens (wie z.B. ihre pauschalierende Bezeichnung als „Mutter aller christlichen Theologie“ durch den evangelischen Theologen Ernst Käsemann) auseinander. Jan N. Bremmer (S. 340-357) erkundet hellenistisch-pagane, jüdische und christliche Schilderungen kosmischer Aufstiege und Himmelsreisen bis in den göttlichen Thronbereich bzw. Abstiege an jenseitige Straforte. Die kontrovers diskutierte Frage nach der Intensität des Zusammenhangs zwischen der Apokalyptik und gnostischen

bzw. manichäischen Denksystemen wird von Dylan M. Burns (S. 358-372) behandelt. Stefan Beyerle (S. 373-387) schliesslich nimmt in einem instruktiven Beitrag die eigenständige Kosmologie jüdischer Apokalypsen aus dem 3. und 2. Jahrhundert u.Z. in den Blick.

Im fünften Hauptteil gelangen neuzeitliche Reflexe der apokalyptischen Denkbewegung zur Darstellung. Motti Inbari (S. 391-406) stellt politische Bezugnahmen auf messianische Ideen im neuzeitlichen Judentum vor. Christopher Rowland (S. 407-421) greift verschiedene radikale und militante Ausgestaltungen apokalyptischer Ideen von der Antike bis zur Gegenwart auf und hält fest: „It is the acceptance of the central status of the apocalyptic moment, and the subordination of all else to it that makes apocalypticism such an important motor of radicalism in the history of religion“ (S. 419). Mit dem Gewaltpotential apokalyptischer Traditionen befasst sich auch Catherine Wessinger (S. 422-440). Zahlreiche informative Aussagen über die Ausgestaltungen apokalyptischer Überlieferungen und Konzepte in gegenwärtigen christlichen Strömungen (insbesondere in den U.S.A.) enthält der Beitrag von Amy Johnson Frykholm (S. 441-456). Am Ende des voluminösen Sammelwerkes stehen zwei Essays von Dereck Daschke (S. 457-472) und Lorenzo DiTommaso (S. 473-509), von denen der eine auf die hohe Bedeutung (individueller und kollektiver) traumatischer Erfahrungen für die Formulierung apokalyptischer Ideen und der andere auf deren Reflexe, Engführungen und Umdeutungen in der Populärkultur zu sprechen kommt. Beigegeben sind Register der Stellen (S. 511-532) und Sachen (S. 533-546).

Die einzelnen Beiträge des lesenswerten Bandes erlauben durchweg umfassende und präzise Einblicke in den aktuellen wissenschaftlichen Diskussionsstand hinsichtlich zahlreicher Ausdrucksformen und wichtiger Teilbereiche der Erforschung des religions- und kulturgeschichtlichen Phänomens „Apokalyptik“.

Tübingen

Michael Tilly

KALIMI, ISAAC / SETH RICHARDSON (eds.): *Sennacherib at the Gates of Jerusalem. Story, History and Historiography* (CHANE 71), Leiden / Boston: Brill 2014, 548+XII S., ISBN 978-90-04-26561-5.

Die Herausgeber des vorliegenden Bandes sind der israelische Bibelwissenschaftler Isaac Kalimi, derzeit Inhaber einer Forschungsprofessur an der Universität Mainz, und Seth Richardson, Assyriologe an der University of Chicago. Gleich zu Beginn seiner Einleitung schreibt Kalimi, dass die Belagerung Jerusalems durch den Assyrerkönig Sanherib im Jahr 701 v. u. Z ein „world event“ war, auf das über Jahrhunderte hinweg in zahlreichen Texten Bezug genommen wurde. Die dreizehn Beiträge des Sammelbandes zielen weniger darauf ab, die bereits umfangreiche Forschung zu den Ereignissen des Jahres 701 noch weiter zu verfeinern, vielmehr werden überwiegend historiographische und rezeptionsgeschichtliche Fragen behandelt. Der folgende Überblick stellt die historisch orientierten Beiträge nur kurz vor, die rezeptionsgeschichtlichen Beiträge dagegen ausführlicher.

Der Beitrag von Isaac Kalimi ist der einzige exegetische des Bandes. Er vergleicht die Darstellung Sanheribs im Königebuch mit der im Chronikbuch (S. 11-50). Die Beiträge des Assyriologen Mordechai Cogan (S. 51-74), des Archäologen David Ussishkin (S. 75-103) und des Ägyptologen Jeremy Pope (S. 150-160) behandeln historische und historiographische Fragen aus dem Blickwinkel der jeweiligen Einzelwissenschaft.

Der Aufsatz des Assyriologen Eckart Frahm (S. 163-222) beleuchtet verschiedene Aspekte der Persönlichkeit Sanheribs, wobei freilich viele der Überlegungen „speculative“ (S. 220) bleiben. – Mario Fales (S. 223-248), ebenfalls Assyriologe, ordnet den dritten Feldzug Sanheribs ein in den Gesamtkontext seiner Aussenpolitik. – Der Alttestamentler Peter Dubovský (S. 249-291) durchsucht die Quellen auf Begriffe wie „Kundschafter“ etc. und rekonstruiert die Bedeutung des assyrischen Geheimdienstes.

Nun zu den rezeptionsgeschichtlichen Arbeiten. Tawny Holm, *Memories of Sennacherib in Aramaic Tradition* (S. 295-323): Holm behandelt die Rezeption Sanheribs beginnend mit dem Ahiqar-Roman über das Tobit-Buch bis hin zu spätantiken, christlich-syrischen Texten. – Gerbern S. Oegema, *Sennacherib's Campaign and its Reception in the Time of the Second Temple* (S. 325-345): Oegema untersucht vor allem die griechische und frühjüdische Literatur, u. a. Herodot, Josephus, 4. Esra, 3. Makkabäer und die Himmelfahrt Jesajas. – Rivka Ulmer, *Sennacherib in Midrashic and Related Literature: Inscribing History in Midrash* (S. 348-387): Ulmer behandelt die bekannten Midraschim und kommt zu dem Schluss, dass die vielen Lücken in der biblischen Darstellung die kreative Ausbildung weiterer Erzählungen über Sanherib durch die Rabbinen katalysierten. Diese Neuschöpfungen kreisten ganz entschieden um den theologischen Deutevers Jes 37,36 = 2. Kön 19,35: „Da zog ein Engel JHWHs aus und schlug im Lager von Assur 185'000 Mann. Und als man früh am Morgen aufstand, siehe, da waren sie alle Leichen.“ – Joseph Verheyden, *The Devil in Person, The Devil in Disguise: Looking for King Sennacherib in Early Christian Literature* (S. 389-431): Verheyden wertet die altkirchliche Literatur aus, beginnend beim Apologeten Theophilus von Antiochia im zweiten Jahrhundert, über Clemens von Alexandria, Eusebius, Basilius und Athanasius bis hin zum *Chronicon Paschale* aus dem 7. Jahrhundert. – Seth Richardson, *The First World Event: Sennacherib at Jerusalem* (S. 433-505): Der abschliessende Beitrag des Mitherausgebers versucht, mit einer hermeneutisch systematisierenden Zusammenfassung das in den Einzelbeiträgen Erarbeitete zu reflektieren.

Die Beiträge des Bandes sind recht umfangreich und bieten zu den behandelten Themen detaillierte Informationen. Jeder leistet für seine jeweilige Fragestellung einen substantiellen Forschungsbeitrag. Mehrere ausführliche Indices erschliessen die Informationsfülle des Bandes.

Tübingen

Wolfgang Oswald

GRONAUER, GERHARD: *Der Staat Israel im westdeutschen Protestantismus. Wahrnehmungen in Kirche und Publizistik von 1948 bis 1972*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, 518 S., ISBN 978-3-525-55772-3.

Was bedeutet die Existenz des Staates Israel – theologisch, moralisch und politisch? Unter dieser Leitfrage hat Gerhard Gronauer 2008 in einer sowohl zeitgeschichtlichen als auch publizistikwissenschaftlichen Dissertation Wahrnehmungen des Staates Israel im westdeutschen Protestantismus untersucht und 2013 für die vorliegende Buchveröffentlichung überarbeitet. Die aufgeworfenen Themenfelder und Konfliktlinien haben bis heute nichts von ihrer Aktualität eingebüßt, denn sie lösen in kirchlichen, christlich-jüdischen und säkularen Diskurskontexten regelmäßig heftige Debatten aus. Um Antworten auf seine Kernfrage zu finden, hat Gronauer zahlreiche Einzelpersonen, kirchliche Gruppierungen und Gremien sowie ausgewählte evangelische Zeitschriften in den Blick genommen. Dabei macht der Autor keinen Hehl aus seiner eigenen Standortbestimmung als deutscher evangelisch-lutherischer Christ und Pfarrer – geprägt von der biblischen „Lehre einer bleibenden Erwählung des jüdischen Volkes“ und bei aller wissenschaftlichen Multiperspektivität tendenziell einer „proisraelische(n) Sichtweise“ zugetan: „Gerade die israelisch-arabische Gegnerschaft zeigt, dass ein wohlfeiler Kulturrelativismus dort nicht tragfähig ist, wo sich unterschiedliche Nationen und Kulturen feindlich begegnen.“ (S. 27)

Beeindruckend ist die stringente Systematik, mit der Gronauer seine Arbeit gliedert: Dabei nimmt er eine klare zeitliche und inhaltliche Abgrenzung vor, skizziert souverän die auf den ersten Blick unübersichtlich anmutende Forschungslage und erklärt sein methodisches Vorgehen in Bezug auf die qualitative Inhaltsanalyse sowie die Kriterien der Zeitschriftenauswahl. Im Hauptteil seiner quellengesättigten Studie unterscheidet Gronauer einen zeitgeschichtlichen von einem publizistischen Untersuchungsstrang. Beide Forschungsstränge unterteilt er in drei Phasen: Im Kapitel „Zeitgeschichte“ untersucht der Autor den Staat Israel als „Störfaktor der Mission (1948-1957“), sodann als „Motor der christlich-jüdischen Annäherung (1958-1967“ und schließlich als „Politikum (seit 1967)“. Das Kapitel „Publizistik“ teilt Gronauer in drei geringfügig andere zeitliche Phasen auf; Diese werden jedoch mit einem spezifischen Klassifizierungssystem überzogen: Die Phasen 1948-1958, 1959-1967 und 1967-1972 analysiert Gronauer zunächst unter religiös-theologischen und säkularen Aspekten; sodann rückt die Darstellung des Nahostkonflikts in den Fokus; zum Abschluss fragt Gronauer, inwieweit in der kirchlichen Publizistik eine Parteinahme für den Staat Israel bzw. für die arabisch-palästinensische Seite erkennbar wird. Die Arbeit endet mit einer ausführlichen Zusammenfassung und einem bilanzierenden Ausblick.

In allen Themenfeldern und Phasen zeigt sich: a) Für die Mehrheit der Protestanten war und ist Israel kein Staat wie jeder andere; b) trotz innerkirchlicher und -gesellschaftlicher Veränderungen lassen sich aus dem vielstimmigen Chor protestantischer Israel-Perzeptionen zu keiner Zeit eindimensionale Trends ausmachen. Damit sind schon die beiden kleinsten gemeinsamen Nenner umrissen, die den deutschen Protestantismus einen. Ansonsten beherrschen Konfliktlinien und

scharfe Debatten das Bild: Haben Juden aufgrund biblischer Verheißungen tatsächlich ein Recht auf das Heilige Land? Inwieweit ist (deutschen) Christen angesichts der Schoa eine besondere Verantwortung und Solidarität für den Staat Israel aufgegeben? Was folgt daraus für die Bewertung des Nahost-Konflikts?

Während die 1950er Jahre von den Topoi traditioneller Theologie bestimmt waren – etwa vom Für und Wider der „Judenmission“ und der eschatologischen Bedeutung Israels –, zogen spätestens 1967 vermehrt politische Kategorien in den protestantischen Diskurs ein. In den frühen 1970er Jahren infizierte die 1967 in der sog. Neuen Linken aufgebrochene Israel-Feindschaft auch kirchliche Milieus – insbesondere in den Evangelischen Studentengemeinden – und evozierte heftige Diskussionen über die Anschlussfähigkeit antizionistischer Parolen an antisemitische Ressentiments. Die Kritik an bzw. die affirmative Zustimmung zu Israel nahmen auch im kirchlichen Kontext immer wieder teils profilierte, teils aber auch hysterische Ausmaße an, was sich besonders an publizistischen Interventionen einzelner Akteure ablesen lässt. Während sich pro- bzw. antiisraelische Protagonisten ständig um theologisch-politische Deutungshoheit bemühten; benötigten behäbig anmutende kirchliche Gremien wie z. B. die EKD-Studienkommission längere Anläufe, um sich in kompromissförmigen Verlautbarungen schlussendlich ausführlich zu Wort zu melden.

Ungeachtet aller Kontroversen lassen sich rückblickend zwei verbindliche Eckpfeiler evangelischer Israel-Wahrnehmung erkennen: a) die Bejahung des jüdischen Selbstverständnisses und b) das Bekenntnis zum Existenzrecht des jüdischen Staates. Darüber hinaus vermeiden kirchliche Institutionen die Entfaltung eindimensionaler geschichtstheologischer Entwicklungslinien und Rückschlüsse. Im dauerhaften Ringen um verantwortbare Positionen sind kirchliche Positionsbestimmungen von kompromisshaften Formulierungen geprägt. Gronauer sieht in dieser protestantischen Pluralität keinen Ausdruck von Beliebigkeit, sondern die Chance, eindimensional proisraelische oder proarabische Fehlentwicklungen zu korrigieren. Im größeren zeitlichen Abstand, so hofft Gronauer, werde sich „das Maßvolle und Bescheidene gegenüber allen Radikalpositionen als stärker“ (S. 402) erweisen.

Berlin

Martin Kloke