

**David B. Ruderman, Giuseppe Veltri (Hg.), Cultural Intermediaries. Jewish Intellectuals in Early Modern Italy, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2004, 293 S., 51,90 €.**

„Judentum und italienische Renaissance“ – dieses außerordentlich facettenreiche Kapitel in der Geschichte des europäischen Judentums ist seit längerem auch ein Hauptschauplatz von Kontroversen über die Methoden und Prämissen des Faches Jüdische Geschichte. In den 1920er Jahren kritisierte Salo W. Baron die „lachrymose conception“ der jüdischen Geschichte, also die Bemühungen von Historikern, die jüdische Geschichte als eine Geschichte von Unterdrückung und Ohnmacht zu schreiben. Im Anschluß daran waren es nicht zuletzt die (fraglos verdienstvollen) Arbeiten Cecil Roths, die sich um einen Paradigmenwechsel bemühten: Jüdische Geschichte wurde insbesondere bei Roth in Teilen auch als eine Erfolgsgeschichte dargestellt. Keine Epoche eignete sich, so Roth, dafür so ausgezeichnet wie die italienische Renaissance: “It is probably true to say that [...] there has never been any other period in history when the Jews achieved so successful a synthesis between their ancestral Hebraic culture and that of the environment.”<sup>1</sup> Für Roth war die kulturelle Leistung des italienischen Judentums Resultat eines offenen, von jüdischer Seite mit Enthusiasmus betriebenen Dialogs mit der christlichen Renaissancegesellschaft.

Diese Sicht ist in jüngerer Zeit von Robert Bonfil, insbesondere in seiner Studie *Jewish Life in Renaissance Italy* (1994), scharf kritisiert worden. Die kulturelle Bedeutung jüdischer Gemeinden in Italien während der Renaissance, so Bonfil, verdanke sich nur zu verhältnismäßig geringen Teilen den Einflüssen der nicht-jüdischen Mehrheitsgesellschaft. Die Blüte jüdischer Gemeinden sollte also nicht als ein (matter) Abglanz gesamtgesellschaftlicher Umbrüche gesehen werden. Vielmehr hätten auch und gerade während der Renaissance Rabbinen und jüdische Gelehrte weiterhin das intellektuelle Zentrum und den Anziehungspunkt der weitgehend autonomen jüdischen Gemeinden gebildet; das Brückenbauen zur christlichen Mehrheitsgesellschaft sei Angelegenheit einiger weniger gewesen. Zwischen diesen hier verkürzt umrissenen Positionen von Roth und Bonfil klafft offenkundig ein Graben. Insofern ist der vorliegende Tagungsband über *Jewish Intellectuals in Early Modern Italy* als „Cultural Intermediaries“ nicht nur der Beschäftigung mit kulturellen „Vermittlern“ gewidmet, sondern selbst ein Beitrag zur Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Positionen der Historiographie. Es geht dabei, so David B. Ruderman in seiner Einleitung, um das Wirken jüdi-

<sup>1</sup> Cecil Roth, *The Jews in the Renaissance*, Philadelphia 1959, S. 12.

scher Intellektueller, die an den Schnittstellen von Minderheits- und Mehrheitsgesellschaft wirkten: Die Protagonisten des Bandes „were not known especially for their expertise in Jewish legal matters. They were primarily engaged in the study of Jewish thought [...], that is, in disciplines outside the traditional bound of the halakha such as kabbalah, rhetoric and historiography, scholastic and Neoplatonic philosophy, magic, medicine, the sciences and even music.“ (S. 4) An diese programmatische Feststellung schließt sich Rudermans Frage an: „Would such subjects as the kabbalah, in its particular adhesion to magic and philosophy, or rhetoric, grammar, and history be so important to some Jewish intellectuals if not for the regnant cultural tastes of their Christian interlocutors?“ (S. 6) Beurteilt man diesen kulturellen Austausch einerseits nicht als eine intellektuelle Fraternalisierung (wie dies zugespitzt für Roth zutrifft), andererseits nicht in den Kategorien einer Arithmetik der Einflüsse (wie mitunter bei Bonfil), dann scheint das von Ruderman vertretene Modell von Angebot und Nachfrage am besten auf die geschichtlichen Prozesse anzuwenden zu sein. Dabei ging aber es nicht um jene Art von Vermittlung, wie sie beispielsweise die jüdischen Übersetzer des Mittelalters aus einer gewissen Monopolstellung heraus zwischen islamischer und christlicher Gesellschaft leisteten. Vielmehr stand das spezifisch humanistisch geprägte Interesse an den „Jewish sources of Western civilizations“ zunehmend im Mittelpunkt. Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin oder Sebastian Münster stehen trotz ihrer Unterschiedlichkeit für diese auf christlicher Seite augenfällige Tendenz einer „new appreciation of Judaism“. Insbesondere was das Interesse der christlichen Hebraisten betrifft, darf man sich aber keinem naiven Bild von jüdischen Intellektuellen als gleichberechtigten Gesprächspartnern hingeben. Vermittlung fand vielmehr auch in einer Konkurrenzsituation statt: „They [the Jews] were no longer the sole arbiters of the sacred texts of the Jewish traditions, and certainly not of the Hebrew bible.“ (S. 13) In diesem Spannungsfeld wirkten viele der im vorliegenden Band vorgestellten „Cultural Intermediaries“ – mit jeweils unterschiedlichem Erfolg. Elia Delmedigo beispielsweise wählte die Rückkehr in seine Heimat Kreta, nachdem er die Erfolglosigkeit seiner Bemühungen um eine Eindämmung kabbalistischer Lehren in Italien eingesehen hatte. Wie Harvey Hames in seinem Aufsatz prägnant darstellt, war es eben dieses Scheitern Delmedigos, das ihn zunehmend einen streng religiös-halachisch geprägten Standpunkt einnehmen ließ und in gewisser Weise zu einem „Archetype of the Halakic Man“ machte. Sein Zeitgenosse Yohanan Alemanno (der bekanntlich im Kreis um Pico della Mirandola eine wichtige Rolle spielte) scheint solche Frustration keineswegs verspürt zu haben. Vielmehr rühmte Alemanno seine Wahl von Florenz als Studien- und Wirkungsort. Die in

Alemannos Werken anzutreffenden autobiographischen Hinweise und Metaphern untersucht Fabrizio Lelli in seinem anregenden Aufsatz über *Biography and Autobiography in Yobanan Alemanno's Literary Perception*. Einem weiteren prominenten jüdischen Zeitgenossen aus dem Florentiner Umfeld dieser Zeit widmet sich Giuseppe Veltri in seinem Beitrag über Leone Ebreo. Wenngleich sich Leones *Dialoghi d'amore* gemessen an den philosophischen Diskussionen der Zeit keineswegs durch ihre besondere Innovativität auszeichnen, so erfreuten sie sich trotzdem (oder vielleicht gerade deshalb) großer Beliebtheit – wie die insgesamt 25 Auflagen zwischen 1535 und 1607 bezeugen. Wie Veltri überzeugend zeigt, lassen sich Leones Bemühungen um den Entwurf einer „philosophy of Judaism“ durchaus nachweisen. Bei den zeitgenössischen wie späteren Leser scheint dies aber kaum Beachtung gefunden zu haben: „The reception of his work was exceptional not because it was a specifically Jewish work on love, but only because it presented Platonic philosophy in a pleasant poetic manner, functioning as a handbook of ideas in circulation throughout the Renaissance humanist world.“ (S. 61)

Der Band enthält noch weitere, größtenteils sehr überzeugende Beiträge, in deren Mittelpunkt (bis auf Moshe Idels abschließenden Ausführungen zum kabbalistischen Austausch zwischen Safed und Italien) jeweils Einzelleistungen jüdischer Intellektueller stehen. Besonders zu begrüßen ist das breite Spektrum des Bandes: Nicht nur Vertreter der philosophischen und kabbalistischen Strömungen der Zeit haben Aufnahme gefunden, sondern auch die Protagonisten der zaghaften historiographischen (Joseph ha-Kohen) und künstlerischen Tendenzen (Salamone Rossi) im Judentum sind berücksichtigt worden. Insgesamt liegt ein Tagungsband auf durchgehend hohem Niveau und von anregender Vielseitigkeit vor.

*Daniel Jütte, Stuttgart*