

Febronianismus als „zentrifugal“ und „separatistisch“ (S. 141) ist sicher nicht korrekt, was wiederum zur Frage führt, ob die rein beratende Konzeption der Bischofssynode und die einsetzende nochmalige enorme Machtsteigerung der Kurie nicht viel genauer und kritischer zu analysieren wären. Die doch sonst kaum strittige These, dass eine Folge von *Humanae vitae* die Entfremdung der Familien zur Hierarchie gewesen sei, möchte Ernesti so nicht gelten lassen (S. 232). Eher kritisiert er, dass das Lob auf Ehe und Familie zu wenig Raum für die „höhere“ Berufung „der zölibatär lebenden Menschen“ lasse, was vielleicht eine Ursache für den Rückgang des Priesternachwuchses sei, eine These, die sich doch kaum verteidigen lässt. Kritik der Ortskirchen an päpstlichen Entscheidungen wird auf einen gemeinsamen Geist der „contestazione“ zurückgeführt (S. 233). Zum Lebensende war der Papst immer leidender, gedrückt von der Verantwortung seines Amtes. Tief getroffen wurde er von der Ermordung des christdemokratischen Politikers und Freundes Aldo Moro (1978). Manches wird in der Studie gar nicht angesprochen, etwa die Frage der Rolle Montinis bei den vatikanischen Fluchtlinien nach Kriegsende nach Lateinamerika.

So kann man in vielen grundlegenden Fragen der Beurteilung des Pontifikats auch anderer Meinung sein, was wohl nicht anders sein kann, so lange die wichtigsten Quellenbestände gesperrt sind und Fragen nach Regierungspraxis, Netzwerken und Ratgebern, formellen und informellen Beziehungen nicht beantwortet werden können. Immerhin ist es das Verdienst des Verfassers, mit der Darstellung seiner Sichtweise die Diskussion neu angestoßen und Resultate der italienischen Forschung in den deutschen Kontext für breitere Kreise vermittelt zu haben.

Regensburg Klaus Unterburger

*Raymond Lillevik: Apostates, Hybrids, or True Jews? Jewish Christians and Jewish Identity in Eastern Europe 1860–1914*, Eugene – Oregon: Pickwick 2014, 385 S., ISBN 978-1-6256-4530-2.

Der ein oder andere Leser der „Allgemeinen Zeitung des Judentums“ dürfte am 30. Juni 1905 ein wenig erstaunt gewesen sein, als er die regelmäßig erscheinende Berichterstattung zur Lage der russischen Juden las. Denn die in Berlin erscheinende Wochenzeitung, seinerzeit eines der bedeutendsten Presseorgane des deutschsprachigen Judentums, hatte darin nicht weniger als einen Nekrolog für einen protestantischen Missio-

nar abgedruckt. Rudolf Hermann Gurland wurde 1831 als Chaim Gurland im damals russischen Wilna geboren und erhielt eine traditionelle jüdisch-orthodoxe Erziehung. Später war er als Rabbiner tätig, bevor er 1864 zur evangelisch-lutherischen Kirche konvertierte und fortan als Seelsorger und „Judenmissionar“ unter seinen früheren Glaubensgenossen in Kurland und Odessa wirkte. Wie der Verfasser indes betonte, „war Gurland der Gemeinschaft, aus der er hervorgegangen war, aber doch in der Seele treu geblieben, und die Leiden seiner ehemaligen Glaubensgenossen erfüllten ihn mit tiefer Schwermut...“.

Gurlands Versuch, seinen christlichen Glauben und seine jüdische Herkunft zumindest partiell zu verbinden, war vermutlich der Grund, weshalb ihm die Allgemeine Zeitung des Judentums einen relativ ausführlichen Nachruf widmete. Zugleich eröffnet sein Bestreben, verschiedene, widersprüchliche religiöse Überzeugungen in das eigene Selbstverständnis zu integrieren, ein aus religionswissenschaftlicher wie kulturgeschichtlicher Sicht durchaus reizvolles Forschungsfeld. Dennoch laufen Grenzgänger wie Gurland nicht selten Gefahr, von „beiden Seiten“ vergessen zu werden, da ihre Biographie und die von ihnen hinterlassenen Schriften scheinbar außerhalb des klassischen Fokus' sowohl der jüdischen Geschichtsschreibung wie auch der Kirchengeschichte liegen. Die Dissertation des norwegischen Theologen Raymond Lillevik ist in dieser Hinsicht eine erfreuliche Ausnahme, die belegt, wie aufschlussreich ein näherer Blick auf Brüche und Kontinuitäten in den Lebensgeschichten von Konvertiten sein kann.

Drei Männer – der bereits erwähnte Gurland, Christian Theophilus Lucky und Isaak Lichtenstein – dienen Lillevik als Fallbeispiele, ein Ansinnen, das methodisch vor allem deshalb überzeugt, weil die drei Protagonisten aus unterschiedlichen Regionen Ost(mittel)europas stammten und somit bis zu einem gewissen Maß die konfessionelle und lebensweltliche Vielfalt der lokalen jüdischen Bevölkerung abbilden: Gurland lebte und wirkte im Russländischen Reich, wo er wiederholt mit Vertretern der Haskala (jüdische Aufklärung) in Kontakt kam, auch wenn er selbst bis zu seiner Taufe einen orthodoxen Lebensstil pflegte; Lucky, dessen Name ursprünglich Chaim Jedidja Pollak lautete, wurde in Galizien in der heutigen Ukraine geboren. Während längerer Studienaufenthalte in Breslau und Berlin kam der traditionell erzogene Lucky gleichermaßen mit den gemäßigten Reformideen Zacharias Frankels wie auch mit der

Wissenschaft des Judentums in Berührung. Lichtenstein schließlich stammte aus Mähren, verbrachte aber den Großteil seines Lebens als Rabbiner in Ungarn, wo er eher unfreiwillig in die Auseinandersetzung zwischen orthodoxen und neologen (liberalen) jüdischen Gemeinden hineingezogen wurde.

Alle drei Männer hatten eine profunde jüdische Ausbildung genossen, die sie für einen Rabbinerposten qualifizierte, und alle drei wandten sich in unterschiedlicher Intensität einer protestantischen Kirche zu, ohne dabei jedoch den Kontakt zu ihrer früheren Religionsgemeinschaft zu verlieren. Ganz im Gegenteil, Lucky hielt sich auch nach seiner Taufe an die religiösen jüdischen Gebote, insbesondere und gerade an die Kaschrut (Speisegesetze); zudem blieb er unverheiratet, wohl deshalb, weil eine Familiengründung nach damaliger gesellschaftlicher und rechtlicher Auffassung eine eindeutige religiöse Festlegung vorausgesetzt hätte. Lichtenstein wiederum vollzog gar keine formale Konversion, sondern verblieb bewusst im Judentum, auch wenn er seine christliche Überzeugung, die für ihn lediglich die konsequente Fortführung seines jüdischen Glaubens bedeutete, in diversen Broschüren öffentlich kundtat.

Lillevik nähert sich der religiösen Identität der drei Protagonisten auf mehreren Ebenen an, zum einen über eine primär faktographische, vergleichende Biographie, zum anderen über eine detaillierte Analyse ihrer Schriften, die teils in Monographieform, teils als Zeitschriftartikel oder auch über Dritte kolportiert, erschienen. Ergänzend und an vielen Stellen leider ausschließlich werden außerdem Erinnerungen von Weggefährten, Freunden und Verwandten herangezogen. Auf diese Weise entsteht vor allem ein dichtes Bild dessen, wie Gurland, Lucky und Lichtenstein von außen, das heißt vorrangig aus christlicher Perspektive, gesehen wurden. Für den Leser bleibt jedoch letztlich die Frage, inwiefern dies den dreien wirklich gerecht wird. Zwar mag man die Tatsache, dass Lillevik alle drei häufig lediglich aus zweiter oder gar dritter Hand zitiert, mit dem offensichtlichen Mangel an Selbstzeugnissen entschuldigen. Doch hätte eine derartige Praxis mehr quellenkritische Sorgfalt erfordert, an deren Stelle bei Lillevik oft der Wunsch nach Eindeutigkeit tritt – etwa, wenn er ausführlich den Objektivitätsgrad verschiedener konkurrierender Überlieferungen zu Lichtensteins „Konversion“ erörtert, anstatt die von diesem vermutlich bewusst gestreute oder zumindest geduldete Vieldeutigkeit zuzulassen.

Bedauerlich ist auch, dass der Autor auf einige, aufgrund des imperialen biographischen Kontexts naheliegende religionsgeschichtliche Aspekte im Selbstverständnis seiner Protagonisten kaum oder gar nicht eingeht. Dazu gehört in erster Linie die Frage nach der Bedeutung der umgebenden Mehrheitsreligion für den Konversionsentschluss, die im Falle des Zarenreiches russisch-orthodox und im Falle der Habsburgermonarchie katholisch war. Auch wenn der Protestantismus in einzelnen Regionen, wie Kurland oder Teilen Ungarns, durchaus eine größere Rolle spielte, bleibt es dennoch verwunderlich, dass sich alle drei ausnahmslos evangelischen Kirchen und den von ihnen geförderten Missionarskreisen zuwandten, ohne den Eintritt in eine andere christliche Konfession überhaupt je erwogen zu haben. Lilleviks Hinweis auf ein ähnliches Verständnis von Observanz bei Juden und Siebenten-Tags-Adventisten, denen sich Lucky anschloss, scheint hier nicht ausreichend.

Der mehrschichtig angelegte Aufbau des Buches macht Wiederholungen an vielen Stellen unumgänglich. Dennoch hätte ein umsichtiges Lektorat ermüdende Doppelungen oftmals vermeiden und so zu einem stringenteren Textfluss beitragen können. Gleiches gilt für einige unschöne orthographische Fehler (meist „tanak“ anstelle von „tanakh“) wie auch für die wenig gelungene Verwendung des bereits im Titel sehr prominenten Begriffs „hybrid“. Wenngleich das dahinterstehende Konzept einer identitären Mehrfachverortung ein mehr als sinnvolles methodisches Instrument für Lilleviks Forschungsanliegen ist, existiert doch seit einigen Jahren eine Fülle alternativer Begrifflichkeiten, die den aufgrund seiner rassistheoretischen Vergangenheit belasteten Begriff des „Hybriden“ als überflüssig erscheinen lassen.

Diese Kritik soll jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass Lilleviks Studie einen durchaus originellen Beitrag zum Selbstverständnis jüdischer Christen sowie allgemein zum Forschungsfeld der (Re-)Konversion darstellt. Das wird insbesondere im Fazit deutlich, in dem der Autor eindringlich die Grenzen aufzeigt, an die Gurland, Lucky und Lichtenstein bei Juden wie Christen unweigerlich stoßen mussten, sobald sie mit ihrem eigenen Glaubensverständnis die theologischen Grundlagen beider Religionsgemeinschaften gleichermaßen in Frage stellten.

München

Martina Niedhammer

Ulrich Andreas Wien: *Resonanz und Widerspruch*. Von der siebenbürgischen Diaspora-Volkskirche zur Diaspora in Rumä-