

RECENSIONER

[Reviews]

ABRAHAM DAVID

To Come to the Land. Immigration and Settlement in 16th-Century Eretz-Israel. Translated by Dena Ordan. The University of Alabama Press. Tuscaloosa and London 1999. 306 s. (hebraisk udgave 1993).

ABRAHAM DAVID

In Zion and Jerusalem. The Itinerary of Rabbi Moses Basola (1521-1523). Edited with Notes and an Introduction by Abraham David. Translated by Dena Ordan. Martin (Szusz) Department of Land of Israel Studies of Bar-Ilan University, Jerusalem 1999. (148 s. engelsk og 48 s. hebraisk tekst).

JACOB BARNAI

The Jews in Palestine in the Eighteenth Century. Under the Patronage of the Istanbul Committee of Officials for Palestine. Translated by Naomi Goldblum. The University of Alabama Press. Tuscaloosa. 1992. 305 s.

I de senere år udkommer der flere og flere bøger om de jødiske bosættelser, *jishuv*, i Landet Israel, oprindeligt skrevet på hebraisk, men nu oversat til engelsk. Hvad der tidligere mest var en intern sag for israelske forskere, der kun udgav deres arbejder på hebraisk, er nu kommet langt mere frem i lyset. Det er virkelig glædeligt, fordi en mængde interessante kilder og undersøgelser herved bliver tilgængelige for en langt større kreds af forskere, lærere og studerende end tidligere. Judaistik eller Jewish Studies har oplevet en opblomstring i de sidste 10 år i Europa og USA, til gengæld er interessen for og viljen til at lære hebraisk dalet markant, og det har betydet, at relativt få studerende kan benytte kilder på originalsproget. Med de mange oversættelser får universitetsverdenen helt nye redskaber i hænderne, og jeg tror der er mange, der vil benytte dem i deres undervisning.

Den israelske seniorforsker Abraham David fra The Jewish National and University Library i Jerusalem er kendt i Skandinavien fra hans deltagelse i symposiet ved Lunds Universitet i oktober 1992 *The Jews in Christian Spain. History and Culture before the Expulsion 1492* og som aktiv deltager i de kongresser *The European Association for Jewish Studies* har arrangeret, blandt andet i København i 1994. Hans forelæsninger herfra er blevet trykt i *Dopet eller Döden. Judiskt liv i det medeltida Spanien* (H. Trautner-Kromann og S. Schulman (red.), Stockholm/Stehag 1996) under titlen "De tvångsdöpta återvänder till Safed" (s. 121-136) og i *Jewish Studies in a New Europe. Proceedings of the Fifth Congress of Jewish Studies in Copenhagen 1994* (Haxen, Trautner-Kromann, Salamon (eds.) København 1998) med titlen "Fifteenth and Sixteenth Century Pilgrim and Immigrant Journey Routes to the Land of Israel" (s. 163-174). I 1999 blev der så udgivet to af hans bøger i oversættelse: *To Come to the Land. Immigration and Settlement in 16th-Century Eretz-Israel*. (The University of Alabama Press, Tuscaloosa and London, 1999) og *In Zion and Jerusalem. The Itinerary of Rabbi Moses Basola (1521-1523)*. (Martin (Szusz) Department of Land of Israel Studies of Bar-Ilan University, Jerusalem, 1999).

Abraham David præsenterer i *In Zion and Jerusalem* i en lang *Introduction* Rabbi Moses Basola (1480-1560), hans liv og værk. Navnet Basola refererer til, at familien stammede fra Basel, og et yderligere tilnavn, Zarfati, indikerer, at familien nok oprindeligt var flyttet fra Frankrig under en af fordrivelserne af jøderne derfra, formentlig i 1394. R. Moses selv, der var søn af den lærde Mordecai, der i nogle år arbejdede som korrekturlæser ved Joshua Soncinos trykkeri, var virksom i Nord- og Mellemitalien som huslærer, kabbalist og halakhalærd, og han blev ordineret rabbiner i 1535 og var en tid leder af jeshivaen i Ancona. Han drev også bankforretninger som så mange andre italienske lærde jøder, og hans navn optræder i forbindelse med mange af de kendte lærde jøder fra den tid. To gange var han i Erets Jisrael, første gang på en pilgrimsrejse fra 1521-23, anden gang i 1560, hvor han døde.

I rejsedagbogen beskriver Basola sin afrejse med skib fra Venezia den 20. august 1521 og slutter med ombordstigningen i et skib ved Beirut den 5. april 1523. Abraham David gætter på, at han skrev notater på selve rejsen i Det Hellige Land og kort efter udformede dem til en velformuleret og levende kronologisk beretning. Basola beskriver ikke blot de steder og byer, skibet passerer eller lægger til i, men giver også oplysninger om deres jødiske menigheder og de økonomiske forhold, lokalhandelen og håndværk. Turen Venezia - Tripoli tog en måned, og fra Tripoli går turen videre over land til Safed, hvor han opholder sig en uge. Han beskriver indgående byen, der havde over 300 jødiske husstande, og tre store synagoger, der betjente de spanske jøder (sefardim), de arabisktalende jøder fra området (mustarab) og de nordafrikanske jøder (maarabiim eller magrebi).

Moses Basolas egentlige ærinde i Erets Jisrael var en pilgrimsrejse til de "hellige" personers gravsteder, lige fra bibelske skikkelser (forfædre og profeter) til tannaim og amoraim (tsaddikim). Det var egentlig fremmed for jødedommen at tilbede "hellige mænd" eller rettere kaste sig ned (ziyara) på deres gravsteder, men i løbet af middelalderen blev det mere og mere almindeligt, sikkert under indflydelse af islam og kristendommen. Gravstederne blev tillagt mirakuløse kræfter, og der opstod specielle ceremonier på bestemte tider, som ofte fortsattes til den dag i dag. Basola tog hele turen fra Safed til Hebron, en rejse på 1 1/2 måned, og foretog desuden en rejse rundt i Galilæa, og så var han to gange i Jerusalem i mere end en måned hver gang. Han tilbragte også flere måneder i Damascus, hvorfra han returnerede til Safed, hvor han blev i næsten et år. Herfra rejste han endnu engang rundt i Galilæa. Hans beskrivelser er fulde af legender, både jødiske og muslimske, af fysiske beskrivelser af stederne og af de jødiske menigheder og mange andre fakta. Meget af det er selvoplevet, men noget tyder på, at han også afskrev tidligere rejsebeskrivelser.

Abraham David mener, at Basolas beskrivelse er ment som en regulær rejseguide for europæiske jødiske pilgrimme og potentielle immigranter til Erets Jisrael. Ved hjælp af et meget stort noteapparat til den engelske tekst gør David det muligt for en nutidig læser ikke bare at læse Basolas interessante rejsedagbog, men også at forstå mange detaljer, som ellers ville være svære at begribe 500 år efter. Hertil kommer, at David refererer til både samtidige og tidligere kilder og til den ekstensive forskningslitteratur heri.

Som det ses af Abraham Davids meget fyldige bibliografi i *To Come to the Land* er langt størsteparten af titlerne på hebraisk, men der er dog også en del på engelsk, blandt andre af Davids forgængere i området Uriel Heyd, Amnon Cohen og Bernard Lewis. David undersøger den jødiske bosættelse i Erets Jisrael i århundredet efter den totale fordrivelse af de sefardiske jøder fra Spanien i 1492 og senere fra Portugal, hvoraf mange valgte at bosætte sig i forfædrenes land. Dette blev især muligt efter landet var blevet erobret i 1516 af osmannerne, som opmuntrede jøderne hertil for at få området bragt økonomisk og befolkningsmæssigt på fode igen. Mamelukkerne, der beherskede landet siden 1291, havde aldrig støttet og udviklet det økonomisk, og mere end 50 års kampe mod osmannerne om magten over området havde medført store ødelæggelser og voldsomt øgede skatter og konfiskation af landbrugsprodukter, som igen medførte social uro og oprør. En række naturkatastrofer som jordskælv, græshoppeplager og pestepidemier havde yderligere forværret situationen, og overalt var der fattigdom og forfald. Værst ramt var som sædvanligt jøderne, fordi de altid blev pålagt særskatter og særlige restriktioner. Denne første opgangstid under det nye styre varede det meste af 1500-tallet, indtil det osmanniske rige blev ramt af en alvorlig økonomisk krise, og

i de følgende århundreder blev landet yderligere præget af økonomisk nedgang, fattigdom og uro under uduelige og korrupte lokale småherskere, som stredes om magten.

I *To come to the Land* påviser David de sefardiske immigranternes store indflydelse på landets økonomiske, sociale og intellektuelle liv i 1500-tallet med særligt henblik på de jødiske samfund i Jerusalem og Safed. Fremstillingen bygger på hebraiske kilder som rejsedagbøger, korrespondence og rabbinsk litteratur, men også på mange dokumenter fra Cairo Genizaen. Hertil kommer kristne og muslimske kilder, særligt fra de osmanniske arkiver i Istanbul og Ankara og fra Jerusalem.

Som forventeligt bosatte den tidligere bybefolkning fra de spanske byer sig fortrinsvis i Safed og Jerusalem, hvorimod den tidligere landbefolkning bosatte sig i småbyer og landbrugsområder især i Galilæa. De nye immigranter forårsagede som sædvanligt i jødiske menigheder lige siden tidlig middelalder en vis animositet og jalousi – ”de gamle” var bange for konkurrencen fra ”de nye” både erhvervsmæssigt og indflydelsesmæssigt, både udadtil i det ikke-jødiske samfund og indadtil i de jødiske magthierarkier. De castilianske jøder medbragte stor ekspertise inden for tekstilfabrikation, vævning og farvning, og denne industri fik en stor opblomstring især i Safed, men også i byer som Tiberias, Nablus og Gaza. Også inden for handel, både lokal og international, fik immigranterne stor indflydelse, og det frie erhvervsvalg for jøderne under osmannisk styre i det 16. århundrede gavnede alle samfund. David påviser dog, at opgangstiden også medførte drastisk øgede udgifter til mad, og især de jødiske samfund i Jerusalem havde svært ved at klare sig. Byen lå afsides fra handelsveje og industri, og herudover var de særlige skatter for jøderne tyngende og medførte ofte, at de måtte låne penge hertil fra muslimske udlånere til en meget høj rente. De kunne i lange perioder ikke betale de akkumulerende lån tilbage, og mange jødiske samfund i Erets Jisrael var eller blev afhængige af økonomisk støtte fra menighederne i resten af den jødiske verden. Særlige udsendinge fra Israel rejste rundt for at indsamle støttebeløb, og i visse større menigheder i Italien blev der ligefrem udpeget særlige embedsmænd, som indsamlede beløb til disse udsendinge. I det hele taget var støtten stor fra Italien, men også jøder fra Ægypten, Syrien og Tyrkiet sendte store beløb.

David fremstiller således først den generelle historie for hele den jødiske befolkning i landet, derefter koncentrerer han sig om jøderne i Jerusalem og Safed med hver fire store underafsnit om det jødiske kvarter, de forskellige jødiske samfund, deres organisation og endelig om det intellektuelle liv. Bogen afsluttes med en 35 sider lang alfabetisk liste med korte biografier over de 79 vigtigste rabbinske personligheder – alene i det 16. århundrede! Det er

fascinerende læsning, som gøres endnu mere interessant ved citater fra samtidige kildetekster.

Også Erets Jisrael studier om senere perioder er præget af mangel på materiale på engelsk, men her kan jeg gøre opmærksom på endnu en engelsk oversættelse, nemlig Jacob Barnai, *The Jews in Palestine in the Eighteenth Century. Under the Patronage of the Istanbul Committee of Officials for Palestine*. (The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1992).

Jacob Barnai bygger bogen på en hebraisk udgave fra 1982, men han har revideret og opdateret den, inden den blev oversat. Også han baserer sine studier på muslimske, kristne og ikke mindst jødiske kilder og fremstiller herigennem forholdet mellem den jødiske befolkning, den såkaldte jishuv, og de muslimske autoriteter og indvandringen til landet. Et meget stort afsnit beretter om den økonomiske understøttelse, som diasporamenighederne sendte til denne jishuv samt den specielle jødiske hjælpekomite i Istanbul. Hovedvægten ligger dog på menighederne i Jerusalem, Hebron, Tiberias og Safed og på deres økonomiske forhold. Også Barnais bog er velskrevet og interessant læsning om en turbulent periode med messianisme, chassidisme, kabbalisme, sabbatainisme, en slags praktisk zionisme, som ville fremskynde messias komme via bosættelse i landet, almindelige ønsker om at leve i Det hellige Land og mange andre religiøse og intellektuelle strømninger, som indtil for nylig har været ret ukendt for ikke mindst læsere uden kundskab i hebraisk.

HANNE TRAUTNER-KROMANN

EVA-MARIA JANSSON

The Message of a Mitsvah. The Mezuzah in Rabbinic Literature (Skrifter utgivna av Sällskapet för judaistisk forskning, 8) Lund 1999. ISBN 91-628-3402-9, 190 pp.

This competent study, which was defended as a doctoral thesis at the Faculty of Arts of Lund University, does not deal with the Mezuzah as an object, nor with its fabrication or everyday use, but focuses on two related aspects of its history:

— The fact that during a certain period several kinds of additions were made to the writing of the biblical pericopes that are prescribed for the Mezuzah.

— The fact that the Mezuzah is thought to give protection to the house to which it is affixed, protection either by the Mezuzah as such, or more specifi-

cally by means of the written additions just mentioned.

In scholarly literature these additions and the apotropaic notions attributed to them have often been called 'magical' or even 'mystical'. In the first chapter the author maintains that these designations are not very useful for understanding the phenomenon, and that they tend to disguise the fact that the additions and the notion of protection used to be sanctioned by rabbinic authority.

After a description of the origins of the Mezuzah, the book goes on to describe the various additions and the apotropaic notions as found in the documents of successive periods: the Talmudic and Geonic eras, medieval Ashkenaz, Maimonides and his influence, Kabbala, and the later Middle Ages.

The picture which thus enrolls before our eyes is most interesting. We learn that in Geonic and early medieval times a growing number of additions appeared in the Mezuzot consisting of holy names of the Deity, names of angels, drawings of seals and amulets, and additional biblical verses. The additions were connected with the idea that not only the Mezuzah as such, but especially these names, signs and verses have the power to protect a house from the bad influence of demons. Their number proliferates in Ashkenaz, but after Maimonides' vigorous condemnation they disappeared. The only addition which he sanctioned and which thus remained, is the name Shaddai on the backside of the prescribed biblical verses. This was also the case in kabbalistic circles, and so Shaddai remained – until today and often prominently visible.

What remained too was the idea of protection. The Mezuzah protects a house from the forces of evil. Health and longevity are bestowed upon its inhabitants – by the grace of God and as reward for keeping the Commandments. In this sense the commandment of affixing a Mezuzah to one's doorposts underscores the message that it is by the pursuit of the Commandments that a man shall live (cp. Ez. 20,11).

This inventory of facts and notions connected with the Mezuzah allows the reader a good insight into an interesting aspect of its history. It led the author to propose the following adjustment of the standard ideas on the Mezuzah:

It was not only Maimonides' authority which made an end to the habit of adding names and seals to the Mezuzah – as is generally assumed. Important, and probably more decisive in the end was the fact that, from the beginning, in the writings of the kabbalists Shaddai was the only addition to be found. No other names of God or angels were accepted or introduced. So there is no reason to call the additions to the Mezuzah and the apotropaic notions attributed to them 'mystical' or 'kabbalistic'. Neither the Chaside Ashkenaz,

nor the Spanish or Safed kabbalists were more given to them than, for instance, the school of Rashi or the late medieval halachists.

The Message of a Mitzvah is a competent piece of research. This is reflected in the choice of the sources, their translation and analysis, their place within the general course of Jewish thought, and the author's grasp of the scholarly literature related to the subject. The book has a clear design and purpose. It is not a study characterised by bold ideas and wide horizons, but a basic piece of philological research.

A few critical remarks should be made however.

The title of the book is slightly enigmatic and the sub-title promises too much. As I take it, the message of *mitsvat mezuzah* is that it protects the life of the faithful, as promised to those who live by the Commandments. The sub-title might have specified the written additions and the apotropaic notions attributed to them.

The book should have been critically read and corrected at least once more before going to the press. In its present form it contains a more than average amount of typing errors, slight editorial flaws (especially as related to bibliography), and stylistic and idiomatic imperfections.

In general, some more attention could have been bestowed on the biblical basis of the protective function of the Mezuzah. The Torah explicitly mentions longevity in connection with the Mezuzah (*le-ma'an yirbu yemekhem...* Dt. 11,20, a passage included in it), and the apotropaic, demonological aspect is present in the story of Exodus 12, where *mashchit* and *mezuzot* are mentioned together. The persistent influence of these biblical elements (reflected in the sources as well) is not absent (e.g. p. 117) but it is not fully appreciated (e.g. on p. 157 in the conclusions).

The translations of the many Hebrew quotations are the author's, unless otherwise stated. As a rule these translations are excellent, but not flawless, and this also applies to a number of transliterations. I offer a selection of suggestions for improvement. First some points of Hebrew: *Mazziqin* ('demons') should preferably be spelled with double z; on p. 79 a number of accidents happened: the names of the angels should be *Azriel* (cp. *Gabriel!*) and *Serafiel*; also, please, *u-we-shokhbekha* and *we-haya im shamo'a*, and *Rabbi Judah he-Chasid*; on p. 147 (and in the bibliography): *Orchot Chayyim* not *Orachot*. Translations: — p. 61/62: the "right-hand side of the entrance" should be: "...of the one who enters" or "upon entering"; "does not look at nudity" should be: "appear naked or with head uncovered". — p. 80: "from the end of the text to the beginning" should be: "from the end of the line (*shita*) to the beginning", meaning: folded vertically beginning at the left side of the piece of parchment. — p. 84: "behold, *kaf* is the reverse of *yod*, etc."

should be: “so, *kaf* is exchanged for *yod*, etc.”. — p.116: “from the rule of *if you do not listen*” should be: “from the positive you may conclude the negative ...”; “and he teaches that a king...” should be: “... etc. A king ...”. — p.123: “rather than whatever is ordained by angels” should be: “rather than that we rely on angels”; “their concealer” should be: “to conceal them”. — p.152: “cut off” should be: “shortened”.

Some other critical remarks:

I would say that the discussion of p.50 on the possible role of (the Parthian king) Artaban and the Mezuzah is a bit pointless. Most rabbinic stories dealing with non-Jews, legendary or not, are meant for internal use (on p.59 something to this intent is said of the case of Onkelos and the Roman soldiers). So it does not really matter what Artaban himself may have thought of the value of the Mezuzah.

The quotation on p.57 does not quite say what is attributed to it. The penalty for neglect of the Mezuzah would be that children die young – i.e. the opposite of longevity. But this does not apply to *mitsvat mezuzah* alone. The passage rather shows that this applies to *bittul mitsvot* in general.

The introduction of the 14-letter name of God in a corrupt form on p.64 is a bit awkward, and also later on it takes the uninformed reader some time to realise that the forbidding words *kwzw bmwksz kwzw* are merely a transposition of *yhwh elohenu yhwh* one step ahead in the alphabet.

As it seems to me, the addition of a demon to the story in the She'iltot quoted on p.67, in contrast to its possible source in the Yerushalmi, merely enhances its message and impact. It is not so much the dilemma whether the belief in demons is acceptable or unacceptable which is at stake here. Moreover, in what sense and to whom should the inclusion of a demon be deemed ‘unacceptable’ (p.70)? As for note 47: I take it that the demon became a ‘she’ after taking possession of a female person.

It is not clear to me why the term *libuna'ah* discussed on p.78/n.5 should not be read as a reference to the amulet script. It clearly denotes a different form of script, apart from its size. Its source in Sanh.21a differentiates *libuna'ah* clearly from *ashurit* as well as from *ivrit* (see also p.144/n.15).

The quotation from Rashi's Talmud commentary on p.90 deals with the way the Mezuzah should be written, i.e. its prescribed lay-out as shown in Appendix B, but the author's phrasing and lack of reference (to e.g. App. B) obscure this fact.

The position of Jacob ben Asher described on p.116 is in fact the same as the one of the Talmud, and not specifically post-Maimonidean. Maimonides warned against additions, Jacob ben Asher does not even mention them.

To my mind the connection between the apotropaic notions and the names on the outside of the Mezuzah (Shaddai, and possibly 14-letter name)

described on p.119 is not so clearly present in the texts which have been discussed on the previous pages as the author maintains. It is rather so that the Mezuzah as such protects, by way of God's providence.

The passage quoted from the kabbalistic *Sefer Ta'amei ha-Mitsvot* on p.122 seems to me a misrepresentation. It does not deal with additions to the Mezuzah but rather with the standard prescriptions for its lay-out.

In the discussion of the relation between the verbs *zakhor* and *shamor* (not *shemor!*) an explicit reference to their function as representatives of the two versions of the Decalogue is sorely missing.

ALBERT VAN DER HEIDE

SAMUEL KRAUSS

The Jewish-Christian Controversy from the earliest times to 1789, Volume I, History. Edited and revised by William Horbury. (Texte und Studien zum Antiken Judentum 56). J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1996. xiv, 310 pp. DM 198.

This book should rightly be called Krauss / Horbury *The Jewish-Christian Controversy*, as is actually the case on the cover of the book. The renowned scholar and formerly Rector of the Israelitisch-theologische Lehranstalt in Vienna, a refugee since 1938 in Cambridge, Samuel Krauss wrote his book in German and translated it himself into English shortly before he died in 1948 aged 92, but it was never published. Dr William Horbury, University Lecturer in Divinity, Cambridge, has not only edited, revised and updated Krauss' work but also added substantial new material, introducing newer works and areas of study, with special attention to supplementing the bibliography.

The *Contents* include a *Foreword* by Raphael Loewe and *Editorial Note* by William Horbury, explaining the background and set-up of the book (with supplements to Krauss' text enclosed in square brackets). *Chapter I The Ancient World* (pp. 1 – 51) gives an account of (section) *i. The Subject-matter of Polemic*, divided into (subsections) *1. The Pre-Christian Background*, *2. Christian Origins*, *3. Rabbinic Apologetic* and *4. Anti-Jewish Argument*. A list of 22 arguments against the Jews, pagan and Christian alike, includes Jewish misanthropy, rejection by God and (eternal) servitude. Then follows (section) *ii. The Early Christian Controversialists* and (section) *iii. Public Religious Discussions*.

The main part of the book is *Chapter II Mediaeval and Later Controversy* with (sections) *i. History of the Controversy* (pp. 53 – 149), *ii. Public Disputa-*

tions, *Sermons and Lectures* (pp. 149 – 200) and *iii. The Jewish Polemists of the Middle Ages* (pp. 201 – 261). In nine subsections arranged according to countries the *History* is told in chronological order through Jewish and Christian sources concentrating “... on discussions where both parties have a voice”. In this way the reader gets an impression of Jewish and Christian arguments, viewpoints and Biblical exegeses according to time and place although the two parties’ writings in fact tell more about themselves than about the counterpart. The second section describes the well-known public disputations (and not so public ones such as those reported by Joseph Official in his work *Yosef ha-meqanneh* – ‘Joseph the Zealot’) such as the Paris Disputation of 1240, the Barcelona Disputation of 1263, the Tortosa Disputation of 1413-14 and a few Italian, German and Polish ones. This section also describes *Conversion Sermons and Lectures* principally through Christian sources (pp. 186–200), all of them with the aim of converting the Jews. The third section *iii. The Jewish Polemists of the Middle Ages* brings alphabetical and numbered lists: 1. *Hebrew Texts under Authors’ Names* (75) with longer (if not already described under *Disputations*) or shorter descriptions and likewise 2. *Anonymous Works* (18) and 3. *Writers and Works in Languages other than Hebrew* (35). This section is very useful as a reference tool and first introduction to works or authors. This should make it rather easy for students to start studying a particular text, and the scholar will get a quick overview of the whole field of Jewish polemics.

I am tempted to say that as usual, there seems to be no discussion of the terms polemics or apologetics. As far as I can see Krauss is mostly using the term polemic, while Horbury seems to use polemic and apologetic as equivalent terms or prefers to use apologetic (p. 109). Krauss brings a sort of definition (on p. 83): ‘The word polemics, perhaps, is not exact. Rashi does not make assaults upon Christianity ...’. I am, however, not sure whether this definition is a quotation from M. Liber’s book on Rashi or Krauss’ own. There seems to be no consensus on the meaning of these two terms, and even the use of them in *Encyclopaedia Judaica* is contradictory. I have elsewhere argued for defining Jewish apologetics as statements that contain a defence of the Jewish view of the scriptures, faith and lifestyle, and Jewish polemics as texts with direct or indirect attacks on the Christian view of the scriptures, faith and lifestyle.

The graphical set-up of the book is rather unfortunate and unclear with only two main chapters and i. ii. or iii. for large sections and arabic numbers for smaller subsections and letters for the smallest units. Generally, it is rather difficult to see graphically where Krauss’ own text is supplemented with Horbury’s remarks although these are brought in square brackets. When Krauss himself brings citations and notes, the picture is even more unclear.

Horbury seems to have changed nothing or as little as possible in Krauss' text. It is understandable, but regrettable that Horbury has not rewritten the whole book, given his great erudition and bibliographical knowledge. In spite of the intensified study of Jewish polemics against Christianity in the last two or three decenniums we still do not have an authoritative history of the Jewish – Christian controversy. The Krauss / Horbury volume under review with its updated bibliography and many supplementary remarks is, however, an important step towards this goal and is an extremely valuable reference book and main research tool together with J.M. Rosenthal's list of polemics in *Aresheth* 2 (1960) and 3 (1961). The second volume, a dictionary of Jewish anti-Christian polemic, scheduled to appear this year, should be a very welcome complement.

HANNE TRAUTNER-KROMANN

RUNE LINDBLOM & MALIN LINDBLOM

Landet och missionen. Två studier över aktuella israeliska teman
(Religionsvetenskapliga skrifter nr 44, Åbo Akademi 1999) 193 ss.

Landet och missionen. Två studier över aktuella israeliska teman består som namnet antyder av två undersökningar, dels Rune Lindbloms "Ett land att dö för – rabbi Zvi Yehuda Kooks religiösa sionism som fundamentalistisk ideologi" (ss. 13-85), dels Malin Lindbloms "En judisk reaktion på kristen mission – lagförslag 174C/1997 i Israel, dess bakgrund, orsaker och följder" (ss. 87-193). Boken inleds med ett förord (ss. 5-9) av författarnas gemensamma handledare, Karl-Johan Illman, där han motiverar arbetenas publicering tillsammans med att de belyser två aktuella aspekter av de israeliska diskussionerna, nämligen kring rätten till landet och rätten till judisk identitet i landet. Mot detta kan knappast något invändas; så gott som varje dag hör vi argument sprungna ur en eller båda diskussionerna anföras som argument rörande situationen i Mellanöstern.

Rune Lindbloms arbete koncentreras kring rabbi Zvi Yehuda Kook (1891-1982), son och arvtagare till rabbi Abraham Isaac Kook, den förste ashkenaziske överrabbinen i det som senare kom att bli staten Israel men också portalgestalt för den religiösa sionism ur vilken många av dagens aktörer på den israeliska politiska scenen sprungit. Rune Lindbloms syfte är att presentera grunddragen i Z. Y. Kooks ideologi främst utifrån hans till engelska översatta *Torat Eretz Yisrael* (eng titel: *Torat Eretz Yisrael. The teaching of HaRav Tzvi Yehuda HaCohen Kook*. Red. T Fishman, Jerusalem 1991) mot bakgrund av

forskningen kring de religiöst-nationalistiska rörelserna i Israel, såsom bösättarrörelsen, liksom kring religiös fundamentalism som sådan. Hans mål med arbetet är att visa att rabbi Zvi Yehuda Kooks ideologi, på grund av sina drag av messianism och territorialism kan kallas religiös politisk fundamentalism (s. 21) och som analysredskap använder Rune Lindblom definitioner av sionistisk messianism och fundamentalism; han diskuterar också dessa och andra termer i det inledande kapitlet (ss. 15-26). Den idéhistoriska bakgrunden tecknas i kapitel 2, där messianismens och sionismens utveckling och nutida utformning beskrivs (s.27-46). I kapitel tre och fyra tecknas ett porträtt av Z. Y. Kooks religiösa sionism (ss. 47-55) respektive hans radikalism (ss. 56-77), varpå följer en avslutning och sammanfattning (ss. 78-81).

Att begrepp som sionism, fundamentalism, messianism och radikalism inte alltid låter sig definieras entydigt kan nog alla vara överens om, och det försvårar naturligtvis genomförandet av en analys av en gestalt som Z. Y. Kook och av de rörelser han inspirerat och inspirerar. Möjligen är det denna mängd av definitioner som gör att Rune Lindbloms framställning ibland blir något svår att följa. Som exempel kan nämnas hur han applicerar sina analysredskap vid olika stadier av framställningen: Marty & Appelbys definition av (religiös) fundamentalism appliceras fullt ut först i slutet av framställningen (s. 74f), medan Z. Y. Kooks ideologi redan i rubriken och inledningen till kapitel tre karakteriseras som "religiös sionism" och "religiös politisk fundamentalism" (s. 47; jfr även s. 56). Jag tror att framställningen skulle vunnit på att samtliga definitioner samlats i det inledande kapitlet och sedan på ett tydligare sätt applicerats på materialet. Detta hade troligen också klarare visat deras inbördes förhållande och i vad mån de överlappar varandra eller skiljer sig åt. Också kapitlen tre och fyra hade troligen tjänat på att arbetas samman för att på så sätt göra definitionsproblematiken mindre påtaglig.

Med dessa förbehåll måste dock sammanfattningen bli att Rune Lindblom på ett överskådligt sätt redovisar de ideologier som ligger till grund för de grupper som idag spelar en så betydelsefull roll för utgången av fredsprocesserna i Mellanöstern. En läsning av "Ett land att dö för – rabbi Zvi Yehuda Kooks religiösa sionism som fundamentalistisk ideologi" kan på flera sätt ge en ökad förståelse för de olika aktörernas bevekelsegrunder.



Malin Lindbloms "En judisk reaktion på kristen mission – lagförslag 174C/1997 i Israel, dess bakgrund, orsaker och följder" gäller ett annat område, nämligen staten Israels judiska identitet. Lagförslag 174C/1997 innebar ett förslag att förbjuda innehav, tryckning, återgivande, spridning, utdelning,

import eller publicering av material med uppmaning till religionsbyte. I sitt inledande kapitel (ss. 89-101) redogör Malin Lindblom för lagförslaget, det material som behandlar det, hur hon avser att använda detta för sin undersökning samt för definitioner av olika begrepp som kommer att utnyttjas. Hennes avsikt är att ge en deskriptiv analys av orsaker till och följder av lagförslaget och hennes hypotes är att judarna uppfattar kristen mission som en form av antisemitism och att detta delvis kan förklara uppkomsten av lagförslag 174C/1997 (s. 97). I de två följande kapitlen tar hon i tur och ordning upp den kristna judemissionen (ss. 102-116) och judiska reaktioner på kristen missionsverksamhet (ss. 117-129). Kapitel fyra ägnas en detaljerad redogörelse för de olika turerna kring lagförslag 174C (ss. 130-153) och kapitel fem de möjliga orsakerna bakom det (ss. 154-167), varefter följer arbetets avslutning (ss. 168-174), som även innehåller förslag till framtida forskning av intresse.

På det stora hela ger Malin Lindbloms framställning en god, om än av nödvändighet kortfattad, översikt över den kristna judemissionens historia, den judiska reaktionen på denna och de specifika diskussionerna kring lagförslag 174C/1997; möjligen kunde redogörelsen för diskussionen av bakgrunden till lagförslaget kommit tidigare i framställningen. Jag ställer mig också något frågande till den diskussion som förs kring nödvändiga respektive tillräckliga betingelser för lagförslaget (s. 99, 165f.) då jag anser det omöjligt att särskilja faktorer på detta sätt i komplicerade processer vi här har att göra med. En annan invändning som kan riktas mot Malin Lindbloms arbete gäller hennes kriterier för urval av material. Hon framhåller på flera ställen att hon försökt undvika utnyttja material som kan anses vara tendentiöst; så nämns t. ex. material från organisationer mot icke-judisk mission som ett sådant. Å andra sidan citeras en kristen organisations karakteristik av israeliska tidningar med avseende på deras inställning till kristna. Jag menar att det material hon väljer bort kunnat tillföra ytterligare insikter i dessa organisationers självsyn och därmed också deras syn på den kristna missionen. Det hade också varit intressant att veta om det förekommit diskussioner huruvida lagförslaget skulle kunna påverka även de judiska rörelser som utövar "inre mission" bland icke-ortodoxa judar. På en punkt förtjänar emellertid Malin Lindbloms materialurval och materialbehandling beröm: dels utnyttjar hon på ett informativt sätt de intervjuer hon genomfört; dels gläds man som ivrig "surfare" åt hur hon använt Internet och på så sätt uppdaterat sina källor. Det överordnande intrycket blir att vi i Malin Lindströms arbete har en intressant "case study" som visar på de komplicerade strukturer som hela tiden är mer eller mindre uttalat närvarande i den judisk-kristna dialogen.



Som nämnts inleds *Landet och missionen. Två studier över aktuella israeliska teman* med ett gemensamt förord. Som ett gemensamt efterord kan man tillfoga att dessa två arbeten vart och ett på sitt sätt kan ge den som intresserar sig för israeliska politiska och samhällsliga frågor en introduktion till aspekter av den viktiga frågan om Israels uppfattning av sig självt.

EVA-MARIA JANSSON

URSULA RAGACS

"Mit Zaum und Zügel muss man ihr ungestüm Bändigen" Ps. 32,9. Ein Beitrag zur christlichen Hebraistik und antijüdischen Polemik im Mittelalter (Judentum und Umwelt, hg. von Johann Meier in Verbindung mit Paolo Sacchi und Joseph Shatzmiller, Bd. 65), Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 1997. 202 s.

För att belysa spørgsmålet, hvorledes man arbejdede videnskabeligt i bibelforskningen i middelalderen, samler forf. sig her om den kristne hebraist, dominikaneren *Raymond Martini*. I 1263 fandt den berømte disputation sted i Barcelona mellem dominikaneren Pablo Christiani og Moses ben Nachman (Ramban), og selvom det stadig er omstridt om Raymond Martini deltog i disputationen, er der næppe tvivl om, at den inspirerede ham til udarbejdelsen af de to værker *Capistrum Iudaeorum* (1267), som foreligger i en nyere tekstkritisk udgave ved Sierra A. Robles (I-II, 1990.1993), og *Pugio fidei*, Troens dolk, (1278). Det er dog ikke middelalderlige videnskabelige arbejde i al almindelighed, som forf. undersøger, men hun koncentrerer sig især om den anklage, som lige siden 1400-tallet er blevet rettet imod Raymond Martini, at han forfalskede de uddrag, som han anvendte af den jødiske traditions litteratur. Hans hensigt skulle have været at vise, at de af ham anvendte passager havde en kristologisk mening, og således kunne de bruges af ham i hans kristne missionstjeneste.

I første del af *Capistrum Iudeorum* bringer han 7 *Rationes*, som ud fra Bibelen og den rabbiniske litteratur alle skal bevise, at Messias er kommet, og i værkets anden del anfører Raymond 7 *Nequitiae*, indvendinger fra jødiske lærde imod de kristne argumenter. Forf. gennemgår punkt for punkt de 181 citater fra den palæstinensiske og den babyloniske Talmud og fra Midraschim, bestemmer deres oprindelse og placering og foretager indgående detailanalyser og sammenligninger mellem de latinske og hebraiske tekster.

Generelt kan konkluderes, at forf. renses Raymond Martini for anklagerne for forfalskninger. Tværtimod var hans arbejdsmetode langt mere "videnskabelig", end det var almindeligt i middelalderen. Der er fine overensstemmelser mellem hans latinske vendinger og de hebraiske forlæg, og forf. kan konstatere, at han havde et udmærket kendskab til de ofte vanskelige hebraiske grammatikalske former og fin indsigt i de rabbinske teksters ofte komplicerede struktur, rent bortset fra, at man ikke bør anvende moderne videnskabelige principper, når man vil undersøge middelalderfolkernes arbejdsmetoder. Men forf. påpeger, at han ikke behandlede de rabbinske tekster ens. Nogle citerer han direkte med nøje kildeangivelse, andre omtaler han blot ved henvisninger eller han omtaler dem ufuldstændigt. Forf. mener, at dette var en bevidst arbejdsmetode, som bl.a. kunne skyldes angsten for at værket blev for omfattende, ligesom han i flere tilfælde har kunnet antage, at citater og sammenhænge ville være læsere bekendte.

Forf. lægger dog ikke skjul på, at udgangspunktet for hele Raymonds arbejde med den jødiske litteratur er overbevisningen om, at denne indeholder vidnesbyrd om *kristendommens* sandhed, og derfor udvælger han sig de citater, som han bedst kan fortolke i denne hensigt. Dette leder frem til afhandlingens sidste kapitler, hvor forf. spørger, om man på grundlag af *Capistrum Iudaeorum* kan hævde, at Raymond anså jøderne for at være "Satans engel", hvis rabbinere forfalskede Bibelen i deres tolkninger, hvorfor man måtte inddæmme jøderne i social henseende og forfølge dem. I tidernes løb har man på grundlag af *Pugio fidei* opfattet Raymond sådan, bl.a. blev f.eks. Martin Luther gennem mellemlid præget af ham. Også den jødiske konvertit Josua Ha-Lorki (Hieronymus a Sancta Fide), som deltog i Tortosa-disputationen 1413/14 (se Hanne Trautner-Kromann: *Skjold og sværd* 1990, 178f.) hentede inspiration i *Pugio Fidei*, og fra ham gik indflydelsen videre til den antijødiske Eisenmenger i 1700-tallet og derfra til bl.a. Aug. Rohling i 1800-tallet. Både Luther, Eisenmenger og Rohling kom også til at spille en rolle i den danske antijødiske litteratur. Forf. afviser imidlertid, at *Capistrum Iudaeorum* giver grundlag for at tillægge Raymond Martini så heftige antijødiske holdninger allerede i 1263.

Gennem de dygtigt udførte detailanalyser formår forf. således gennem sit omfattende kendskab til den rabbinske litteratur at trænge ind i Raymond Martinis arbejdsmetode, hun opridser også gentagne gange hovedlinjerne. Den forestilling, man hidtil har haft af den kristne hebraist Raymond Martini som en særdeles barsk antijødisk forfatter, som ikke undså sig for at anvende forfalskninger i sine argumentationer, har her fået nuancer.

MARTIN SCHWARZ LAUSTEN