

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 60 (2004)

Artikel: Jüdische Aufklärung und staatliche Akkulturationspolitik im Zarenreich : zur Historiographie des Transformationsprozesses von der Haskala zum prosvešenie : ein Forschungsbericht
Autor: Dohrn, Verena
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960999>

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: 14.03.2025

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

Jüdische Aufklärung und staatliche Akkulturationspolitik im Zarenreich

Zur Historiographie des Transformationsprozesses von der Haskala zum *prosveščenie*

Ein Forschungsbericht

von Verena Dohrn*

Die jüdische Aufklärung war – im Zarenreich nicht anders als in Mitteleuropa – eine Bewegung ‚von oben‘, verbreitet durch Gelehrte, Kaufleute und Mediziner, gefördert von der Regierung. Sie traf auf Aufnahmebereitschaft bei der Jugend und mündete in eine staatliche Bildungsreform. Deren Fokus und Multiplikationszentren waren zwei Rabbinerseminare – eins in Wilna und ein zweites in Zhitomir. In der Institution, den Erziehungsmethoden und dem Bildungsprogramm der Seminare manifestierten sich die Suche nach einer neuen, einer russisch-jüdischen Identität ebenso wie ihre inhärenten Zielkonflikte. Das Resultat war die Herausbildung einer neuen soziokulturellen Elite im ‚Ansiedlungsrayon‘ – von Rabbinern, Lehrern, ‚jüdischen Experten‘ und Zensoren, die dazu beitrugen, traditionelle politische, soziale wie mentale Strukturen der jüdischen Gesellschaft zu modernisieren und zu säkularisieren.

Die Transformation der Haskala zum *prosveščenie* im Zarenreich ist schwer zu fassen, denn sie stellte ein ephemeres soziokulturelles Phänomen dar, das sich unter den gegebenen historischen Bedingungen unvermittelt auflöste, zu neuen Mustern zusammensetzte und sogar ins Gegenteil zu verkehren schien. Die am Universalismus und Liberalismus orientierte Aufklärung wurde von partikularistisch national und revolutionär optierenden Bewegungen abgelöst. Dennoch waren ihre Folgen unübersehbar und fundamental. Die Aufklärung leitete im Zarenreich eine Transformation der jüdischen Gemeinschaft, einen Paradigmenwechsel ein und war nicht mehr und nicht weniger als der Beginn der Moderne im osteuropäischen Judentum und der erste Schritt zur Integration der Juden in die russische Gesellschaft. Die ersten, die versuchten, diesen Prozess zu verstehen, waren die Maskilim selbst, die als Träger in die Bewegung hineingegangen waren, sich als soziokulturelle Elite formiert hatten, aber in dem Bewusstsein, Opfer der Geschichte geworden zu sein, daraus hervorgingen. Ihre Auseinandersetzung

* PD Dr. Verena Dohrn, Blumenhagenstrasse 5, D-30167 Hannover.

mit der Aufklärung ist Selbstreflexion, Bekenntnis, Rechtfertigung oder Selbstkritik. Der nachfolgenden soziokulturellen Elite, der *intelligencija*, den ‚Kindern‘ der Maskilim, war es überlassen, die Aufklärung zu verwerfen und damit die Weichen für die künftige Auseinandersetzung mit diesem Abschnitt der Geschichte zu stellen, nicht ohne sich mehr oder weniger stillschweigend viele der schwer erarbeiteten und erkämpften Paradigmen und Positionen der Maskilim anzueignen und sich darin häuslich einzurichten.

Die grossen historischen Kehrtwenden der russländischen Geschichte trugen entscheidend dazu bei, Spuren zu verwischen, Archive und Bibliotheken zu verschliessen oder gar zu vernichten, und behinderten auf diese Weise eine kontinuierliche, systematische und kritische Auseinandersetzung mit dem Phänomen und der Geschichte der jüdischen Aufklärung im Wandel. Eine Folge der politischen Kehrtwende seit den 1870er Jahren im Zarenreich war die Fragmentierung der neuen russisch-jüdischen soziokulturellen Elite, der Maskilim. Sie trug erheblich dazu bei, dass die Aneignung der Geschichte in verschiedene Sprachen und Ideolekte zerfiel, sich dadurch komplizierte und verwirrte. Darüber hinaus bewirkte sie die Entstehung einander widerstrebender Erklärungsmodelle. Seitdem zerfiel die Geschichtsschreibung zur jüdischen Aufklärung im Zarenreich in verschiedene Fraktionen¹ – in eine für die Diaspora optierende russische, eine für die kulturelle Autonomie beziehungsweise für das Modell des Klassenkampfes streitende jiddische und eine dem Selbstverständnis nach nationalstaatliche hebräische. Die neuere internationale, vor allem angelsächsische und deutsche Forschung zur jüdischen Aufklärung ist grundsätzlich am deutsch-jüdischen Modell orientiert. Zugleich aber entstanden in den USA osteuropäisch-jüdische Studien zum Prozess der Moderne, die den Besonderheiten der Diaspora im östlichen Europa Rechnung tragen. Einige der jüdischen Historiker variierten beziehungsweise variieren die Sprachen. Dies ist Ausdruck der Vielsprachigkeit der Diaspora, aber darin manifestieren sich auch ideologische Positionswechsel. In jedem Fall ist die Sprache ein Indikator für die kulturelle Bedingtheit des jeweiligen Erkenntnisinteresses beziehungsweise methodischen Zugangs. Die erste Gruppe verstand die jüdische Aufklärung im Zarenreich als Beginn der Integration der Juden in die russische Gesellschaft, die zweite als Ausgangs-

¹ Bereits die Bibliographie zur jüdischen Aufklärung im Zarenreich zerfällt nach Sprachen: W. ZEITLIN, *Biblioteca post-Mendelssohniana*, Hildesheim et al. 1983 (Nachdruck Leipzig ²1891–95); W. ZEITLIN, *Sistematičeskij ukazatel' literatury o evrejach na ruskom jazyke so vremeni vvedenija graždanskogo šrifita (1708g) do dekabrja 1889*, St. Petersburg 1892; Z. REJZEN, *LEKSIKON FUN DER YIDISHER LITERATUR, PRESE UN FILOLOGIE*. 4 Bände, Warschau 1914 (Wilna ²1926–29).
Zur Bibliographie der Haskala-Forschung: S. WERSES, *Mehqarim hadašim ve-gam yešanim be-sifrut ha-haskala u-tekufatah* [Neue und alte Forschungen zur Literatur der Haskala und ihrer Epoche], in: *Mada'e ha-yahadut* 36 (1996), S. 43–72.
Zur Bibliographie der Forschung über die Haskala in Osteuropa: G.D. HUNBERT/G.C. BACON, *The Jews in Poland and Russia. Bibliographical Essays*, Bloomington 1984, besonders S. 159–161; S. FEINER, *Tenu'at ha-haskala be-mizrah eropa – mivḥar bibliografi* [Die Haskala in Osteuropa – Auswahlbibliographie], in: E. ETKES (ed.), *Ha-dat ve-ha-hayim [Religion und Leben]*, Jerusalem 1993, S. 456–475; M. ZALKIN, *Ba'alot ha-šahar. Ha-haskala ha-yehudit ba-imperya ha-rusit be-mea ha-tša'-esre* [Beim Aufgang der Morgenröte. Die jüdische Aufklärung im russischen Reich im 19. Jahrhundert], Jerusalem 2000, Bibliographie: S. 299–323.

punkt der revolutionären bzw. für Autonomie kämpfenden Bewegung und die dritte als Vorgeschichte Israels. Die neuere internationale, vor allem angelsächsische und deutsche Forschung zur jüdischen Aufklärung verstand sie als gescheitertes Imitat des westeuropäischen Modells. Die amerikanischen osteuropäisch-jüdischen Studien betrachteten sie als Teil einer globalen und unaufhörlichen jüdischen Diasporageschichte und entwickelten ein hohes Mass an pragmatischem Verständnis. Der jeweilige Erfolg dieser einander widerstrebenden Erklärungsmodelle variierte von Zeit zu Zeit und von Ort zu Ort. Er war und ist von der politischen Durchsetzungskraft, vom Realitätsgehalt beziehungsweise von der Stärke der Lobbys abhängig. So ist es nicht verwunderlich, dass die an der deutsch-jüdischen Aufklärung und am jüdischen Nationalstaat orientierten Erklärungsmodelle sich als besonders durchsetzungsfähig erwiesen. Dabei hatte die russische Historiographie den Grundstein zur Erforschung der jüdischen Aufklärung im Zarenreich gelegt.

I. Die russische Historiographie

Die Transformation der Haskala zum *prosvěšenie*, das heisst die Wandlung der hebräischen Renaissance zur staatlich geförderten und geforderten jüdischen Aufklärung in Gestalt der Bildungsreform für Juden im Zarenreich,² wurde in der russischen Historiographie nahezu ausschliesslich von jüdischer Seite dokumentiert und diskutiert. Die nicht-jüdische russische Forschung zeigte bislang nur sehr begrenztes Interesse. In der russisch-jüdischen Geschichte aber wurde sie heftig diskutiert, in dem Masse und innerhalb des Spielraums, den die staatliche Zensur liess und die Aufbruchsstimmung während der revolutionären Umwälzungen bot, bis die sowjetischen Kontrollmechanismen installiert waren. Bereits in ihren Anfängen lassen sich die Forschungen deutlich nach Absichten unterscheiden. Die einen verstanden die Aufklärungsbewegung als einen Teil der umfassenden russisch-jüdischen Geschichte. Die anderen – von nicht-jüdischer wie von jüdischer Seite – waren aus der zeitgenössischen Diskussion um die Bildungsreform hervorgegangen und in erster Linie politisch motiviert. Beide Gruppen waren ideologisch kontrovers orientiert – für oder gegen Integration beziehungsweise Autonomie. Die ersten jüdischen Historiker im Zarenreich waren Maskilim, die den Anschluss an die moderne wissenschaftliche Diskussion suchten und zunächst die Integration in die Titularkultur anstrebten. Sie waren Schüler an den reformierten jüdischen Schulen gewesen, stellten die dritte Generation der Maskilim dar und publizierten, um Vermittlung in der Landessprache bemüht, mehrheitlich und vorwiegend zunächst russisch. Ihre Foren bildeten vor allem die ersten russisch-jüdischen Zeitschriften und Periodika (*Evrejskaja biblioteka*, *Voschod*, *Evrejskaja Starina* und andere) sowie die erste grosse jüdische Enzyklopädie in russischer Sprache, die *Evrejskaja Enciklopedija*.

² In der hebräischen historiographischen Literatur spricht man pejorativ von der *haskala mi-ta'am* („Aufklärung auf Befehl“, im englischen Sprachgebrauch: „compulsory enlightenment“) im Unterschied zur Aufklärung jenseits staatlicher Einmischung. Simon Dubnow spricht in A. Steinbergs Übersetzung von „Zwangsaufklärung“ (*Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Kurzgefasste Ausgabe*. 3 Bände, Jerusalem, Mährisch-Ostrau 1938, dort Band III) bzw. von „obrigkeitlicher Aufklärung“ (*Weltgeschichte des jüdischen Volkes*. 10 Bände, Berlin ³1925–29, dort Band IX).

Der Beginn der russisch-jüdischen Geschichtsschreibung fiel mit der grossen Kehrtwende der Politik seit den 1870er Jahren zusammen und wurde von einem Generations- und Paradigmenkonflikt geprägt.

Einer der Wegbereiter der russisch-jüdischen Geschichtsforschung war der Maskil und Philologe Avraam Harkavy, in der Fachwelt als Abraham Harkavy bekannt. Programmatische Vorgaben des ‚Mendelssohns der russischen Juden‘ Isaak Ber Levinzon aufgreifend, unternahm er es seit den 1860er Jahren mit Forschungen zur frühen jüdischen Geschichte Südrusslands (des Kaukasus, der Krim, Chasariens und des alten Kiev), die jüdische in die slavische Geschichte zu integrieren. Dabei zeichnete er beide Geschichtsträger gleichermaßen selbstbewusst und machtvoll sowie das Verhältnis zwischen ihnen durchaus symmetrisch. Er konstruierte gewissermassen einen orientalischen jüdisch-russischen ‚Ursprungsmythos‘.³ Dieses patriotische Basismodell russisch-jüdischer Geschichte wurde massgeblich für die Maskilim und blieb bis zur Jahrhundertwende mehr oder weniger unangefochten.

Zu Beginn des neuen Jahrhunderts war die Aufklärung unter den Juden eines der populärsten Themen in der russisch-jüdischen Historiographie.⁴ Nach der Revolution von 1905, als liberale Politik im Zarenreich eine Chance bekam, sammelte sich die erste Generation der russisch-jüdischen Historiker zunächst zu einem Gemeinschaftswerk, der Arbeit an der *Evrejskaja Ėnciklopedija*. Abraham Harkavy, Julij Gessen, Il’ja (Eliahu) Ćerikover (Tscherikover), Simon Dubnow, Petr (Pessach) Marek, Sergej (Izrail) Cinberg (Zinberg), Samuel Lozinskij und Saul Ginzburg waren an dem Projekt beteiligt, das ganz im Zeichen des *prosvěšenie*, der russisch-jüdischen Aufklärung, stand.⁵ Noch am Vorabend des Ersten Weltkriegs taten sich dieselben Historiker zusammen,

³ Abraham Harkavy verfasste kein geschlossenes Werk, wohl aber eine Reihe von Einzelbeiträgen zur Geschichte der Juden im Zarenreich in russischer, hebräischer und deutscher Sprache: D. MAGGID/S. POZNANSKI, Bibliographie der Schriften und Aufsätze A. Harkavy’s, in: BARON D. VON GÜNZBURG/I. MARKON (ed.), *Festschrift zu Ehren des Dr. A. Harkavy aus Anlaß seines am 20. November 1905 vollendeten siebenzigsten Lebensjahres*, St. Petersburg 1908, 2. Abteilung, S. IX–LII.

⁴ R. S. GANELIN/V. E. KEL’NER, Problemy istoriografii evreev v Rossii 2-ja polovina XIX veka-1-ja četvert’ XX veka [Probleme der Historiographie der Juden in Russland], in: M. AGRANOVSKAJA et al., *Evrei v Rossii. Istoriografičeskie očerki*, Moskva 1994, S. 200.

⁵ L. KACENEL’SON [Band I–XVI], BARON D. GINZBURG [Band I–VIII], A. HARKAVY [Band IX–XIII] (ed.), *Evrejskaja Ėnciklopedija*. 16 Bände, St. Petersburg 1908–1913. Zur Redaktion gehörten unter anderen J. Gessen, S. Lozinskij und I. S. Cinberg. Dieser schrieb die Artikel über die Maskilim der hebräischen Renaissance und der neuen jiddischen Literatur. Gessen, zunächst Redaktionssekretär, später Leiter der Abteilung russisch-jüdische Geschichte seit 1772, schrieb z. B. über den Rabbiner und Regierungsberater in Bildungsfragen Max Lilienthal, über Nikolai I., über die Rabbinerseminare, die Kleider- und die Steuerreform, die Zensur jüdischer Literatur. Von Gessen und Ćerikover stammt zu grossen Teilen der Artikel *prosvěšenie* [Aufklärung], von Ćerikover der zum Stichwort *kazennye učilišča* [staatliche Schulen].

um gemeinsam die Geschichte der Juden in Russland zu schreiben.⁶ Aber Harkavys Basismodell der russisch-jüdischen Geschichte, das den Patriotismus der Maskilim begründete und legitimierte, erwies sich, angesichts der reaktionären, antisemitischen Staatspolitik der letzten beiden Zaren nicht dauerhaft als zeitgemäss. Simon Dubnow begann ihm mit seiner Geschichtsinterpretation den Rang streitig zu machen.⁷ Er entwickelte ein originelles Gegenmodell, die sozialgeschichtlich begründete Variante einer Märtyrer- und Heilsgeschichte aus der Sicht des aschkenasisch-jiddischsprechenden Judentums.⁸ Dubnow verwarf Harkavys Konzeption, die in vielem anfechtbar war, pauschal. In der Kritik an Harkavy personifizierte sich und kulminierte Dubnows Ambivalenz gegenüber der Haskala.⁹ Als junger Maskil, der nach russischer Akkulturation und moderner europäischer Bildung strebte, war er mit dem Abbruch der Bildungsreform selber ein Leidtragender der Kehrtwende in der Politik und ein Produkt des Übergangs geworden. Die Erfahrung des Scheiterns der Integration kompensierte Dubnow in der abschätzigen Darstellung der Geschichte der forcierten Akkulturation im Zarenreich. Der Konflikt zwischen Dubnow und Harkavy war Teil der Friktionen, welche die Weichen stellten für künftige Interpretationen der russisch-jüdischen Geschichte im allgemeinen wie der jüdischen Aufklärung in Russland im besonderen. Er fand seine Fortsetzung in Dubnows Auseinandersetzungen mit dem elf Jahre jüngeren Kollegen Julij Gessen, der dieses Kapitel der russisch-jüdischen Geschichte besonders engagiert bearbeitete.¹⁰ Gessen war vor allem an zivilgesellschaftlichen Prozessen in der

⁶ Von diesem in fünf Bänden geplanten Werk erschien nur der erste Band, der sich mit der polnisch-litauischen Vorgeschichte der Juden in Russland befasst: *Istorija evrejskogo naroda*. Band I: *Istorija evreev v Rossii, pri bližajšem učastii* A. BRAUDO/M. VIŠNICER/J. GESSEN/S. GINZBURG/P. MAREK/S. CINBERG, Moskva 1915. S. Dubnow gehörte nicht zum Herausgeberkreis, aber zu den Autoren. Im ersten Band war auch er mit einem Beitrag vertreten.

⁷ Die politische Differenz zwischen Harkavy und Dubnow lag vor allem in der Frage der Bewertung der jüdischen Selbstverwaltung und deren Modernisierbarkeit, dem Basismodell für Dubnows Autonomiekonzept. Zum Harkavy-Dubnow-Streit siehe den Artikel: S. DUBNOW, wa'ad, in: *Evrejskaja Ėnciklopedija*; I. BARTAL, Dubnov's Image of Medieval Autonomy, in: K. GROBERG/A. GREENBAUM (ed.), *A Missionary for History. Essays in Honor of Simon Dubnov*, Minneapolis/Minnesota 1998, S. 11–18.

⁸ S. DUBNOW, *Pis'ma o starom i novom evrejstve (1897–1907)*, St. Petersburg 1907 (deutsch: *Die Grundlagen des Nationaljudentums*, autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von I. Friedlaender [Auswahl], Berlin 1905); S. DUBNOW, Čto takoe evrejskaja istorija? Opyt filosofskoj charakteristiki, in: *Voschod* 13 (1893) 10/11, S. 111–142; 12, S. 78–112 (deutsch: *Die Jüdische Geschichte. Ein geschichtsphilosophischer Versuch*, autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von I. Friedlaender, Frankfurt/M. ²1921).

⁹ J. FRANKEL/S. M. DUBNOW, Historian and Ideologist, in: S. DUBNOV-ERLICH, *The Life and Work of S. M. Dubnov*, New York 1991, S. 1–33.

¹⁰ Zum Dubnow-Gessen-Streit siehe Dubnows Rezension von: J. GESSEN, *Istorija evrejskogo naroda v Rossii*. 2 Bände, Petrograd 1916, Band I, in: *Evrejskaja Starina* 10 (1918), S. 303–311. In ihren Büchern zur Geschichte der Juden in Russland gehen Dubnow und Gessen nur am Rande auf den Transformationsprozess der Haskala zum *prosvěšćenie* ein. Dubnow betrachtete die Geschichte der Juden in

russisch-jüdischen Geschichte interessiert. Von ihm stammen zahlreiche Artikel zu Stadtgeschichte, Bildungspolitik und Aufklärungsbewegung in der *Evrejskaja Enciklopedija*. Dubnow kritisierte Gessen wie Harkavy als zu staatsloyal. Er sei wenig an innerjüdischen Entwicklungen interessiert. Angestossen vor allem durch Dubnows Engagement, formierte sich die russisch-jüdische Geschichtsschreibung in den schwierigen Zeiten der Kriegs-, Revolutions- und Bürgerkriegsjahre bis zur Etablierung der Sowjetmacht vor allem im Umkreis der Historisch-Ethnographischen Gesellschaft wie der Zeitschrift *Evrejskaja Starina*.

Die Forschungen speziell zur jüdischen Aufklärung im Zarenreich hatten bereits vor der Etablierung der russisch-jüdischen Historiographie in der Phase der staatlichen Bildungsreform begonnen. Sie waren stets eine Gratwanderung zwischen publizistischer Diskussion in politischer Absicht und Geschichtsschreibung. Erste umfassendere russischsprachige Darstellungen erschienen während der Reformära in den 1860er Jahren, zunächst zwei vorläufige Bilanzen aus russischer und eine aus jüdischer Sicht.¹¹ Der „offizielle Historiker“ Pileckij-Urbanovič – so Leo Bramson – und der Mitarbeiter im Ministerium für Volksbildung, Postel's, betrachteten die staatlichen jüdischen Reformschulen gewissermassen als Regierungsbeobachter. Weder Pileckij-Urbanovič noch Postel's waren mit der jüdischen Tradition, mit der hebräischen oder jiddischen Sprache vertraut. Pileckij-Urbanovič erfasste die ersten zehn Jahre der Reform empirisch, statistisch und bewertete sie bis dahin als ‚erfolgreich‘. Der Regierungsbeamte Postel's hatte die staatlichen Schulen im jüdischen Siedlungsgebiet im Jahr nach dem Polnischen Aufstand vom Januar 1863 visitiert und seine Eindrücke in einem Rechenschaftsbericht dargelegt. Auch er zog eine überwiegend positive Bilanz.

Im Unterschied zu den Regierungsvertretern betrachteten die beiden Publizisten Lev Binštok und Michail Morgulis die Bildungsreform aus der Innenperspektive von Kennern. Sie hatten die neuen Schulen selber durchlaufen und sich bereits seit Anfang der 1860er Jahre an den Diskussionen in den russisch-jüdischen Zeitschriften über die Bildungsreform beteiligt.¹² Ihre Beiträge waren, trotz moderater Kritik, Plädoyers für die Reform, wobei sie um Verständnis für die Eigenheiten der jüdischen Diaspora im Zarenreich warben. Als Jurist bemängelte Morgulis, dass die Reform die rechtliche

Russland als Teil der Diasporageschichte. Seine Arbeiten über die Juden in Russland und Polen blieben unvollendet. Im Unterschied zu Dubnow blieb Gessen auf die russländische Geschichte der Juden orientiert: S. DUBNOW, *History of the Jews in Russia and Poland from the earliest times until present day*, aus dem Russischen von I. Friedlaender. 3 Bände, Philadelphia 1916–1926; J. GESSEN, *Istorija evrejskogo naroda v Rossii* [Geschichte des jüdischen Volkes in Russland]. 2 Bände, Leningrad 1925/26 (Nachdruck Moskva, Jerusalem 1993/5753).

¹¹ D. PILECKIJ-URBANOVIČ, Istoričeskoe obozrenie evrejskich učilišč v Rossii [Historischer Überblick über die jüdischen Schulen in Russland], in: *Vospitanie* 12 – 1. Abteilung (1862), S. 414–450. POSTEL'S, *Otčet po obozreniju evrejskich učilišč* [Rechenschaftsbericht zur Übersicht über die jüdischen Schulen], St. Petersburg 1865; L. BINŠTOK, Vopros o evrejskich učiliščach [Die Frage der jüdischen Schulen], in: *Russkij vestnik* 11–12 (1865) (als Buch: Moskva 1866).

¹² M. MORGULIS, K istorii obrazovanija russkich evreev [Zur Geschichte der Bildung der russischen Juden], in: M. MORGULIS, *Evrejskaja biblioteka*. Band I–III, 1871–73 (wiederabgedruckt in: M. MORGULIS, *Voprosy evrejskoj žizni* [Fragen des jüdischen Lebens], St. Petersburg 1889, S. 1–195).

Diskriminierung der Juden nicht beseitigt habe. Den ersten detaillierten Entwicklungsbericht des Reformzentrums lieferte eine Broschüre zur Geschichte des Rabbinerseminars von Wilna anlässlich des fünfundzwanzigsten Geburtstags der Institution. Allerdings trägt die Schrift, anonym publiziert, vermutlich aber von dem Wilnaer Publizisten Moše Rozen'son¹³ verfasst, einen offiziellen, repräsentativen Charakter.

Das Interesse an der jüdischen Aufklärung in bildungspolitischer Absicht riss nicht ab. Um die Jahrhundertwende und bis in die frühe Sowjetunion hinein wurden in Russland dazu historische Arbeiten publiziert. Von russischer Seite nahm ein gewisser Aleksandr Beleckij eine Untersuchung vor.¹⁴ Beleckij war Beamter in der Kanzlei des Kurators für den Wilnaer Lehrbezirk Ivan Petrovič Kornilov gewesen und hatte in den politisch brisanten Jahren nach dem Polnischen Aufstand 1863 ausreichend praktische Erfahrungen gesammelt und Aktenkenntnisse gewonnen, um der Öffentlichkeit dreissig Jahre später eine entsprechend empirisch fundierte Arbeit vorzulegen. Beleckij hatte keinen Sinn für kulturelle Vielfalt, sondern vertrat, den staatsoffiziellen Ansichten seiner Zeit gemäss, einen homogenisierenden Nationalismus mit hegemonialem Anspruch.¹⁵ Ihm ging es darum, eine politische Konzeption zur Assimilation der Juden zu entwickeln. In diesem Gestus stellte er die Bildungsreform als eine Fehlentwicklung dar. Der Staat habe die Juden privilegiert, statt sie zu integrieren. Er führte Preussen als Vorbild an, das der jüdischen Reformschulbewegung Raum gegeben hatte, ohne sie durch politische Strukturmassnahmen besonders zu fördern oder zu kontrollieren. Mit keinem Wort erwähnte Beleckij, dass Preussen den Juden – im Gegensatz zum Zarenreich – seit 1848 Bürgerrechte gewährte, was erheblich zu deren Integration beitrug.

Von jüdischer Seite verteidigte Leo Bramson im Rahmen seiner Arbeit für die „Gesellschaft zur Verbreitung der Aufklärung unter den Juden in Rußland“¹⁶ die Bildungsreform.¹⁷ Materialgrundlage seines Essays waren publizistische Diskussionen und Erinnerungen. Als Jurist und Vorkämpfer für die Emanzipation der Juden in Russland im Kontext der restaurativen 1890er Jahre interpretierte er die Reform, aller Mängel zum Trotz, positiv als eine Etappe des Kampfes. Er betonte die positive Rolle der staatlichen Judengesetzgebung seit 1804, die den jüdischen Untertanen die allgemeinen Bildungsanstalten geöffnet und damit den Weg zur Emanzipation geebnet hatte. Den Vorbildcharakter der deutsch-jüdischen Aufklärung für das russisch-jüdische *prosvěšćenie* leugnete Bramson nicht, aber er zog eine klare Grenzlinie zwischen osteuropäisch-jüdischer und deutsch-jüdischer Kultur, indem er, sich auf die Forschungen Harkavys

¹³ M. ROZEN'SON (ed.), *Istoričeskija svedenija o Vilenskom ravvinskom učilišče* [Historische Zeugnisse über das Wilnaer Rabbinerseminar], Wilna 1873.

¹⁴ A. BELECKIJ, *Vopros ob obrazovanii russkich evreev v carstvovanie Imperatora Nikolaja I.* [Die Frage der Bildung der russischen Juden unter der Herrschaft des Imperators Nikolaus' I.], St. Petersburg 1894.

¹⁵ S. EISENSTADT, *Vielfältige Modernen*, übersetzt aus dem Englischen von H.-H. Nolte, in: *Zeitschrift für Weltgeschichte* 2/1 (2001), S. 9–33, dort S. 9–16.

¹⁶ Das *Obščestvo raspredelenija prosvěšćenija sredi evreev v Rossii*, in der Literatur auch häufig abgekürzt als OPE bezeichnet, wird im folgenden kurz „Gesellschaft für Aufklärung“ genannt.

¹⁷ L. BRAMSON, *K istorii načal'nogo obrazovanija evreev v Rossii* [Zur Geschichte der Grundschulbildung der Juden in Russland], in: *Sbornik v pol'zu načal'nych evrejskich škol* [Sammelband zum Gebrauch der jüdischen Grundschulen], St. Petersburg 1896, S. 279–354.

berufend, kühn behauptete, erst die jiddische Alltagssprache der Einwanderer aus Deutschland habe die jüdische von der slavischen Bevölkerung isoliert. Aber im Unterschied zu Harkavy argumentierte Bramson nicht staatsloyal und russisch-patriotisch, sondern diplomatisch. Vor dem Hintergrund der Kehrtwende der zarischen Politik bewertete er die Bildungsreform zwar als Fortschritt – Modernisierung der jüdischen Gemeinschaft und Beginn der Integration –, warnte zugleich aber vor der Assimilation durch staatliche Bildung und rechtfertigte damit den Abbruch der Reform. Bramson argumentierte zweigleisig: Er verstand die staatlichen jüdischen Schulen als Vorschulen zur Integration in das allgemeine russische Bildungswesen wie zur Entwicklung eines eigenen modernen jüdischen Schulsystems. Seit der Einführung des Numerus clausus für jüdische Schüler und Studenten an russischen Bildungseinrichtungen Mitte der 1880er Jahre erhielt der zweite Effekt für Bramson ein besonderes Gewicht.

Die erste kritische Auseinandersetzung von jüdischer Seite mit der Geschichte der Aufklärung im Stadium der Bildungsreform unternahm der kulturzionistisch orientierte Petr Marek.¹⁸ Er schilderte sie als Kampf zwischen der traditionellen und einer modernen säkularen Bildung für Juden im Zarenreich. Marek unterzog die staatlichen jüdischen Schulen – hinsichtlich Personal, Ausstattung, Programm und Akzeptanz – einer vernichtenden Kritik. Ausgehend von der Notwendigkeit allgemeiner Bildung für Juden, kritisierte er die Reform als Regierungsmassnahme zur Befriedung und Kontrolle der jüdischen Untertanen, die nur von einem unbedeutenden Teil der Bevölkerung, von den politisch naiven Maskilim, getragen worden und nicht einmal erfolgreich gewesen sei. Marek arbeitete auf der Basis von Gemeindeakten aus der belorussischen Region Ljubavič und Šklov, die er – und darin liegt ein heuristisches Problem – verallgemeinernd auf alle staatlichen jüdischen Schulen im ‚Ansiedlungsrayon‘ übertrug.

Dagegen verteidigte E. Tšcherikower die Reform – Bramson vergleichbar – als Ausgangspunkt der organisierten russisch-jüdischen Aufklärungs- und Bürgerrechtsbewegung.¹⁹ Er betrachtete sie aus der Distanz eines halben Jahrhunderts vor einem erweiterten Horizont. Seine Monographie war der Geschichte der „Gesellschaft für Aufklärung“ gewidmet und stellte eine Art Festschrift zu deren fünfzigstem Jubiläum dar. Das Archiv der „Gesellschaft“ und das der Mäzene, der Barone Ginzburg sowie die Aufzeichnungen des Chronisten und langjährigen Schatzmeisters der „Gesellschaft“, Leon Rozentel,²⁰ auswertend, rekonstruierte und würdigte Tšcherikower den Anteil der Bildungsreform an der Gründung der „Gesellschaft für Aufklärung“, indem er die Verbindungen und Arbeitskontakte zwischen der Petersburger Gesellschaft und dem Rabbinerseminar in Wilna als dem Zentrum der Reform aufzeigte. Er dokumentierte einen wesentlichen Teil der publizistischen Diskussion um die staatlichen jüdischen Schulen in den 1860er Jahren. Wie Marek kritisierte Tšcherikower die Naivität und apolitische Haltung der Maskilim, deren Deutschtümelei, sah die Ambivalenz der Akkulturationspolitik, die insbesondere seit Mitte der 1860er Jahre vom Wilnaer Rabbinerseminar mitgetragen worden war. Er gestand Fehlentwicklungen ein, betrachtete den

¹⁸ P. MAREK, *Očerki po istorii prosveščeniija evreev v Rossii* [Skizzen zur Geschichte der Aufklärung der Juden in Russland], St. Petersburg 1909.

¹⁹ I. ČERIKOVER, *Istorija obščestva dlja rasprostraneniija prosveščeniija meždju evrejami v Rossii (1863–1913)* [Geschichte der Gesellschaft zur Verbreitung der Aufklärung unter den Juden in Russland (1863–1913)], St. Petersburg 1913.

²⁰ L. ROZENTAL', *Toldot hevrat marbei haskala* [Geschichte der Gesellschaft der Verbreiter der Aufklärung]. 2 Bände [unveröffentlicht].

Abbruch der Reform, wie Bramson, als Konsequenz daraus, dennoch beklagte und kritisierte er diese restriktive politische Massnahme.

Bereits in der frühen Sowjetunion, im Bürgerkriegsjahr 1920, erschien, herausgegeben von einem der Redakteure der *Evrejskaja Ėnciklopedija*, Samuel Lozinskij, eine umfassende Dokumentation der Anfänge der Bildungsreform.²¹ In dem Band wurden zahlreiche Akten des Ministeriums für Volksbildung zusammengefasst vorgestellt – Akten, deren Existenz die Findbücher im Staatlichen Historischen Archiv in St. Petersburg belegen. Die umfangreiche Einführung Saul Ginzburgs gibt Auskunft über die Intentionen des Redakteurs.²² Lozinskij wie Ginzburg begriffen die Bildungsreform marxistisch als ein Werk des ‚gesellschaftlichen Fortschritts‘, das aus der Zusammenarbeit zwischen Maskilim und Regierung entstanden war. Ihre Dokumentation setzte noch auf Fortsetzung dieses Werks in Kooperation mit der neuen sowjetischen Regierung.

Die neuen politischen Grenzziehungen nach dem Ersten Weltkrieg und die Herrschaftsdoktrinen des sowjetischen Russland nach der Oktoberrevolution schwächten die russisch-jüdische Historiographie enorm und vertieften die Fragmentierungen. Julij Gessens zweiteilige Monographie *Evrei v Rossii* Ende der 1920er Jahre und die letzten Ausgaben der *Evrejskaja Starina* 1930 sollten bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion am Ende des 20. Jahrhunderts die letzten Resultate russisch-jüdischer Historiographie bleiben, die in Russland veröffentlicht wurden. Die russisch-jüdischen Intellektuellen verliessen Russland und zerstreuten sich in alle Welt. Mit ihnen verlagerten sich die Orte jüdischer Kultur und Wissenschaften. Sie wanderten nach ‚Westen‘. Anfangs fanden sie im Grenzland des entstehenden Sowjetimperiums noch Refugien, auf der Krim, in Kiev, Minsk, Char’kov. Neue Zentren russischer, jiddischer und hebräischer Kultur und Forschung entstanden in der jungen Republik Polen, in Warschau und Wilna sowie in den Metropolen Berlin, Paris, New York, Buenos Aires, den Treff- und Sammelpunkten der Emigration. In Minsk und Kiev gab es in den 1920/30er Jahren Arbeiteruniversitäten, an denen auch jüdische Studien betrieben wurden. In Wilna wurde 1925 das YIVO gegründet mit Dependancen in Warschau, Berlin und New York. Überall dort hinterliessen die russisch-jüdischen Intellektuellen Spuren ihrer Anwesenheit und Arbeit. Dort fand auch die historische Forschung zur jüdischen Aufklärung im Zarenreich Diskussions- und Publikationsorte. Diese wurden von der neuen Situation, den Umwälzungen in Russland und der Erfahrung der Emigration geprägt. In Berlin publizierte Simon Dubnow seine zehnbändige *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* sowie die *Geschichte des Chassidismus*, die eine zuerst in deutscher, die zweite zunächst in hebräischer Sprache. Die *Weltgeschichte* kam erst einige Jahre später in Riga russisch heraus.²³ In Berlin erschien Lev Dejčs Arbeit über die Juden in der russischen

²¹ S. LOZINSKIJ (ed.), *Kazennye evrejskie učilišča* [Die staatlichen jüdischen Schulen], Petrograd 1920.

²² Š. GINZBURG, *Russkoe pravitel’stvo i vopros ob obrazovanii evreev v pervoj polovine XIX veka* [Die russische Regierung und die Frage der Erziehung für Juden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts], in: S. LOZINSKIJ (ed.), *Kazennye evrejski učilišča*, S. VII – LXXII.

²³ Die russische Originalausgabe der *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* trug noch andere Titel: S. M. DUBNOV, *Istorija evreev v Evrope* [Geschichte der Juden in Europa]. 4 Bände, Riga 1936/37; S. M. DUBNOV, *Novejšaja istorija evrejskogo naroda* [Neueste Geschichte des jüdischen Volkes]. 3 Bände, Riga 1937/38; S. M. DUBNOV, *Istorija evrejskogo naroda na vostoce* [Geschichte des jüdischen Volkes im Osten]. 3 Bände, Riga 1939.

revolutionären Bewegung, eine auf eigenen Erinnerungen und Erfahrungen beruhende umfassende Darstellung des Revolutionärs und Publizisten.²⁴ In Paris und Riga erschienen gewissermassen als Abgesang der russisch-jüdischen Historiographie Erinnerungen an den Beginn der russisch-jüdischen Geschichte und Politik in russischer Sprache.²⁵

II. Die jiddische Historiographie

Historiker wie Israel (Sergej) Zinberg (Cinberg), Saul Ginzburg, E. Tscherikower, Israil Sosis, Jacob (Jakov) Shatzky (Šackij), die bis dahin russisch über die russisch-jüdische Geschichte beziehungsweise über die jüdische Aufklärung im Zarenreich geschrieben hatten, begannen nun, jiddisch zu schreiben und zu publizieren. Sich von der Landessprache und dem Integrationsmodell abwendend, betrachteten und bewerteten sie die Bildungsreform für Juden im Zarenreich als forcierte Akkulturation nun negativ und die jüdische Aufklärung – je nach ideologischem Blickwinkel – als einen rein innerjüdischen Prozess der Moderne. Ungeachtet dieser Aporie lieferten sie wertvolles Material zur Rekonstruktion des Transformationsprozesses der Haskala. Ginzburgs grosser Beitrag zur Geschichte der Juden im Zarenreich behandelte das Zerrbild einer Integration – die Zwangsrekrutierungen zur Armee unter Nikolaus I.²⁶ Er verfasste – nachdrücklicher als Dubnow – eine Märtyrergeschichte. In den Zentren des *Bund* und anderer Jiddischisten – in Wilna, Minsk, Warschau – wurde eine Fülle von Arbeiten in jiddischer Sprache zur Haskala publiziert, diese im Rahmen ihrer für kulturelle Autonomie beziehungsweise für den Klassenkampf optierenden Modelle interpretierend. In Wilna veröffentlichte Israel Zinberg sein achtbändiges *opus magnum* zur jüdischen Literaturgeschichte, das der jüdischen Aufklärung im Zarenreich zwei, die letzten beiden Bände widmete.²⁷ In Wilna publizierte der nationalromantische Literat Samuel Leib Zitron (Citron) – in jiddischer wie in hebräischer Sprache – Abhandlungen zum jüdischen

²⁴ L. DEJČ, *Rol' evreev v russkom revoljucionnom dviženii* [Die Rolle der Juden in der russischen revolutionären Bewegung]. 2 Bände, Berlin 1923.

²⁵ J. L. TEITEL', *Iz moej žizni. Za sorok let* [Aus meinem Leben. Seit vierzig Jahren], Paris 1925 [deutsch: *Aus meiner Lebensarbeit. Erinnerungen eines jüdischen Richters im alten Russland*, Teetz 1999]; G. SLIOZBERG, *Dela minuvšich dnej. Zapiski russkogo evreja* [Angelegenheiten verflossener Tage. Aufzeichnungen eines russischen Juden]. 2 Bände, Paris 1933; M. VINAVER, *Nedavnee. Vospominanija i charakteristiki* [Unlängst. Erinnerungen und Charakteristiken], Paris ³1926; A. I. BRAUDO, *Očerki i vospominanija* [Skizzen und Erinnerungen], Paris 1937; S. M. DUBNOV, *Kniga žizni. Vospominanija i razmyslenija. Materialy dlja istorii moego vremeni* [Buch des Lebens. Erinnerungen und Gedanken. Materialien zur Geschichte meiner Zeit]. 3 Bände, Riga 1934 (russische Neuauflage, ed. V. E. KEL'NER, St. Petersburg 1998).

²⁶ S. GINZBURG, *HISTORISHE VERK*. 3 Bände, New York 1937.

²⁷ I. ZINBERG (CINBERG), *DI GESHIKHTE FUN DER LITERATUR BAY YIDN*. 8 Bände, Wilna 1929–1937 [englisch: *A History of Jewish Literature*, übersetzt von B. Martin. 12 Bände, New York 1973–78].

Buchdruck und Erinnerungen an namhafte Maskilim.²⁸ In Warschau und Wilna publizierte der Mitbegründer des YIVO Zalman Rejzen sein Literaturlexikon sowie das „Handbuch zur Geschichte der jüdischen Haskala-Literatur“.²⁹ In Warschau erschienen die Arbeiten Elijahu Tscherikowers zur jüdischen revolutionären Bewegung im Rahmen von YIVO-Studien.³⁰ In Minsk veröffentlichten die Marxisten ihre Deutungen der Haskala: Der linke Bundist Israil Sosis sah sie als eigendynamischen Bestandteil der gesellschaftlichen Bewegungen in Russland.³¹ Ein gewisser H. Aleksandrov befasste sich speziell mit den staatlichen jüdischen Schulen unter Nikolaus I.³² Maks Erik betrachtete die Haskala als Meilenstein zur Entstehung der jiddischen Volkskultur³³ und Ušer Morgulis als Teil der Geschichte der Juden in Russland.³⁴ In Einzelstudien des New Yorker YIVO, die wertvolles Archivmaterial zutage brachten, wurde das Verhältnis zwischen Staat und jüdischer Minderheit in der Bildungsreform analysiert.³⁵ In Buenos Aires erschien von Jacob Shatzky eine Monographie über die Geschichte der Haskala in Litauen.³⁶

- ²⁸ S. L. ZITRON (CITRON), DI GESHIKHTE FUN DER YIDISHER PRESE, Wilna 1923; S. L. ZITRON, DRAY LITERARISHE DOYRES ZIKHROYNES VEGN YIDISHE SHRIFTSHTELER [*Drei literarische Generationen: Erinnerungen an jiddische Schriftsteller*]. 4 Bände, Wilna 1920–28; S. L. ZITRON, MSCHUMODIM: AVEK FUN FOLK [*Die Getauften: Weg vom Volk*]. 4 Bände, Wilna 1927/28.
- ²⁹ Z. REJZEN, LEKSIKON FUN DER YIDISHER LITERATUR, PRESE UN FILOLOGIE. 4 Bände, Wilna 1926–29 (Band I: Warschau 1914); Z. REJZEN, FUN MENDELSSOHN BIS MENDELE. HANDBUKH DER GESHIKHTE DER YIDISHER HASKALALITERATUR, Warschau 1923.
- ³⁰ E. TSCHERIKOWER (ČERIKOVER), DER ONHEYB FUN DER YIDISHER SOTSYALISTISHER BAWEGUNG, in: E. TSCHERIKOWER, HISTORISHE SHRIFTN. Band I, Warschau 1929, S. 469–532; E. TSCHERIKOWER, YIDN REVOLUTSYONERN IN RUSLAND IN DI 6OER UN 7OER YORN, in: E. TSCHERIKOWER, HISTORISHE SHRIFTN. Band III, Warschau 1939, S. 60–172.
- ³¹ I. SOSIS, DI GESHIKHTE FUN DI YIDISHE GESELSHAFTLEKHE SHTREMUNGEN IN RUSLAND IN 19TN J”H, Minsk 1929.
- ³² H. ALEKSANDROV, TSU DER GESHIKHTE FUN FOLKS-BILDUNG BAY YIDN IN RUSLAND IN DER TSAYT FUN NIKOLAI DEM ERSHTN, Minsk 1929 (= SHRIFTN FUN WAYSRUSISHN MELUKHE-UNIVERSITET 23); H. ALEKSANDROV, KAZYONE YIDISHE SHULN UN REKRUTSHINE, in: TSAYTSHRIFT 4 (Minsk 1930), S. 125–132.
- ³³ M. ERIK, ETIUDN TSU DER GESHIKHTE FUN DER HASKOLE (1789–1881). I. BUKH: 1789–1848, Minsk 1934.
- ³⁴ U. MORGULIS, DI GESHIKHTE FUN YIDN IN RUSLAND (*Studies and Documents*). Band I: 1772–1861, Moskwe, Charkow, Minsk 1930.
- ³⁵ Zu Einzelproblemen der Haskala im Zarenreich in den YIVO-BLETERN: J. DEREWIANSKI, DI BATSIUNG FUN DER GESELSHAFT UN DI REGIRUNGS-KRAYSN TSU DER RABINER-SHUL, in: YIVO-BLETER 10 (1936), S. 4–19; P. KON, DI TSARISCHE MAKHT UN DER RAMBAM, in: YIVO-BLETER 7 (1938), S. 577–582; P. KON, FUN WILNER ARKHIVEN UN BIBLIOTEKN: JULIAN KLIATSHKO UN SAYN FOTER HIRSH, in: YIVO-BLETER 1 (1929), S. 772–778; P. KON, A. M. DIK WI A LERER IN A KROINISHER SHUL IN VILNE, in: YIVO-BLETER 1 (1932), S. 84–87.
- ³⁶ J. SHATZKI, GESHIKHTE FUN DER HASKOLE IN LITE, Buenos Aires 1950.

III. Die hebräische Historiographie

Etwa zeitgleich begann mit Joseph Klausner die Haskala-Forschung in Palästina.³⁷ Dort war sie Teil der jüdischen Geschichte, die zur Staatsgründung Israels führte. Klausner, der Herkunft nach ein Litvak, der im weltläufigen Odessa grossgeworden war und in Heidelberg studiert hatte, verliess Russland nach der Oktoberrevolution, ging nach Palästina und war dort massgeblich am Aufbau der Geschichtswissenschaften an der Hebräischen Universität beteiligt. Klausners Verdienst war, auf die Bedeutung der Haskala für die zionistische Bewegung hinzuweisen. In Israel erschienen grundlegende Arbeiten von Jacob Katz zum Prozess der Moderne in der jüdischen Geschichte, allen voran die Monographie *Masoret u-mašber* (1958), die Anfang der 1990er Jahre in englischer und kürzlich in deutscher Übersetzung erschien.³⁸ Diese sozialgeschichtliche Strukturanalyse über den Wandel der aschkenasischen Gemeinde durch den Einbruch der Moderne hat ihren empirischen Bezugspunkt in der mitteleuropäischen Diaspora. Auf den osteuropäischen historischen Kontext übertragen, hat sie nur mit Einschränkungen Aussagekraft.

Seit den 1960er Jahren traten in Israel vor allem drei Experten mit Einzelforschungen zur osteuropäischen Haskala hervor. Shmuel Werses, Azriel Schochat und Jehuda Slutzki. Ihre Arbeiten zeugen von lebensgeschichtlichen Verbindungen zum östlichen Europa und von ausgezeichneten Landes-, Sprach- und Quellenkenntnissen. Werses arbeitete vorwiegend zur Literatur- und Mentalitätsgeschichte. Sein Verdienst sind die Erstellung einer umfassenden Haskala-Bibliographie³⁹ sowie Forschungen zur Herausbildung eines neuen Genres, der jüdischen Autobiographie in der Haskala. Azriel Schochat und Jehuda Slutzki publizierten speziell zur Bildungsreform für Juden im Zarenreich.⁴⁰ Allerdings waren sie durch zionistische Engführungen und die ideologische Legitimationsnot der noch jungen israelischen Wissenschaften voreingenommen. Ihr Bild der Transformation von der Haskala zum *prosvěšćenie* als erstem Schritt zur Inte-

³⁷ J. KLAUSNER, *Historia šel ha-sifrut ha-ivrit ha-ḥadaša* [Geschichte der modernen hebräischen Literatur]. 6 Bände, Jeruschalaim 1930–1949.

³⁸ J. KATZ, *Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*, übersetzt aus dem Englischen von C. Wiese, mit einem Vorwort von M. BRENNER, München 2002 (hebräisch: *Masoret u-mašber*, 1958; englisch: *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages*, übersetzt und mit einem Nachwort von B. D. COOPERMAN, Oxford ³1993).

³⁹ Siehe Anm. 1. S. WERSES, Portrait of the Maskil as a Young Man, in: S. FEINER/D. SORKIN (ed.), *New Perspectives on the Haskalah*, London et al. 2001, S. 128–143 (mit weiterführenden Literaturangaben).

⁴⁰ A. SCHOCHAT, Haskalah, in: *Ha-ensiqlopedia ha-ivrit*. Band XV, Jerusalem, Tel Aviv 5722/1962, Sp. 533–561; A. SCHOCHAT, *Mosad 'ha-rabanut mi-ta'am' be-Rusiya* [Die Institution des ‚staatlich anerkannten Rabbinats‘ in Russland], Haifa 1975; J. SLUTZKI, Haskalah, in: C. ROTH et al. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*. Band VII, Jerusalem 1971, Sp. 1433–1451; J. SLUTZKI, Šemikhta šel ha-inteligencija ha-yehudit-rusit [Das Wachstum der russisch-jüdischen intelligencija], in: E. ETKES (ed.), *Ha-dat we-ha-ḥayim*, S. 269–299; J. SLUTZKI, Beit ha-midraš la-rabanim be-Wilna [Das Rabbinerseminar in Wilna], in: *He-avar* 7 (1960), S. 29–48 (wiederabgedruckt in: E. ETKES (ed.), *Ha-dat we-ha-ḥayim*, S. 217–239).

gration der Juden in die russische Gesellschaft geriet dementsprechend negativ. Seit den 1970er Jahren engagierte sich Emmanuel Etkes für die Rezeption und Aufarbeitung der Ideen der Haskala im östlichen Europa. Er gab Isaak Ber Lewinzons erste Programmschrift *Te'uda be-Israel* [*Das Vermächtnis Israels*] in einer Studienausgabe neu heraus, verfasste Monographien zur Entwicklungsgeschichte, zu Teilaspekten und zum Umfeld der Haskala und edierte Anfang der 1990er Jahre den ersten grossen Sammelband zu diesem Thema in Israel mit neuen Forschungsbeiträgen.⁴¹ Zur gleichen Zeit erschien Mordechai Zalkins Arbeit zur Haskala in Russland, die erste grosse Monographie aus sozialgeschichtlicher Perspektive. Zalkin stellte die Haskala als eine gesellschaftliche Bewegung mit vielen verschiedenen Facetten dar. Er erstellte ein Soziogramm der Akteure, der Maskilim in der ersten und zweiten Generation, schilderte die unterschiedlichen Zentren der Haskala – Odessa, Wilna, Kurland – und zeigte auf, wie die Freundschaftsbünde der Maskilim sich zu Kommunikations- und Organisationsnetzwerken entwickelten. Zalkin wies auf die Präsenz der jüdischen Aufklärer in der Wirtschaft und in den Berufsgruppen der Kaufmann- und der Ärzteschaft sowie im Rabbinat hin und ging auf die Reformschulgründungen der Maskilim ein. Er schilderte die Haskala als eine einflussreiche, breite soziale Bewegung, ohne allerdings die Richtung, die sie nahm, klar anzugeben. Er vernachlässigte die Orientierung auf die Integration der Juden in die russische Gesellschaft und setzte sich nur am Rande mit der staatlichen Bildungsreform auseinander.⁴²

Der Experte in Israel zur Ideengeschichte der Haskala im östlichen Europa ist ohne Zweifel Shmuel Feiner. Seine Monographie über das neue Geschichtsverständnis der Haskala *Haskala ve-historia* [*Haskala und Geschichte*] erschien Mitte der 1990er Jahre und wurde kürzlich in englischer Übersetzung einem grösseren Leserkreis zugänglich gemacht.⁴³ Feiner definierte Haskala im engen Sinne des Wortes als hebräische, nicht allgemein als jüdische Aufklärung und behandelte die Frage nach dem Verhältnis von Haskala und Geschichte als Vorschule einer modernen, nationalen jüdischen Historiographie. Historische Diskurse der umgebenden nicht-jüdischen Kulturen wurden nur insoweit wahrgenommen, als sie für die Maskilim von unmittelbarer Bedeutung waren. So gewann Feiner Spielraum für eine materialreiche und komprimierte Darstellung von maskilischen Geschichtskonzeptionen, die dem Nichtkenner des Hebräischen nur schwer zugänglich sind. Die Studie zeigt, wie sich das Zentrum der Haskala und damit auch die Diskussion um ein modernes Geschichtsverständnis in hebräischer Sprache, im kulturellen Prozess eines Jahrhunderts – vom Ende des 18. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts – von Preussen über Galizien nach Osten, ins westliche Grenzgebiet des

⁴¹ E. ETKES (ed.), *Isaak Ber Lewinsohn: Te'uda be-Israel*, Jerusalem 1977; E. ETKES (ed.), *Ha-dat we-ha-ḥayim*; E. ETKES, Parašat ha-‘haskala mi-ta’am’ we ha-tmura be-ma’amad ha-tnu’a [Die staatlich forcierte Haskala und ihr Kurswechsel], in: E. ETKES (ed.), *Ha-dat we-ha-ḥayim*, S. 167–216; E. ETKES, *Rabbi Israel Salanter and the Musar Movement*, übersetzt von J. Chipman, Philadelphia, Jerusalem 5753/1993.

⁴² M. ZALKIN, *Ba-‘alot ha-šahar*; M. ZALKIN, Beit ha-midraš la-rabanim be-Wilna – bein dimui la-mešit’ut [Das Rabbinerseminar in Wilna – zwischen Image und Wirklichkeit], in: *Gal-Ed* 14 (1995), S. 59–72.

⁴³ S. FEINER, *Haskala ve-historia*, Jeruschalaim 1995 (englisch: *Haskalah and History. The Emergence of a Modern Jewish Historical Consciousness*, übersetzt von C. Noar und S. Silverston, Oxford, Portland/Oregon 2002).

Zarenreiches, verschob. Feiner belegte damit den Einfluss der Mendelssohnschen Bewegung auf die russländischen Maskilim und machte deutlich, dass ‚Geschichte‘ für die Maskilim im Zarenreich weniger ein akademisches Forschungsgebiet als eine pragmatische Wissenssphäre war, die man zu verschiedenen Zwecken nutzte: zur moralischen Verbesserung, als ‚Führer‘ und Lehrer durch die Zeiten, als Instrument zur Propagierung moderner Bildung und gesellschaftlicher Reformen.

Es ist vor allem das Verdienst der hebräischen Forschung, dass sie die Haskala als Teil der jüdischen Geistes- und Sozialgeschichte und als Beginn der eigenen, der israelischen Geschichte würdigt. Mit Kompetenz und Empathie beschreibt sie die Erneuerung der hebräischen Kultur, die inneren Transformationen der jüdischen Gesellschaft und die Geburt der zionistischen Ideen aus der Aufklärungsbewegung. Die Transformation der Haskala zum *prosvešćenie* hingegen wurde ignoriert oder zumindest scharf kritisiert.

IV. Die angelsächsische und die deutsche Historiographie

Die osteuropäisch-jüdischen Studien in den USA wurden von Immigranten aus dem östlichen Europa aufgebaut, allen voran von Salo W. Baron aus dem galizischen Tarnów, der ihnen allgemeine akademische Aufmerksamkeit verschaffte. Im Jahr 1966 brachte die Union of Russian Jews, die 1942 in New York von einer Gruppe russisch-jüdischer Immigranten gegründet worden war, die Geschichte der russischen Juden mit einem Sammelband in Erinnerung. Darin würdigten Publizisten, Juristen, Pädagogen, Historiker den aktiven Beitrag der russischen Juden seit der Reformära unter Alexander II. und bis zum Revolutionsjahr 1917 in Politik, Wirtschaft, Recht, Gesellschaft, Kultur und Bildung im Prozess der Moderne.⁴⁴ In den 1970/80er Jahren standen Forschungen zu den revolutionären Bewegungen in Russland im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Ezra Mendelsohn, Jonathan Frankel und Nora Levin trugen mit grundlegenden Monographien dazu bei.⁴⁵ Mendelsohn und Frankel repräsentieren die osteuropäisch-jüdischen historischen Studien in englischer Sprache, die sowohl in Israel als auch in den USA zu Hause sind. Zu diesen zählen auch die Beiträge Israel Bartals über die Geschichte der Juden im deutsch-polnisch-russischen Grenzland zwischen Tradition und Moderne.⁴⁶

⁴⁴ J. FRUMKIN/G. ARONSON/A. GOLDENWEISER (ed.), *Russian Jewry (1860–1917)*, übersetzt von M. Ginsburg, New York 1966.

⁴⁵ E. MENDELSON, *Class Struggle in the Pale, the Formative Years of the Jewish Worker's Movement in Tsarist Russia*, Cambridge 1970; J. FRANKEL, *Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862–1917*, Cambridge et al. 1981; N. LEVIN, *While Messiah Tarried. Jewish Socialist Movements, 1871–1971*, New York 1977.

⁴⁶ I. BARTAL, Loyalty to the Crown or Polish Patriotism? The Metamorphoses of an Anti-Polish Story of the 1863 Insurrection, in: *Polin* 1 (1986), S. 81–95; I. BARTAL/M. OPALSKA, *Poles and Jews. A Failed Brotherhood*, Brandeis/New England 1992; I. BARTAL, The Image of Germany and German Jewry in East European Jewish Society During the 19th Century, in: I. TWERSKY (ed.), *Danzig between East and West*, Cambridge 1985, S. 1–17.

Aber die Forschung über die jüdische Aufklärung im Zarenreich hatte schon früher begonnen. Sie setzte in den USA und in Deutschland mit den Monographien von Josef Meisl und Jacob Raisin in der Zeit der grossen Umwälzungen in Europa zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein. Beide Autoren waren keine akademischen Historiker, hatten aber – wie ihre israelischen Kollegen – einen lebensgeschichtlichen Bezug zum östlichen Europa und verfügten über die nötigen Sprach- und Quellenkenntnisse. Meisl stammte aus dem mährischen Brünn (Brno). Er war seit 1908 und bis 1933 – unter anderem als Generalsekretär und Bibliothekar – in der Jüdischen Gemeinde in Berlin tätig. Raisin kam aus Polen und amtierte jahrzehntelang als Reformrabbiner in Charleston/South Carolina. Von Meisl und Raisin erhielten die deutschen und die angelsächsischen Historiker ihr Basiswissen über die Haskala im Zarenreich. Beide waren Experten mit Empathie für die Eigentümlichkeiten der russländischen Juden und zugleich talentierte Geschichtserzähler, die Botschaften weiterzugeben hatten. Nachdem die jüdische Aufklärungsbewegung in Russland zum Stillstand gekommen und desavouiert worden war, legten Meisl und Raisin Zeugnis ab, um die Erinnerung an die Ideen und an die Bewegung wachzuhalten. Ihnen war die Bedeutung der Haskala für die Herausbildung eines modernen Judentums – sei es in Diasporakonzeptionen, in der zionistischen Bewegung oder im Reformjudentum – bewusst. Selbst durch die Schule der Aufklärung gegangen, projizierten sie die Enttäuschung über die unterbliebene Emanzipation im Rückblick auf die Bildungsreform und verwarfen die staatliche Akkulturationspolitik.⁴⁷

Nach Meisl und Raisin hat die jüdische Aufklärungsbewegung im Zarenreich, verstanden als Aufbruch in die Moderne und zugleich als Beginn der russisch-jüdischen Geschichte, in der westlichen Forschung bisher wenig Beachtung gefunden. Von Jacob Katz und Michael A. Meyer erschienen Abhandlungen, die auf die gemeinsamen Wurzeln, zugleich aber auf die unterschiedlichen historischen Entwicklungen der jüdischen Aufklärung in West- und in Osteuropa hinwiesen.⁴⁸ In den drei grossen Sammelbänden über Prozesse der Modernisierung, Säkularisierung und Akkulturation der Juden in Europa erscheint die Eigenart der russländischen Variante marginal.⁴⁹ In

⁴⁷ J. MEISL, *Haskalah*, Berlin 1919; J. RAISIN, *The Haskala Movement in Russia*, Philadelphia 1913.

⁴⁸ J. KATZ, Ost und West, in: J. KATZ, *Zwischen Messianismus und Zionismus. Zur jüdischen Sozialgeschichte*, Frankfurt/M., S. 37–50; J. KATZ, Varianten des jüdischen Aufklärungserlebnisses, in: J. KATZ, *Zwischen Messianismus und Zionismus*, S. 51–61; M. A. MEYER, The German Model of Religious Reform and Russian Jewry, in: I. TWERSKY (ed.), *Danzig between East and West*, S. 69–75.

⁴⁹ In den grossen von Jacob Katz, Jonathan Frankel und Steven J. Zipperstein sowie Pierre Birnbaum und Ira Katznelson herausgegebenen Sammelbänden über Prozesse der Modernisierung, Säkularisierung und Akkulturation der Juden in Europa ist die Geschichte der Juden im Zarenreich jeweils mit einem oder zwei Aufsätzen vertreten. Diese Arbeiten können im gegebenen Rahmen nicht mehr als Trends angeben: E. ETKES, Immanent Factors and External Influences in the Development of the Haskalah Movement in Russia, in: J. KATZ (ed.), *Toward Modernity. The European Jewish Model*, New York 1987, S. 13–32; E. LEDERHENDLER, Modernity without emancipation or assimilation? The case of Russian Jewry, in: J. FRANKEL/S. J. ZIPPERSTEIN (ed.), *Assimilation and Community. The Jews in nineteenth-century Europe*, Cambridge 1992, S. 324–343; S. J. ZIPPERSTEIN, Ahad Ha'am and the politics of assimilation, in: J. FRANKEL/S. J. ZIPPERSTEIN (ed.), *Assimilation and*

Deutschland ist wohl die deutsch-jüdische Aufklärung Gegenstand der Forschung, zur jüdischen Aufklärung im Zarenreich hingegen gibt es nur eine Vorarbeit, die nicht weitergeführt wurde.⁵⁰

In der deutschsprachigen Osteuropaforschung befassen sich einige Arbeiten mit Fragen der Modernisierung der jüdischen Gesellschaft im Zarenreich. Gottfried Schramm beschrieb die „Ostjuden als soziales Problem“ des 19. Jahrhunderts und erwähnte die Modernisierung von Handwerk und Gewerbe nur am Rand.⁵¹ Heiko Haumann würdigte die Geschichte der osteuropäischen Juden mit einer populär gewordenen Einführung und einem Überblick, in dem er auch die Haskala streifte.⁵² Manfred Hildermeier rekonstruierte die Geschichte der komplizierten und keineswegs stringent und ausdrücklich antijüdischen Gesetzgebung und Rechtspraxis gegenüber den jüdischen Untertanen, um zu belegen, dass die bis zuletzt im Zarenreich ungelöste jüdische Frage, die „unterbliebene Emanzipation“, eher Ausdruck einer allgemeinen Unfähigkeit der Autokratie war, für die grundlegenden Probleme der inneren Verfassung eine tragfähige, zeitgemäße und den sich verändernden Rahmenbedingungen angemessene Lösung zu finden, vor allem für das der inneren Freiheit, der nationalen Integration und der sozialen Modernisierung.⁵³ Teresa Andlauer begründete den im Vergleich zu Mittel- und Westeuropa verlangsamten Prozess der Moderne innerhalb der jüdischen Gesellschaft in Galizien wie in den russischen Westprovinzen.⁵⁴ Heinz-Dietrich Löwe be-

Community, S. 344–365; M. STANISLAWSKI, Russian Jewry, the Russian State, and the Dynamics of Jewish Emancipation, in: P. BIRNBAUM/I. KATZNELSON (ed.), *Paths of Emancipation. Jews, States, and Citizenship*, New York 1995, S. 262–283.

⁵⁰ I. BLANK, Haskalah und Emanzipation. Die russisch-jüdische Intelligenz und die „Jüdische Frage“ am Vorabend der Epoche der „Großen Reformen“, in: G. RHODE (ed.), *Juden in Ostmitteleuropa von der Emanzipation bis zum Ersten Weltkrieg*, Marburg 1989, S. 197–231.

Weitere Veröffentlichungen zur Haskala im Zarenreich: V. DOHRN, Das Rabbinerseminar in Wilna (1847–1873). Zur Geschichte der ersten staatlichen höheren Schule für Juden im Russischen Reich, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 45/3 (1997), S. 379–400; V. DOHRN, Die erste Bildungsreform für Juden im Russischen Reich – ihre Bedeutung für die Juden in Liv- und Kurland, in: *Aschkenas* 8/2 (1998), S. 325–352; V. DOHRN, Akkulturation und Patriotismus. Die ersten modernen Juden im Russischen Reich, in: T. MAURER/E.-M. AUCH (ed.), *Leben in zwei Kulturen. Akkulturation und Selbstbehauptung von Nichtrussen im Zarenreich*, Wiesbaden 2000, S. 61–82.

⁵¹ G. SCHRAMM, Die Ostjuden als soziales Problem des 19. Jahrhunderts, in: H. MAUS et al. (ed.), *Gesellschaft, Recht und Politik*, Neuwied, Berlin 1968, S. 379–380.

⁵² H. HAUMANN, *Geschichte der Ostjuden*, München 1990 [⁵1999] (englisch: *A History of East European Jews*, Budapest 2002).

⁵³ M. HILDERMEIER, Die jüdische Frage im Zarenreich. Zum Problem der unterbliebenen Emanzipation, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 32/3 (1984), S. 321–357, dort S. 357.

⁵⁴ T. ANDLAUER, Hindernisse des Wandels. Juden in Österreichisch-Galizien und im Russischen Reich am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: H. HAUMANN/S. PLAGGENBORG (ed.), *Aufbruch der Gesellschaft im verordneten Staat. Russland in der Spätphase des Zarenreiches*, Frankfurt/M. et al. 1994 (= Menschen und Strukturen 6), S. 71–97.

schrieb den Wandel traditioneller jüdischer Wohltätigkeitsvereine zu modernen sozialen Selbsthilfeorganisationen in der Spätphase des Zarenreiches,⁵⁵ und Christoph Gassenschmidt verfasste eine Monographie zur liberalen jüdischen Politik in derselben Zeit.⁵⁶ Andlauer, Löwe und Gassenschmidt zeigten, dass jüdisches Leben sich trotz der anti-jüdischen Politik der letzten Zaren in mannigfaltiger Weise zu säkularisieren und zu modernisieren begann. Sie bestätigten, ohne die jüdische Aufklärung und die staatliche Akkulturationspolitik auch nur zu erwähnen, deren Relevanz als Motor im Prozess der Moderne. Ihre Arbeiten fordern Fragen nach dem Beginn dieses Prozesses geradezu heraus. Jörg Baberowskis Monographie zur Rechtsreform im Zarenreich und Guido Hausmanns Abhandlung zur Universitäts- und Stadtgeschichte Odessas (1865–1917) vermitteln Einsichten in den Entstehungsprozess der zivilen Gesellschaft, an dem Maskilim einen entscheidenden Anteil hatten.⁵⁷

Grundlegend sind eine Reihe von Monographien zur russisch-jüdischen Geschichte und Kultur in der angelsächsischen Historiographie: von Alexander Orbach über die ersten russisch-jüdischen Zeitschriften,⁵⁸ von Steven Zipperstein über das jüdische Odessa im 19. Jahrhundert,⁵⁹ von Eli Lederhändler über die Modernisierung jüdischer Politik im Zarenreich,⁶⁰ von David Fishman über die ersten modernen Juden im Zarenreich – die Juden von Šklov,⁶¹ von Benjamin Nathans über den Beginn jüdischen Lebens jenseits des Ansiedlungsrayons in St. Petersburg⁶² und von Erich Haberer über das Verhältnis der Juden zur revolutionären Bewegung in Russland.⁶³ Anders als die deutschen Forschungen sind die meisten von ihnen auf dem Hintergrund amerikanischer Diasporaerfahrungen aus der Innenperspektive der jüdischen Geschichte geschrieben und dabei von lebensgeschichtlichen Erfahrungen und Kenntnissen geprägt. Davon auszunehmen sind die Arbeiten des Londoner Historikers und Experten für

⁵⁵ H.-D. LÖWE, Von „Mildtätigkeit“ zu „Sozialpolitik“. Jüdische Selbsthilfe in Russland 1860–1917, in: H. HAUMANN/S. PLAGGENBORG (ed.), *Aufbruch der Gesellschaft im verordneten Staat*, S. 98–118.

⁵⁶ C. GASSENSCHMIDT, Die jüdische Intelligenz und die „Krise“ jüdisch-politischer Interessenvertretung im ausgehenden Zarenreich zwischen 1907 und 1914, in: H. HAUMANN/S. PLAGGENBORG (ed.), *Aufbruch der Gesellschaft im verordneten Staat*, S. 119–137; C. GASSENSCHMIDT, *Jewish Liberal Politics in Tsarist Russia, 1900–1914: The Modernization of Russian Jewry*, New York 1995.

⁵⁷ J. BABEROWSKI, *Autokratie und Justiz: Zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich 1864–1914*, Frankfurt/M. 1996; G. HAUSMANN, *Universität und Städtische Gesellschaft in Odessa, 1865–1917. Soziale und nationale Selbstorganisation an der Peripherie des Zarenreiches*, Stuttgart 1998.

⁵⁸ A. ORBACH, *New Voices of Russian Jewry. A Study of the Russian-Jewish Press of Odessa in the Era of the Great Reforms 1860–1871*, Leiden 1980.

⁵⁹ S. ZIPPERSTEIN, *The Jews of Odessa. A Cultural History, 1794–1881*, Stanford/California 1986.

⁶⁰ E. LEDERHENDLER, *The Road to Modern Jewish Politics. Political Tradition and Political Reconstruction in the Jewish Community of Tsarist Russia*, New York, Oxford 1989.

⁶¹ D. FISHMAN, *Russia's First Modern Jews. The Jews of Shklov*, New York 1995.

⁶² B. NATHANS, *Beyond the Pale: The Jewish Encounter with Russia, 1840–1900*, Berkeley/California 1995.

⁶³ E. HABERER, *Jews and Revolution in Nineteenth-Century Russia*, Cambridge 1995.

russisch-jüdische Geschichte John D. Klier über die Jüdische Frage im russischen Imperium⁶⁴ und die Dissertation der Historikerin C. Freeze in Boston über die jüdische Ehe im Zarenreich.⁶⁵ Beide Monographien zeigen Sachkenntnis und Empathie, sind gleichwohl aus der Aussenperspektive geschrieben.

Alle diese Arbeiten berühren den Transformationsprozess der Haskala zum *prosveščenie*, aber kaum eine macht ihn zum eigentlichen Gegenstand. Hinsichtlich der Perspektive unterscheiden sie sich. Die einen betrachten die Geschichte der Juden im Zarenreich aus dem eingeschränkten Blickwinkel innerjüdischer Geschichte (Lederhändler, Zipperstein, Orbach, Halevy, Fishman), die anderen als einen interkulturellen Prozess (Stanislawski, Klier, Nathans, Haberer, Freeze). Die forcierte Akkulturation der Juden im Zarenreich aber wurde nur von Michael Stanislawski und John D. Klier ausdrücklich thematisiert. Bei aller Kritik an der Regierungspolitik beziehungsweise an der Ideologie der Maskilim begriffen sie die jüdische Aufklärung auch als Motor zur Herausbildung einer russisch-jüdischen Kultur. Insbesondere Stanislawski lieferte mit seiner Monographie zu den Juden unter Nikolaus I. und mit der Mikrostudie über den Werdegang Jehuda Leib alias Lev Gordons vom modernen hebräischen Dichter zum russisch akkulturierten Maskil zwei grundlegende Arbeiten zum Verständnis der Transformation von der Haskala zum *prosveščenie*.⁶⁶

Die politischen Kehrtwenden nach dem Ende des Kalten Krieges in der deutschen, der osteuropäischen, auch in der israelischen Geschichte erweiterten den Horizont. Es ist möglich geworden, die Geschichte der jüdischen Aufklärung in Russland als offenen Prozess interkultureller Entwicklungen zu betrachten. Doch die Transformation der Haskala zum *prosveščenie*, von der hebräischen Renaissance zur Entstehung einer russisch-jüdischen Aufklärung, ist komplex und birgt überdies eine methodische Schwierigkeit. Es bedarf kulturtypologischer Vorüberlegungen, der Berücksichtigung unterschiedlicher Perspektiven und Parameter und der Bereitstellung einer differenzierten Begrifflichkeit zur Erfassung der russischen wie der jüdischen Kultur und ihrer Geschichte, denn die Transformation der Haskala zum *prosveščenie* entwickelte sich auf der Grenze verschiedener Kulturen. Die Forschung muss ideologische und sprachliche Barrieren durchbrechen und Verbindungen herstellen, um ein umfassenderes Bild zu vermitteln.

⁶⁴ J. D. KLIER, *Imperial Russia's Jewish Question, 1855–1881*, Cambridge 1995.

⁶⁵ C. FREEZE, *Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia*, Hanover, London 2002.

⁶⁶ M. STANISLAWSKI, *For Whom Do I Toil? Jehuda Leib Gordon and the Crisis of Russian Jewry*, New York 1988; M. STANISLAWSKI, *Tsar Nicholas I and the Jews. The Transformation of Jewish Society in Russia 1825–1855*, Philadelphia 1983.