

V některých pasážích autor překladu podlehl vlivu svého učitele a přijal jeho interpretace, které se vši úctou a při nejlepší vůli nelze označit jinak, než jako odvážné, intuitivní a v kontextu ugaritských či biblických studií naprosto marginální. To je v případě Wyattovy knihy v pořádku a její význam to nijak nesnižuje, právě naopak – anglosaský svět má k dispozici dostatek překladů (někdy dosti nudných), které se fragmentárního ugaritského originálu drží naprosto věrně a spolehlivě. Jinak je tomu však v českém prostředí, kde čtenář-laik volky nevolky musí přijmout Stehlíkův „wyattovský“ výklad oplývající indoevropskými výpůjčkami, krví a sexem.

Několik příkladů: Záhadné grafémy *yw* (KTU 1.1 IV 14) byly ihned po publikaci tabulky dávány do přímé souvislosti s hebrejským tetragramem *YHWH*, což činí někteří (např. Garbini) dodnes. Stehlík se od tohoto názoru sice v poměrně obsáhlé poznámce (s. 84–85) distancuje, přijímá však ještě dobrodružnější Wyattovu ideu, která jak *yw*, tak *YHWH* odvozuje od indoevropského *djaus* „bůh“ (sic!).

Další obětí odvážné etymologie je nejvyšší bohyně ugaritského (i izraelského) panteonu Ašera. Její jméno v žádném případě nelze odvodit od Š kmene kořene \sqrt{wr} „zářit“, propast mezi *'atir(a)tu* a **muš(a)-'irtu* je příliš hluboká (korektní ocenění této bohyně čtenář nalezne v jejím medailónku na s. 289–290).

V mýtu *O narození vznešených bohů Šachara a Šalima* (KTU 1.23) hrají významnou roli bohyně Ašera a Rachma(j). Wyatt, věren své slabosti pro uranická božstva, vidí v Rachma(j) hypostazi bohyně slunce Šapaš a Stehlík ho – i když poněkud váhavě – následuje (s. 253 a také 191). Rachma(j) je přitom bezpochyby epiteton bohyně Anat (KTU 1.6 II 27: *rh m 'nt*), která vystupuje, podobně jako Rachma(j) v KTU 1.23, v roli kojné královských synů (Yasiba v KTU 1.15 II 27; dvou kojenců na slonovinovém obložení z královského paláce v Ugaritu; Ramsese II., faraona se semitskými předky). Dvě ženy, které bůh El potkáva na počátku mýtu (*mš'ltm*) jsou, jak gramatický tvar a zejména kontext napovídají, prostitutky, nikoli odbornice na „pře-

skakování ohňů jako u indoarijců“ (s. 255). Také spojitost tohoto textu s rituální předsvatební obřizkou je pravděpodobně dílem badatelské fantazie. Lze proto přivítat, že máme k dispozici i střízlivější český překlad, který uveřejnil Stanislav Segert (*Religio* 2/1, 1994, 53–69).

Autor překladu na sebe vzal jistě důležitý a nelehký úkol, konečný výsledek však vzbuzuje rozpaky. Zatímco komentáře k ugaritským reáliím a biblickým paralelám vesměs prozrazují jeho dlouholetý badatelský zájem, filologické pasáže často volají po odborné revizi. Kniha byla koncipována tak, aby oslovila co nejširší čtenářské spektrum. Otázkou zůstává, zda nebude školený čtenář zaskočen některými z výše uvedených rysů poznámkového aparátu a zda bude laická veřejnost akceptovat menší čtivost překladu jako nutnou daň za věrnější reprodukci fascinujícího originálu.

PAVEL ČECH

Helena Pavlincová – Břetislav Horyna (eds.), Judajismus, křesťanství, islám,

Olomouc: Nakladatelství
Olomouc 2003, 661 s.

Všechna tři monoteistická náboženství představují významný faktor v současném světě. Proto pro pochopení současného světa je důležité poznávat nejen tato jednotlivá náboženství, ale také shody i odlišnosti v jejich důrazech a jejich vzájemné vztahy. Významným příspěvkem, který může napomoci k tomuto pochopení, je slovník *Judajismus, křesťanství, islám*, vydaný na sklonku loňského roku Nakladatelstvím Olomouc.

Srovnání prvního a druhého vydání slovníku. Slovník, rozdělený do tří částí (judajismus, křesťanství, islám), představuje druhé, zásadně přepracované a přibližně o 50% rozšířené vydání *Slovníku judajismus, křesťanství, islám*, vydaného Mladou

frontou v roce 1994. Po formální stránce je druhé vydání objemnější, díky většímu písmu a textu ve dvou sloupcích přehlednější a obohacené kvalitními a dobře popsányými černobílými ilustracemi a obrázky, umožňujícími leckdy podstatně lepší orientaci v tématu, než pouhý text (např. 24 různých tvarů křížů na s. 357, půdorysy synagog s. 195, kostelů s. 351, různé mešity s. 593-595). Naproti tomu první vydání slovníku se vyznačovalo nápadnější barevnou obálkou a tím, že na každém listu bylo uvedeno, v které části slovníku se čtenář nachází (judaismus, křesťanství či islám). To umožňovalo snadnější orientaci v celku knihy, ve druhém vydání se při práci čtenář občas „ztratí“. První vydání knihy také obsahovalo na začátku každé části obsáhlejší úvod do jednotlivého náboženství a na konci mapky a tabulky vývoje, rozšíření a členění jednotlivých náboženství. Bývalým úvodům v prvním vydání odpovídají jednotlivá hesla, nazvaná stejně jako celá část slovníku (tedy heslo „judaismus“ v části judaismus apod.). Tím se celá kniha stává poněkud nepřehlednější. Tabulky a mapky rozšířené ve druhém vydání zcela vypadly, což autor recenze pokládá za oduchování (pomáhaly vytvářet celkový obraz jednotlivých náboženství, který slovník nabízí). Do druhého vydání byla z prvního vydání jen menší část hesel převzata. Některá další hesla byla rozšířena, doplněna či zcela přepracována (nejvíce se to týká judaistické části, v níž se zcela obměnili autoři).

Celek druhého vydání. Druhé vydání slovníku obsahuje kolem 2500 různě rozsáhlých hesel (od několika řádek po tři strany), zpracovaných našimi předními judaisty, teology, islamology i religionisty (Pavel Boček, Břetislav Horyna, Jiří Kejř, Attila Kovács, Lenka Karfíková, Miloš Mendel, Zdeněk Müller, Bedřich Nosek, Dalibor Papoušek, Helena Pavlincová, Petr Pokorný, Noemi Rejchrtová, Vladimír Sadek, Pavel Spunar). Jednosvazkové dílo (661 stran) plní dvojí funkci – jednak podává heslovitou informaci o různých jevech každého náboženství, a za druhé umožňuje (díky propojení hesel) srovnávat tyto jevy ve třech monoteistických systémech. Druhé zmiňované specifikum je zřejmě největším

přínosem slovníku (v současnosti totiž existuje v češtině poměrně rozsáhlá odborná i populární literatura ke všem třem náboženstvím). Čtenáři umožňuje srovnat pojetí ústředních témat jednotlivých náboženství a na základě tohoto faktografického srovnávání si tvořit vlastní názor. Velmi podnětné je srovnání ústředních hesel v jednotlivých částech slovníku. Slovník obsahuje zpracování jak klasických, tak i „moderních“ témat (např. Bible, Bůh, desatero, prorok, ale i žena, sexualita apod.). Některá hesla se pojmově rozcházejí, upozorňují však na sebe odkazy; např. hesla šalom (jud.), válka a mír (kř.), mír, džihád (isl.), mesiáš (jud.), Ježíš (kř.), mahdí (isl.). Přínosná je aktuálnost slovníku – řada hesel zpracovává události, hnutí a osobnosti moderní doby. Velmi sympatický je také poměrně velký počet hesel, věnovaný specificky českému prostředí. Slovník se jimi stává konkrétním a mnohem užitečnějším pro české uživatele.

Mezi třemi základními částmi slovníku jsou však i tak podstatné rozdíly, až celé dílo působí poněkud inkoherentně.

Judaismus. Hesla věnovaná judaismu jsou složena z několika tematických okruhů: komparativní teologie (zpracování hesel shodných s křesťanstvím a islámem), témat, přibližujících judaistickou literaturu (např. hesla Mišna, Talmud, Zohar), myšlenkové proudy a osobnosti judaismu (hesla Chabad, Kach, Luria, Jicchak ben Šlomo), místopisné názvy, svátky, názvy měsíců, liturgicky užívaných předmětů apod. Vykládané termíny jsou česky (např. kantor, desátek, duše), jiné hebrejsky (dati, lulav), další německy (jahrzeit) či řecky (logos).

Za nejzdařilejší hesla judaistické části pokládá recenzent podrobně zpracované osobnosti a duchovní i politické proudy judaismu až do současnosti. Hesla mají svým časovým i obsahovým rozsahem skutečně široký záběr, takže nabízejí široký a komplexní pohled.

Některá hesla jako by do judaistické části zabloudila z biblického slovníku – např. za hesla slouží jména všech starozákonních knih, heslo Pentateuch podrobně zpracovává Wellhausenovu teorii pramenů. Mnohá hesla jsou také zpracovaná příliš stručně a pouze z biblického pohledu. Protože

v nich chybí vyjádření specificky židovského pohledu na dané téma (např. pomocí odkazů na rabínskou literaturu), lze jejich zařazení do judaistické části slovníku považovat za méně relevantní.

Recenzent by naopak uvítal zařazení hesel, objasňujících specifika halachického myšlení (tedy způsob argumentace talmudů) i podrobněji přibližující rabínské myšlení nad biblickým textem (tj. kromě hesla midraš a exegeze zařazení zvláštních hesel Midraš raba, rozlišení exegetického a homiletického i agadického a halachického midraše, uvedení Třinácti pravidel výkladu rabiho Jišmaele i stručné přiblížení základních literárních žánrů agady: pticha, chatima, mašal apod). V judaistické části slovníku postrádal recenzent také důležitá hesla zchut (zásluha jako protiklad termínu hřích), mezináboženský dialog (v Izraeli je totiž veden především jako dialog – společností Interfaith Organisation, jež by měla být také zmíněna). Naopak heslo dialog židovsko-křesťanský popisuje především křesťanské postoje a postrádá zmínku o významných židovských představitelích tohoto dialogu (Rosenzweig, Buber, ale také prohlášení *Dabru emet* z roku 2000).

Za zmínku by zřejmě stály i některé specificky české jevy v dějinách judaismu (proselytismus protestantů v době počátku protireformace i východočeská sekta abrahamitů) i kniha *Toledot Ješu* jako jistá forma protikřesťanské polemiky.

Jisté rozpaky u mnohých uživatelů judaistické části slovníku může vzbudit užívání jména Jahve (gen. Jahva). Tento tvar patří spíše do německé teologie či religionistiky, než do judaistiky. V židovském náboženství se tetragram takřka po celou dobu existence judaismu foneticky nevysslovuje (zdůvodnění pro to najdeme např. v Talmudu: *Psakim* 50a; *Sanhedrin* 90a) a v češtině Židé používají obvykle překladu Hospodin. Proto by zřejmě bylo vhodnější užití tohoto výrazu. U hesel v hebrejštině by recenzent uvítal také jejich uvedení v hebrejském písmu – usnadnilo by např. hledání v hebrejské konkordanci (totéž platí i pro islámskou část a arabské názvy).

Křesťanství. Křesťanská část slovníku je nejrozsáhlejší. Velmi solidně má zpracova-

vaná témata věrouky, řádů a duchovních hnutí a církevní historie. U volby osobností lze přemýšlet, kde byly hranice výběru (proč např. nejsou uvedeni předchůdci Husovi; když je uveden J. L. Hromádka, proč není uveden také K. Farský ad.). Kvalitně jsou zpracovaná moderní teologická témata (např. hesla feministická teologie, černá teologie, teologie naděje, teologie osvobození apod.). Z důvodu, že se jedná o často diskutované téma, by bylo zřejmě vhodné zařadit do slovníku i heslo homoseksualita.

Na rozdíl od judaistické části slovníku neslouží jména jednotlivých knih Bible (Nového zákona) jako hesla a v křesťanské části slovníku je na Bibli odkazováno podstatně méně. V této části slovníku nenalezl recenzent soustavně popsané dějiny křesťanství v českých zemích, odpovídající heslu judaismus v českých zemích. Mezi zpracováním jednotlivých hesel je ovšem velký rozdíl. Některá jsou nedostatečně kritická (např. heslo Křesťanská mírová konference vůbec nezmiňuje politické pozadí působení této organizace), jiná až přehnaně kritická (např. heslo dialog mezináboženský zobecňuje: „monopolnost, absolutnost a ... nadřazenost ... je ovšem nárok, jenž tvoří součást identity jak křesťanství, tak i islámu“). Také v této části slovníku lze nalézt chyby různého typu: heslo eschatologie uvádí „Rané křesťanství očekávalo brzké eschatologické vyvrcholení dějin (tzv. přítomní eschatologie)“ – přítomní eschatologie je učení, že eschatologické vyvrcholení dějin zasahuje do přítomnosti; heslo New Age se odkazuje na heslo „nová duchovní hnutí“, které se ve slovníku jmenuje ve skutečnosti „nová náboženská hnutí“; heslo Münster Thomas uvádí jméno města „Zvikava“ – ve skutečnosti Cvikava apod. Podobných chyb však ve slovníku není příliš mnoho.

Islám. Islám představuje nejstručnější a způsobem zpracování hesel nejkompaktnější část slovníku.

Velmi podnětné bylo zařazení hesel, které nejsou obvyklým tématem islámu (např. pohled islámu na bibli, desatero, ekumenismus či toleranci) i střizlivě kritický postoj některých hesel (např. heslo ekumenismus

uvádí: „Islám vlastní teorii ekumenismu nerozvinul, vztah mezi různými náboženstvími je zpravidla iniciován ze strany křesťanství.“; v hesle mír najdeme následující slova: „proto není účelné vyvozovat z pojmu salám, že islám je v principu mírumilovné a nepolit. náboženství, jak účelově činní umírnění ulamá nebo záp. teologové se sklony k ekumenismu“).

V této části slovníku postrádal recenzent zmínku o islámu v našich zemích, tedy téma, zpracované autorem většiny hesel Milošem Mendlem v knize *Islám a české země* (Olomouc: Votobia 1998). Heslo by si nepochybně zasloužili A. Musil, A. B. Brikcius i M. A. Šilhavý, stejně jako islámská centra v Praze a Brně.

Předmluva. Obsáhla předmluva k celému slovníku – „Krátké dějiny jedinožství“ (s. 11-33) – má velmi neobvyklou formu i obsah. První část předmluvy představuje beletristickým způsobem psanou protimonoteistickou apologii, plnou expresivních obrátů: „... začínají dějiny něčeho mnohem nesrozumitelnějšího a ve svých důsledcích často ještě děsivějšího, dějiny jednosti Boha, které započaly vyplněním Egypta (Ex 3,22) a pokračují až do dnešních dnů ustavičnými spory a souboji o vylučnost, jedinnost, pravost a pravdivost. ... S představou jediného Boha či Boha jako jednosti se do dějin naší kultury dostala rovněž nenávisť, totalitarismus, idea vyvolenosti a vylučnosti, nárok na světovládu a myšlenka méněcennosti jinak věřících a jinak smýšlejících lidí, o nichž platí známé *compelle intrare* („přinut je, ať přijdou“, L 14,23), nemají-li být vyhubeni.“ (s. 11) atp.

Další část předmluvy, označená podnadpisem „Monoteismus: Religionistický pojem“ (s. 13-15), „Monoteismus: objev náboženství“ (s. 15-23), je zajímavou interpretací především Assmannova pohledu na vznik a vývoj monoteismu. Poté se však předmluva vrací do ideologického schématu, kterým začíná: „Nepřítel je proto v každé jiné interpretaci vzpomínky, v každém jiném výkladu slova. Za této situace se nelze divit tomu, že se monoteismus rozvíjí jako velmi drsný náboženský program, který si vyžádal nejtěžší oběti, jaké kde v dějinách náboženství nalezneme. Nikoliv snad pouze

oběti na životech, ale především oběti charakteru, které jsou nesmírné.“ (s. 23). Další dvě podkapitoly „Monoteismus: objev pohanství“ (s. 23-25) a „Monoteismus: Objev xenofobie“ (s. 26-28) pojednávají o vzniku křesťanství a islámu (příčemž slovem xenofobie se myslí křesťanská reakce na [dle autora] snášenlivý a nenásilný islám). Závěrečná část předmluvy „Monoteismus: problém tolerance“ (s. 29-33) se způsobem vyjadřování blíží jejímu začátku: „Nelidské nároky vyvolávají nelidské jednání: urputnost při ničení víry odpadlíků a deviantů, nesmiřitelnost při setkání s jinakostí a cizostí, zuřivost proti ‚heretikům‘“ (s. 29-30) atp. Autor v ní vyslovuje tezi, že monoteismus je zásadně nesnášenlivý, protože vychází z absolutního totalitarismu v pojetí Boha, který v sobě obsahuje vnitřní, zároveň ale nechtěný a usilovně popíraný dualismus mezi Bohem, který je odlišný od světa, a světem. Předmluva na závěr staví proti monoteismu „myšlení jednoho“, které „neobsahuje implicitní zákaz ‚myšlení druhého, jiného, odlišného‘, s kterým vyrůstal biblický politický monoteismus. Zatímco s monoteismem bylo možné dospět pouze k vynučenému gestu prázdne a nabubřelé tolerance, z nějž nikdy žádný ‚světový étos‘ nevyroste, s myšlením jednoho, jež si nemůže nárokovat vylučnost ani univerzální pravdivost, by snad i náboženství jednoho Boha mohla dosáhnout vzájemného respektu.“ (s. 33).

Kromě této expresivně laděné podoby je předmluva také vnitřně rozporná: Začíná slovy o Mojžíšovi jako o prvním setkání s nesnášenlivým monoteismem (s. 11) a o pět stran později pokračuje větou: „Domněnka ..., že zakladatelem židovského monoteismu byl Mojžíš, je zásadně mylná“. Vedle silných slov o nesnášenlivosti najdeme v předmluvě také větu: „Poté, co se konstituoval státní útvar, ... se utvářel relativně otevřený poměr k cizincům a k menšinám, jež mohly být mírově integrovány“ (s. 23-24). Místy je i málo srozumitelná – obsahuje neologismy, které nevysvětluje (např. *desetisloví* [s. 18], *jedinožství* [s. 11]), i celá stavba vět je často velmi komplikovaná.

Z důvodu příliš osobního postoje může tento typ předmluvy od knihy řadu zájemců

odradit. To by byla vzhledem ke kvalitám celého slovníku škoda. Pragmatičtější pojatá předmluva by měla obsahovat jednak definici toho, co je tématem slovníku, stručný popis obsahu a návod, jak s ním pracovat. Předmluvu lze ovšem také vnímat jako polemicky vyhocenou studii, radikálně se vymezující proti absolutizujícím nárokům, s nimiž se lze setkat v menšinových pojetích všech monoteistických náboženství. Problém předmluvy by pak byl jen v tom, že byla zveřejněna na nevhodném místě. Taktó pojatá studie ovšem přímo volá po reakci, kterou lze naznačit jen v bodech:

Předmluva je obecná a postrádá dějinnou konkretizaci. Tradice monoteistických náboženství s sebou nese vzpomínku na nesnášenlivé chování ze strany nemonoteistických systémů (lze např. připomenout biblické knihy *Ex*, *Est*, *Mak* i novozákonní svědectví o pronásledování křesťanů, stejně jako nábožensky motivované pronásledování křesťanů i Židů v polyteistické Římské říši a v zoroastriánské Persii, protináboženský útlak v době jakobínské diktatury, nacismu a socialismu atd.). Zdá se tedy, že nesnášenlivost není specifikem monoteismu. Jinak by ovšem dopadlo srovnání monoteistických systémů se systémy východní Asie (zvláště taoismem a buddhismem). To však článek nenabízí.

Autor předmluvy zaměňuje termín monoteismus s nábožensky fundamentalismem. Monoteismus je ovšem značně širší a bohatší jev, což lze snadno zjistit studiem celého slovníku.

Samotné zastávání jediné pravdy neznamená ještě náboženskou agresivitu. Všechna monoteistická náboženství obsahují myšlenku eschatologie – tedy že transcendentní Bůh prosadí pravdu sám na konci dějin. V křesťanství je navíc důraz na to, že pravdu poznáváme jen z části (*I K* 13,9-10).

Není náhodou, že v předmluvě pozitivně zmiňované koncepty (individuum, lidská práva, svoboda, demokracie apod.) vznikly právě v prostředí monoteistických náboženství. Tři zmiňované monoteistické systémy jsou totiž především náboženstvími *etického* monoteismu, kladoucími zásadní důraz na etiku, morální chování jednotlivce. Z tohoto pojetí vyrůstá individuální odpověd-

nost, a tedy i svoboda každého jednotlivce. K etickému monoteismu patří schopnost vzít si za morální vzor i nábožensky cizího souseda (Rekábějci, *Jr* 35; milosrdný Samaritán, *L* 10).

S jednoznačným pojetím pravdy souvisí i snaha o její udržení či hlásání v nepříznivém prostředí – tedy eticky vysoko hodnotitelné disidentství v prostředí různých diktatur.

Autor předmluvy zlehčuje pojetí Světového étosu Hanse Künga i mezináboženský dialog (také v hesle dialog mezináboženský, s. 271-272). Neuvádí však o něm podstatnější fakta. Küngova myšlenka vychází z minimální základny, společné různým náboženstvím – a tou je etická maxima „nedělej druhému to, co sám nemáš rád“. Mezináboženský dialog pak vychází z představy společného úkolu v těch věcech, které nejsou nejpodstatnější (tedy ve všem kromě pochopení vztahu k Bohu). Protože se při spolupráci „to nejpodstatnější“ záměrně pomíjí, spolupracující se mohou doboře věnovat tomu ostatnímu – také podstatnému. Z tohoto pochopení vychází i soudobé pojetí západní demokracie se svým důsledným oddělením moci světské a náboženské. Druhé pojetí mezináboženského dialogu vychází z představy, že poznání druhého obohatí vlastní pojetí víry, že tedy víra není jen soubor pevně stanovených dogmat, nýbrž něco, co lze dále rozvíjet a kultivovat.

Předmluva je ovšem také obohacující. Připomíná, byť poněkud spornou formou, slabiny monoteistických systémů – exkluzivismus a téhnutí k násilným prosazováním vlastního pojetí pravdy. V samotném slovníku nejsou tyto slabiny dostatečně akcentovány (rezerva je především v prvních dvou částech – judaismu a křesťanství). Autor recenze se domnívá, že v příštím vydání by bylo vhodné slovník uveřejnit rozšířený např. o hesla válka (judaismus), otroctví (všechny části slovníku), antisemitismus (křesťanství), xenofobie, exkluzivismus, náboženská nesnášenlivost apod.

Závěrem. Komu lze slovník *Judaismus, křesťanství, islám* doporučit? Pomineme-li názorově vyhraněnou předmluvu, jež může vyvolat diskusi, je nepochybně vhodnou

studijní pomůckou pro učitele i studenty středních i vysokých škol, laické i odborné zájemce o srovnávání jednotlivých monotetických náboženství. Slovník si kvalitou zpracování většiny hesel zaslouží místo mezi standardními díly v univerzitních, školních i veřejných knihovnách.

Recenzent vidí také několik možností, kterými se slovník může dále rozvíjet: Nový okruh čtenářů by si slovník našel, kdyby byl zveřejněn na internetu, nebo jako elektronická kniha s hypertextovými odkazy. Užitečné by bylo i jeho další, poněkud přepracované vydání s naznačenými změnami (např. rozšíření o kritičtější pohled dovnitř jednotlivých náboženství).

MIKULÁŠ VYMĚTAL

Michael A. Meyer, Judaism within Modernity. Essays on Jewish History and Religion,

**Detroit: Wayne State University
Press 2001, 411 s.**

Michael A. Meyer je profesorem židovských dějin na významné vzdělávací instituci amerického reformního judaismu Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion v Cincinnati, USA. Je považován za jednoho z předních odborníků v oblasti vzniku a vývoje reformního judaismu. Tomuto tématu je také věnována většina jeho ostatních publikací, z nichž patří mezi nejznámější *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism* (New York: Oxford University Press 1988), *Jewish Identity in the Modern World* (Seattle: University of Washington Press 1990) nebo *German-Jewish History in Modern Times I-IV* (New York: Columbia University Press 1996-1998).

Kniha *Judaism within Modernity* se zabývá počátky reformního judaismu, a důraz je proto kladen především na situaci v Německu v 19. a na počátku 20. století.

Pozornost je ovšem věnována i jiným zemím – Rusku, Velké Británii a především Spojeným státům americkým. Autor se věnuje tématům, jako jsou např. komplikovaný vztah Němců a Židů, vznik *Wissenschaft des Judentums*, vztah reformního judaismu a sionismu nebo rozvoj reformního hnutí v USA.

Přes tento široký záběr není kniha koncipována jako úvod do tématu, naopak určitou orientaci v dané problematice již předpokládá.

Kniha obsahuje celkem 22 esejů rozdělených do čtyř částí: I. Reflections on Jewish Historiography; II. The Jews of Germany; III. Religious Reform in Europe; IV. American Jewry. Tyto eseje vznikaly v poměrně rozsáhlém časovém období, mezi lety 1975 a 1999.

V první části se Meyer zabývá problematikou vzniku židovské historiografie v kontextu Německa 19. století. Podle autora je jedním ze způsobů, jímž se moderní Židé odlišili od svých středověkých souvěrců, právě pozornost, kterou začali věnovat vlastní historii. Kromě jiného vyžadoval tento obrat schéma periodizace, které by smysluplně oddělilo jedno období od druhého. Těmto různým koncepcím vytyčování hranic „moderního“ věku se věnuje esej „Where does the Modern Period of Jewish History Begin?“. Následující esej „Reflections on Jewish Modernization“ se posouvá od problematiky časového vymezení moderního období k vymezení jeho podstaty. Autor tu předkládá i vlastní názor: „modernizace“ judaismu nebyla do velké míry ničím jiným než jeho postupnou integrací do nežidovské ekonomiky, společnosti a kultury, které přitom samy procesem modernizace také procházely. Na druhou stranu ale názory, které byly zvnějšku na judaismus aplikovány, židovští představitelé transformovali tak, aby ho nezbavovaly svébytnosti.

Dále autor ukazuje, jak byly hranice mezi židovskou a německou identitou v tomto období propustné. Němečtí Židé se postupně začali odlišovat od Židů žijících v jiných zemích a začali být podobní ostatním Němcům. Tento proces integrace je předmětem esej „Jews as Jews versus Jews as