

KALONYMOS

Bankier von Kaisers Gnaden zum Wohle der Prager Juden

Zum 400. Todestag von Mordechai Markus Meisel

Giuseppe Veltri

Die „glücklichste Epoche der Prager Judengemeinde scheint überhaupt das letzte Viertel jenes [16.] Jahrhunderts bis etwa zum Jahre 1611 gewesen zu seyn, während Rudolph regierte, Rabbi Löwe Oberrabbiner und der freigebige Mardochai ben Samuel Meisel Führer der Gemeinde war, was ... ausser David Gans und dem Judenfeinde Meller sein Grabstein bezeugt, wo es heisst: ‚Während seines Lebens gab es keinen Riss, kein Klaggeschrei in unseren Strassen‘ – so sah es Leopold Zunz fast

nostalgisch. Heinrich Graetz hingegen vertrat eine andere These: Rudolf II. sei „habgierig und gewissenlos“ gewesen. Ähnlich äußerte sich Simon Dubnow, der vom „Prinzip der Bevormundung der Juden“ sprach, welches Rudolf II. „mit besonderer Virtuosität“ beherrscht habe. Beide Thesen sind gleichzeitig richtig und doch dürftig, weil die historischen und ökonomischen Umstände der Juden Prags an der Schwelle zum 17. Jh. kaum günstig zu nennen sind, geschweige denn ein ‚goldenes Zeitalter‘ markieren. Prägend für jene Epoche war die Regierung Rudolfs II. gewiss, doch nur irrtümlich galt

er in jüdischen Quellen als freigebiger und toleranter Herrscher. Das ‚goldene Zeitalter‘ Prags hat vor allem mit herrscherlichem Streben nach Gold und Geld zu tun, wie die Geschichte des ersten jüdischen Bankiers vor den Rothschilds zeigt.

Graetz, nie um markante Formulierungen verlegen, nannte Markus Meisel den „ersten Kapitalisten Deutschlands“. Die Sagen und Legenden, die ihn umwoben, wissen von einem Wohltäter und Mäzen zu erzählen, der für sich nicht einmal einen

Sitz in der von ihm erbauten Synagoge in Anspruch genommen habe. (Sie befand sich in seinem Besitz.) Für seinen Zeitgenossen, den Historiographen David Gans war er „Säule der Synagoge, führender Philanthrop und Vater der Armen“. Jene Synagoge trägt seinen Namen noch heute. Er finanzierte die Pflasterung des jüdischen Viertels, ließ eine Mikwe einrichten, einen Hekdesch, d. i. ein Krankenhaus für die Armen, zahlte jährlich zwei armen Bräuten eine Mitgift. Und seine Wohltätigkeit war nicht auf Prag beschränkt. Der Posener Gemeinde schenkte er die beträchtliche Summe von 10000 Ta-



Markus Meisels Grabmal auf dem Prager jüdischen Friedhof (Zustand um 1900)

Prager historische Ansichten
Rathaus der jüdischen Gemeinde,
Altneusynagoge, Grabsteingruppe auf
dem Friedhof (von links)



lern zum Wiederaufbau des abgebrannten jüdischen Viertels; ähnliches gilt für die jüdische Gemeinde von Krakau. Der „Hohe Rabbi Jehuda Löw“, der sein Schützling war, verdankte ihm seine Karriere in Prag. Sein Wohltun war überdies nicht nur Juden, sondern auch Christen, etwa den Jesuiten Prags, zugewandt.

Markus Meisel ist eine Legende. Er wurde 1528 geboren; von seiner Jugend wissen wir wenig. Und auch über die Ursprünge seines Vermögens – das in seiner Größe an das der Fugger erinnert – sind keine eindeutigen Quellen überliefert. Bei Graetz lesen wir, er sei durch Geschäfte mit einem Arzt namens Isaak reich geworden. Eher anzunehmen ist, dass er wie einige andere jüdische Juweliere Prags den Goldhandel auf professionelle Art zu treiben wusste, damit sein Kapital bilden und mit geglückten Investitionen fruchtbar machen konnte. Wir besitzen einige wenige, teils deutsch, teils tschechisch überlieferte Dokumente, die meist in der Sammlung Bondy-Dworský abgedruckt und noch kaum kommentiert worden sind. Aus diesen Urkunden geht nur wenig über den großen Bankier und Mäzen hervor. So gab Meisel 1578 der Kaiserin 2000 Taler Kredit für ihr Küchengeschirr, wofür sie ihm Silbengeschirr verpfändete. Die Kaiserin verpflichtete sich, jährlich 25 Florinen (Gulden) Zinsen pro 100 Taler zu zahlen. Bis zum 25. Februar 1581 aber wurden keinerlei Zinsen bezahlt. Auf eine Beschwerde Meisels verlangte die Kaiserin, die Hofkammer solle auf Mittel und Wege sinnen, das verpfändete Silbengeschirr wieder auszulösen, um so der hohen Zinsen enthoben zu sein.

Meisels Tätigkeit bestand in der Hauptsache in Geldverleih und Immobilienhandel. Belegt ist auch, dass er 1579 zu den ‚Eltisten‘ der Prager ‚Juden-schaft‘ zählte.

Unser Interesse kann seine besondere Beziehung zur Krone wecken: Kaiser Rudolph II. machte den Kaufmann zum ‚Hofjuden‘ mit der Funktion eines ‚Privatbankiers‘, was durchaus einer ‚bewährten‘ Praxis entsprach: Rudolph ließ den Prager Juden eine gewisse Handelsfreiheit, wohl wissend, dass das so erwirtschaftete Geld schließlich in seine Kassen fließen würde. Dieses Verfahren hatten schon seine Vorgänger in Amt – zumindest seit König Ottokar II. – so konsequent wie erfolgreich geübt. Den Juden wurden zur Förderung von Handel und Gewerbe und gegen eine direkte Abgabe an die Krone entsprechende Privilegien verliehen. In der

Regel verklagte die Landeskammer sie jedoch später vor dem Kaiser, sei es wegen Steuerhinterziehung oder sei es wegen Verstößen gegen das Landesgesetz und ‚übliche Bräuche‘, was dann mit ihrer Inhaftierung und der Konfiszierung aller Gelder und Güter endete. Dies sollte auch das Schicksal des Bankiers Meisel werden.

Am 13. August 1591 bewilligte Rudolph II., dass Meisel den von ihm auf eigene Kosten und zu seinem Andenken unternommenen Bau einer neuen Synagoge zu Ende führen könne. „Und aus dieser Schule hat oder wird haben weder er, Markus Meyzl Jude, noch seine Erben und Nachfolger Steuern zu zahlen, weder heute noch in zukünftigen Zeiten etc. Außerdem und darüber hinaus geruhen wir ihm, Markus Meyzl Juden, da er uns jederzeit untertänigst und mit Freuden dient, die besondere Gnade zu erteilen, daß in die oben genannte Schule oder in sein Haus, und zwar so lange er, Meyzl, lebt, keine Gerichtsorgane Eintritt verlangen können, sowie er auch in seinen gerechten Geschäften nicht gehindert werden darf.“*

Die Gemeinde Prags war zwar sehr stolz auf den großen Mäzen, wollte aber nicht unbedingt für seine riskanten Geschäfte die Verantwortung tragen, d. h. für ihn haften, wie es für Juden die Regel war. So wurde er mit einem Bann der Gemeinde belegt. Der Kaiser befreite ihn am 14. April 1592 von dem Bann, indem er erlaubte, dass er seine Schuldforderungen durch Obligationen, Rechtsurkunden oder durch die Eintragung in die oberstburggräflichen Register sicherstellen könne – was die Prager Judengemeinde und ihre Mitglieder vor Schäden bewahren konnte. Das war für einen Juden ein seltenes Privileg.

Diese Rechtssicherheit wurde durch einen Majestätsbrief im Jahre 1598 noch untermauert. Über Meisels Besitz drückt sich der Kaiser deutlich aus: „Was dann den eigenen Besitz des Markus Mardochoj, den er jetzt hat oder in der Zukunft haben sollte, betrifft, so geruhte Seine Kaiserliche Majestät ihm die Gnade zu erteilen, daß er über diesen seinen Besitz – ob in guter Gesundheit oder auf dem Totenbett – seinen Erben oder auch jedem anderen nach seinem Willen und Belieben vererben kann und wenn er ohne letzten Willen sterben sollte, so soll sein ganzer Besitz an seine Erben und seine nächsten Blutsverwandten übergehen und das alles sicher ohne jegliche Hindernisse, so daß sie ihn halten und nutzen und damit ihren Lebensun-



terhalt bestreiten können.“* Auf der Grundlage dessen machte Meisel in der Nacht vom 1. auf den 2. März 1601 sein Testament, in Anwesenheit von „Ober Rabiner Herr Löbe, und Rabbi Joachimb Brandeys und Rabbi Mayer Epstein Lewy und Kauffmann Lewy, geschwohmer Gemeinde-Schreiber“. Die schöne Illusion eines kaiserlichen Schutzes sollte jedoch nur von kurzer Dauer sein.

Meisel starb, kinderlos, am 3. Adar 5361 (14. März 1601) im Alter von 73 Jahren. Noch während er auf dem Krankenbett lag, ließ Rudolph am 7. März 1601 den Majestätsbrief aus den Registern des Prager Oberstburggrafenamtes tilgen. Der Ton des Dokuments ist eindeutig: „Wir wurden benachrichtigt, daß der Majestätsbrief, den wir aus guten und anständigen Gründen ausstellen und auf Grund einer irrigen Benachrichtigung dem Markus Mardochoj Meyzl für seine Geschäfte geben ließen, in den Registern des Prager Oberstburggrafenamtes Wort für Wort aufgenommen und registriert werden soll. Daher befehlen wir ..., daß derselbe Majestätsbrief und alles andere, was die Geldschäfte und den Handel des genannten Markus Meyzl betrifft und sich in den Registern befindet, sogleich gelöscht und überschrieben werden soll, da der Brief keine weitere Gültigkeit hat und haben kann. Dabei dürfen die Freunde desselben Markus Meyzl weder einbezogen noch anwesend sein.“* Unter ausdrücklicher, strengster Geheimhaltung hatte also das durchaus geübte Verfahren zur Abwicklung eines solchen ‚Falls‘ begonnen.

Kurz nach Meisels Tod ließ die Landeskammer sein gesamtes Vermögen konfiszieren. Sein Neffe Samuel, der Haupterbe, musste unter Folter Auskunft über das Vermögen geben. Dem Protokoll nach wurden der böhmischen Kammer 516250 Gulden abgeliefert (Zum Vergleich: 3000 Gulden betrug das Gehalt des Hofmathematikers Kepler; auf rund drei Millionen Gulden hatte sich das Vermögen der Fugger im Jahre 1527 belaufen, bei allerdings rund 870000 Gulden Verbindlichkeiten).

Meisel zweifelte offensichtlich an der Aufrichtigkeit seines Fürsten; kurz vor seinem Tod hatte er mehrere Immobilien gekauft, um seine Hinterlassenschaft besser vor dem herrscherlichen Zugriff zu schützen. Das half aber wenig, da der Kaiser und die Landeskammer alle Rechts- und Unrechtsmittel anwendeten, um an das Geld wie auch an die Immobilien heranzukommen. Sofort nach der Konfiskation des Vermögens am Palmsonntag 1601 erhielt der kaiserliche Prokurator den Auftrag, alle Meisel betreffenden Urkunden durchzusehen und jede Besonderheit der böhmischen Landeskammer zu melden. Die Absicht war klar: Man hoffte, Unverträglichkeiten mit der Landesordnung zu finden oder Argumente dafür, dass die Urkunden dem Kaiser und den Einwohnern Böhmens schaden.

Die Antwort des Prokurators ließ nicht lange auf sich warten: Alle Privilegien und Majestätsbriefe von 1592 bis 1598 wurden sorgfältig geprüft, samt und sonders für rechtswidrig befunden und für nichtig erklärt; sämtliches Vermögen „jure devolutionis“ einkassiert. Diese Dokumente blieben geheim, und es entwickelte sich ein fast ein Jahrhundert andauernder Prozess der Erben gegen

die Gemeinde, um zumindest die Liegenschaften zurückzubekommen. Vielleicht aus Scham, vielleicht auch aus politischen Gründen (Unruhe im Ghetto?) wurden die Schulden (die Passiva) Meisels getilgt und die Witwe mit 14000 Schock meißnerischen Groschen abgefunden. Dem Neffen Samuel wurden erst 1613 zwei Häuser abgetreten, während die Meisel-Synagoge im Besitz der böhmischen Kammer blieb, die den Ertrag ihrer Nutzung für sich in Anspruch nahm. Das Dokument ist auch in diesem Fall deutlich genug: „Aus dem Nachlass des ehemals Markus Mardochoj Meisel, Prager Juden, blieben zwei Häuser, die an SKM nach dem Recht des Heimfalls zurückfielen. Diese Häuser geruht SKM auf Grund kaiserlicher Gnade und nicht aus irgendwelchen Gründen des Anrechts dem Samuel Meyzl Juden gnädiglich zu überlassen“. Immerhin in dieser Hinsicht war Mordechai Meisel ein Bankier von kaiserlichen Gnaden gewesen.

Mit * markierte Passagen hat Vaclav Philip aus dem Tschechischen übersetzt.

Literatur:

Bondy, Gottlieb/Dworsky, Franz (Hg.): *Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620*, 2 Bde. Prag 1906; tschech.: Bondy, Bohumil, Dworsky, Frantisek (Hrsg.): *Křistorii Židů v Čechách, na Moravě a v Slezsku. 906–1620*, 2 Bde. Praha 1906.

Kahana, Abraham, „Toledot Mordechai Meyzl“, *Ha-Zofe* 9 (1926) 146–157.

Kisch, Alexander, „Das Testament Mardochoj Meysels mitgeteilt und nach handschriftlichen Quellen beleuchtet“, *MGWJ* 37 (1893) 25–40; 82–91; 131–146. Wolf, G., „Zur Geschichte der Juden in Österreich. IV. Der Prozeß Meisel“, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 2 (1888) 172–181.

ders., *Kleine historische Schriften*, Wien 1892.

Eine ausführlichere Version erscheint demnächst: „Kaiser Rudolf II. und sein Bankier Miska Meyzl: Zur Geschichte der Juden in Prag an der Schwelle zum 17. Jahrhundert“, in: G. Veltri u. a., *Juden in der Renaissance* (Studies in European Judaism), Leiden 2001.



Samuel Holdheim – die Polemik wird reformiert

Eine Tagung des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts

In der kontroversenreichen Gründerzeit der modernen jüdischen Theologie war der mecklenburgische Landesrabbiner und spätere Berliner Prediger Samuel Holdheim (1806–1860) der meistumstrittene rabbinische Schriftsteller, und dies selbst innerhalb des eigenen Reformlagers. Sein Ruf als subversiver Außenseiter erwuchs ihm nicht nur aus seiner radikalen Haltungen in Fragen der Gebetsprache, Mischehe, Sabbat- und Beschneidung, sondern vor allem wegen seiner systematischen Grundlegung eines Reformjudentums, welches jegliche ‚nationalen‘ Traditionen verabschieden und zu einem universalistischen Credo der Sittlichkeit aufschließen soll. Die Kritik der Zeitgenossen reichte von Abraham Geigers behutsamer Distanzierung vom angeblich unhistorischen ‚Dogmatismus‘ des Freundes bis hin zu Heinrich Graetz’ furioser Verteufelung Holdheims als „mephistophelische Natur“, als neuen Paulus und theologischen Terroristen.

Die Geschichtsschreibung hat Holdheim die Rolle einer markanten Grenzfigur zugewiesen, ihn indes keiner eigenen Studie gewürdigt. Das Ziel, dieses erstaunliche Versäumnis aufzuholen, steckte sich eine Tagung des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts (vgl. Kalonymos 1/2001). Mit Förderung der Westdeutschen Landesbank und der Deutschen Forschungsgemeinschaft vereinte dieses Ereignis sechzehn europäische und amerikanische Spezialisten auf der WestLB Akademie Schloss Krickenbeck.

Michael A. Meyer, der namhafteste gegenwärtige Historiker des Reformjudentums, hinterfragte in seinem Eröffnungsvortrag das überlieferte Holdheimbild auf seine Wurzeln und Motivationen. So stark Holdheims theologischer Entwurf durch seine tiefgreifende Kritik am rabbinischen Judentum, seine sakrale Überhöhung der „Zeitbildung“ und seinen politischen Messianismus der Revolutionszeit geprägt ist, so wenig lässt er sich hierauf reduzieren: Er hält an dem zutiefst religiösen Charakter jüdischer Moderne fest und greift zu dessen Verteidigung und Vergegenwärtigung auf traditionelle Vorstellungen, Bilder und Denkformen zurück. Glaubten schon die Zeitgenossen in seinem talmudischen, ja ‚pulpulistischen‘ Argumentationsstil eine unvollständige Selbstbefreiung von seiner polnischen Kinderstube auszumachen, so rückte die jüdische Besonderheit, die er dem Emanzipationsinteresse ohnehin nie aufzuopfern bereit war, im letzten

Lebensjahrzehnt verstärkt in sein Blickfeld, bis hin zu einer sehr bewussten Anknüpfung an das traditionelle Märtyrergedenken. Meyer wertete diese inneren Verwerfungen eines Rationalisten, dem eigenen Bekenntens der Talmud noch „in den Gliedern steckt“, als Symptome einer hochemotionalen, folglich inkohärenten, nachgerade „gespaltenen“ Persönlichkeit.

Holdheims Definition der Eigenart von jüdischer Religion (und Religion überhaupt) musste auf dem Hintergrund seiner universalistischen Theologie das Forschungsinteresse besonders herausfordern, desgleichen der problematische Platz, der dabei historischer Tradition und historischem Denken zukommt. Bezeichnend für die Forschungslage ist sicherlich, dass Holdheim auch im Rahmen der Tagung gern im Bezug zu besser bekannten Gestalten seiner Zeit betrachtet wurde.

Aufschlüsse über seinen Standpunkt in den Zeitfragen des Geschichtsbewusstseins und der reformerischen Praxis lieferte dabei der Vergleich mit dem von ihm bewunderten Leopold Zunz (Céline Trautmann-Waller), mit seinem Hauptfeind Zacharias Frankel (Andreas Brämer) und mit seinem Berliner Rivalen Michael Sachs (Margit Schad). Die Umrisse und Grenzen von Holdheims Antirabbinismus zeigten sich anhand der Bezugspunkte auf der ‚linken‘ Seite, in seinem nicht immer eindeutigen Beitrag zur Radikalisierung der Reformliturgie seit dem Siddur des Hamburger Tempels (Klaus Herrmann) ebenso wie in seiner Rezeption durch den in

IMPRESSUM

Herausgeber: Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Gerhard-Mercator-Universität Duisburg ISSN: 1436-1213

Redaktion: Michael Brocke (Vi.S.d.P.), Harald Lordick **Grafikdesign:** kommunikationsdesign

thekla halbach und thomas hagenbucher, Düsseldorf **Layout:** Harald Lordick

Anschrift der Redaktion: Geibelstraße 41, 47057 Duisburg, Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380; E-Mail: kalonymos@steinheim-institut.de

Internet: <http://www.steinheim-institut.de> **Druck:**

Brendow Printmedien, 47443 Moers **Versand:**

Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos

Spendenkonto: 238 000 343, Stadtparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00

den USA wirkenden Gesinnungsfreund David Einhorn, der Holdheims späte Rückkehr zu jüdisch-partikularistischen Ansätzen deutlich und kritisch wahrnahm (Christian Wiese). Schließlich erlaubten es differenzierende Gegenüberstellungen mit den Laienpredigern Aron Bernstein (Julius H. Schoeps) und Sigismund Stern (Ralph Bisschops), in den theologischen und gemeindepolitischen Tendenzen der Berliner Reformgenossenschaft den tatsächlichen Anteil ihres Geistlichen genauer einzugrenzen.

Weitere Vorträge beschrieben den Rabbiner Holdheim in seinem (gemeinde)politischen Umfeld. Die zeitgenössischen Kontroversen um den Initiationscharakter der Beschneidung wurden zum Anlass einer politischen Neubestimmung jüdischer Gemeindezugehörigkeit (Robin Judd). Holdheims abgestufte Bewertung des Karäertums in seinem bisher unbeachteten hebräischen Werk lässt hier ein mögliches Vorbild religiöser Autorität entdecken (Katrien De Graef). Während er bei seiner rabbinischen Tätigkeit in Mecklenburg-Schwerin noch einem konsensuellen, in der Praxis überraschend konservativen Modell einer jüdischen Einheitskirche anhing (Carsten Wilke), begrüßte Holdheim die aus der Revolution von 1848 geborene Pluralisierung, wobei er in einem Zug mit der privatwirtschaftlichen Arbeitsorganisation auch eine von politisch-sozialen Heilslehren unabhängige religiöse Sphäre verteidigte (Rudolf Muhs).

Auch Ralph Bisschops, Mitinitiator der Tagung, charakterisierte Holdheim als Vertreter der religiösen Prinzipien und Interessen im Dialog mit der säkularisierten jüdischen Intelligenz Preußens. Die „Menschheitsreligion“ Judentum ist für ihn nicht (wie für Stern) die Synthese am Ziel einer hegelianischen Geschichtskonstruktion, sondern wird in Rückbezug auf die Ethik Kants formal und überzeitlich bestimmt. Die Frage nach der historischen oder dogmatischen Dominante in Holdheims Religionsauffassung ist allerdings, so Andreas Gotzmann, nur angemessen zu stellen, wenn berücksichtigt wird, dass seinem Geschichtsbild nicht die Prämissen der Historischen Schule, sondern die exegetische Beweglichkeit des jüdischen Rechts zugrunde liegt: Gerade ein den legalistischen Grundstrukturen verpflichteter, „meta-halachischer“ Gedankengang führt zu der Radikalität, mit der hier bürgerlich-ethische Werte, also außerjüdische Inhalte, zum Kern der jüdischen Lehre eingesetzt werden.

Ken Koltun-Fromm versuchte, das schroffe Entweder-Oder des Religiösen und Politischen in Holdheims Denken dialektisch auszuloten: Die mosaische Religion steht hiernach in einer zeitlosen Transzendenz zur der politischen Sphäre aller Auslegung und damit auch zu jedem historischen Judentum, ganz so, als läge ihr Inhalt gar nicht in theoretischen Formeln, sondern in der puren Faktizität der Schriftoffenbarung begründet. In seiner eindringlichen Analyse von Holdheims Predigten durchmaß Michael Brocke das Spannungsverhältnis, in dem der filigrane midraschische Bilderreichtum der Bibelexegesen über gewagte Assoziationsketten in die Bahn einer radikal spiritualisierenden Aussage hinausführt.

In unterschiedlichem Ausmaß zogen somit die meisten Tagungsteilnehmer den Schluss, dass die Präsenz der rabbinischen Tradition in Holdheims universalistischem System zu Inkohärenzen führt, die aus der Disparatheit seiner geistigen Wurzeln nicht zuletzt auch biografisch erklärt werden müssen. Die Vorstellung eines reformatorischen Läuterungsprozesses lässt die Verbindung zwischen Tradition und menschheitlichem Wertesystem als eine dynamische erscheinen; Holdheims Schriften interessieren sich tatsächlich weniger für das dogmatisch reformierte als für das sich aus eigenen Kräften reformierende Judentum. Dieser Blickwinkel verrät den biografischen und historischen Eindruck des kulturellen Wandels der Emanzipationszeit und könnte dazu beigetragen haben, dass Holdheim in der Folge kaum mehr als Vordenker zu vereinnahmen war. Die anhaltende Schwierigkeit, an dieses deutsch-jüdische Erbe anzuknüpfen, verdeutlichte abschließend Robert Platzner in seinem Vortrag über die gegenwärtige Retraditionalisierung des amerikanischen Reform Judaism.

Eine intensivere Berücksichtigung hätten daher – neben manchen biografischen und rezeptionsgeschichtlichen Fragestellungen – die von M. A. Meyer für die Aktualität Holdheims angeführten Beispiele verdient, namentlich sein provokant nicht-apologetischer Talmudismus und sein Einsatz für die Gleichstellung der Frau im jüdischen Recht. Unser Bild dieses überaus vielschichtigen ‚Radikalen‘ in der Geschichte des deutschen Judentums dürfte noch um einige wesentliche Facetten zu vervollständigen sein. Dass es sich jedoch endlich von der Karikatur entfernt hat, bleibt das Verdienst dieser Tagung.

Carsten Wilke



Die Schrift, die schon immer ein Hörbuch war

Die 1925 von Martin Buber und Franz Rosenzweig begonnene Verdeutschung der Schrift, erst 1961 vollendet von Buber, der seit dem Tod Rosenzweigs im Jahr 1929 allein daran weitergearbeitet hatte, provozierte schon in ihren Anfängen starke Worte der Kritik. Die Übersetzung polarisierte ihre ersten Leser ebenso wie später die wissenschaftliche Rezeption, und die ihr zugeschriebenen Attribute geben als Liste eine kleine Satire ab, ist doch der Text erstens zu deutsch, zweitens zu jüdisch, drittens zu wenig jüdisch, viertens zu wenig deutsch.

Was hatten Buber und Rosenzweig selbst im Sinn? Wie allen Übersetzern ging es ihnen um Treue, um Treue zum Original, das sie aber in seiner „ursprünglichen Leiblichkeit“ erfahrbar machen wollten – die sich voll nur im „Ausrufen“ offenbart.

So setzt ihre Interpretation der Schrift auf die Mündlichkeit, auf das „lautende“ Wort, und lebt vom Versuch der Treue zum Wort. Zwar gesteht Buber ein, dass sich nicht wissen lässt, was mit einem biblischen Wort primär gemeint war, und doch möchte er dem einzelnen Wort in seiner ursprünglichen sinnlichen Bedeutung auf die Spur kommen. Aus der Sorgfalt ums einzelne Wort erwächst das Gewicht von Wiederholungen eines Wortes oder Wortstamms – für die beiden Übersetzer keine lexikalische, sondern eine elementare Angelegenheit. Diese „Leitwortbrücken“ erleuchten einen Text und letztlich die ganze Schrift, verbinden die Teile eines Buches ebenso miteinander wie dann die Bücher untereinander zu einer Einheit, zu der einen Schrift.

Diese Schrift ist nicht laut-los, sie ist Stimme, und der hörende Mensch ist ihr Dialogpartner. Schlüsselworte der vielen Selbstäußerungen von Buber und Rosenzweig sind „Hörbereitschaft“ und „Gesprochenheit“. Nicht nur das hebräische Original ist zum Vortrag bestimmt. „Auch die Verdeutschung der Schrift will ‚ausgerufen‘ werden“ (Buber). Ein schönes, ins dialogische Prinzip versponnene Bild? Eine Fehlinterpretation, erhoffte man sich vom Hören tatsächlich neues Verständnis? Nein, ganz „wörtlich“ ist dies gemeint. Immer wieder sagen die Übersetzer es ausdrücklich: es ging ihnen um die gesprochene, die „laute“ Bibel. „Lesbar“ ist „lautbar“.

Nach 75 Jahren ist dies nun erstmals in großem Umfang in Erfüllung gegangen. Wie besteht die gesprochene Übersetzung das späte Experiment? Bleibt man hörenderweise, wie Buber mein-

te, vor befremdlicher Wirkung bewahrt?

Die Übersetzer stritten kühn für die Leiblichkeit der Schrift, doch liegen ihre Grundsätze voller Geist (und sei es ein sausender und brausender), voller theologischer Reflexion, voller Pathos schwer auf dem Text. Kann man die alle immer im Ohr tragen, wenn man „die Reden des lebendigen Gottes“ hören will?

Das Ohr sträubt sich stärker als das zur Reflexion aufgelegte lesende Auge. „Ursprünglich“ (Beigleitheft) wirkt diese Übersetzung keinesfalls, eher kopflastig. Hochachtung blieb ihr bei aller Kritik selten versagt: „eindrucksvoll“, „einzigartig“ usw. Das Werk hat in die deutsche Sprachgeschichte Einzug gehalten, als einzige unter den jüdischen Bibelübersetzungen. Aber – wurde je mit Liebe von ihr gesprochen? In diesem Wort möchte man nun gerade nicht „murmeln tages und nachts“, denn es ist zu gewichtig, zu pathetisch.

Andererseits erzielt die lautbare Übersetzung zuweilen ungewollte Heiterkeit, erreicht sie ein unvoreingenommenes Ohr – was dem stummen Buch gewiss noch nicht geschehen ist.

Die Abstraktion der ‚Wurzel‘ – eine Folge von in der Regel drei Konsonanten, der eine allgemeine Bedeutung anhaftet, die dann allen diese Wurzel enthaltenden Formen eigen ist – führt schon innerhebräisch schnell in die Irre, wenn man allzusehr auf einer statischen ‚Wurzelbedeutung‘ beharrt.

Für Buber und Rosenzweig war das „Leitwort“, das Wiederkehren von Wörtern einer Wurzel an aufeinander bezogenen Stellen, Leitidee der ganzen Schrift. Der Wunsch, diese Wurzelverwandtschaften ins Deutsche zu übertragen, brachte sie dazu, geläufigen deutschen Substantiven oder Adjektiven ihre ungeläufigen Tätigkeitswörter beizugeben. Erste Hörreaktionen zwischen amüsiert – „priestern“ und „königen“, irritiert – „ränkeln“ und „sänften“ oder angetan – „harfen“ und „gasten“. Gute Verben, die Grimm alle kennt; doch das Ohr des 21. Jahrhunderts zeigt sich dem Mittelhochdeutschen nicht sehr aufgeschlossen; und auch die Sprachutopie der 1920er Jahre ist vorgestrig.

Gehört prägen sich gerade die Seltsamkeiten viel stärker ein. Was ist der „Wesensstand“, und welche Assoziationen weckt die „Wurzelverstockte“? Muss nur ich lachen, wenn ich angetan dem Lied der Lieder lausche, und höre den „Minner“ sagen: „wie eine Karmesinschnur sind deine Lippen und anmutig dein Redegerät“, oder wenn Genesis



„Alles Wort ist gesprochenes Wort. ... Das Gotteswort kann auf das Menschenwort, das wirkliche, gesprochene, lautende Menschenwort nicht verzichten.“
(F. Rosenzweig)

Das „Wort, das in der Bibel Schrift geworden ist, ... will reden, zu jeder Zeit, in jeder Zeit, jeder Zeit zum Trotz“
(M. Buber/F. Rosenzweig).

„... der Dolmetsch [muss] aus dem hebräischen Buchstaben wirkliche Lautgestalt empfangen; er muß die Geschriebenheit der Schrift in ihrem Großteil als die Schallplatte ihrer Gesprochenheit erfahren.“
(M. Buber)

36 die „Häuptlinge“ aufzählt; auf „Sondergut“ reagiert mein Kopf mit „Sondermüll“, usw.

So ist dies eine große Schwäche der Übersetzung: Im Hebräischen mögen sich Assoziationen an ‚Wurzeln‘ binden, im Deutschen jedoch wird lautlich wie semantisch ganz anders assoziiert. Sprache verwickelt sich in Beziehungen, und gerade nicht nur in Beziehungen zwischen den Wortformen einer Wurzel. Hört man nur zu, ist man diesen Assoziationen viel stärker ausgeliefert als lesend. Interessant ist das Ganze allerdings mit dem hebräischen Text, oder auch mit einer anderen Übersetzung in der Hand.

Und wie alles Kopflastige erschließt es sich erst langsam und mit der Zeit besser. Natürlich gibt es starke Abschnitte; geläufige Stellen, die vor dem Hintergrund des scheinbar Bekannten tatsächlich wuchtig neu ins Ohr dringen.

Bisher liegen sechs Einzellieferungen mit insgesamt 18 CDs vor, die sich zwischen ausgezeichnet und schwer erträglich einstufen lassen.

Die gewagte Sprache des Textes braucht, um „lautend“ atmen zu können, nicht wenig Pathos, dazu Wärme und eine Modulation, die sich von der Textgliederung in Kola, in Atemzug-Einheiten, nicht allzusehr beeindrucken lässt.

Die größeren Teile von Genesis und Exodus bieten dies. Nur der spannenden Josefsgeschichte – Im Anfang, CD 5 –, vermag die getragene, seltsam bedeckte Sprecherstimme kein Leben einzuhauchen. Auch die Darbietung des Buches Namen, CD 1 findet weder Ton noch Rhythmus, um die Sperrigkeit der Sprache zu überwinden, sondern verstärkt sie im Gegenteil mit einer gezwungen und unrhythmisch wirkenden Modulation.

Eine besondere Herausforderung sind die Passagen Exodus 25–31 und 35–40, die zu lesen Geduld fordert, die „ausgerufen“ aber zu einem besonderen Genuss werden (tatsächlich, nach mehrmaligem Hören). Es geht darin um Anweisung und Verwirklichung des Baus der ‚Wohnung‘, ihrer Geräte, der ‚Gewänder der Heiligung‘ usw. Auf CD 3 gelingt ein geradezu spannungsvoller, anteilnehmender Vortrag der spröden Vorlage. Ganz anders, doch ebenso gelungen ist CD 4, deren zügig sachliche, dabei nicht monotone sondern bewegte Stimme der „heilig nüchternen Genauigkeit“ der Aufzählungen wunderbar gerecht wird.

Beim Buch Daniel ist eine ruhige Erzählerstimme willkommen und angenehm. Auch die fünf Rollen sind teilweise sehr gut gelesen, besonders Kohe-

let, auch Rut und Klagelieder. Überhaupt legen sich die poetischen Bücher Kohelet, Hoheslied und Klagelieder besser ins Ohr. Hier wirkt die Übersetzung mit ihrem bis an die Grenzen ausgereizten Deutsch weniger überspannt, sondern dem überstrukturierten Hebräisch eher angemessen, und ihre Lesung ist teilweise eindrucksvoll. Nur mit der schmerz- und entsagungsvollen Interpretation der Frauenstimme des im Wechselgesang vorgetragenen „Gesangs der Gesänge“ vermag man sich nicht anzufreunden.

So gilt auch für die ausgerufene Verdeutschung: zwiespältig, dabei unbedingt hörens Wert. Man ist gespannt auf weitere CDs. Und hofft, dass bei neuen Einspielungen den Eigennamen größere Aufmerksamkeit geschenkt wird. In den vorhandenen werden sie teilweise schwer misshandelt; an einen Mordechai und einen Elimelech mit weichem „ch“ kann man sich einfach nicht gewöhnen.

Buber und Rosenzweig wollten ausdrücklich die Eigennamen hebräisch belassen, wollten eben die „richtigen“ Namen einsetzen. In diesem Punkt ist das Experiment misslungen, denn während die Übersetzer mit ihrer Umschrift „den Leser zu der noch am wenigsten falschen Aussprache ... bewegen“ wollten, hört es sich nun teilweise ganz und gar falsch an.

Die hebräische Lautgestalt lässt sich nicht allein aus dem Schriftbild der Übersetzung und einer Theorie von kurzen und langen Vokalen erschließen. Nicht eindeutig ist die Umschrift, da sie nicht angibt, ob etwa der Buchstabe *bet*, dem zwei Lautwerte entsprechen, nun als Verschlusslaut *b* oder als Reibelaut *w* zu sprechen ist. Es wird nur ‚b‘ geschrieben, also Abraham statt Awraham, Jaakob statt Jaakow usw. Doch stört das kaum, auch wenn man sich nicht vorstellen kann, dass den Übersetzern tatsächlich eine Lesung „Ribka“ statt „Riwka“ vorgeschwebt hätte.

Ungleich störender sind die extra langen betonten Vokale in den letzten Silben: Mirjaam, Aharoon usw. So entstehen Kunstnamen, wo wir es gerne gegenwartssauthentisch hätten. Besonders ärgerlich ist die Verstümmelung der eingedeutschten geographischen Namen, die von der Übersetzung wiederum bewusst in ihrer bekannten deutschen Form belassen wurden. Auch diese nun teilweise mit den seltsam langen Vokalen auf der betonten letzten Silbe: Moaob, Kana’aan; auch Pharaoo. Wem die Schrift gar nicht im Ohr liegt, verstümmelt der eher?

Dieser Mangel ist nicht zufällig, sondern sym-

Die Bibel. Aus dem Hebräischen verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, hrsg. von Christian Wiese, München: Der Hörverlag, 2000/2001.

Das Buch Im Anfang (Genesis) [Rolf Boysen, Thomas Holtzmann, Rudolf Wessely, Jens Harzer]

Das Buch Namen (Exodus) [Michael Maertens, Rufus Beck, Sophie von Kessel]

Das Buch der Preisungen (ausgewählte Psalmen) [Maren Kroymann]

Das Buch Ijob [Immo Kroneberg, Michael Krüger, Max Volkert Martens]

Die fünf Rollen: Der Gesang der Gesänge (Das Hoheslied Salomos), Das Buch Ruth, Das Buch Wehe (Die Klagelieder Jeremias), Das Buch Versammler (Kohelet), Das Buch Ester [Imogen Kogge, Gerd Wameling, Maren Kroymann, Immo Kroneberg, Max Volkert Martens]

Das Buch Daniel [Gerd Wameling]

„Das ist ja gerade das, was wir wollen. Sie sollen abgestoßen sein. Sie sollen sich gruseln. Erst dann kommen Sie an den Urtext heran.“
(F. Rosenzweig)

ptomatisch: Hinter dem Unternehmen steht keine lebendige Tradition. Wo Judentum in Deutschland lebendig ist, wird nicht Buber-Rosenzweig gelesen. Und das führt zur letzten Frage: Wo ist heute ein Ort für diese Texte? Gershom Scholem stellte sie vor vierzig Jahren; beantwortet ist sie bis heute nicht. Keine Gemeinschaft hat sich bis heute dieser Texte bemächtigt. Aber es bleiben die vielen Einzelnen, die sie kaufen und lesen, und sei es – das für Rosenzweig schlimmste Lob – als „künstlerische“ Übersetzung.

Wollen wir die Bücher nicht als literarische Kunstwerke, sondern als Übersetzungen auf ihre Treue hin beurteilen, müssen wir selbst uns um das Original bemühen. Buber und Rosenzweig wollten zum Original (ver)führen.

Ihre letzten Korrekturen an der Verdeutschung der Schrift nahmen sie vor, während sie Nachum Glatzer zuhörten, der ihnen den hebräischen Text vorlas. Davon wünschten wir uns eine Aufnahme.

Christiane E. Müller

„Meine Steinbrüche, in denen ich schwer genug arbeite“

Der 21-Jährige „will nicht in die deutsche Literatur eingehen, es sei denn durch die Übersetzung der Bibel“ (S. 397). Gerhard Scholem, 1918/19 Student in Bern, führt dort wie in Berlin und Jena Tagebuch und häuft Hefte mit Notizen und Entwürfen. Diese Tagebücher, Skizzen und Aufsätze, Gedichte und Übersetzungen sind jetzt, mit dem zweiten Halbband, in einer umfassenden Auswahl zugänglich – 1200 Seiten aus dem Scheideweg-Jahrzehnt des 15 bis 25-Jährigen. Wir fragen nicht, ob das des Guten zuviel – zumal wir ignorieren, was weggelassen ist. (An W. Benjamin Interessierte seien beruhigt: Ihnen verhiess die Editorische Nachbemerkung schon 1995 im ersten Halbband: Zu Walter und Dora lassen wir nichts aus! Das meiste greift tief ins Private.)

Nun, nicht dank der Übersetzung der Bibel ist Scholem in die deutsche Literatur eingegangen, und seine hier gedruckten Übersetzungen des Hohen Liedes (1. Halbband) und der biblischen Klagelieder wie auch kleinerer Stücke aus Bibel und mittelalterlicher Dichtung sind und bleiben, man drehe und wende es, doch eher blass. Aber auch wenn ihnen die letzte Konsistenz abgeht, ihnen jenseits oberflächlicher Abbildung syntaktischer Eigenheiten des Hebräischen das Profil fehlt und es an Einsicht in die ‚formalen‘ Ansprüche der Texte mangelt, so verdienen sie dennoch Beachtung. Sie zeigen den hohen Ernst der früh gefestigten Kriterien und Ideale Scholems für das Übersetzen aus dem Hebräischen, wie man sie hier vielfach formuliert findet.

Zunächst ist ihm das Deutsche der Ort, Rechenschaft abzulegen „über meine Liebe“ zum Hebräischen, denn: „... mich reißt die Macht des Hebrä-

schen so hin, daß ich nicht anders kann, als auch im Deutschen das Hebräische zu erleben“, aber er wünscht eine Sphäre zu erreichen, „wo sich mir das Hebräische nicht mehr durch Übersetzung meiner eigenen Spracherlebnisse mitteilt.“ Immer wieder fordert er sprachliche „Keuschheit“ (seine Version des ‚hazne’ a lechet‘ im Propheten Micha 6,8). Und so sucht er die Sphäre, in die sich jenes Keusche, die Reinheit und Stille des Hebräischen ins Deutsche retten ließe, (wie er sie auch in deutscher Literatur, in Kleists Michael Kohlhaas oder bei Hölderlin findet.) Höchste Idee des Übersetzens der Schrift ist Erlösung. Denn in ihrer Übersetzung „wird die Einheit der Sprache wiederzugewinnen versucht“. Die Übersetzung der Bibel ist die Erlösung der Sprachen.

Die endlich veröffentlichten faszinierenden Gedanken über das Wesen der Klage lassen Scholem eine geradezu ausdruckslose Monotonie von biblischen und nachbiblischen Klagen anstreben.

Mit anderem also als mit der Schrift geht Scholem in die deutsche Sprache und Literatur ein: mit einigen Höhepunkten seines weitgespannten essayistisch-judaistischen Oeuvres – und nun ein mit diesen Aufzeichnungen. Hingerissen diese Jugend lesend möchte man voraussagen, dass viele ihrer Gedanken noch zu den Quellen neuen jüdischen Denkens zählen werden, wenn die streng wissenschaftlichen Leistungen des Judaisten, des bedeutendsten Erforschers der Kabbala, in den Arbeiten seiner Schüler und Schülerschüler aufgehoben sein werden.

„Ich habe Gedanken, aber ich habe nicht jene



umfassende Sachkenntnis, die Vorbedingung einer fruchtbaren Ausprägung wissenschaftlicher Ideen ist.“ So auf einen Brief von Ludwig Strauß, der ihm „unbegründete Komplimente“ machte zu Gebieten, „in denen ich ganz einfach ein blutiger Anfänger bin.“ Der aber ist bald zu dem Gelehrten geworden, der „über die jüdische Wissenschaft in allen Schichten der Sprache einiges von Belang zu sagen“ wusste. Und von allem Anfang an hatte der Anfänger Gedanken; Gedanken, die noch erst das Denken des Judentums und das Denken über Judentum anregen und herausfordern werden, wozu man sie aber aus den Wirren des Erwachsenwerdens herauschälen muss.

Doch wie die Themen Klage und Klagelieder, Ausdruckslosigkeit, Stille und Keuschheit der Sprache, so ziehen sich andere thematische Fäden durch die Aufzeichnungen: Gerechtigkeit und Liebe, Judentum und Christentum, Messias und Erlösung, zukünftige und kommende Welt, Zion und Diaspora, „Erleben“ und „Geschwätz“, komplex widersprüchliche Splitter zu „Frauen in Wissenschaft und Zionismus“ und Apercus zum (jüdischen) Witz.

Und Scholem denkt sich radikaler und tiefer als die meisten zionistischen Zeitgenossen in eine Kompromisslosigkeit, in der ihm Judentum und Zionismus zusammenfallen – seine intimen Äußerungen zu „Jung Juda“, „Blau-Weiss“ und aller zionistischen Aktivität, zu „Erlebnis“, „Geschwätz“, „(Un)keuschheit“, „Einsamkeit“, usw. bereichern das Gesamtbild seines Lebens und Wirkens. Sie zeigen, dass sein nicht gerade pragmatisch-politisch verstandener Zionismus anfangs identisch war mit dem jüdischen Aufgerufensein zur Heiligkeit nach Lev 19,2: „Ihr sollt heilig sein“, denn „Ich bin heilig“, und Ex 19,6: „Ihr sollt mir sein ein ‚goj kadosch‘ und ‚mamlekhet kohanim‘“, ein heiliges Volk und Königtum von Priestern.

Die Tagebücher zeigen auf fast bestürzende Weise, wie ungemein früh viele spät im Leben geäußerten Gedanken ‚angedacht‘ und entstanden sind und wie sie nun ein neues, oft sehr anderes Licht auf jene späteren Fassungen abstrahlen. Deutschsprachigen Lesern sind Scholems Worte zum Abschluss der Buber (-Rosenzweigschen) Schriftverdeutschung von 1961 gut bekannt („An einem denkwürdigen Tage“, Judaica, 1963, S. 207–216), in denen er von ihr spricht als „etwas wie das Gastgeschenk, das die deutschen Juden dem deutschen Volk in einem symbolischen Akt der Dank-

barkeit noch im Scheiden hinterlassen konnten“ ... „Aber es ist anders gekommen“, denn sie ist nun das „Grabmal einer in unsagbarem Grauen erloschenen Beziehung“. Frappierend diese Notiz von 1919: „Es ist ihre [der Schrift] Übersetzung das Xenion des zionistischen Juden ans Deutsche, sein Geschenk beim Abschied, das den Abschied selber erst ermöglicht. Nach einem Gesetz, demzufolge der Gast ohne Xenion das hospitium nicht verlassen darf, werden die deutschen Juden nicht anders und nicht eher sich zum Hebräischen erlösen können, bis sie dem Deutschen ihre Dankesschuld in der Bibelübersetzung abgestattet haben. Diese Übersetzung ist die Aufgabe eines Juden, der das Hebräische neuentdeckt hat und von seiner Muttersprache Abschied nimmt, indem er ihr diese Entdeckung fruchtbar macht. Deutschland hat eine Forderung an die Juden, die es vor Gott vertreten kann; die Bibelübersetzung ist die zedaka des deutschen Judentums, die Gerechtigkeit, zu der es gegen Deutschland verpflichtet ist und die in der Tat in einem ungeheuren Sinne allein es vom Tode retten kann“ (S. 346).

Seherische Anspannung und Kraft, aber wie vielfach verkehrt durch menschengemachte Geschichte ... Und nicht seine biblische Übersetzung ist zum posthumen Gastgeschenk geworden, „posthum“ und „Gastgeschenk“ in einem zutiefst anderen Sinn allerdings, sondern sein zionistisches Xenion werden nun diese Aufzeichnungen. Wohl der Sprache, die solches Geschenk empfängt, das sie nicht verdient hat, das ihr aber einen alt-neuen Vorrang und neue Aufmerksamkeit zuspricht. Denn wer jüdisches Denken der Moderne kennenlernen und davon zu eigenem Denken inspiriert werden will – der bedarf dieser Tagebücher. Jahre und Jahrzehnte werden aber vergehen, bis sie in andere Sprachen übersetzt sein werden, bis dies „Hebräische“ ins „Griechische“ transferiert sein wird, (was E. Lévinas der Hebräischen, der Scholemschen Universität abforderte, die sich aber nicht darin auszeichnet.) Ein spätes Abschiedsgeschenk des 1982 Verstorbenen jedoch für die deutschsprachige Welt in willkommenem Paradox: Der junge Mann, die Muttersprache ablegend um „Hebräisch schweigen zu lernen“, hat heute das Zeug dazu, jüdische wie nichtjüdische Leser sich dem Deutschen neu zuwenden zu lassen, um seine ersten Schritte mitzugehen, nicht nur die spätere Ernte ankündigende Schritte, sondern frisch ausgreifende, Frucht tragende.



Gershom Scholem,
Tagebücher nebst Aufsätzen
und Entwürfen. 2. Halbband
1917–1923. Hgg. von Karlfried
Gründer, Herbert Kopp-
Oberstebrink, Friedrich
Niewöhner unter Mitwirkung
von Karl E. Grözinger.
Frankfurt a.M.: Jüdischer
Verlag im Suhrkamp Verlag
2000. 734 Seiten, DM 98,-,
ISBN 363354139-x.



Neue Bücher



Mordechai Eliav: Jüdische Erziehung in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und Emanzipation. Aus dem Hebräischen von Maïke Strobel, Münster u. a.: Waxmann Verlag 2001. 472 Seiten, ISBN 3-89325-894-9.

Erstmals 1960 hebräisch erschienen, ist dies die heute umfassendste Arbeit zur theoretischen und praktischen Entwicklung jüdischer Erziehung seit der Mitte des 18. Jahrhunderts. Sie wird nun in einer sorgfältigen Übersetzung der Duisburger Judistin M. Strobel – leicht bearbeitet und bibliographisch aktualisiert – auf deutsch vorgelegt. Wenn auch neuere Forschungen, etwa zur jüdischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts oder zu einzelnen Orten, inzwischen manche Interpretation und manche Schlussfolgerung nicht mehr unbedingt zwingend erscheinen lassen, wird das Werk doch unentbehrlich bleiben als materialreiche und detaillierte Grundlegung der Erforschung jüdischer Pädagogik im Zeitalter des Übergangs zur Moderne. as

Versuch des organisierten Widerstands, die Bevölkerung von den tatsächlichen Zuständen in den Konzentrationslagern zu überzeugen. Einzelne Personen, Verfolgte wie Verfolger, gewinnen für den Leser Kontur; Konflikte, wie solche, die aus der systematischen Einbindung jüdischer Personen und Organisationen in das Verfolgungssystem resultieren, sind eindringlich beschrieben.

Paul Spiegel, der von einer belgischen Familie versteckt überlebt hat, berichtet im Vorwort über das Schicksal seiner Familie. Auch eine Abschrift der Deportationsliste des erfolgreich überfallenen Konvois ist abgedruckt, ein Bildteil ergänzt den Band. Schade nur, dass nicht wenigstens ein Teil der gemachten Zeitzuginterviews abgedruckt wurde.

Marion Schreiber: Stille Rebellen. Der Überfall auf den 20. Deportationszug nach Auschwitz, Berlin: Aufbau-Verlag 2000. 352 Seiten, 39,90 DM, ISBN 3-351-02513-0.

Mit unveröffentlichten Dokumenten und Interviews rekonstruiert Schreiber nicht nur die spannende Geschichte des Überfalls dreier junger Männer auf einen Deportationszug von Mechelen nach Auschwitz, sondern zeichnet auch ein Bild des belgischen Widerstandes. Einzelne und organisierte Gruppen, wie die „Groupe G“ an der Universität Brüssel oder das „Comité de Défense des Juifs“, wehrten sich teils geplant, teils spontan gegen deutsche Besatzung und rassistische Verfolgung. Diese traf nicht nur die belgische jüdische Bevölkerung, sondern auch zahlreiche Juden, die aus dem Deutschen Reich geflohen waren und durch den Einmarsch der Deutschen in Belgien erneut in Gefahr gerieten. Schreiber stellt dar, dass der Widerstand, zum Teil spontan unterstützt von der Bevölkerung, vielen Menschen das Leben retten konnte. So sabotierten etwa Briefträger unter dem Tarnbegriff „Service D“ – „gegen den Defätismus und die Denunziation“ die Zustellung verdächtiger Briefe „wenn sie vermuteten, dass es sich um eine Denunziation handeln könnte“; ein Versuch also, Kollaborateure, die sich an der Verfolgung beteiligten, zu behindern. Erfolglos blieb jedoch andererseits der

Die Erinnerungen und Dokumente verwebt die ehemalige „Spiegel“-Korrespondentin mit Sympathie für ihre Wahlheimat zu einem journalistisch dichten und eindrucksvollen Bericht. Eine weniger klischeehafte Ausmalung der Charaktere hätte die Authentizität der Darstellung allerdings erhöhen können. Petra Schmidt

Dank des unermüdlchen Forscherfleißes von M. Studemund-Halévy wird Hamburg mehr und mehr zu einem Zentrum der Erforschung der sefardisch-jüdischen Geschichte. Dass dies verdient ist, stellt sein monumentales „Lexikon“, Ergebnis eines Jahrzehnts bio-bibliographischer und genealogischer Arbeit, unter Beweis. Schier unerschöpflich das hier zur weiteren Nutzung bereitgestellte Wissen, das über die im Untertitel angedeutete Dokumentation einerseits weit hinausgeht (nicht zuletzt dank der 150-seitigen Einleitung), andererseits noch viel Raum lässt für die intensivere Erforschung und Durchdringung der Sepulkral- und Inschriftenkultur der „Portugiesen“. Nicht nur die genealogisch Interessierten weltweit werden das Tausende Namen enthaltende prosopographische Werk zu schätzen wissen. mb



Michael Studemund-Halévy: Biographisches Lexikon der Hamburger Sefarden. Die Grabinschriften des Portugiesenfriedhofs an der Königsstraße in Hamburg-Altona (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden 22), Hamburg: Christians Verlag 2000. 906 Seiten, 98,- DM, ISBN 3-7672-1293-5.

Mitteilungen

Das anonymisierte Ehrenggrab von Ludwig Bamberger und Eduard Lasker (vgl. Kalonymos 3/99) auf dem Jüdischen Friedhof Schönhauser Allee in Berlin konnte dank unserer Initiative endlich wieder mit Namen und Daten versehen werden. Ihre

Namen und die ihnen gewidmete Inschrift waren der NS-Zeit zum Opfer gefallen, die Erinnerung an sie verdammt worden. Der in der Bismarckzeit einflussreiche Politiker und Wirtschaftsexperte Ludwig Bamberger (1829–1899) gehörte zu den Begrün-



dern der Deutschen Bank, mit deren Unterstützung jetzt die Steinmetzarbeiten an dem Doppelgrab realisiert werden konnten. Neben ihm liegt Eduard Lasker (1829–1884), einer der Gründungsväter der Nationalliberalen Partei, der sich zeitlebens für den Rechtsstaat und die Ideen des Liberalismus einsetzte. Während vieler Jahre war er wie der ihm befreundete Bamberger Mitglied des Reichstags. Einhundert Jahre nach Errichtung des Denkmals ist nun die sechs Jahrzehnte lang entehrte Ruhestätte zweier „für Deutschlands Einheit und Freiheit“ engagierter, auch deutsch-jüdisch bedeutender Persönlichkeiten aus ihrer Namenlosigkeit geholt.

Das Ministerium für Schule, Wissenschaft und Forschung hat das Steinheim-Institut damit betraut, eine landesweite interdisziplinäre Forschungsgruppe ins Leben zu rufen und zu koordinieren. Der Antrag, diese Forschungsgruppe im neuen Programm „Offensive zukunftsorientierte Spitzenforschung“ des Landes NRW einzurichten, wurde soeben bewilligt. Unter dem Rahmenthema *Zwischen Sprachen. Strategien jüdischer Selbstbehauptung in transkulturellen Prozessen* werden zahlreiche Forschungsvorhaben zu europäisch-jüdischer Geschichte und Kultur der Neuzeit, die an nordrhein-westfälischen Universitäten in unterschiedlichen Disziplinen entwickelt wurden, vernetzt und sechs Projekte neu gefördert. Die Planungsgespräche haben gezeigt, welch lebhaftes Interesse an dem Vorhaben, das zunächst auf drei Jahre angelegt ist, bei Judaisten, Jiddisten, Historikern und Literaturwissenschaftlern besteht. Das Steinheim-Institut ist selbst mit einem eigenen Arbeitsvorhaben beteiligt (vgl. Kalonymos 4, 2000). Gemeinsam wird man der Frage nachgehen, wie sich die politischen und kulturellen Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden in der europäischen Diaspora des 18. bis 20. Jahrhunderts auf die Herausbildung differenzierter Strategien jüdischer Identifikation, Selbstbeschreibung und Selbstbehauptung auswirkten. Kalonymos wird demnächst ausführlich berichten.

„Ein Werk, das sich nirgends einordnen lässt, weil es zwischen den Genres schwebt, sich in Zwischenräumen bewegt. Ein Werk, das Rangordnungen durcheinanderbringt und Einheitlichkeit mit Doppeldeutigkeiten anfixt. Ein Werk, das Kunstformen und Stile mischt, mit ihnen spielt und experimentiert, sie aus den gewohnten Bezügen heraus-

nimmt, sie verrückt und neu zusammensetzt.“ So beschreibt Astrid Schmetterling das Werk, das Charlotte Salomon im südfranzösischen Exil schuf, eine Folge von mehr als 1325 Gouachen und Textblättern, die historische und zeitgenössische Kunstformen, Elemente der Literatur und des Theaters, des Films und der Musik miteinander verknüpft. Charlotte Salomon nannte ihr Werk, das von ihrem Leben, von schwierigen Familien- und Liebesbeziehungen, von der Verfolgung und von der Kunst erzählt, *Leben? oder Theater?* und bezeichnete es im Untertitel als „Dreifarben Singespiel“. In ihrem sehr sorgfältig gestalteten Essay *Charlotte Salomon 1917–1943. Bilder eines Lebens* zeichnet Astrid Schmetterling die Spuren des Lebens und des Werks der Künstlerin nach. Dem Text vorangestellt sind 16 ausgezeichnete Reproduktionen, die einen Eindruck vermitteln von der eigenwilligen Vielfalt der Mal- und Schreibweisen, die Charlotte Salomon in ihren Bildern aufgriff und neu entwarf. Der im Jüdischen Verlag (Frankfurt a. M. 2001) erschienene Band wurde mit Unterstützung des Steinheim-Instituts publiziert.

Herzlich willkommen heißen wir **Barbara Mattes**, seit Juli 2001 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Steinheim-Institut. Frau Mattes, Studium der Judaistik, Semitistik und der Mittleren und Neueren Geschichte in München, Jerusalem und Köln, war 1998-1999 wiss. Mitarbeiterin am Martin-Buber-Institut für Judaistik der Universität zu Köln. Ihre soeben in Duisburg vorgelegte Dissertation untersucht jüdische Rechtsfragen im 13. Jahrhundert: *Handelsgesellschaft, Eigentumsgemeinschaft und Nachbarrecht in den Responsa des Rabbi Meir von Rothenburg*. Barbara Mattes wird sich bei uns zunächst Forschungen zu Memorbüchern und der Epigraphie widmen.

Kürzlich erschienen ist unser **Forschungsbericht 1994–2000** im Umfang von fast 100 Seiten und einer Auflage von 2000 Exemplaren. Er gibt einen detaillierten Überblick über die Forschungen und Publikationen, die Strukturen und die MitarbeiterInnen des Instituts und schließt nicht zuletzt mit einem Bericht des Fachs Jüdische Studien an der Gerhard Mercator-Universität Duisburg. Interessenten können die Publikation kostenlos anfordern oder die Online-Version (Acrobat-PDF-Format) von unseren Webseiten laden.



Die Kina: Amarti sch'u mini ba-bekhi amarer ...

Übersetzt von Gerhard Gershom Scholem

Ich spreche: schauet fort von mir, ich will bitter weinen;
 die Bitternis meiner Seele und meines Geistes heilen,
 mit denen, die bereit sind ihre Klagen aufzuwecken, mich vereinen.
 Mit dem Weinen von Ja'ser um deinen Kummer,
 Tochter meines Volkes, weine um dich,
 gib keinen Einhalt dir, die Tochter deines Auges nicht verstumme,
 schreie in Weinen, in Jubeln gekrönte,
 du warst von Urzeit her, und bist nun die Verhöhnthe.
 Wie denn geschah dies Böse?
 Stille gönne dir nicht, du Rest, der entronnen
 mit lautem Schrei sei bittere Klage begonnen
 denn Unglück über Unglück ist über dich gekommen
 da Nationen zusammen kamen,
 Lebender, wider dich Bündnis zu schließen unternahmen –
 gegen dein Volk hielten sie listigen Rat und sann
 und berieten, meine Schritte zum Wanken zu neigen, Ränke
 dass ich dem Nichtigen nacheilend nichtig würde und in Zittern vor ihm versänke;
 Sie sprachen: kommt, und wir wollen sie vernichten, daß sie kein Volk mehr sind und
 des Namens Israel man nicht mehr gedenke.
 Die Söhne seiner Berufenen erwiderten dies:
 Wir hoffen auf ihn, und noch im Tode verehren wir seine Erhabenheit;
 bereitet hat Gott ein Schlachten, seine Berufenen dazu geweiht.
 Meine Toten häuften sie da und erschlugen die Guten meiner Gemeinde,
 mich züchtigten hart meine Dränger und Feinde,
 diese Wunden sind mir geschlagen im Haus meiner Freunde.
 Ich verwarf die Gemeinschaft mit ihrem Schmutz und sündigem Fall
 Da vernichteten sie all meine Starken im Überfall,
 die Edlen an Hüfte und Schulter all.
 Wie Lämmer und junge Ziegen zumal zur Schlachtung wurden sie gezogen,
 Töchter, wie Säulen gemeißelt, vom größten Schmuck umwoben
 der Milch entwöhnte Kinder, kaum von den Brüsten gehoben.
 Der Vater bezwängt sein Erbarmen vor Not,

Diese Klage (hebr. Kina) von Kalonymos ben Jehuda aus Mainz zählt zu den Kinot des Trauer- und Fasttags des Neunten Aw (29. Juli 2001) in Aschkenas – eine der zahlreichen eindrücklichen liturgischen Dichtungen unmittelbar aus der Zeit nach dem ersten ‚Kreuzzug‘ von 1096. „Amarti sch'u mini“ (Davidson alef

5971) hat drei Stichen je Strophe, die jeweils mit einem biblischen Zitat beschlossen wird; Akrostichon von Alef bis Taw, gefolgt vom Namensakrostich Kalonymos hakatan; Endreim aaa/bbb, usw.

Der Student Gerhard Scholem hat diesen schwierigen Text im Juni/Juli 1919 in Bern

die Kinder brachte er dar wie Schafe am Schlachtungsort:
 Er bereitete selbst seinen Söhnen den Tod.
 Zu ihren Müttern sprachen sie: sieh an, man will uns morden und schlachten,
 als Schwerter sie zerrissen, denn dem Tode brachten
 Frauen ihre Frucht dar, deren sie gewartet, die Kleinen.
 Wer kann dies hören und nicht weinen?
 Der Sohn wird geschlachtet und der Vater ruft das Sch'ma:
 wer ist, der solches schon hörte, solches sah?
 Die schöne Insassin des Hauses, die Jungfrau, die Tochter aus Juda
 entblöbte ihren Hals, und selber schärfte und schliff sie das Schlachtmesser da,
 des' ist ein Auge Zeuge, das es sah.
 Gemartert ward die Mutter und ihr Geist entfloh,
 und heiter wie zu einem Gastmahl ging ihre Seele in den Tod,
 die Mutter der Kinder ist froh.
 Fröhlich gehen die Mädchen, Gattinnen und Bräute
 der Klinge des Schwertes entgegen, unter Tanz und Freude,
 Ihr Blut auf kahlen Felsen bleibt unbedeckt.
 Es wendet sich der Vater fort unter Weinen und Klage,
 sich selbst in das Schwert zu stürzen, daß es ihn erschlage,
 und er wälzt sich im Blut inmitten der Straße.
 Gerecht erscheint der Fruchtbaren ihr Urteil, die ihre Zweige hingibt als Opferspende
 und statt in der Schale das Blut auffängt in den Zipfeln ihrer Gewänder.
 Sie stöhnt, breitet aus ihre Hände.
 Wer beklagt, was mir geschah? Gewalt und Unglück haben sich verstrickt
 da man die Lust meiner Augen in Tod und Vernichtung geschickt:
 solch Morden wie an meinen Gemordeten ward niemals erblickt.
 Meine Gedanken entsetzen sich, und mich ergreift das Unglück; ich bin zag:
 Für eines das gut an ihm erfunden, dem Abija der Schriftvers Hoffnung gab,
 denn dieser allein kam von Jerobeam ins Grab.
 Der aber vollkommen erfunden in all seinem Tun,
 gibt aus Ehrfurcht von Seiner Macht, sein Leben zur Schlachtung hin
 Und auch ein Grab gibt es nicht für ihn.

übersetzt („ein absolut harter und ungehobener Schatz“), befasst mit seinen Überlegungen zur Klage, die nun im 2. Band der Tagebücher von 1917–1923 zu lesen sind.

Sein Übersetzungsversuch wird hier erstmals veröffentlicht. Er hat allerdings zwei Fassungen (G. Scholem Archiv, JNUL Jerusalem, Arc.

°1599/277/IV,11): eine vollständige, welche biblische Zitate und Anspielungen bezeichnet, die andere sprachlich ‚freier‘, doch nach 21 Strophen (von 34) abbrechend. Sie gelangt hier, zeilengetreu, mit freundlicher Genehmigung des Suhrkamp Verlags Frankfurt am Main zum Abdruck. mb