

KALONYMOS

Auf den Knien der Zeit ...

Traumgestalten, wer von euch ist Jehuda ben Halevy?

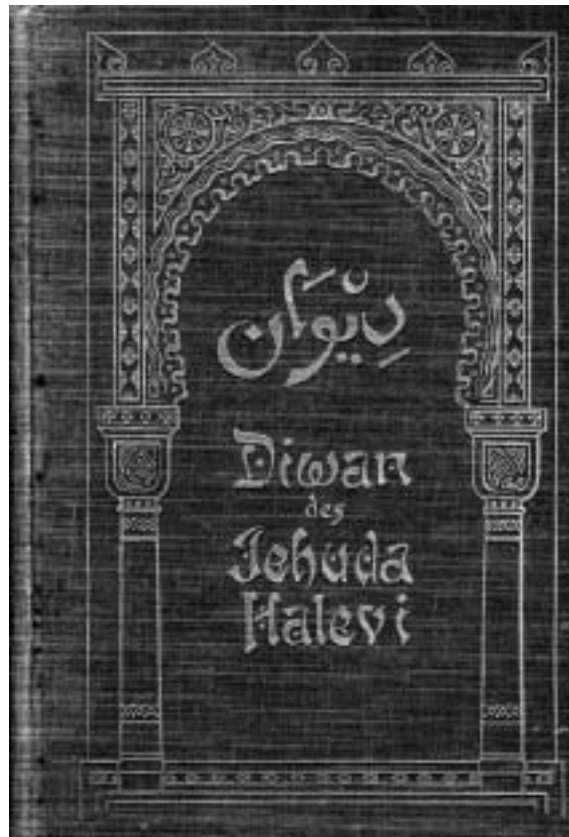
Gelegentlich unterhält das Feuilleton der israelischen Tageszeitung ‚HaAretz‘ seine Leserinnen und Leser mit dem Vergleich verschiedener hebräischer Übersetzungen eines fremdsprachigen Gedichts, indem es einfach mehrere Übersetzungen nebeneinander abdruckt – ein anregendes Vergnügen, das beim Publikum gut ankommt. Nicht selten ist man erstaunt darüber, wie oft einzelne Schätze älterer und neuerer Literaturen bereits ins Hebräische übersetzt worden sind. Diese Fülle zeigt die schon länger währende weltliche Lebendigkeit des Hebräischen, zugleich aber auch, wie schnell gerade die Übersetzungen von Dichtung veralten, und wie es immer wieder von neuem nötig ist, das Erbe anderer Sprachen zu erwerben und zu erhalten. Und da geht es dem Deutschen nicht anders als dem Hebräischen, auch wenn gerade diese Sprache sich in den letzten Jahrzehnten ungemein dynamisch gewandelt hat.

Zu Pessach 5763 / Ostern 2003 übt sich „Kalonymos“ seinerseits einmal in der Gegenüberstellung von Übersetzungen – natürlich umgekehrt, aus dem Hebräischen ins Deutsche, in das Deutsche zweier verflossener Jahrhunderte. Wir stellen Ihnen drei Versionen eines Liedes zum Sabbatausgang vor, d.h. einer „Hawdala“, verfasst von niemandem Geringeren als Jehuda Halevi (geboren im christlichen Teil Spaniens ca. 1074/1075 – gestorben im Sommer 1141 im Eretz Israel der Kreuzfahrerherrschaft).

Alle drei Übersetzungen stammen aus nur drei oder vier Jahrzehnten, und zwar vom Ende des 19. und aus dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. Die erste schuf Seligmann Heller; sie wurde 1893 in seinen „echten hebräischen Melodien“ und im folgenden Jahrzehnt noch einige Male gedruckt. Die zweite hat Gerhard (Gershom) Scholem verfasst, wohl in der Berner Studentenzeit Ende 1918/19; unvollständig im Nachlass erhalten, ist sie bis-

her unveröffentlicht. Die dritte schließlich stammt von Franz Rosenzweig, zuerst in „Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi deutsch“, Konstanz 1924, und in den erweiterten Fassungen dessen veröffentlicht, sowie 1933 im zweiten Bändchen der Schocken-Bücherei, einer Auswahl „Zionslieder“. Rosenzweig hat es überschrieben mit „Heim“, ein Lied der Sehnsucht also nach Erlösung.

Seligmann Heller (Raudnitz 1831–1890 Wien) dürfte einer der wenigen unter den Übersetzern und Nachdichtern des 19. Jhs. gewesen sein, der



„... Stern und Fackel seiner
Zeit,
Seines Volkes Licht und
Leuchte,
Eine wunderbare, große
Feuersäule des Gesanges,
Die der Schmerzenskarawane
Israels voranzogen
In der Wüste des Exils ...“
(Heine, Jehuda ben Halevy)

Übersetzung einer Habdala
des Juda Halevi *

Laß, die verschmachten im Exile, vorbereiten / durch Elias
und die verlorenen Schafe hin zur Ruhe leiten / vom Messias!

צאן אבדות בגלות להו / תניח
ותנהלם באלהו / ומשיח

Froh sind, die streben zum hilfreichen Stand, / die verbannte Schar,
am Tag, der für die, die sich vom Frevel gewandt, / einen Erlöser offenbart.
Auf den Knien der Zeit spielet dann / der Sohn, der verachtet war.

ישמח לב מבקשי ישע / עם גלה
יום גואל לשבי פשע / יגלה
על-ברכי זמן ישמעשע / בן נקלה

Der wütend ihn zu vernichten gedacht, / den verborgenen Trieb, stoße hinab
die Blutschuld der Sünde, die ihm Verhängnis gebracht – / nimm sie ihm ab.

וץפוני באף כלהו / תדיח
ודמי חטא בבור שמהו / תדיח

Ja, meine letzten Wurzeln auszureißen, / ist meines Feindes Plan,
in meinen Perlen zu gleißen, / in meiner Karfunkel Brand.
Er spricht: es kommt nie mehr ein Reiser / aus Isais Stamm.

הן לעקור שאר שרשי / צר נוטר
ובכתמי יקר תרשישי / יתעטר
אמר כי לגוע ישי / אין חטר

Ein wunderbar Zeichen gib und seinem Stab / laß Blüten entspringen,
sei ihm geneigt, und aller seiner Tat / verleihe Gelingen,

נס תפליא ואת-מטהו / תפריח
בו תרצה וכל-מעשהו / תצליח

und aus der Dürre führ' es, aus der Haft / nach Zion hin
und beschirme, der nie erschlafft, / seinen Baldachin:
dann wohnt, geborgen in des Höchsten Kraft, / das Volk, das so dürftig schien.

ושבות שובבה מציון / אל-ציון
ותגונן עלי אפריון / בלי רפיון
או ישב בסתר עליון / עם אביון

Die Fluten der Sünde jage hinweg, / da hoch sie steigen,
dem Lärm des Meeres, das es bedeckt, / gebiete Schweigen.

מי זדון ביום גבהו / תברית
ושאון ים אשר כסהו / תשבית

Daß doch zu seinem Ort die Tränen der Verhärmten / aufstiegen von der Erde
Und daß durch seine Rechte von den Löwen, die es umschwärmten / das Lamm errettet werde!
Der Hirt sei voll Erbarmen / über seine Herde.

דמעת העשקים תעלה / למעונו
יציל מאריות טלה / בימינו
רעה רחמים ימלא / על-צאנו

Von denen, die dir folgten und sich dir befahlen, / nimm die Sorgen,
das Leuchten der Hilfe lasse erstrahlen, / das schwach geworden.

עדר אחריו יגהו / תבטיח
ומאורי ישועות כהו / תזריח

...
...
...
...
...

החשה בפיפת גרה / תבקייע
בנטות ידה ובכרה / תושיע
אשרי המחכה אורה / ויגיע

עת תמלך וביום ההוא / תצמיח
ישעו וכל-אשר קרהו / תשבית

* JNUL Jerusalem, G. Scholem
Archives. Arc. 1599/277/28
Abdruck mit freundlicher
Genehmigung des Suhrkamp
Verlags

zo'n owdot be-galut lahu / taniach
u-tenahlem be-elijahu / u-maschiach

jißmach lew mewaqqsche jescha' / 'am goleh
jom go'el le-schawe fescha' / jiggaleh
'al-birke seman jishta'scha' / ben niqleh

u-zfuni be-af killahu / taddiach
u-dme chet' be-wor ßamahu / tadiach

hen la'qor sche'ar schoraschaj / zar noter
u-we-khitme jeqar tarsischaj / jit'atter
omer ki le-gesa' jischa' / en choter

neß tafli' ve-et-mattehu / tafriach
bo tirzeh ve-khol ma'ßehu / tazliach

U-schwut schowawa mi-zzijjon / el-zijjon
u-tegonen 'ale appirjon / bli rifjon
as jeschew be-ßeter 'eljon / 'am ewjon

me sadon be-jom gawahu / tawriach
u-sche'on jam ascher kissahu / taschbiach

dim'at ha-'aschuqim ta'leh / li-m'ono
jazzil me-arajot taleh / b-imino
ro'eh rachamim jimmale' / 'al-zo'no

'eder acharav jinnahu / tawtiach
u-me'ore jeschu'ot kahu / tasriach

ha-choschekh be-jif'at nerkha / tawqia'
bi-ntot jatkha u-wekhorkha / toschia'
aschre ha-mechakkeh orkha / ve-jaggia'

'et timlokh u-wa-jjom ha-hu' / tazmiach
jisch'o ve-khol-ascher qarahu / taschkiach

„Heim“

Herd' umirrnd in Feinds Verschlage –
Heim, wo Dein Verheißner trage

laß sie gehn
ihr ewges Lehn.

Juble einst das Heilsverlangen
Weist der Bote Sündenbängen
Den nie Zeitschoß sanft umfangen,

im Exil,
nah das Ziel.
froh er spiel' –

und wer noch Versuchung wage,
Läurung ihm, dem galt die Plage,

fliehn laß den.
laß geschehn.

Horch! „Den Stumpf die Axt abfresse!“
Daß mein Reif sein Haupt ummesse,
Prahlt: „Nun sproßt der Wurzel Jesse

Feinds Geheiß.
sinnt sein Fleiß,
mehr kein Reis“ –

Daß der dürre Stab ausschlage,
Hold sei, und des Schicksals Wage

laß dich flehn.
laß sich drehn.

Uns aus Zins befreit und Frohnen
Wach ob Zions Hügelkronen
In des Höchsten Schirm wird wohnen

führ hinan,
du selbst fortan,
Dein Volk dann –

Frevels Flut, getürmter Lage,
Ruhn die wilde Totenklage

laß zergehn.
laß der Seen.

Des Bedrängten Weinen, schweb' es
Unter Leun das Lamm – entheb es
Hirt! Dein Herz, in Mitleid beb' es

auf zu Dir,
blutger Gier,
um Dein Tier –

Deine Herde, sehnsuchtzage,
Heilslicht, fast schon loschs, neu rage, –

laß nicht stehn.
laß es sehn.

Aufschießt, nun die Nacht zerrissen,
Deines Erstlings Kümmernissen
Wohl dem Deines Lichts Gewissen,

Lichtes Saat.
schaffst Du Rat.
dem selbst es naht!

Dann herrschst Du. An jenem Tage
Dein Heil. Und all mein Leid – wie Sage

weithin dehnt
laß verwehn.

Steine des 13. Jahrhunderts auf dem
 „Heiligen Sand“, dem alten Friedhof zu
 Worms, gezeichnet von Nathanja
 Hüttenmeister (wird fortgesetzt)

auch der Form des Originals, der Silbenmetrik und seinem eigenen Reim, gerecht zu werden suchte. Wenn alle die Anderen den Jehuda Halevi zum „Familienblattdichter“ einebneten, im Vollgefühl deutscher Romantiker reimend, so war Heller bemüht, eine Pflicht wenn auch nicht dem fremden Metrum so zumindest dem fremden Reim gegenüber grundsätzlich anzuerkennen, wie es Rosenzweig würdigte, der ihm überdies nachsagte, Heller habe „auch sonst alle seine Vorgänger und Nachfolger um Haupteslänge überragt“ und werde deshalb „natürlich als ‚ungenießbar‘“ bezeichnet (damit auch für sich selber das negative Urteil vieler vorwegnehmend). Doch seither sind weitere acht Jahrzehnte vergangen sind und die Halbwertszeit von Gedichtübersetzungen ist eher noch kürzer geworden. Immerhin spüren wir bei Heller etwas von der Gestalt

des Originals. Mit *-ie(h)* in der Vor- und in den Gürtelstrophen ist ihm ein durchgängiger Reim gelungen, trefflich dem hebräischen Reim auf *-iach* nachgebildet. Doch ist das Metrum zu kurz gekommen – das Verhältnis des ersten Teils jeder Zeile zu ihrem knappen, hebräisch nur dreisilbigen zweiten Teil entspricht nicht der Vorlage; es wollte oder mußte ausgewogener sein als der hier absichtlich so unausgewogene Jehuda Halevi.

Man muss nur die strenge Silbenmetrik, die Rosenzweig sich und damit dem Leser auferlegt, mit derjenigen Hellers vergleichen, um das korrekte Verhältnis der beiden ungleichen Teile feststellen zu können: 8 zu 3 statt Hellers 6 oder 7 Silben zu 4.

Ein Leichtes ist es, Heller zu kritisieren, doch da es nurmehr vom Hier und Heute aus geschieht, wäre es unbillig. Lassen wir, bei mancher Kritik im Einzelnen, doch Rosenzweigs Urteil über Hellers Bemühungen stehen und ermessen daran, als wie heruntergekommen er die „Zeitungs- und Religionslehrerdeutsch-Übertragungen“ des 19. Jh. wahrgenommen haben muss, um dem guten Seligmann Heller sein hohes Lob nachzurufen. Rosenzweigs Nachwort zu seinen Sechzig bzw. „Zwei- undneunzig Hymnen und Gedichten“ lässt an all jenen zahlreichen „Nachdichtungen“ einschließlich denen seines Zeitgenossen, des Rabbiners Emil Bernhard-Cohn (Berlin-Kiel-Essen-Bonn-Los Angeles 1948), kein gutes Haar.

1918/1919 entdeckte der cand. phil. Gerhard Scholem Buch um Buch, Quelle um Quelle der hebräisch-jüdischen Tradition: Er liest sich besonders in die biblischen und nachbiblischen Lieder der Klage ein und übersetzt sie für sich, so eine Anzahl von Psalmen, die Bücher Jona, Joel, und erschließt sich autodidaktisch mittelalterliche Dichtung: „Ich lese die neuhebräischen Dichter der spanischen Periode, Jehuda Halevi, Mose ibn Esra ..., mit denen man sich sehr ernsthaft beschäftigen muß. Ich habe einige ganz große Klagelieder des reinsten Tones gefunden. Die überschwänglichen Lobreden auf Jehuda Halevi scheinen nicht gelogen zu sein. Das arabische Metrum macht eine Übersetzung schwierig“, schreibt er im September 1918 an seinen Freund Werner Kraft. Gelegentliche Veröffentlichungen dieser Übersetzungen in Bubers „Der Jude“ und vorausgegangene Kritiken Scholems an anderen Übersetzern hatten Rosenzweigs (1886–1929) Aufmerksamkeit auf den elf Jahre Jüngeren gelenkt, und über ihre nicht zuletzt an unterschied-

Seligmann Heller: Jehuda
 Halevi

Die Herde ist verloren – o ruht sie nie,
 Zu Leiden nur erkoren? Erlöse sie!

Aus: Diwan des Jehuda Halevi.
 Eine Auswahl in deutschen
 Übertragungen, Hrsg. von
 Gustav Karpeles, 2. Auflage
 Leipzig 1907, S. 78ff.

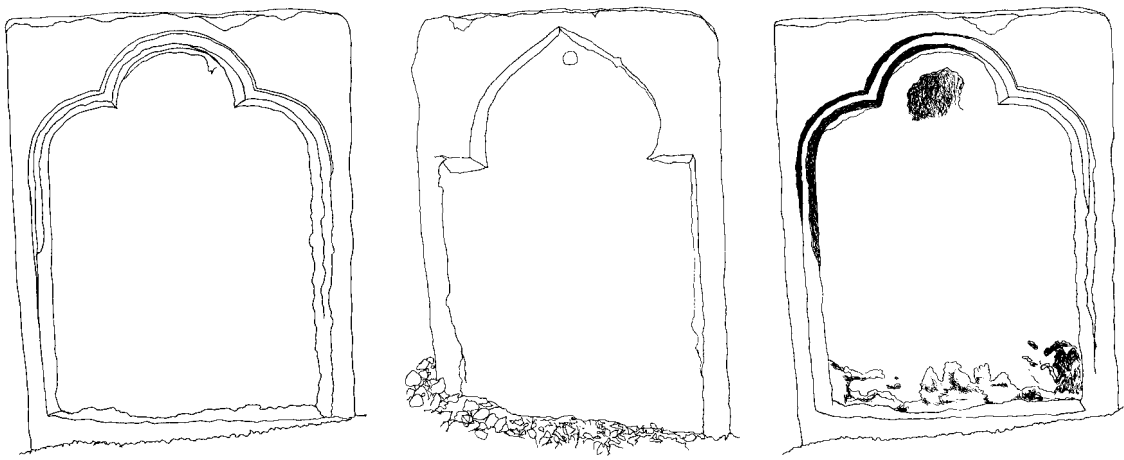
Schenk uns doch auf Erden ein Freudenlos!
 Wie? Sollen wir Beschwerden ertragen bloß?
 Nie sanft geschaukelt werden der Zeit im Schoß?
 Feind, gegen uns verschworen, der auf uns spie,
 O Sünd' in uns gegohren, Qualbring'rin, flieh!

An meine Wurzel legen die Axt sie kühn;
 Mein Gold – ha, wie verwegen nach Gold sie glühn!
 Von Jischai soll kein Segen, kein Reis mehr blühn.
 So sprechen sie, durchbohren mein Herz; doch sieh!
 Die Zeit kommt, da, o Toren, mein Reich gedieh.

Dann eilen wir, entronnen dem Elend ganz,
 Nach Zion hin mit Wonnen zu Fest und Tanz;
 Der Ärmste wird sich sonnen in Gottes Glanz.
 Er hört in Himmelstoren sein Volk, das schrie,
 Tat kund es unsern Ohren, daß er verzieh.

Sah, wie sein Volk in Tränen im Blute schwamm,
 Und aus des Leuens Zähnen riß er das Lamm –
 Nie, nie verlassen wännen soll sich sein Stamm!
 Mag sich sein Licht umflore, bald strahlt es hie
 Im Schimmer von Auroren, den Gott ihm lieh.

Ja, bald wirst du durchstrahlen die Nacht mit Licht,
 Wirst heim dem Feinde zahlen, die Kette bricht.
 Heil dem, der harrt in Qualen, er zage nicht!
 Gott herrscht dann; neugeboren sinkt er ins Knie,
 Fühlt alles Leid beschworen, weiß selbst nicht, wie.



lichen Übersetzungszielen gescheiterte Beziehung haben auch sie selbst manches verlauten lassen.

Unser Lied zum Sabbatausgang wird von Scholem in den jüngst erschienenen Tagebüchern (1995 und 2000) zwar nicht erwähnt, aber er wird es ebenfalls 1918/19 übersetzt haben. Die letzten fünf Zeilen scheinen zu fehlen; das einzelne, undatierte Blatt in Reinschrift wird hier erstmals veröffentlicht, und wir danken dem Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Inhaber der Rechte an Scholems Werk, für die freundliche Abdruckerlaubnis der Scholemschen Übersetzung von Jehuda Halevis *Zo'n owdot*, „Laß, die verschmachten im Exile“.

Scholem, der sich in jenen Monaten öfters über sein Verhältnis zu Reim und Metrum befragt, der etwa den Reim zu wahren versucht (z.B. Tagebücher, 2. Halbband, S. 441 Anmerkung zu „*Adon 'Olam*“), konnte oder wollte sich hier nicht den Formzwang auferlegen, den er später andernorts mit mehr Erfolg gemeistert hat, wie unausgereift auch dies noch sein mochte. So ist mit seiner Übertragung hier ein unruhiges Gebilde entstanden, das sich des Duktus von Jehuda Halevi wie etwa des formalen Ungleichgewichts der einzelnen Zeilen durchaus bewusst ist. Dieses Ungleichgewicht hat einen tiefen Grund, den Rosenzweig, wie in seiner Übersetzung so auch in der Anmerkung dazu, hervorhebt und eigens ausspricht. Scholem seinerseits drängt seine Übersetzung nun gerade nicht auf die knappst mögliche Silbenzahl zusammen, sondern expliziert, er breitet aus – so in der 6. Zeile, wo er das eine rare biblische Wort *zfuni* entfaltet zu: „Der ..., ... den verborgenen Trieb“, welche drei Worte mit ihren sechs Silben aber die für sich stehende dreisilbige Bitt-Hälfte der Zeile („stoße hinab“) quantitativ überlasten und damit deren Funktion verdunkeln. So wirkt sein Versuch, zu reimen oder anklingend dem Reim nahe zu kommen, ihn aber auch nicht zu erzwingen (sich so gegen die Zwanghaftigkeit der gerade vergehenden Jahrzehnte auflehnd) durchwegs unentschieden. Unentschieden noch zwischen einer eher prosaischen, erklärend genauen Entfaltung und der sich andeutenden Findung einer eigenen Sprach-Ebene im Deutschen, die teils jüdische Eigenständigkeit sucht, teils aber noch vom Reimwunsch abhängt, so in Zeile 3: der „hilfreiche Stand“, als Übertragung des hebräischen *jescha'*. Der Übersetzer möchte dafür kein verchristlichtes oder ihn doch christlich anmutendes deutsches Wort wie „Erlösung“ und „Heil“ ver-

wenden, (so auch in seiner letzten Zeile, wo er „das Leuchten der Hilfe“ wählt), wohingegen Rosenzweig, einsilbig und auf Silbenaskese erpicht, hierfür zweisilbig „Heilslicht“ setzt, ähnlich wie er oben das „Heilsverlangen“ derjenigen abstrahiert, die bei Scholem, korrekt zwar aber leider siebensilbig, „streben zum hilfreichen Stand“, welcher letzterer sich also dem darauffolgenden Reim „... vom Frevel gewandt“ verdanken dürfte.

Wer sich stets an nur acht Silben halten will, auf die nicht mehr als drei folgen sollen, darf und kann sich nicht breit entwickeln, sondern muss streng verdichten, 8, und ausstoßen, 3 – muss Systole und Diastole mit Jehuda Halevis Herzschlag ungleich forcieren.

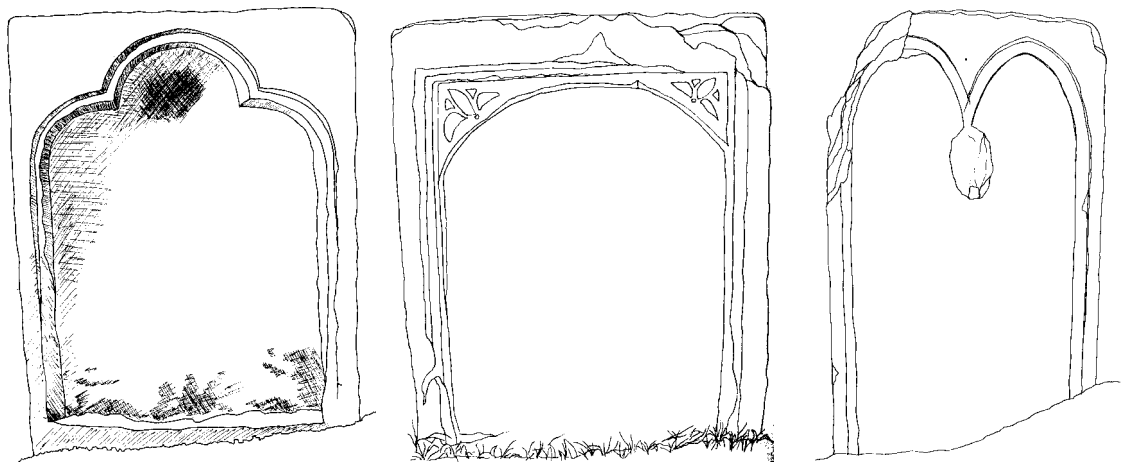
Wer aber inhaltlich didaktisch ausbreitet, hat eben doch auch – und sei es nur für sich selber am eigenen Schreibtisch – die Ziele, die er wenig später

Die Stunde des Sabbatausgangs ist die kritische Stunde des jüdischen Daseins. In den Sabbat hat sich alles, was dies Leben von Vollendung wissen und vorwegnehmen kann, zusammengedrängt; nun droht der jähe Sturz von der in fünf- und zwanzigstündigem Aufstieg erreichten Höhe unmittelbar in den Abgrund des Werktags. So sammelt sich gerade in den letzten Stunden mit ihrer „Dritten Mahlzeit“ eine Erregung, die von messianischer Sehnsucht und Exilsverzweiflung gleichmäßig getragen wird. Und Elia der Prophet, dessen Wiederkehr als des Vorboten des Messias das letzte Wort der biblischen Prophetie (Mal. 3, 23) war, er ist in diesen Stunden zugegen – wie ein Abwesender zugegen ist, um den alle Gedanken und Worte eines Menschenkreises sich bewegen.

Diese Stimmung ist in dem Lied, das dabei mit keinem Wort den Sabbatausgang selber und nur je einmal, zu Anfang, Elias und Messias erwähnt, verdichtet. Schon in dem Rhythmus der einzelnen Zeile, die aus einer breiten, gewissermaßen anschaulichen ersten Hälfte jedesmal in das kurze Aufstöhnen der zweiten Hälfte mündet; stärker noch in der Ausbildung, die dieser Rhythmus in den Gürtelzeilen erfährt, wo jene zweite Hälfte nicht bloß rhythmisch, sondern auch an ihrem sprachlichen Inhalt zum eintönig bittenden, drängelnden Schrei wird: laß, o laß, o laß ...

Zur Übersetzung: Vorstrophe, Zeile 1 und 2: „... bring zur Ruh'. Führ sie durch Elias und Mes- / sias du.“ – Strophe 1, Zeile 2: „Wenn der Retter sich Bußfertgen / offenbart.“ – Strophe 2, Zeile 4: „Tu ein Wunder! meinen Stecken / laß erblühn.“ Zeile 5: „... und all mein Tuen / laß gedeihn.“ – Strophe 3, Zeile 1: „... aus Dürre“, aber ebenfalls ein antithetisches Wortspiel mit „Zion“. Zeile 5: „Brüllnde See, die schon mich deckte, / laß sie ruhn.“

Die Anmerkungen Franz Rosenzweigs zu Jehuda Halevis „Heim“



dem echten Konkurrenten Rosenzweig vorwirft: formaliter einzudeutschen was doch nach eigenem Dafürhalten nicht eingedeutscht werden dürfte, auch wenn er diese Ziele nicht wahrhaben will. Und schließlich hat er damit auch Recht, denn er will ja vom Deutschen aus wenn nicht die Schönheit des Hebräischen, so doch seine Wahrheit aufzeigen und anderen Juden vor Augen führen – sie so ins Hebräische selbst locken, nicht aber sie mit einem vollendeten, weil historischen (und damit unweigerlich auch christlichen) Deutsch blenden und verführen, was er Rosenzweig wenig später vorhalten wird. Dabei nun trifft er sich wieder mit Rosenzweig, der seinerseits ja auch der Auffassung war, seine Übersetzungen sollten nichts als Hinleitungen zum Hebräischen sein – denn suchte er nicht Form und Inhalt miteinander zu einem hebräischen Deutsch zu vereinen, das sowohl das Deutsche bereichern als zum Hebräischen hinziehen würde? Scholem möchte hingegen „deutsches Hebräisch“, weil ihn der Inhalt doch stets noch weitaus wichtiger dünkt als alle Form, wohingegen Rosenzweig bereits weit mehr auf die Formen gibt ohne doch den Inhalt hintanzusetzen zu wollen, nicht ohne dabei die Verdrängung und den Mangel an Form im 19. Jh. allen (oder eben fast allen) Vorgängern polemisch vorzuwerfen. Mängel, die Scholem in seiner stets sehr pauschalen Kritik der Wissenschaft des Judentums, an deren Rand solche Übersetzungen stattfanden, eher ignoriert und (noch) nicht wahrnimmt. Sein jugendliches Übersetzen geschah auch eher lernend und lehrend, didaktisch, und nicht in die Breite des deutschen Judentums gerichtet, wie es das Übersetzen Rosenzweigs war, das sich von privat-intim „Häuslicher Feier“ zur Verdeutschung der Schrift mit Buber hin entwickelt, und ausdrücklich alle Juden (und mit der „Schrift“ auch Christen und Nichtchristen) ansprechen wollte.

Schliessen wir uns diesen Paradoxien im Überkreuz der beiden an: nehmen wir das freundlich darlegende, fast zersungen anmutende Gedicht Scholems und nehmen wir das drängend liturgisch und litaneihaft flehende „Laß ..., laß sie gehen ..., laß es sehn“ Rosenzweigs zusammen. Und nehmen wir ab heute selbstverständlich auch das hebräische Original dazu. Tun noch ein weiteres und geben eine Transkription dessen an die Hand, um den des Hebräischen Unkundigen nicht draußen stehen zu lassen, wenn es um Klang, Reim und Silbenzahl des

Originals geht. Diese Transkription kann nicht, wen wundert's, ganz konsequent sein, doch ist sie ohne Sonderzeichen lesbar und soll einen Eindruck der Form, des Rhythmus und auch des flehentlichen Tons vermitteln. Es gibt keinen Inhalt ohne „Form“.

Schätzen wir uns also glücklich, denn wir besitzen (mindestens) drei deutsche Übersetzungen eines der vielen herrlichen Gedichte des Jehuda Halevi. Bei alledem aber rufen wir mit Rosenzweigs Motto zu seinem „Jehuda Halevi“, entnommen der F. L. von Stollberg'schen „Ilias“-Übersetzung, auch unsererseits: „O lieber Leser, lerne Griechisch und wirf meine Übersetzung ins Feuer.“ Dieser begeisterte Ausruf jenes Übersetzers (Rosenzweig verweist dazu betont cool auf: „Anmerkung zu VI, 484“) hat den Hebraisten Scholem in Zion nicht ruhen lassen. Als er Rosenzweigs „Sechzig Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi“ 1925 dort in die Hände bekam, bezeichnete er sie Ernst Simon gegenüber als „sehr schlecht“*, aber an Rosenzweig schreibt er doch ironisch und höflicher, er leiste dem Aufruf jenes Mottos sehr gern Folge, und immerhin stünden doch die Anmerkungen Rosenzweigs zu seinen Übersetzungen „für sich“. Darum, aber nicht nur darum, stellen wir auch Rosenzweigs Anmerkungen hier zu seiner Übersetzung der Hawdala „Heim“ hinzu. Niemand als Rosenzweig selbst weiss besser zu sagen, warum ein Lied zu Sabbat Ausgang, warum dieses Lied auch zum Pessachfest seinen guten Sinn hat und hier recht am Platz ist.

Diese Übersetzer konnten und können zusammen nicht kommen. Der eine tut dem Gedicht Gewalt an – Scholem, der andere der deutschen Sprache – Rosenzweig. Zu Heller können und wollen wir nicht zurück, aber wie kommen wir heute über Scholem und gar über Rosenzweig hinaus? Rosenzweig äusserte in seinem Nachwort den doppelten Wunsch, „dass der hier an einer kleinen Auswahl aufgestellte Pegel bald überflutet werden möge, dass aber niemand von meinen Nachfolgern auf diesem Gebiet mehr den Mut der Trägheit haben möge, hinter dem hier erreichten Maß von Genauigkeit zurückzubleiben. Die Entschuldigung, dass es „nicht geht“, steht nun keinem mehr zur Verfügung.“

Nun, da stehen wir 80 Jahre später an diesem Pegel, aber von Überflutung kann nicht die Rede sein und damit auch nicht von der zu erreichenden

*Brief an E. Simon vom 22.12.25, Gershom Scholem, Briefe, Bd. 1, 1914–1947, Frankfurt a. M. 1994, S. 230

Auch Jehuda ben Halevy
 Starb zu Füßen seiner Liebsten,
 Und sein sterbend Haupt, es ruhte
 auf den Knien Jerusalems

„Genauigkeit“. Im Gegenteil, wir blicken aus Bra-
 che und Dürre zurück und müssen hoffen, dass
 Heller, Scholem und Rosenzweig eines bess’ren Ta-

ges Nachfolger finden, die des Jehuda Halevi und
 der deutschen Sprache ihrer Zeit mächtig sein wer-
 den.
Michael Brocke

Wer sich grün macht, den fressen die Ziegen

Alle Welt, besonders unsere Widersacher sollen
 wissen und es persönlich erfahren, dass es eine
 geschlossene Organisation gibt, welche nicht ge-
 willt ist, die bisher gegen uns übliche Zurückset-
 zung und Willkür ohne Einspruch weiter geschehen
 zu lassen ... Wer sich grün macht, den fressen die
 Ziegen, und wer sich alles ohne Einspruch gefallen
 lässt, der wird bald zum Hänsel und Prügelknaben
 für jedermann.“

So eindringlich formulierte Martin Mendel-
 sohn, erster Vorsitzender des 1893 in Berlin ge-
 gründeten Centralvereins deutscher Staatsbürger
 jüdischen Glaubens (C.V.), das Ziel der Abwehr des
 Antisemitismus. Dieses Ziel sollte durch publizisti-
 sche Aufklärung und strafrechtliche Abwehr
 erreicht werden.

Erklärter Vereins-
 zweck war es „die deut-
 schen Staatsbürger jüdi-
 schen Glaubens ohne
 Unterschied der religiö-
 sen und politischen
 Richtungen zu sammeln,
 um sie in der tatkräfti-
 gen Wahrung ihrer
 staatsbürgerlichen und
 gesellschaftlichen
 Gleichstellung sowie in
 der unbeirrbaren Pflege
 deutscher Gesinnung zu
 bestärken.

Dem C.V. war, gegen
 den Widerstand der eta-
 blierten jüdischen Insti-
 tutionen, schnell großer
 Erfolg beschieden. Die
 Forderung nach aktiver
 massenpolitischer
 „Selbstverteidigung im

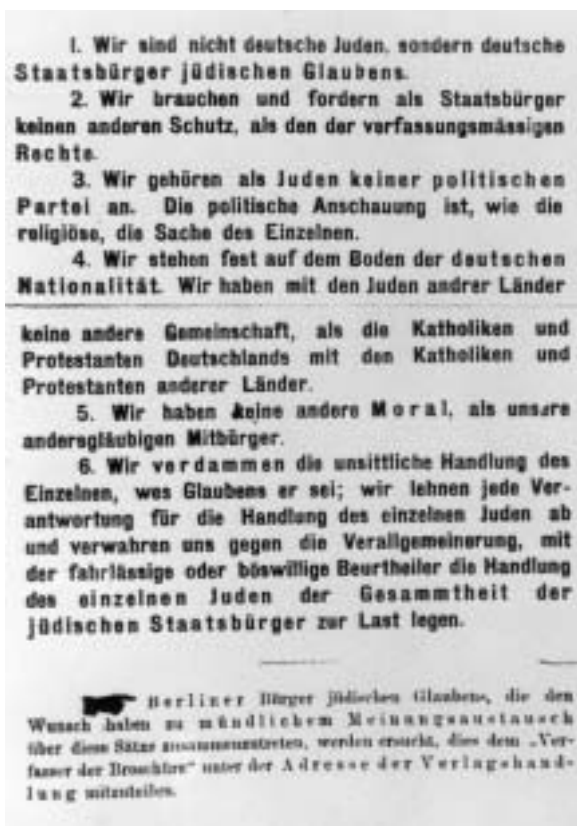
Licht der Öffentlichkeit“ sprach vielen deutschen
 Juden aus dem Herzen. Die außerparlamentarische
 Beeinflussung der Politik durch Vertreter wirt-
 schaftlicher oder sonstiger spezifischer Sonderin-
 teressen war in der politischen Praxis der Zeit ein
 legitimer, anerkannter Weg und der C.V. präsen-
 tierte sich ohne Vorbehalt als die Organisation zur
 Vertretung der jüdischen Interessen. Im Ersten
 Weltkrieg gehörten rund 35.000 Mitglieder dem
 C.V. an, zu Zeiten der Weimarer Republik waren es
 mehr als 70.000.

Die meisten Juden der Gründungszeit zählten
 zum mittleren oder gehobenen Bürgertum, das
 durch Erziehung und Bildung den weiteren sozia-
 len Aufstieg und die kul-
 turelle Anerkennung för-
 dern wollte. Und der C.V.
 blieb bis zu seiner Auflö-
 sung 1938 nach Mentali-
 tät und politischer Aus-
 richtung eine bürgerliche
 Bewegung.

Schon 1913 distan-
 zierte sich der C.V. von
 der zionistischen Bewe-
 gung: „Soweit der deut-
 sche Zionist danach
 strebt, den entrechteten
 Juden des Ostens eine ge-
 sicherte Heimstätte zu
 schaffen oder den Stolz
 des Juden auf seine Ge-
 schichte und Religion zu
 heben, ist er uns als Mit-
 glied willkommen. Von
 dem Zionisten aber, der
 ein deutsches Nationalge-
 fühl leugnet, sich als Gast
 im fremden Wirtsvolk
 und national nur als Jude



Avraham Barkai: Wehr Dich!
 Der Centralverein deutscher
 Staatsbürger jüdischen
 Glaubens 1893–1938, Verlag
 C.H.Beck München 2002, 496
 Seiten. ISBN 3-406495222
 44,90 EUR.



Sechs Programmpunkte aus
 der Streitschrift „Schutzjuden
 oder Staatsbürger?“ von
 Raphael Löwenfeld (1893).

Die erstmals im April 1925 erschienene geistig hochstehende Zeitschrift des C.V. nach dem Muster der angesehenen katholischen Kulturzeitschrift Hochland war auf „tiefere Wirkung“ angelegt

fühlt, von dem müssen wir uns trennen.“

Der israelische Historiker und ausgewiesene Kenner der deutsch-jüdischen Geschichte, Avraham Barkai (Kibbutz Lehavot Habashan), versucht jedoch in der ersten umfassenden Darstellung der Geschichte des C.V. den Beweis zu führen, dass die Grundidee des bejahten Judentums sich nicht erst im letzten Jahrzehnt seiner Existenz im C.V. durchzusetzen brauchte. Der C.V. war niemals ein Verein von „Assimilanten“, obwohl er in den Begriffen des damaligen ideologischen Diskurses die Assimilation befürwortete. Bei vielen der „Alltagsjuden“ war besonders in den Großstädten die Entfremdung vom religiösen Judentum schon zur Zeit der Gründung des C.V. weit fortgeschritten. Mehr als jede andere Organisation im deutschen Judentum habe der C.V. den Prozess der Religionsübertritte aufgehalten und den Auflösungstendenzen in der deutsch-jüdischen Gemeinschaft entgegengewirkt. Das anfänglich persönlich motivierte „Trutzjudentum“ sah sich durch antisemitische Angriffe von außen schon bald mit Fragen nach Inhalt, Wert und Zukunft des Judentums konfrontiert. Der wachsende antisemitische Druck in der Weimarer Republik ließ die angegriffenen Juden und ihre Organisationen näher zusammenrücken, aber diese Nähe führte nicht unbedingt zur Annäherung der ideologischen Positionen. Der 1933 zur Staatsreligion ausgerufenen Antisemitismus und die zunehmende Ausgrenzung und Ent-



rechtung der deutschen Juden nivellierten die ideologischen Unterschiede. Am Ende überschattete die Notwendigkeit der jüdische Selbsthilfe alle anderen Arbeitsgebiete.

Nach dem Erlass der Nürnberger Rassegesetze benannte sich der C.V. in Jüdischer Centralverein um, mit dem Ziel der „Pfleger des jüdischen Lebens sowie der seelischen, rechtlichen und wirtschaftlichen Betreuung der in Deutschland lebenden Juden.“ Die letzten verzweifelten Hoffnungen wurden mit dem Novemberpogrom zerstört, die Tätigkeit des Centralvereins endete. Viele der leitenden Mitglieder wie Cora Berliner, Otto Hirsch, Hanna Karminski und Heinrich Stahl wurden in den Vernichtungslagern umgebracht. *Barbara Mattes*

Wir gratulieren Avraham Barkai zum Ehrendoktor, den ihm soeben die FU Berlin verliehen hat! red

Buchlese

Fehlstart, fulminant?

Soeben erreicht uns ein Buch zur Judaistik/Wissenschaft des Judentums an deutschen Universitäten der Weimarer Republik, das alle an Wissenschaftsgeschichte im allgemeinen und den Jüdischen Studien im besonderen Interessierten ansprechen wird, knapp und deftig geschrieben, unzweideutig in Beurteilung und Charakterisierung der teils unbekannt teils durchaus bekannten Figuren – deutschen christlichen ordentlichen Universitäts-Professoren und ihren meist osteuropäisch-jüdischen Zuträgern, Lektoren, Dozenten, Privatdozenten, Doktoranden.

Auf fünf Ebenen oder Narrativen sucht Wassermann, Professor an der Open University Tel Aviv,

der Vielschichtigkeit seines Themas gerecht zu werden, von der allmählichen „Entdeckung“ der akademisch und universitär sehr lange nicht anerkannten Wissenschaft des Judentums durch Theologen und Orientalisten bis hin zum „Fachsimpeln“ und dem Klatsch der Akademiker. Überraschend das Spektrum und die Zahl der von ihm wenn nicht entdeckten so doch erstmals ausführlicher vorgestellten und behandelten Persönlichkeiten, die die ersten Anfänge einer an der deutschen Universität Anerkennung suchenden und findenden Wissenschaft mittrugen, jüdische wie nichtjüdische, so Israel Isser Kahan, Lazar Gulkowitsch, Moshe Woskin, Samuel Bialoblocki, Jakob J. Weinberg einer-

seits, Paul Fiebig, Walter Windfuhr, Hugo Gressmann, Gerhard Kittel, Paul E. Kahle u.a. mehr andererseits. Ein farbiger Wirbel von Aufrechten und Mutigen, Opportunisten oder Antisemiten, von hochqualifizierten und von mittelmäßigen Wissenschaftlern. Ein Panorama, das Wassermann mit Verve und auch mit offener Emotion vor den Kulis-

nur scheinbar unpolitische Sozialverwaltung in beträchtlichem Ausmaß und *in eigener Initiative* die Diskriminierung und Verfolgung der Juden vorantrieb – Direktiven „von oben“ hat es dafür nicht gebraucht und meist auch gar nicht gegeben. Spielräume für die lokalen Akteure gab es zweifellos, genutzt aber wurden sie nur zum Schlechten hin.

Daß das nach dem ersten Weltkrieg in Deutschland erfundene moderne Wohlfahrtssystem, immer noch und wohl zurecht als „Exportschlager“ gefeiert, innerhalb weniger Monate und Jahre auch aus sich selbst heraus derart verkam, macht nachdenklich. Nachvollziehbar ist also die Kritik des Autors, daß diese Phase des Niedergangs ethischer und juristischer Maßstäbe in den sozialpolitischen Standardwerken bis heute kaum Niederschlag findet.

Was aus dem Buch nicht hervorgeht (weil es nicht Thema war), wollen wir hier nur am Rand vermuten: Die jüdische Bevölkerung wurde schrittweise aus einer allgemeinen Fürsorge ausgegrenzt, die sie lange aufgrund der großen Tradition jüdischer Wohlfahrt kaum, und auch nach Weltkrieg I und Wirtschaftskrise bis 1933 wohl nur unterdurchschnittlich in Anspruch genommen hatte.

Um „Wohlfahrt“ im eigentlichen Sinne geht es Gruner nicht, er hat hier ein wesentlich grundsätzlicheres Interesse. „Eine Untersuchung über die Verantwortung der deutschen Verwaltung für die Verfolgung der als Juden von den Nationalsozialisten definierten Menschen“, ein trauriges Thema, eine trockene Materie, jederzeit überzeugend dargestellt und lesbar geschrieben. Der Autor jedenfalls scheint manches noch vorzuhaben – man darf gespannt sein. Nationalsozialismus ist Geschichte, Verwaltung nicht. hl

Jüngst erschien der vierte Band der Reihe „Jüdisches Kulturerbe in Nordrhein-Westfalen“, bearbeitet von Elfi Pracht-Jörns. Nach den drei Bänden zu den Regierungsbezirken Köln, Düsseldorf und Detmold beschäftigt sie sich nun mit dem Regierungsbezirk Münster.

Die in dieser Bestandsaufnahme jüdischer Sachkultur in einem überwiegend ländlichen Raum behandelten Objekte sind überwiegend zwischen dem 18. Jahrhundert und 1933 entstanden. Darunter waren die restaurierten Synagogen von Coesfeld und Drensteinfurt, die Synagoge von Telgte (ein früherer Speicher aus dem 16. Jahrhundert) und die zu einem Wohnhaus umgebaute Synagoge in



Henry Wassermann, *False Start*. Jewish Studies at German Universities during the Weimar Republic. Humanity Books, an Imprint of Prometheus Books, Amherst, New York, USA 2003; 253 pp. (US\$ 45) ISBN 1-57392-961-1

sen des Establishments und des heraufziehenden Nazismus und seiner „Säuberungen“ durchspielt. Ein spannendes und aufreizendes Buch, das als Versuch eines Gesamtüberblicks Pionierarbeit leistet, Christian Wieses „Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie“ ergänzen dürfte, und für seine Leser und Kritiker eine starke Herausforderung darstellt. Wieses großes Werk wird auch auf Englisch erscheinen. Wird Wassermanns schmaleres Buch, das durchaus größere Ausführlichkeit vertrüge – so unser erster Eindruck – seinen Weg ins Deutsche finden? red

Der sogenannten „Gleichschaltung“ vorausseilend beschnitten Kommunen und kommunale Wohlfahrtsbehörden seit 1933 die Rechte und Ansprüche, die jüdische Staatsbürger wie alle anderen dem Fürsorgesystem gegenüber hatten – und das lange, bevor zentrale und reichsweite Unrechtsgesetze jene Maßnahmen „legalisierten“.



Wolf Gruner: *Öffentliche Wohlfahrt und Judenverfolgung*. Wechselwirkungen lokaler und zentraler Politik im NS-Staat (1933–1942). München: Oldenbourg 2002. 362 Seiten.

Die Besetzung entscheidender kommunaler Positionen mit Nationalsozialisten hatte hierzu beigetragen; doch eine Kernthese des Autors ist, daß die



Elfi Pracht-Jörns: *Jüdisches Kulturerbe in Nordrhein-Westfalen*, Teil IV: Regierungsbezirk Münster. Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälern von Westfalen, Bachem Verlag Köln 2002, 528 Seiten. ISBN 3-7616 14489 49,95 EUR.



Das ehemalige Kaufhaus L. Warendorf; die Beträume in Bottrop, Gescher und Nottuln; die Mikwen (Ritualbäder) in Borken-Gemen und Recklinghausen; schließlich Friedhöfe, Schulgebäude, private Wohn- und Geschäftshäuser. Viele historische und neue Architekturfotos sowie Abbildungen von Dokumenten wie Gerichtsprotokolle, Briefköpfe, Reglemente und Zeichnungen sorgen für Anschaulichkeit.

Wünschenswert wäre bei der ansonsten sorgfältigen Bilduntertitelung auch die Erklärung im Text, so bei Kultgegenständen wie der Bessamindose der Familie Lebenstein (Abb. 274), deren Abbinungsnummer sich unvermittelt unterhalb der Überschrift „Wohn- und Geschäftshäuser jüdischer Familien“ (S. 294) findet. Um dazu eine Erläuterung im Glossar unter „Hawdala, Hawdala-Becher“ zu finden, braucht es einigen Spürsinn.

Der größte Teil materieller Zeugnisse jüdischer Kultur wurde im nationalsozialistischen Deutschland zerstört oder geraubt. Durch Krieg und Wiederaufbau ging noch mehr unwiederbringlich verloren. So gab die Landesregierung 1993 das Projekt „Jüdisches Kulturerbe in Nordrhein-Westfalen“ in Auftrag, mit dem Ziel einer umfassenden Dokumentation.

Mit Elfi Pracht-Jörns, Historikerin am Kölner Stadt-Museum und frühere Mitarbeiterin des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts, ist dafür eine gute Wahl getroffen worden. Auch für den vierten Band hat sie mit nie erlahmendem Fleiß in den Ar-

chiven der Region und der Stiftung „Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum“ recherchiert. Dem entsprechend detailreich ist das Ergebnis ausgefallen, das Kulturminister Michael Vesper als „eine Fundgrube jüdischer Geschichte und Kultur“ bezeichnet hat.

Ein klar gegliedertes Nachschlagewerk, das jüdische Geschichte und Kultur der jeweiligen Orte umfassend und differenziert darstellt, gleichzeitig durch die Fülle der behandelten Orte einen Überblick über die Region vermittelt. Eine Bibliographie mit lokal- und regionalgeschichtlichen Titeln rundet das Werk ab. Man darf für 2005 die Komplettierung der großen Reihe mit dem westfälischen Regierungsbezirk Arnsberg dankbar erwarten.

Barbara Kaufhold

Die Einführung in die Judaistik vermittelt die Grundlagen des Fachs, gedacht ist sie für ganz allgemein Interessierte, für Studienanfänger und für Fortgeschrittene zur Wiederholung. Neben einer Antwort auf die Frage „Was ist Judaistik,“ die sich jedem Studierenden dieses Faches oft genug stellt und gestellt wird, geht es im ersten Teil um die



Günter Stemberger: Einführung in die Judaistik, Verlag C.H.Beck München 2002, 207 Seiten. ISBN 3-406493335. 18,90 EUR.

sprachlichen Voraussetzungen. Die Hauptteile sind historischen Abrissen der Zeit des Zweiten Tempels, der Zeit der Rabbinen, dem Mittelalter und – in geringerem Maß – der Neuzeit gewidmet. Diese, wie er sie nennt, bewusst konservative Perspektive begründet der Autor mit seiner Überzeugung, dass gerade die älteren Perioden jüdischer Kultur die Grundlage für jede weitere Entwicklung bilden und zugleich der Bereich sind, in dem das spezifische Fachwissen der Judaistin, des Judaisten besonders gefragt ist. Abgerundet wird diese „so knapp wie möglich“ gehaltene Einführung durch einen nützlichen Anhang, der neben wichtigen Adressen, der Literaturliste und dem Register auch ein Glossar bietet. Insgesamt ein Buch, das man sich selbst zum Studienbeginn gewünscht hätte.

bm

Unseren Leserinnen und Lesern wünschen wir *Chag Sameach* zu Pessach und Frohe Ostern

Mitteilungen

Im Frühsommer werden Band 4 und 5 unserer Schriftenreihe „Netiva – Wege deutsch-jüdischer Geschichte und Kultur“ erscheinen, beide aus intensiven und umfangreichen Archivrecherchen schöpfend, beide gut geschrieben und nicht allein für die Judaistik **fruchtbar Neues bringend**.

Der Verwissenschaftlichung des höheren jüdischen-religiösen Studiums im westaschkenasischen Kontext widmet sich Carsten Wilke in seinem Band „*Den Talmud und den Kant*“ – *Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne*. Seine Studie verfolgt die Entstehung der rivalisierenden Modelle moderner rabbinischer Wissenschaft aus institutions- und ideengeschichtlicher Perspektive. Sie beginnt inmitten der alten Talmudhochschulen und führt, spannend erzählt, durch ein beispielloses kulturelles Laboratorium an vielen unbekanntenen Beispielen bis hin zu den Anfängen des Jüdisch-Theologischen Seminars, das 1854 in Breslau gegründet wurde.

Ein völlig neues Verständnis eines Ereignisses von bemerkenswerter historischer Tragweite liefert Birgit E. Klein mit ihrem Buch *Wohltat und Hochverrat – Kurfürst Ernst von Köln, Juda bar Chajjim und die Juden im Alten Reich*. 1606 leitete Kaiser Rudolf II. einen Hochverratsprozeß gegen die Juden im Reich ein, der ihre Rechtsstellung über Jahre so stark erschütterte, dass die Vertreibung der Juden aus Frankfurt am Main 1614 während des sog. Fettmilch-Aufstands nur eine der Folgen war. Ursache für den Vorwurf des Hochverrats war die Anzeige eines Juden an den Kölner Kurfürsten Ernst von Bayern, nachdem 1603 eine Frankfurter Versammlung von Rabbinern und Gemeindevorste-

hern Regeln zur Stärkung des innerjüdischen Zusammenhalts verabschiedet hatte. Mit geradezu detektivischem Geschick geht die Autorin der Identität dieses „Verräters“ Löb Kraus = Lew Bonna = Juda b. Chajjim nach und weist die Verkennung und völlige Unterschätzung seiner Bedeutung in den bisherigen jüdischen wie nicht-jüdischen Überlieferungen nach.

Zwei innovative und interdisziplinäre Arbeiten jüngerer Wissenschaftler der Judaistik und der Geschichte, die veröffentlichen zu können wir stolz sind. Die Bände erscheinen demnächst im Olms-Verlag, Hildesheim-Zürich-New York.

Wie berichtet koordiniert das Steinheim-Institut seit Juni 2001 die interdisziplinär arbeitende NRW-Forschungsgruppe „Zwischen Sprachen. **Strategien jüdischer Selbstbehauptung** in transkulturellen Prozessen“. Vorläufiger Höhepunkt dieses Forscherverbundes wird eine internationale Konferenz vom 26.-28. Mai 2003 im Bildungszentrum Eichholz der Konrad-Adenauer Stiftung in Köln-Wesseling sein. Sieben beteiligte Projekte stellen kulturelle, religiöse, aufgeklärte, theoretische, körperliche und literarische Konzepte jüdischer Selbstbehauptung zur Diskussion. Als Kommentatoren konnten einschlägig ausgezeichnete Kollegen und Kolleginnen aus aller Welt gewonnen werden. Neben dem amerikanischen Historiker David N. Myers (s. Interview in *Kalonymos* 2001/4, S. 23–27), werden u.a. Shmuel Feiner (Ramat Gan, Israel), Shlomo Berger (Amsterdam), Liliane Weissberg (Philadelphia) und Steven M. Lowenstein (Bel-Air, Kalifornien) ihrerseits auf die Vorträge antworten. Alle Interessierten sind herzlich eingeladen, an der Konferenz teilzunehmen. Tagungsprogramm, Anmeldung und weitere Informationen finden Sie auf unserer Internetseite www.steinheim-institut.de oder erhalten Sie von Gregor Pelger (pel@steinheim-institut.de).

Julia Middelhaue, Essen, stiftete uns einen reichen **Bücherfundus** des Duisburger Stadtplaners und Denkmalpflegers Günter Wolf (Magdeburg 1923–1991). Als Verfolgter und Zeitzeuge engagierte sich Wolf im deutsch-israelischen Jugendaustausch und in der politischen Bildung. Seine Sammlung umfasst Judaica sowie Literatur und vielfältiges Kartenmaterial zum Staat Israel.

IMPRESSUM

Herausgeber Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Universität Duisburg-Essen, in Duisburg ISSN 1436-1213

Redaktion Michael Brocke (V.i.S.d.P.), Harald Lordick, Barbara Mattes, Assistenz: Petra Schmid **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** www.steinheim-institut.de **Druck** Brendow Printmedien, 47443 Moers **Versand** Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos **Spendenkonto** 238 000 343, Stadtparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00



„Rabbi Kalonimos“

Ludwig August Frankl (1810 Chrast, Böhmen – 1894 Wien) reiste 1856 nach Palästina und Ägypten. Im Auftrag von Elisa Herz rief er in Jerusalem die Lämelschule ins Leben zum Gedenken an Herz' Vater, den Großhändler, Industriellen und Philanthropen Simon von Lämel. Die streng orthodoxe Gemeinde in Jerusalem protestierte erfolglos gegen das neue Institut, in dem nicht nur religiöser sondern auch säkularer Unterricht abgehalten werden sollte.

Frankl veröffentlichte seine Reiseimpressionen 1858 und 1860 in zwei Bänden. Anschaulich und detailliert schildert er darin nicht nur persönliche Erlebnisse, sondern berichtet auch über die jüdischen Gemeinden, lokale Sitten, gibt moslemische wie jüdische Legenden wieder, so jene

von Rabbi Kalonimos (hier frei ausgeschmückt von L.A. Frankl, *Nach Jerusalem*, Auswahl, Berlin: Schocken 1935).

Obschon Doktor der Medizin, war Frankl seit 1838 Sekretär und Archivar der Wiener jüdischen Gemeinde. Bekannt wurde er als Lyriker und als Herausgeber der „Sonntagsblätter“, die 1848 wegen Unterstützung der bürgerlichen Revolution verboten wurden. Frankl selbst hatte als Offizier in der Studentenlegion in Wien gekämpft. 1877 wurde er nach der Gründung des Israelitischen Blindeninstituts zum Ritter von Hochwarth geadelt. Zeitlebens spielte er eine aktive Rolle im organisierten jüdischen Leben, in dem er eine eher traditionelle Position einnahm.

Von Jerusalem nach Wien: Frankl bricht den Schlussstein für den neuen Tempel in Wien

Im Jahre 5480 nach Erschaffung der Welt (1620) lebte Rabbi Kalonimos als Oberrabbiner der aschkenasischen Gemeinde in Jerusalem. An einem Sabbat vor Tagesanbruch stand der Rabbi von seinem Lager auf und ging, wie er jeden Morgen tat, zur Westmauer des Tempels, um in einsamem, inbrünstigem Gebete seine Gedanken zu Gott zu erheben. Er hatte kaum die Schuhe abgelegt und die Stirne träumend an einen Stein der Mauer gelehnt, da stürzte der Synagogendiener todbleich zu ihm heran und meldete ihm zitternd, daß die Gemeinde in der größten Gefahr schwebte, indem die Mohammedaner bewaffnet das Judenviertel umlagern, schon das Tor der Synagoge erbrechen und drohen, die ganze Gemeinde niederzumetzeln, wenn der Oberrabbi ihnen nicht ausgeliefert wird. „Warum verlangen sie aber nach mir? fragte der Rabbi. „Herr, ich wage das Entsetzliche nicht zu wiederholen.“ Der Rabbi aber erwiderte: „Man fand einen gemordeten Knaben vor der Synagoge liegen, und die Wütenden sagen, ich hätte ihn erschlagen.“ Der Synagogendiener antwortete, staunend woher dem Rabbi die Kunde gekommen: „Du hast es ausgesprochen, o Herr!“

Während er dies sagte, stürmte eine tobende Menge schon heran, mit gezückten Schwertern und

geballten Fäusten dem Rabbi drohend. Sie ergriffen und schleppten ihn zum Gerichtshause vor den Kadi und riefen: „Wir bringen dir den Mörder!“

Im Gerichtssaal lag auf dem Teppich die blutige Leiche des gemordeten Knaben, seine Augen waren offen und aus seiner Brust quoll Blut hervor.

Der Kadi fragte ernst: „Warum hast du diesen Knaben gemordet?“ Eine lautlose Stille entstand plötzlich im Saale, um die Antwort zu vernehmen.

Der Rabbi antwortete: „Ich habe nicht gemordet.“

Da begann das Toben der Menge wieder, Schreie und Flüche wurden laut, und einige stürzten gegen den Rabbi los, um ihn zu töten. Der Kadi gebot Ruhe und fragte den Todbedrohten: „Wie willst du dich von dem Verdachte des Mordes reinigen?“

Der Rabbi erwiderte: „Lasse mir Tinte, Papier und Feder reichen, und der Tote soll dir selbst den Mörder nennen!“

Als man ihm Tinte, Papier und Feder brachte, schrieb er geheimnisvolle Buchstaben auf das Papier und legte es an die Lippen des ermordeten Knaben. Und da war es entsetzlich anzusehen, wie die Leiche sich emporrichtete, sitzend mit offenen Augen die Menge anstarrte, dann aber plötzlich aufsprang, auf einen Mohammedaner losstürzte und mit schneidender, fürchterlicher Stimme schrie: „Dieser hat mich erschlagen!“ Nach diesen Worten stürzte der blutige Knabe wieder auf den Teppich zurück.

Der Mörder bekannte, entsetzt über die Erscheinung, seine blutige Tat und wurde vor dem Gerichtshause durch den Diener des Kadi sogleich gehängt.

Die Eltern des Knaben stürzten jetzt zu den Füßen des Rabbi hin und baten ihn, den Knaben durch seine geheimnisvolle Macht lebendig zu erhalten. Der Rabbi antwortete ihnen: „Das darf ich nicht. Mir war es nur gegönnt, die Gemeinde Gottes zu retten.“

Der Rabbi vollbrachte fortan sein Leben in Buße und Fasten, denn er hatte durch Schreiben den Sabbat entweiht. Er lebte noch viele Jahre. Sterbend befahl er, daß hundert Jahre lang jeder, der an seinem Grabe vorübergehen werde, einen Stein auf dasselbe werfe, weil in alten Tagen derjenige, der den Ruhetag entheiligte, gesteinigt wurde.

Und so geschah es volle hundert Jahre nach seinem Tode, bis vor vierzig Jahren der letzte Stein nach seinem Grabe geschleudert wurde. Am südöstlichen Abhange des Ölberges ist noch jetzt der Steinhügel sichtbar, unter welchem der wunderwirkende Rabbi Kalonimos begraben liegt.

