

# KALONYMOS

## Zahlreich und wissensdurstig

Wie jüdische Frauen die Akademikerin erfanden

Luise Hirsch

Im Jahr 1910 erschien in Berlin der zweite Band der *Memoiren einer Großmutter*. Pauline Wengeroff, 1833 in Weißrussland geboren, hatte 1850 in eine chassidische Familie in Wolhynien eingeheiratet und lebte in ihren ersten Ehejahren in der Großfamilie ihres Mannes. Der Schwiegervater war ein wohlhabender Konzessionär des staatlichen Branntwein-Monopols, doch wirkte die Schwiegergroßmutter aktiv in der Geschäftsleitung mit. Überdies war sie eine Art ehrenamtliche Hebamme und „Dorfärztin“:

*Sie verfügte über eine große Reihe von Rezepten und Heilmethoden. ... Natürlich hatte sie auch in der Nacht keine Ruhe. Ihr Zimmer, das einen Schrank mit Medikamenten enthielt, hatte ein Seitenfenster, an welches zu jeder Stunde der Nacht angeklopft werden durfte, wenn ihre Anwesenheit bei einer gebärenden Frau unentbehrlich war. ... Es war eine wunderbare Frau. Nach ihren nächtlichen Ausflügen ging sie oft, ohne zu ruhen, an die Tagesarbeit, versorgte schnell die ganze Wirtschaft und widmete dann den Rest des Tages dem Geschäfte.*

Nachdem sie so ihre Schwiegergroßmutter geschildert hat, fügt Pauline Wengeroff eine Betrachtung zur Gegenwart an:

*Wenn ich jetzt die russisch-jüdischen Mädchen betrachte, die zahlreich und wissensdurstig die Universitätsauditorien und Kliniken füllen und der Gleichstellung der Frau in der Gesellschaft und Wissenschaft den Weg ebnen, so taucht in meiner Erinnerung das Bild jener Matrone auf. ... So sehe ich den Entwicklungsgang der jüdischen Frauen als eine lange ununterbrochene Kette, bei der sich Glied an Glied reiht, und nicht als etwas Zufälliges, Plötzliches und Neues im jüdischen Leben an. ... Die Frau, deren Wesen und Leben ich hier geschildert habe, war keine Ausnahme, keine Einzelercheinung. Es*

*lebten unter den Juden viele solcher Frauen, und man kann von ihr wie von einem Typus erzählen.<sup>1</sup>*

Wer waren die „russisch-jüdischen Mädchen“, von denen Wengeroff hier annimmt, ihre Leserschaft werde die Anspielung ohne weiteres verstehen? Hat sie Recht mit ihrer Behauptung, die Großmutter stelle einen „Typus“ dar und sei gewissermaßen die geistige Urahnin jener jungen Frauen im Deutschland des Jahres 1910, die „zahlreich und wissensdurstig die Universitätsauditorien und Kliniken füllen“? Die Anspielung gilt einer kleinen, aber in der Epoche durchaus Aufsehen erregenden Gruppe junger jüdischer Frauen aus dem Russischen Reich, die an Universitäten der Schweiz und Deutschlands studierten. Indem sie ihre individuelle Zulassung zum Studium erreichten, trugen sie wesentlich zur Öffnung dieser Hochschulen für alle Frauen bei. Und tatsächlich waren diese jungen

Cora Berliner, 1929



Frauen nichts „Zufälliges, Plötzliches und Neues im jüdischen Leben“, sondern standen in einer langen Tradition von Frauenerwerbstätigkeit, die wiederum unmittelbar aus dem rabbinischen Judentum stammte. In abgeschwächter Form galt das auch für ihre deutsch-jüdischen Studienkolleginnen. Doch darin erschöpfen sich die Gemeinsamkeiten. In der Tat existierte keine andere Arena öffentlichen Lebens im Europa vor dem Ersten Weltkrieg, in der Jüdinnen und Juden aus solch unterschiedlichen Herkunftsmilieus aufeinander trafen, wie der Hörsaal der Universität. Dabei ergibt sich ein Mikrokosmos der jüdischen Sozialgeschichte Europas um 1900, der fast alle denkbaren Varianten umfasste – von Kleinbürgern im Shtetl bis zu quasi-aristokratischen Kaufmannsfamilien, von Neo-Orthodoxen bis zu „Freidenkern“, von Zionisten bis zu „deutschen Staatsbürgern jüdischen Glaubens“.

In den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts gingen erstmals Frauen aus dem Russischen Reich zum Studium in die Schweiz, da sie in ihrer Heimat nicht studieren durften. Mit ihnen beginnt die Geschichte der Akademikerin in Europa. Den Jüdinnen aus dem Zarenreich waren die russischen Universitäten nicht nur wegen ihres Geschlechts verschlossen, sondern ab 1887 zusätzlich wegen des fast unüberwindlichen Numerus Clausus für Juden, der auch Tausende von jüdischen Männern zum Studium ins Ausland trieb. Russische Jüdinnen stellten die große Mehrheit *sämtlicher* in der Schweiz studierenden Frauen; die heute bekannteste war Rosa Luxemburg. Schweizerinnen und Deutsche gesellten sich erst später und in viel geringerer Zahl hinzu. Von der Schweiz aus verbreitete sich die neue soziale Erscheinung der studierenden Frau schließlich auch ins Deutsche Reich. Schritt für Schritt erkämpften Frauen sich Zutritt zu den Hörsälen; zunächst als Gasthörerinnen (in Berlin erstmals 1896), dann mit Ausnahmegenehmigungen auch als Promovendinnen. Zumindest ein ordentliches Studium und die Promotion waren ab 1909 in allen deutschen Ländern möglich. Jüdische Frauen, „Russinnen“ wie Deutsche, spielten dabei eine tragende Rolle. Sie standen in zweierlei Hinsicht in der jüdischen Tradition: Erstens waren sie – in säkularisierter Form – Teil der Kultur des „Lernens“, die spätestens seit der Zerstörung des Zweiten

Tempels tragendes Element jüdischer Frömmigkeit ist. Zweitens waren sie eine Weiterentwicklung der im aschkenasischen Judentum verwurzelten Tradition von Frauenerwerbstätigkeit, die, wenn auch indirekt, ebenfalls Teil der Kultur des „Lernens“ ist. Je ungebrochener diese Traditionen noch waren – nämlich in den Shtetlach Osteuropas – desto ausgeprägter zeigt sich die Studierneigung jüdischer Frauen. Ohne sie, die hartnäckig und letztlich erfolgreich um die Öffnung der Universitäten für Frauen kämpften, wäre das Frauenstudium in Deutschland nicht oder nur später erst möglich geworden.

In Aschkenas waren erwerbstätige Frauen eine Selbstverständlichkeit, eine Folge der spezifischen Werthierarchie des rabbinischen Judentums: Nicht das physische Überleben des Einzelnen ist der höchste Wert, sondern das spirituelle Überleben des Ganzen, der Juden als Volk – ein Ziel, das nur durch „Lernen und Beten“ zu erreichen war. Der Logik des Patriarchats folgend, widmeten sich ausschließlich Männer dieser wichtigsten Aufgabe. Die kulturell als zweitrangig geltende Erwerbsarbeit wurde damit (auch) Domäne der Frau. In Westeuropa kam diese Tradition schon Anfang des 19. Jahrhunderts allmählich zum Erliegen; in Osteuropa hingegen war sie noch am Ende des Jahrhunderts lebendig und ging bis zur Auslöschung des osteuropäischen Judentums nicht unter. Auch unter den späteren Akademikerinnen gab es Frauen mit handeltreibenden Müttern oder Großmüttern. „Die Eltern meiner Mutter hatten ein Stoffgeschäft besessen. Es wurde ausschließlich von meiner Großmutter und einem jungen Gehilfen geführt; mein Großvater rührte kaum einen Finger für das Geschäft“, erinnert sich die Ärztin und Psychoanalytikerin Helene Deutsch, geboren 1884 im galizischen Przemysl.<sup>2</sup> Der Vater der Medizinerin Charlotte Wolff war Lebensmittelgroßhändler in Danzig, aber „meine Mutter arbeitete ebenfalls im Geschäft, zusammen mit Recha, der Frau ihres Bruders. Die beiden hatten mehr Geschäftssinn als ihre Männer, und diese gaben zu, dass die guten Umsätze den Ideen und der Initiative der Frauen zu verdanken waren.“<sup>3</sup>

In Osteuropa erwies sich die Haskala als notwendiges Bindeglied zwischen der traditionellen, rabbinisch begründeten Frauenerwerbstätigkeit und dem Eintritt der (ost)jüdischen Frau in die akademischen Berufe. Die russische Regierung hatte

Helene Deutsch in hohem Alter



ein in ganz Europa einzigartiges, flächendeckendes Netz von Mädchengymnasien eingerichtet, die ein erschwingliches Schulgeld kosteten und vor allem Jüdinnen uneingeschränkt zugänglich waren. Wenn also entweder bereits die Eltern sich weltlicher Bildung geöffnet hatten oder aber eine junge Frau selbst sich zu diesem Schritt entschloss, war es zur jüdischen Gymnasiastin und schließlich Akademikerin nur noch ein kleiner Schritt. Was innerhalb der geschlossenen Welt des aschkenasischen Judentums ein Nachteil gewesen war – ihnen waren die „zweitrangigen“ Aufgaben zugeteilt – verwandelte sich im Verlauf der Säkularisierung in einen Vorteil: Da das aschkenasische Judentum die Frau nie „ins Haus“ verwiesen, sondern ihr, im Gegenteil, den „Marktplatz“ als Wirkungsbereich zugeordnet hatte, ließen sich das öffentliche Auftreten und die notwendige Interaktion mit Fremden, die ein Universitätsstudium mit sich bringt, sehr viel eher mit dem Rollenleitbild der aschkenasischen Frau vereinen als mit dem der „behüteten höheren Tochter“ westlich-bürgerlicher Prägung, die von den Realitäten des Lebens in hohem Maße abgeschirmt war. Das bewährte sich insbesondere in den zahllosen Kämpfen, die studierwillige junge Frauen zu bestehen hatten, um sich in einer ihnen feindlich gesonnenen Institution zu behaupten. Die idealtypischen Persönlichkeitsmerkmale – Tatkraft, Mut, Selbständigkeit und Durchsetzungsfähigkeit, manchmal bis zur Rücksichtslosigkeit – die die Kultur des Ostjudentums von Frauen erwartete, während jene Werte in der zeitgenössischen westeuropäischen Kultur als dezidiert männlich betrachtet wurden, befähigten besonders die Ostjüdinnen, sich Zugang zu der exklusiv männlichen Welt der Universitäten zu verschaffen. Die Pionierfunktion jüdischer Frauen bei der Durchsetzung des Frauenstudiums ist das paradoxe indirekte Resultat der besonderen rabbinischen Variante einer patriarchalischen Gesellschaftsordnung und Arbeitsteilung.

Die wichtige Rolle von Jüdinnen bei der Durchsetzung des Frauenstudiums muss auch unsere Vorstellung vom Wesen der Assimilation modifizieren. Dieser komplexe soziologische Vorgang wurde bislang stets nur als einseitige Anpassung einer gesellschaftlichen Minderheit an die Mehrheit betrachtet. Obwohl dies sicher die hauptsächliche Stossrichtung von Assimilation ist, kann aber in Einzelfällen auch die Minderheit die Avantgarde einer neuen Bewegung bilden, der die Mehrheit mit

zeitlicher Verzögerung folgt. Elemente solcher Avantgardeleistung einer Minderheit sind im Kampf um die Zulassung von Frauen zum Studium erkennbar: Jüdische Frauen aus dem Zarenreich, die zum Studium in die Schweiz und später auch nach Deutschland kamen, haben sich an der zeitgenössischen Debatte um das Für und Wider des Frauenstudiums nicht beteiligt; kannten sie vermutlich nicht einmal. Durch ihre praktische Pionierleistung haben sie der bis dahin lediglich imaginierten studierenden Frau Realität verliehen; sie haben die Ausnahmegenehmigungen erkämpft, dank denen das Studium für ihre Nachfolgerinnen zum Regelfall werden konnte. Und sie haben durch ihre Leistungen die Behauptung der Gegner des Frauenstudiums widerlegt, die Frau eigne sich nicht zu akademischer Arbeit. Nichtjüdinnen waren an dieser Pionierleistung selbstverständlich auch beteiligt, doch ihr Anteil entspricht nicht ihrer numerischen Stärke in der deutschen Gesellschaft. Die Initiative musste von Jüdinnen aus dem Russischen Reich ausgehen, deren kulturelles Erbe sie auf besondere Weise befähigte, ihren Wunsch nach einem Hochschulstudium zu entwickeln und dann gegen alle Widerstände auch durchzusetzen. Bei diesem Vorgang wechselte die vermeintliche „Einbahnstrasse Assimilation“ die Richtung: Die jüdische Minderheit wurde zum Vorbild; sie schlug die Schneise, die die Angehörigen der gesellschaftlichen Mehrheit schließlich auch für sich nutzten.

Die ethnische Minderheit der Juden bildete die Avantgarde der neuen sozialen Bewegung; sie führte, die christliche Mehrheit folgte nach. Dieser Prozess wurde von der Minderheit initiiert, indem sie aus ihrer eigenen spezifischen kulturellen Tradition heraus den neuen Standard für weibliche Bildung setzte. Die Übereinstimmung eines bestimmenden Elements dieser Tradition – Hochschätzung intellektuellen Lernens – mit der Kultur des deutschen (insbesondere protestantischen) Bildungsbürgertums machte es möglich, dass der Assimilationsprozess auf dynamische Weise in zwei Richtungen funktionierte: Die jüdische Minderheit stand dem Bildungsbürgertum hinreichend nahe, um sich dessen formalem Bildungsideal und -weg anzuverwandeln; das Bildungsbürgertum umgekehrt erkannte im von Jüdinnen initiierten Frauenstudium einen Fortschritt, der seiner eigenen kulturellen Tradition ausreichend nahe stand, um nachahmenswert zu erscheinen.



Rosa Luxemburg

Bertha Pappenheim  
Dr. Sara Rabinowitsch

## Zur Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien

Reise-Eindrücke und Vorschläge  
zur Besserung der Verhältnisse



Frankfurt am Main 1904  
Neuer Frankfurter Verlag  
68. n. S. 35.

So wurden oft die jüdischen Studentinnen Vorbilder und Vorkämpferinnen für nichtjüdische Studentinnen; zuerst in der Schweiz:

*Das Bild der kleinen Russin, die mit der Mappe unter dem Arm, das Pelzmützchen auf dem oft kurzen Haar, die Augen wie von einem geheimen Schatz leuchtend, den Hörsälen zueilte, hat wohl doch mancher Schweizerin den Gedanken an ein Studium in die Nähe gerückt, wenn die Betreffende sich oft dessen auch nicht bewusst sein mag. Ohne diese Fremdlinge hätten wir den Weg in die Hochschule vielleicht noch später und noch seltener gefunden.<sup>4</sup>*

Die Historikerin Daniela Neumann konstatierte, „dass es im universitären Bereich die Frauen aus dem Russischen Reich waren, die in der Schweiz die meisten Breschen für die Gleichberechtigung der Frau geschlagen haben.“<sup>5</sup> Von Deutschland galt das ebenso. Gerta Stücklen, die selbst zu der ersten Berliner Studentinnengeneration gehörte und ihre Dissertation darüber schrieb, resümierte 1915:

*Zuerst hielten Ausländerinnen ... Einzug in unsere Bildungsstätten, und ihr begeisterter Lerntrieb, ihre Freudigkeit hielt den Entsagungen und Leiden mannigfacher Art, die sich aus der allgemeinen Gegerschaft ergaben, stand. Hier galt es für jede Einzelne, ihren Platz zu erwerben und zu behaupten, um das Verlangen nach Arbeit und nach Wissen befriedigen zu können. Dieser Anfang erforderte den ganzen Menschen, kraftvolle und begabte Frauen, die energisch für ihre Idee eintraten, denn die Verantwortung für den Verlauf der künftigen Entwicklung ruhte zum großen Teil auf ihren Schultern.<sup>6</sup>*

Eine andere Zeitzeugin, Julie Ohr, beschrieb bereits 1909 den Mechanismus, der diese Studentinnen der ersten Stunde bewusst oder unbewusst zu Vorkämpferinnen für sämtliche Frauen machte:

*Wo aber eine Studentin eine Lücke durch eine anscheinend starre Satzung geschlagen hatte, da standen andere hinter ihr, um das Errungene zum dauernden Besitztum zu machen. Wie oft wurde das, was der Einzelnen als Privileg gewährt worden war, durch die hinter ihr Nachdrängenden in allgemein gültiges Recht verwandelt.<sup>7</sup>*

Wer waren diese russisch-jüdischen Studentinnen? Leider gibt es über sie, anders als zu den deutschen, kaum biographisches Quellenmaterial. Das wenige Verfügbare aber zeigt, dass die große Mehrzahl der russisch-jüdischen Studierenden, Männer wie Frauen, aus kleinbürgerlichen Elternhäusern kamen, in denen keineswegs Wohlstand herrschte.

Die meisten Eltern waren wohl Maskilim, die persönlich noch orthodox lebten, das aber nicht mehr von ihren Kindern erwarteten. Aber wir wissen auch von Töchtern aus strenggläubigen Elternhäusern, die regelrecht von zu Hause flohen, um studieren zu können. Die russisch-jüdischen Studenten lebten in großer Armut, was selbst den deutschen Kommilitonen auffiel. Ebenso sind sich aber die Quellen auch einig, dass das Leben in den „Kolonien“, der russisch-jüdischen Subkultur in den Universitätsstädten, von großer Lebhaftigkeit und starkem sozialen Zusammenhalt gekennzeichnet war. Vor allem die politische Passion der „Russen“ war ausgeprägt. Die meisten, so scheint es, waren Zionisten. Viele Lebenswege führten schliesslich nach Palästina/Israel – so machte z.B. die Ärztin Minna Weizmann, eine Schwester von Chaim Weizmann, gleich nach Abschluss ihres Studiums 1913 Alija.<sup>8</sup> Pua Feiga Schargorodskaja, die 1914 zum Thema *Die pädagogischen Grundlagen des pharisäischen Judentums des tannaitischen Zeitalters in Palästina* promoviert hatte, kehrte nach der Oktoberrevolution in die Sowjetunion zurück. Desillusioniert ging sie bald darauf nach Berlin und 1928 ebenfalls nach Palästina.<sup>9</sup> Zilla Feinberg dagegen musste nicht einwandern: Die Tochter zweier „Bilumim“ war 1895 in Jaffa geboren und hatte das Hebräische Gymnasium Herzlia in Tel Aviv besucht, bevor sie in Berlin Landwirtschaft studierte.<sup>10</sup> Natürlich gab es auch Studentinnen, die den Zionismus für einen Irrweg hielten – so die Sozialistin Sara Rabinowitsch, Mitbegründerin der Münchner USPD und Weggefährtin Kurt Eisners.<sup>11</sup> Angelica Balabanoff, die zwei Semester ihres Studiums in Deutschland verbrachte, ging ebenfalls nach der Oktoberrevolution in ihre russische Heimat zurück, wo sie zum inneren Kreis um Lenin gehörte. Enttäuscht floh bald auch sie und war bis zu ihrem Tod prominentes Mitglied der Sozialistischen Partei Italiens.<sup>12</sup>

Nicht nur russische, auch deutsche Jüdinnen machten einen beträchtlichen Teil der ersten Studentinnen an deutschen Universitäten aus. Diese kamen nicht mehr aus einer Welt traditionell-rabbinischer Frauenerwerbstätigkeit, sondern überwiegend aus dem arrivierten städtischen Bürgertum. Ihre Herkunftsfamilien waren wohlhabend und säkular und betrachteten akademisch gebildete Kinder als Beweis des sozialen Aufstiegs. Der Drang der Töchter, zu studieren und in vielen Fällen auch einen akademischen Beruf auszuüben, speiste sich

Käte Frankenthal





Dr. med. Rahel Straus

aus allgemein-bildungsbürgerlichen Idealen, die in vergleichbarer Weise auch Nichtjüdinnen, vor allem Protestantinnen, zum Studium inspirierten. Dies war bis vor einigen Jahren der Konsens der Forschung. Doch ist es wirklich so eindeutig? Therese Oppler z.B. war eine der ersten Ärztinnen in Deutschland überhaupt. Sie entstammte einer orthodoxen und bildungsfernen Kaufmannsfamilie in der Provinz Posen. Dennoch setzte sie mit Unterstützung diverser Onkel bei ihrem Vater durch, dass er sie studieren ließ – nicht zuletzt, indem sie ihm vorrechnete, dass ihn ihre Verheiratung mit entsprechender Mitgift viel teurer zu stehen kommen würde.<sup>13</sup> Hedwig Jung-Danielewicz war die Tochter eines erfolglosen Geschäftsmannes, die in Armut aufwuchs. Ihr Medizinstudium wurde von einem reichen Onkel finanziert.<sup>14</sup> Rahel Straus entstammte der „Austrittsorthodoxie“. Ihre früh verwitwete Mutter hatte nichts gegen die Gymnasialausbildung ihrer Tochter einzuwenden; das war vielmehr ihre Idee. Rahels Medizinstudium finanzierte schließlich ebenfalls ein reicher Onkel.<sup>15</sup> Das mögen Einzelfälle unter überwiegend wohlhabend-säkularen deutsch-jüdischen Studentinnen sein, doch zumindest zeigen sie zweierlei: Ein orthodoxes Elternhaus verhinderte das Studium nicht; bei den russischen Jüdinnen so wenig wie bei den deutschen. Und Armut der Eltern tat dies genauso wenig. Nicht nur bei den russischen Juden, sondern offenbar auch unter den vermeintlich so gründlich assimilierten deutschen Juden im Kaiserreich lebte die Tradition weiter, begabte Schüler in der Grossfamilie finanziell zu unterstützen, wenn die Eltern dazu nicht in der Lage waren. Auch das scheint russische und deutsche Kommilitoninnen verbunden zu haben.

Die erste Generation der deutsch-jüdischen Studentinnen war von erstaunlicher Vielfalt. Ihre Biographien bilden gleichsam ein Lesebuch des deutschen Judentums im 20. Jahrhundert. Da gab es Lotte Eisner, zeitlebens rebellisch und betont antibürgerlich, die erste Filmjournalistin der Weimarer Republik und Mitbegründerin der *Cinémathèque Française*. Da gab es die schüchterne und melancholische Hedwig Jung-Danielewicz, eine Armenärztin, die Trost im Katholizismus fand und im Ghetto von Minsk als Jüdin erschossen wurde. Es gab orthodoxe Jüdinnen wie die Ökonomin Adelheid Levy und orthodoxe Kommunistinnen wie die Politikerin Recha Rothschild. Es gab Frauen, die

immer gewusst hatten, dass sie Jüdinnen waren und solche, die erst ‚von Hitler dazu gemacht‘ wurden. Alle gehörten zur „Erlebnissgeneration“, deren Leben sich ab 1933 brutal veränderte. Da gab es Käthe Mende, Sozialarbeiterin und Begründerin der Jugendgerichtshilfe, die als alte Frau Theresienstadt überlebte, während die viel jüngere Cora Berliner dort umkam, eine der ersten Professorinnen Deutschlands bis zum Hinauswurf. Es gab überzeugte Jungesellinnen wie die Ärztin und Politikerin Käthe Frankenthal, und Damen der Gesellschaft wie Margarete Sallis-Freudenthal, die erst in der Emigration in Palästina Erwerbstätigkeit suchte. Es finden sich Zionistinnen wie die Journalistin Gerda Luft, die schon 1924 nach Palästina ging, und solche, die „nicht aus Zionismus, sondern aus Deutschland kamen“, wie Erna Meyer, Pionierin der rationellen Hauswirtschaft in der Weimarer Republik, die sich als Kochlehrerin durchschlug. Manche Frauen konnten erst in der Emigration beruflich aufblühen wie Eva Fiesel, Etruskologin, und Frieda Wunderlich, Wirtschaftswissenschaftlerin, die in den USA Professorinnen an renommierten Hochschulen wurden. Aber weit eher typisch waren Lebenswege wie der von Annemarie Bieber, die nach 35 Jahren ärztlicher Tätigkeit in der Emigration in Amerika von vorne anfangen musste – mit den medizinischen Examina, auf englisch. Oder der von Clara Davidson, die in Israel zwar als Ärztin arbeiten konnte, aber so wenig verdiente, dass sie auf Lebensmittelpakete von Freunden angewiesen war.

Biographische Bruchstücke einer untergegangenen Zivilisation. Das kollektive Verdienst einer gesamten Generation – die Durchsetzung des Frauenstudiums und der Ausübung akademischer Berufe durch Frauen – ist ein weiteres Beispiel für eine zivilisatorische Leistung, die Juden (mit)erbrachten und die der gesamten deutschen Gesellschaft zugute kam. Wie aber antwortete diese Gesellschaft? Mit Anerkennung, gar mit Dankbarkeit? Mitnichten.

*Luise Hirsch, Heidelberg, ist nach dem Studium der Judaistik und der Geschichte in Berlin und Jerusalem jüngst mit ihrer Arbeit zu den jüdischen Pionierinnen des Universitätsstudiums zum Dr. phil. in Judaistik promoviert worden.*

- 1 Pauline Wengeroff: *Memoiren einer Grossmutter. Bilder aus der Kulturgeschichte der Juden Russlands im 19. Jahrhundert*. Band II. Berlin 1919, S. 90f und 94f
- 2 Helene Deutsch: *Selbstkonfrontation. Eine Autobiographie*. Frankfurt/Main 1994, S. 62f
- 3 Charlotte Wolff: *Hindsight*. London 1980, S. 36
- 4 Schweizerischer Verband der Akademikerinnen (Hg.): *Das Frauenstudium an den Schweizer Hochschulen/Les études des femmes dans les universités suisses*. Leipzig 1928, S. 101
- 5 Daniela Neumann: *Studentinnen aus dem Russischen Reich in der Schweiz 1867–1914*. Zürich 1987, S. 108
- 6 *Untersuchung über die soziale und wirtschaftliche Lage der Studentinnen. Ergebnisse einer an der Berliner Universität im Winter 1913 und 14 veranstalteten Enquête*. Diss. phil. Heidelberg 1915/Göttingen 1916, S. 93
- 7 *Die Studentin der Gegenwart*. München 1909, S. 7
- 8 *The Letters and Papers of Chaim Weizmann*, Band II, Serie A. Hg. von Meyer Weisgal. London 1971, S. 468
- 9 David Tidhar: *Enziklopedia lechaluzei ha-jischuw uwonaw. demujot utemunot*. Tel Aviv 1947–1971, S. 2166
- 10 Ebd., s.v. „Schoham“
- 11 Hertz, Jacob Sholem (Hg.): *Doires Bundistn*. New York 1956–1968, Bd. 3, S. 189–191
- 12 Angelica Balabanoff: *Erinnerungen und Erlebnisse*. Berlin 1927; dies.: *My Life as a Rebel*. New York 1938
- 13 Johanna Blecker/Sabine Schleiermacher: *Ärztinnen aus dem Kaiserreich. Lebensläufe einer Generation*. Weinheim 2000, S. 69–74
- 14 Paul U. Unschuld: *Die Ärztin und der Maler. Carl Jung-Dörfler und Hedwig Danielewicz*. Düsseldorf 1994
- 15 Rahel Straus: *Wir lebten in Deutschland*. Stuttgart 1961

# Die zwei Leben der mittelalterlichen hebräischen Wissenschaft

Von Andalusien über Galizien zur Berliner Haskala · Teil 1

Gad Freudenthal

Jahrhunderte nach ihrer Blüte in Spanien und Südfrankreich spielte die hebräische Wissenschaft im intellektuellen Leben der Juden erneut eine wichtige Rolle, als Verfechter der „Berliner Haskala“ sie dazu nutzten, ihre aufklärerischen Bestrebungen zu fördern. Will man wissen, warum und wie die Maskilim, jüdische *Aufklärer*, dieses Nachleben einsetzten, um ihre Ziele in der hebräisch-sprechenden Öffentlichkeit des 18. Jh. in Polen und Deutschland zu verfolgen, so richte man zunächst den Blick auf die Entstehung der mittelalterlichen hebräischen Wissenschaft.

Zwischen dem 8. und dem 10. Jh. war das arabisch-islamische Imperium Schauplatz eines beispiellosen kulturellen Transfers, durch den eine beachtliche Zahl griechischer und hellenistischer wissenschaftlicher und philosophischer Werke ins Arabische übersetzt wurde. Dies war kein Prozess passiver „Rezeption“, sondern Ergebnis eigenständiger Kulturpolitik, für die sich die herrschende Schicht entschieden hatte, um bestimmte politische und soziale Ziele zu erreichen.

Hervorragende Übersetzungen wurden von erstrangigen Gelehrten gefertigt, die die zu übersetzenden Werke in Übereinstimmung mit eigenen Forschungszielen auswählten. Diese Übersetzungen regten wiederum neue, innovative Forschungen an. In nur einem Jahrhundert entstand so eine wissenschaftliche Kultur, zu Recht als „griechisch-arabische Kultur“ bezeichnet: Mathematik, Astronomie, physikalische und biologische Wissenschaften, Medizin, Alchemie, Geisteswissenschaften – von arabischen Wissenschaftlern angeeignet, verursachten sie ihrerseits entscheidenden Fortschritt jener Disziplinen.

Diese wissenschaftlich-philosophische Kultur entwickelte sich über vier Jahrhunderte, und eine ihrer größten Figuren, Ibn Rushd (Averroës, 1126–1198), wird als ihr letzter bedeutender Vertreter angesehen. Seit dem 13. Jh. kam es zu einem Niedergang

der griechisch-arabischen Kultur, wenn sie auch nicht völlig verschwand.

Diese Transformation wirkte sich auf die Juden unter arabischer Herrschaft aus. Unter dem Einfluss der Karäer und des Saadia Gaon eigneten sich die Juden das Arabische als Sprache der Kultur an und wurden so mit der sie umgebenden Kultur vertraut. In dieser Hinsicht war ihre Lage das Gegenteil zu der bald im lateinischen Europa vorherrschenden Situation. Schon früh setzten sich jüdische Denker, die arabisch schrieben, damit auseinander, ob und wie die profanen Wissenschaften und die Philosophie in die traditionelle jüdische Kultur integriert werden konnten.

Die bedeutendste Figur darunter ist Moses Maimonides (Mosche ben Maimon, „der RaMbam“, 1137/8–1204). Aufgrund von Verfolgungen durch die Almohaden verließ er seine Heimatstadt Cordova; um 1160 ließ er sich in Ägypten nieder. Maimonides ist die zentrale Figur beider – des jüdischen *Rechts*, der Halacha, wie des jüdischen *Denkens*. Seine zwei wichtigsten Schriften sind die monumentale *Mishne Tora*, ein Kanon des Rechts, und der *Moreh Nevuchim*, der *Führer der Verwirrten*, ein religionsphilosophisches Werk. Maimonides besaß, was Soziologen Charisma nennen, natürliche, unbestrittene Autorität, nah wie fern akzeptiert. Dies Charisma verdankte sich auch dem Umstand, dass er nicht allein Philosoph war, sondern große Autorität auch im Gebiet des Rechts besaß: Es ist, so denke ich, Maimonides' Ansehen als Halachist, Rechtsgelehrter, das auch seinem philosophischen Werk ein Gewicht verlieh, das es sonst nicht erlangt hätte. Selbst hartnäckige Konservative und entschlossenste Opponenten seiner philosophischen Ideen konnten ihn weder ignorieren noch als unbedeutend beiseite schieben. Seine Auffassungen hinsichtlich des Wertes des Studiums von Wissenschaft und Philosophie sind daher entscheidend für das adäquate Verständnis der jüdischen Einstellungen gegenüber Wissenschaften und Philosophie seit dem 13. Jh.

Die exakten Wissenschaften und die aristotelische Metaphysik und Naturphilosophie sind integraler Teil von Maimonides' Weltansicht: Dächte man sich Philosophie und Wissenschaften aus seinem Werk fort, so bliebe außer den juristischen Teilen im engeren Sinne fast nichts übrig. Im *Führer der Verwirrten* sind wissenschaftliche Theorien unzertrennlich mit der Argumentation verwoben. Mai-

Saadia Gaon (882–942)

Isaak Israeli (c. 855–955)

Salomon Ibn Gavirol

(c. 1021–1054)

Bahya Ibn Pakudah (2. Hälfte

des 11. Jh.),

Jehuda ha-Levi (c. 1075–1141)

Joseph Ibn Zaddik (gest. 1149)

Abraham Ibn Daud

(c. 1110–1180)





Marktplatz von Zamora –  
Vorschau auf Teil 2 dieses  
Beitrags im nächsten Heft

monides vertritt eben auch wiederholt den Standpunkt, dass das Studium von Wissenschaften und Philosophie für die Erkenntnis Gottes unerlässlich sei: „Es ist sicherlich notwendig für jeden, der menschliche Vollkommenheit erlangen will, sich zuerst in der Kunst der Logik zu üben, daraufhin in der rechten Reihenfolge in den mathematischen Wissenschaften, sodann in den Naturwissenschaften und erst danach in der göttlichen Wissenschaft“ (*Führer* I,34). Sich diese letztere anzueignen ist das Ziel menschlicher Existenz.

Maimonides hält einen Widerspruch zwischen der SCHRIFT und den vom Verstand, d.h. durch die Philosophie, aufgestellten Wahrheiten für strikt unmöglich. Hier ist das Prinzip seiner Hermeneutik: Da die wissenschaftlich begründeten Lehren der aristotelischen Philosophie notwendig wahr sind, und da die SCHRIFT ihrerseits auf göttliche Offenbarung zurückgeht und daher ebenfalls nur Wahrheiten beinhaltet, ist jede Aussage der SCHRIFT, die von den wissenschaftlichen Erkenntnissen abzuweichen scheint, so auszulegen, dass sie mit ihnen übereinstimmt. Wer auch immer der SCHRIFT in nativer Weise nur ihre einfache, wörtliche Bedeutung zuschreibt d.h. sie ohne Rückgriff auf Wissenschaft und Philosophie liest wird sie notwendigerweise missverstehen. Kurz: Nur, wer Aristoteles studiert hat, kann die Bedeutung der SCHRIFT recht verstehen; er ist die unerlässliche Brille, durch die Gottes Wort zu lesen und zu verstehen ist. Für Maimonides ist der Erwerb wissenschaftlicher Kenntnisse daher religiöse Pflicht. So hat er dem Judentum das Tor zum Studium der sogen. „fremden Wissenschaften“ weit aufgestoßen.

Nun muss aber diese Aussage eingeschränkt werden: Erstens ist das Studium der Wissenschaften für Maimonides nicht Selbstzweck, sondern propädeutisch, denn es bereitet auf anderes, nobleres vor, auf das Studium der Metaphysik, auf die Erkenntnis Gottes. Dies ist ein fundamentaler Unterschied zwischen Maimonides und den muslimischen Wissenschaftlern und Philosophen seiner Zeit, mit denen er oft verglichen wird. Maimonides kennt für den Menschen auf Erden nur ein einziges Ziel: Gott zu erkennen; Physik zu studieren ist dazu unerlässlich, gewiss, doch nur zur Vorbereitung.

Ebenso wichtig ist es zu sehen, dass der Platz, den Maimonides der Wissenschaft zuweist, auch auf erkenntnistheoretischer Ebene begrenzt ist. Wohl, die wissenschaftlich begründeten Wahrhei-

ten sind Schlüssel zur Interpretation der SCHRIFT. Im gleichen Atemzug aber zieht er der möglichen Tragkraft der Wissenschaften strikte Grenzen und weist ihr reduzierten Spielraum zu: Zentrale Bereiche der Realität (besonders die Fragen der Schöpfung und der Auferstehung) entziehen sich wissenschaftlicher Untersuchung; sie unterliegen letztlich einem fideistischen Glauben.

Maimonides' Wissenschaftslehre ist somit von Grund auf zwiespältig: Einerseits ist Wissenschaft unerlässlich für das rechte Verständnis der SCHRIFT; gleichzeitig aber werden ihrem Geltungsbereich enge Schranken gesetzt. Zwiespalt, dadurch verschärft, dass Maimonides selbst den *More Newuchim* als „esoterischen Text“ beschreibt, als „Geheimnisse“ enthaltend, die nur der ihrer würdige, gelehrte Leser entdecken könne. Seit seinem Erscheinen gab es deshalb tiefe Meinungsverschiedenheiten über Maimonides' eigentliche Anschauungen: die einen hielten ihn für einen Konservativen, während andere meinten, dass Maimonides' echte Überzeugungen das Gegenteil dessen seien, was er zu verkündigen scheint (d.h. exoterisch ausspricht) und dass er in Wahrheit radikalen Thesen anhängt—besonders der der Ewigkeit der Welt, die er aber nicht offen zum Ausdruck bringen will.

Halten wir also fest, dass die Einführung der Philosophie ins Judentum die entscheidende Wende brachte. Griechisch-arabische Philosophie zu studieren war für bestimmte Kreise als erlaubtes, ja obligatorisches Tun legitimiert. Gleichzeitig waren der Spielraum der Wissenschaften und ihre Autorität im Verhältnis zu den traditionellen Disziplinen nicht eindeutig bestimmt. So blieb es für Jahrhunderte – und bis heutigen Tags – ein kontroverses Gebiet.

\*

Wenden wir uns nun der Aufnahme griechisch-arabischer Wissenschaft und Philosophie in den mittelalterlichen Gemeinden Nordspaniens und Südfrankreichs zu, deren Kultursprache allein das Hebräische war und die kaum Zugang zur lateinischen philosophisch-wissenschaftlichen Kultur hatten. Jüdische Kultur in Nordfrankreich und Askenas bleibe außer Betracht; sie legte auf „fremde“ Wissenschaft und Philosophie keinen Wert, ja war ihr oft feindlich; ihre intellektuelle Hauptbeschäftigung bildeten Talmudstudium oder die Mystik.

Die Aneignung arabischer Wissenschaft und



Philosophie in der jüdischen Kultur Südfrankreichs begann bereits mit Abraham bar Chijja and Abraham Ibn Esra zu Beginn und Mitte des 12. Jh., und wurde im Gefolge der hebräischen Übersetzung von Maimonides' *Führer* 1204 zu einem bedeutenden Phänomen kulturellen Transfers. Wissenschaftliche und philosophische Werke wurden nunmehr regelmäßig, systematisch und professionell übersetzt. Viele Übersetzer waren Gelehrte der berühmten Tibboniden-Familie, die von Südspanien in die Provence kam. Zu ihr gehörten Jehuda Ibn Tibbon (ca. 1120–1190), der sogen. „Vater der Übersetzer“, sein Sohn Samuel (1150–1230), Übersetzer des *Führer*, sowie dessen Sohn Mose (ca. 1195–1274) und Schwiegersohn Jakob Anatoli (ca. 1194–1256). Weitere Übersetzer wissenschaftlicher und philosophischer Texte sind vor allem Qalonymos b. Qalonymos aus Arles (1286 – nach 1328, auf den wir gleich noch treffen) und Samuel b. Juda aus Marseille (1294 – nach 1340).

Sie schufen, oft von Mäzenen unterstützt, die

*hebräische mittelalterliche philosophisch-wissenschaftliche Bibliothek*: Die grundlegenden Werke der exakten Wissenschaften, beginnend mit Euklid und Ptolemäus; die wichtigsten Texte der Naturphilosophie, Biologie, Psychologie, Metaphysik, vor allem die entsprechenden aristotelischen Abhandlungen oder genauer, deren Darstellungen durch „den Kommentator“, d. i. Averroes. In der Tat bildeten dessen systematische Darlegungen der aristotelischen Lehren die von jüdischen Gelehrten studierten „Lehrbücher“ der folgenden Jahrhunderte. Auch viele medizinische Werke, wie zahlreiche Abhandlungen des Galen, wurden übersetzt. Den Überset-

zungen parallel sah das 13. Jh. auch eine ganze Anzahl von hebräischen, alles Wissen umspannenden Enzyklopädien.<sup>1</sup>

Die Einführung dieser Werke griechisch-arabischer Wissenschaft ins Judentum löste eine eigenständige Produktion wissenschaftlicher und philosophischer Werke in Hebräisch aus. Diese Literatur ist zwar für die jüdische Kulturgeschichte hochbedeutsam, wissenschaftshistorisch aber ist sie an Originalität und Bedeutung nicht mit den arabischen oder lateinischen Kulturen des Mittelalters vergleichbar. Immerhin stechen einige Ausnahmen hervor, vor allem R. Levi ben Gershom (1288–1344), hervorragender Philosoph, Astronom, Mathematiker, Logiker und Bibelexeget; auch R. Chasdai Crescas (ca. 1340–1410/11), einflussreicher, radikaler Kritiker der aristotelischen Physik ist da zu nennen.<sup>2</sup>

Das Studium der Wissenschaften in den jüdischen Diskurs einzubringen blieb nicht ohne Widerspruch. Schon vor Maimonides hatte Juda ha-Levis *Kusari* die Vorhaben der Philosophie kritisiert, den „Gott Abrahams“ gegen den „Gott des Aristoteles“ stellend. Maimonides selbst wurde noch zu Lebzeiten heftig attackiert, im Osten wie im Westen. In den 1230er Jahren sah die Provence eine Kampagne gegen den *Führer der Verwirrten*, die dessen angeblich häretische Stellungnahmen bei kirchlichen Behörden denunzierte. Noch zu Beginn des 14. Jh. war die Kontroverse zwischen „Traditionalisten“ und „Rationalisten“ lebendig, obwohl sich die Fronten verschoben hatten: Die Traditionalisten hatten sich inzwischen die meisten Ansichten Maimonides' zu eigen gemacht und strebten nicht länger danach, den *Führer der Verwirrten* verbieten zu lassen. Sie wollten lediglich das Studium der Wissenschaften eingrenzen, das in ihren Augen verantwortlich für die exzessive Allegorisierung der SCHRIFT war.

Die „Maimonidischen Kontroversen“ sind ein bezeichnendes gesellschaftliches Phänomen, das ein Schlaglicht auf die Tragweite jenes kulturellen Transfer- oder vielmehr *Transformations*prozesses wirft. In der Tat bedeutet die Aneignung von Wissenschaft und Philosophie im mittelalterlichen Judentum nichts weniger als eine *theologische Wende*, die die Hinwendung zu einer neuen Auffassung der Art und Weise der Legitimierung von Wissen einerseits *und* die Übernahme vormals unerhörter religiöser Lehren andererseits einschloss.

Jehuda Ibn Tibbon, „Ruach chen“ (Jessnitz 1744) mit dem Kommentar des R. Israel Zamosc





Zwei Aspekte sind hier hervorzuheben:

1. *Legitimierung des Wissens.* Das Judentum existierte im Schwerefeld eines Korpus von Texten: im Wesentlichen Bibel, Talmud und Midrasch. Sie sind *autoritativ* – werden für geoffenbart gehalten oder als Texte betrachtet, die Auslegungen der geoffenbarten Texte durch erleuchtete Individuen beinhalten; sie werden durch eine gesicherte Tradition überliefert, ihre Autorität ist unangefochten. Die intellektuelle Aktivität der Juden bestand somit traditionell in Studium und Auslegung dieser und nur dieser Texte. Darüber hinaus legten diese Texte und ihre autorisierten Interpreten jeder Generation auch das fest, was tatsächlich sowohl Theorie als auch Praxis des Judentums war. Folgerichtig waren alle ideellen Güter, die jenseits der Grenzen der autoritativen Texte auch immer existieren mochten, bestenfalls irrelevant. Deshalb war das Eindringen des Korpus der griechisch-arabischen wissenschaftlichen und philosophischen Texte ins Judentum des Mittelalters nichts weniger als eine Revolution.

„Höre die Wahrheit von wem immer sie ausgesprochen wird“, so wiederholt es Maimonides wieder und wieder – eine Losung in scharfem Gegensatz zur herkömmlichen Praxis. Die traditionellen Texte und ihre Ausleger hatten das Monopol der Autorität eingebüßt.

2. *Theologische Mehrstimmigkeit.* Die Einführung von Philosophie und Wissenschaft implizierte einen völlig neuen Begriff von Gott und seiner Beziehung zu Welt und Mensch. Maimonides' Gott hat wenig gemein mit dem der Talmudisten (oder auch dem der Kabbalisten). Natürlich war auch die intellektuelle Aktivität derjenigen, die Glückseligkeit in philosophischer Erkenntnis suchten, inkomensurabel mit der der „Fideisten“, für die das Leben im Jenseits davon abhängig war, dass man die Halacha befolgte und im Talmud bewandert war. Eignete sich ein Teil einer bestimmten Gemeinde Wissenschaft und Philosophie an, so verwandelte dies auch sein Judentum: Die Identität dieser Gruppe, in der ihre Mitglieder sich *als* Juden von ihrer Umwelt abgrenzten, veränderte sich. Die Kontroversen um die Legitimität des Studiums von Wissenschaft und Philosophie drehten sich um nichts Geringeres als das Selbstverständnis des Judentums.

Qalonymos ben Qalonymos, Mathematiker, Übersetzer und Dichter, schildert beredt, wie sehr dies eine Kontroverse über die jüdische Identität

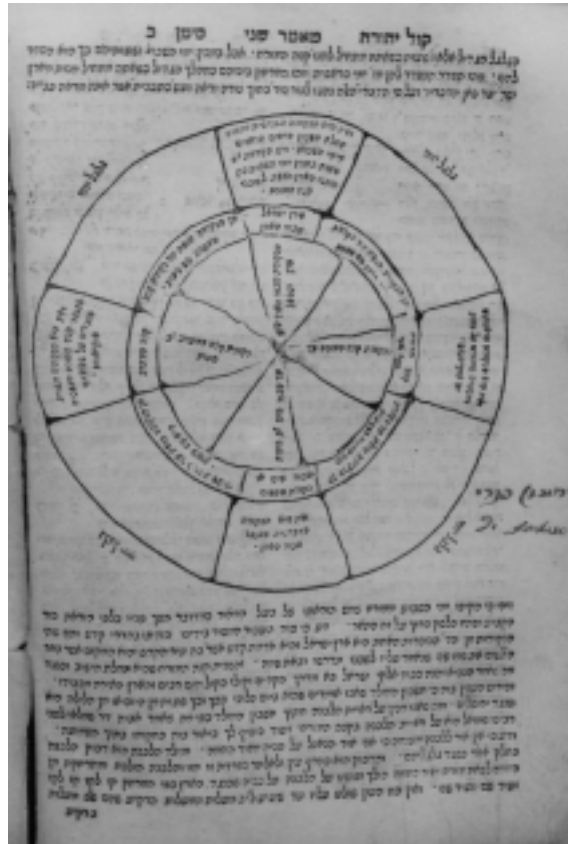
war. Seine Dichtung *Even Bochan* („Prüfstein“) seziert die zeitgenössische Gesellschaft ironisch, ja sarkastisch:

„Ein jeder Zirkel pflegt und begt sich seine eigne Überzeugung / Einfältig der, mit seinem Gott in schlichtem Glauben, bar jeder tiefen Geisteskraft / Und jener verficht, in aller Unschuld, Gottes Körperhaftigkeit / Wieder andere behandeln Gott philosophierend oder mit der Kabbala / Und jeder höhnt des Nächsten voll Verachtung: / Ich fürchte doch, er hat gesündigt / denn steckt nicht Ketzerei (in seiner Ansicht) drin? / Mein Gott ist nicht sein Gott, und mein Teil ist nicht sein Teil ...

Und Qalonymos schließt: „Wie die Zahl unsrer Städte – so die Zahl unsrer Götter“.

Rabbiner W.A.Meisel dichtete nach: Es lebt in jedem gläubigen Verein / Sich eine and're Lebensansicht ein. / Befehden sich die Glieder der Gemeinde / Um Ansichten und Meinungen wie Feinde. / ....

So kam's, dass fast an jedem Ort / Geschworen wird zu einem andern Hort / Dass man der Kulte beinah so viele übt, / Als es in Israel Gemeinden gibt.“



Jehuda Ha-Levis „Sefer ha-Kusari“ kommentiert

1 Siehe G. Freudenthal, „Les sciences dans les communautés juives médiévales de Provence: Leur appropriation, leur rôle“, *Revue des études juives* 152 (1993), 29–136.; „Science in the Medieval Jewish Culture of Southern France“, *History of Science* 33 (1995), 23–58, erneut veröffentlicht in G. Freudenthal, *Science in the Medieval Hebrew and Arabic Traditions* (Aldershot: Ashgate 2005).

2 Grundlegend ist immer noch das monumentale Werk von Moritz Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher* (Berlin 1893; Neudruck Graz 1956)

Der zweite Teil dieses Beitrags erscheint im nächsten Heft von Kalonymos.

Sein Autor, Prof. Gad Freudenthal, Paris, ist Directeur de recherche im Centre national de recherche scientifique (Forschergruppe: Centre d'histoire des sciences et des philosophies médiévales).

Elisabeth Klein aus Wien und  
Frank Sachnowitz aus Larvik –  
Opfer von Anthropologen



## Buchlese



Moses Mendelssohn:  
Jerusalem oder über  
religiöse Macht und Judentum.  
Hamburg: Felix Meiner Verlag  
2005. 181 Seiten.  
ISBN 3-7873-1692-2. EUR 32.

In der *Philosophischen Bibliothek* von Felix Meiner/Hamburg fehlte Mendelssohns *Jerusalem oder über religiöse Macht im Judentum*. Jetzt liegt dies Hauptwerk (1783) in einer sorgfältig erarbeiteten Lesefassung, klug wenn auch knapp eingeleitet und kommentiert, als Band 565 der so praktischen Reihe vor. Alexander Altmanns Edition von 1983 ist nur im Rahmen der vielbändigen Jubiläums-Ausgabe der Werke bei Frommann-Holzboog/Stuttgart erhältlich. Michael Albrecht bietet eine sowohl der Treue zur Vorlage wie auch den Bedürfnissen heutiger Leser verpflichtete Textgestalt und diskutiert die Aufnahme des Werks im Judentum wie auch die neuere Forschung (allerdings ohne die hebräischsprachige). Die Ausgabe erleichtert das Studium dieser so selbständig und eigenwillig von Mendelssohn entworfenen Gestalt des Judentums in seiner geforderten Gesetzestreue zugleich mit seinem Verzicht auf Glaubensartikel und alle Machtausübung in Sachen Religion. Toleranz, nicht aber „Glaubensvereinigung“! Übrigens ist die jüngste hebräische Übersetzung des nicht unaktuellen Klassikers fast 60 Jahre alt – also: Zeit ist's! *mb*

Kriegsschäden mündeten in die überraschende Umnutzung als belgisches Standortlazarett 1951–1995. Heute knüpft das jüdische Wohlfahrtszentrum, nicht nur mit seiner teilweise historischer Bausubstanz, an die Tradition des Israelitischen Asyls an.

Rund und profund, bringt der Band doch neben dieser detaillierten Schilderung auch eine knappe Einführung in die jüdische Krankenversorgung, widmet sich dem Verein der jüdischen Krankenpflegerinnen, bietet zahlreiche Abbildungen, 170 Kurzbiographien von Schwestern und Ärzten, eine Bibliographie und ausführliche Register. *hl*

Auf den Spuren eines überaus grausamen Verbrechens und auf der Suche nach den Namen der Opfer. Fünf Jahre forschte der Journalist Hans-Joachim Lang; seine weit verzweigten Recherchen hatten schließlich Erfolg.

Im Sommer 1943 ‚selektierten‘ zwei junge Anthropologen in Auschwitz 86 jüdische Frauen und Männer; sie wurden ins KZ im Elsass verschleppt und mit Gas ermordet. Die „SS-Wissenschaftsorganisation“ „Ahnenerbe“ hatte den Massenmord bestellt. Ziel des Verbrechens war, zu Propagandazwecken eines Skelettsammlung für eine anthropologische Schau an der „Reichsuniversität“ Straßburg anzulegen.

Die Opfer, deren Überreste in einem anonymen Massengrab auf dem jüdischen Friedhof Straßburg-Cronenbourg beigesetzt sind, konnten erst 60 Jahre später durch die Forschungen Langs iden-



Barbara Becker-Jäckli: Das jüdische Krankenhaus in Köln. Die Geschichte des Israelitischen Asyls für Kranke und Altersschwache 1869 bis 1945. Köln: Emons Verlag 2004. 528 Seiten.  
ISBN 3-89705-350-0.  
EUR 28,00.

Ein Löffel und ein Kännchen, die einzigen Gegenstände des Kölner *Israelitischen Asyls für Kranke und Altersschwache*, die überdauert haben. Eine überzeugende



Darstellung seiner Geschichte legt Barbara Becker-Jäckli vor, beginnend mit der Stiftung durch die Familie Eltzbacher 1869. Das Asyl wurde gegründet zur Unterbringung von bedürftigen Kranken, aber auch zahlenden „Pensionären“. Die Statuten signalisieren liberale und tolerante Haltung. Einrichtung und Hausordnung sollten den jüdischen rituellen Gesetzen entsprechen, auf die religiösen Bedürfnisse war jede mit dem Charakter des „Asyls“ zu vereinbarende Rücksicht zu nehmen. So stand die Einrichtung im Prinzip allen Konfessionen offen.

Das ursprüngliche, mit Bezug auf eine jüdisch verstandene Architektur gebaute Haus in der Silvanstraße wurde den steigenden Anforderungen an die Kapazität immer weniger gerecht – das ‚Asyl‘, längst ein modernes Krankenhaus geworden, zog 1908 in einen Neubau in der Ottostraße. 1942 wurde es gewaltsam aufgelöst. Die zaghaften Neuanfänge nach den Schrecken der Nazizeit und den



Hans-Joachim Lang: Die Namen der Nummern. Wie es gelang, die 86 Opfer eines NS-Verbrechens zu identifizieren. Hamburg: Hoffmann und Campe 2004. 303 Seiten.  
ISBN 3-455-09464-3. EUR 19,90.

tifiziert werden. Hierfür verlieh ihm die Brüsseler „Fondation Auschwitz“ ihren Preis für 2003/2004. Das Buch, das nicht zuletzt mit seiner sensiblen Sprache zu überzeugen weiß, würdigt die Opfer mit ihren Kurzbiografien; in der Hoffnung, dass noch weitere biografische Hinweise nach der Veröffentlichung zu Tage treten, hat der Autor eine Homepage eingerichtet: *www.Die-Namen-der-Nummern.de*. *hl*

# Mitteilungen

Die jüdische **Vision einer integrativen Gesellschaft** in den Debatten des 19. Jahrhunderts erforscht unter dem Dach der Universität Duisburg-Essen das Steinheim-Institut in Kooperation mit dem Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung. Diskursanalytisch nimmt das vom Land NRW geförderte Projekt exemplarisch Druckschriften des Zeitraums 1848–1871 in den Blick, die jüdische Entwürfe zu Staat, Nation, Gesellschaft, aber auch Repliken im Rahmen des oft judenfeindlichen öffentlichen Diskurses enthalten. Neben der historiographischen Klärung des Themas werden als Forschungsergebnisse auch Hinweise für das aktuelle Konzept „integrative Gesellschaft“ in Gegenwart und Zukunft erhofft und erwartet. Technische Basis ist die Digitalisierung im OCR-Verfahren (optical character recognition), die wegen des meist in gebrochenen Schrifttypen vorliegenden Textmaterials sich als recht anspruchsvoll erweist, mit innovativer Herangehensweise aber bereits erfolgreich begonnen wurde. Dies eröffnet zugleich auch die Perspektive einer gedruckten oder online veröffentlichten Quellenedition von Texten, die nur in vereinzelt Exemplaren und oft bedenklichem Zustand erhalten sind; ein Beitrag also auch zum Erhalt des kulturellen Erbes. Einzelheiten finden sie auf den Webseiten der Institute ([steinheim-institut.de](http://steinheim-institut.de) und [diss-duisburg.de](http://diss-duisburg.de)). *hl*

Die Organistin und Musikwissenschaftlerin Tina Frühauf widmet sich der bislang nicht dargestell-

ten, starken **Präsenz der Orgel** in der Synagogemusik und im Musikleben der deutschsprachigen jüdischen Gemeinden im 19. und 20. Jahrhundert. Es werden die historischen Voraussetzungen, die zur Einführung der Orgel in den Gottesdienst führten, untersucht sowie die Bedeutung jüdischer Musik und Musiker mit christlich geprägten Traditionen vorgestellt. Die innerjüdische Auseinandersetzung über die Einführung der Orgel führt zur Frage, ob überhaupt von einer spezifisch jüdischen Orgelmusik für die Synagoge gesprochen werden kann. Das Buch stellt eine Vielzahl von Organisten und Komponisten vor und zeigt die Weiterentwicklung des Genres nach 1938 in Israel und den USA. Kenntnisreiche kulturwissenschaftliche Grundlegung geht einher mit umfassenden Recherchen und der Sichtung zahlreicher Nachlässe jüdischer Musiker und Orgelbauer. Diese Quellenerschließung spiegelt sich im ausführlichen Anhang, der wichtige Dokumente, zahlreiche Orgelbeschreibungen, Kurzbiographien jüdischer Organisten und Komponisten sowie Quellen zur Orgelmusik in den Gemeinden liefert. *mh*

Seit 1999 ist die private Bibliothek des Kölner Schriftstellers, Essayisten und Theaterkritikers Wilhelm Unger (1904–1985) im Steinheim Institut beheimatet; mit Freude können wir nun die Fertigstellung ihres Katalogs bekannt geben. Innerhalb eines Jahres gelang es unserer Mitarbeiterin, Frau N. Verholen, die 8460 Bände der Bibliothek in einer Allegro-C Datenbank zu erfassen. Die fleißige Arbeit Frau Verholens fand die Unterstützung von Frau Meret Meyer Graber und Herrn Dr. Konrad Schilling, denen wir auch hier unseren Dank aussprechen, da sie die uneingeschränkte Nutzung der Bibliothek dank ihrer finanziellen sowie ideellen Förderung erst möglich machten. Auf die Sammlung können Sie dank systematischer Aufstellung und vollständiger Erschließung gezielt zugreifen; sie steht auch externen Nutzern als Präsenzbestand zur Verfügung. Alle Bücher sind über die von Harald Lordick konzipierte und programmierte Webdatenbank weltweit recherchierbar. Mit ihrer Themenvielfalt rund um Literatur, Theater, Kunst und Musik, Philosophie, allgemeiner sowie jüdischer Geschichte, Antisemitismus und **Kosmischer Psychologie** zeugt die Bibliothek vom weitgefächerten Interesse Ungers und ist eine kostbare Zierde des Instituts. *ab*



Tina Frühauf: *Orgel- und Orgelmusik in deutsch-jüdischer Kultur*, NETIVA Wege deutsch-jüdischer Kultur. Studien des Salomon-Ludwig Steinheim-Instituts 6, 336 Seiten. Anhang Dokumente, Orgeln in Synagogen – Dispositionen und Organisten, Orgelmusik jüdischer Gemeinden, Kurzbiographien, Verzeichnis der Quellen und Literatur, Orte- und Namensregister, 16 Abbildungen (Notenbeispiele), 9 Tabellen. Georg Olms Verlag Hildesheim, Zürich New York 2005. ISBN-3-487-12872-1. 59 Euro.

## IMPRESSUM

Unseren herzlichen Dank sprechen wir dem Bundesministerium des Innern aus, das den Druck dieser Ausgabe ermöglicht hat.

**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  
**Assistenz** Alexandra Bertram **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](mailto:kalonymos@steinheim-institut.de) **Internet** [www.steinheim-institut.de](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

Das war nicht die Geschichte einer nationalen Zerstörung: das war der Bericht einer persönlichen Katastrophe. Sie trug uns aus Swislowitz nach Jerusalem zurück, hinauf zum Heiligtum, und sie zeigte uns den Tempel in seiner Glorie, die Bundeslade und den Cherubim und den Altar aus lichtestem Golde, den Hohenpriester in der Pracht seiner Gewänder und die Schar der Priester und Leviten mit ihren glänzenden Instrumenten – den Zimbeln und Harfen und Trommeln und Trompeten.

Dann folgte die Geschichte der Zerstörung. Und meine Mutter gebrauchte die Wörter „wir“, „uns“, „unser“ nie rhetorisch, sondern stets aus tiefster Überzeugung. Uns hatte der Feind niedergemetzelt, unser Haus war es, das er brutal zerstörte. In solchen Augenblicken war mir, als hätten wir gestern noch in dem herrlichen Jerusalem gelebt, und dann erst hätte Titus der Bösewicht uns nach Swislowitz verjagt, so daß wir statt des goldenen Tempels und des Hohenpriesters die Synagoge aus Holz und Mottje die Bohne [den Lehrer im Cheder] hatten...

Der Sabbat „Chason“, der Sabbat vor dem Schwarzen Fasten, war wahrlich ein schwarzer Sabbat: Die Freude und die Zufriedenheit ... von den gewaltigen Schwingen unseres Zusammenbruchs überschattet. Ein schwarzer Vorhang war vor die Lade in der Synagoge gezogen, und alle Beter ... kamen in Werktagskleidung. Juda, der Vorsitzende, kam beinahe in Lumpen, an seinem Rock fehlten die Knöpfe, das Hemd steckte vorn heraus und die Haarlocken hingen ihm zerzaust über die Ohren. Juda selbst war ein Symbol der Zerstörung. Neben dem Pult des Kantors, abgesondert von den übrigen, saß sein älterer Bruder Siskind, der mit Juda um die Palme des Elends wetteiferte. Aber statt Unglück und Sorge drückte sein hageres Gesicht Grausamkeit und Zorn aus, und mir kam immerfort der Gedanke, daß er eher zu dem siegreichen Heer Titus des Bösewichts, als zu den fliehenden Horden der besiegten und vernichteten Juden gehörte. Rechts in der Ecke saß im Schatten der heiligen Lade der Raw, Rabbi Wolf, ein Gelehrter und Heiliger. Aus seinem runzligen Gesicht leuchteten Frömmigkeit und Wissen. Er hatte keine äußeren Symbole der Trauer angelegt, aber wenn er aufgerufen wurde, um aus der Thora vorzulesen, ging er mit langsamen, ruhigen Schritten wie ein Mensch, der tief in seine Gedankenwelt versunken ist. Und uns alle überkam das Gefühl: das ist das Betragen eines Menschen, der auch im tiefsten Leid edel und würdig bleibt. Und als ich in späteren Jahren lernte, wie die Mitglieder des Sanhedrin dem Triumphwagen Titus des Bösewichts in Ketten folgten, sah ich sie in demselben langsamen Schritt, derselben schweigenden Traurigkeit gehen, mit der sich der alte Rabbi Wolf bewegte.

Auch zu Hause wurde dieser Sabbat ohne die gewohnte Freude empfangen. Freundinnen und Nachbarinnen meiner Mutter machten ihr ihren üblichen Besuch. Auf dem Tisch war statt des üblichen Tees nichts weiter als die jiddische Übersetzung des Pentateuchs, wie sie unter Frauen im Gebrauch war. Ohne Begrüßung setzten sich die Frauen um den Tisch, und meine Mutter begann die Übersetzung der Klagelieder vorzulesen. Das

Original ist bedrückend genug, aber das jiddische Buch war Übertragung und zugleich Erläuterung. Auf jeden Vers war wie auf ein Fundament ein Überbau aus grauisigen Geschichten und Legenden errichtet, welche den alten Büchern der Weisen und den Kommentaren des Mittelalters entlehnt waren. Und noch war meine Mutter nicht weit gekommen, da erhob sich um den Tisch ein Wehklagen, das Wehklagen, das aus einer Stadt aufsteigt, die dem Schwert überliefert wurde.

Und ich saß neben meiner Mutter und meine Tränen flossen mit den ihrigen. Am tiefsten erschütterte mich die Geschichte von Hannah und ihren sieben Söhnen, die ich zum erstenmal hörte. Noch während ich schluchzte, übermannte mich ein Gefühl unsäglichen Stolzes. Ich war stolz auf jenen jüngsten Sohn – vielleicht ein Kind in meinem Alter, vielleicht ein Chederknabe wie ich – der wie ein Held vor dem Bedrucker stand und trotz der grimmigsten Drohungen das Knie vor einem irdischen Gott nicht beugen wollte. Und ich schwor mir zu, daß auch ich nie, niemals mein Knie vor Götzen beugen wollte.

Am Vorabend von Tischa b'Ab erfuhr ich zum erstenmal, daß Menschen in Asche getauchte Semmeln essen können. Mit großen Augen starrte ich die erwachsenen Leute an, die die schrecklichen Bissen verschluckten – es ihnen nachzumachen wagte ich aber nicht. In der Synagoge saßen wir in Strümpfen, wie man in einem Trauerhause sitzt. Die Lampen waren ausgelöscht. Statt dessen waren die Leseständer umgekippt und brennende Talglische darauf befestigt. Nach dem Abendgebet ließ sich die Gemeinde auf dem Boden nieder und die Klagegesänge begannen. Die Dunkelheit in der Synagoge, die Pulte auf der Erde, die ihres vergoldeten Vorhangs beraubte Lade... Die nackte Lade weinte, und ein Weinen kam von den umdüsterten Wänden, und Lichte auf den umgestürzten Ständern weinten Talgränen, die ihnen über die Seiten rannen. Am nächsten Morgen war der Eindruck etwas gedämpft: An jenem ersten Tischa b'Ab meiner Chederjahre warf die Sonne ihre heiteren Strahlen in die trauernde Synagoge und störte die Stimmung.

Der Besuch des Friedhofs war für uns ein Vergnügen. Auf dem Ausflug wanderten wir durch den Wald zwischen Beeren und Nüssen, und den Rückweg nahmen wir durch offene Felder, auf denen Roggen und Weizen und Hafer in Fülle prangten. Im Sonnenschein blitzten die Ähren, der Wind strich durch die Halme und verwandelte die Felder in ein wogendes Meer. Und in diesem goldenen Meer standen die Schnitterinnen in ihren roten Kleidern, mit roten Tüchern auf den Köpfen. Und mit ihren scharfen Sensen, die wie Silber in der Sonne glitzerten, bahnten sie sich den Weg durch den Erntesegen. Aus ihren gesunden, kräftigen Kehlen schallten Erntelieder zur Sonne empor. Und hier gingen wir im Gänsemarsch, Trauernde im Exil, Kinder eines zugrunde gerichteten Volkes... Brauche ich noch zu sagen, daß sich mein ganzes Herz von der zerstörten Vergangenheit abkehrte und den lebenden Feldern der Landleute zuwandte?

*Nach: Shmarya Levin, Kindheit im Exil. Berlin 1931*

**A**m 17. Tammuz legte der Feind die erste Breche in die Mauern Jerusalems; nachdem er sich dann durch die Stadt durchgekämpft hatte, zündete er am 9. Ab den Tempel an und zerstörte ihn. So ist der 17. Tammuz ein kleinerer Fasttag, der 9. Ab aber ein Trauerfasttag, und dazwischen liegen die schwermütigen grauen Tage der Halbtrauer. Während dieser Periode war es unsere Pflicht, traurig zu sein. Sogar im Cheder mußten wir traurig sein und mit gesenkten Köpfen. Es war uns nicht erlaubt, in der Swisla zu baden. Nur Freitag nachmittags durften wir ein Bad nehmen. Ich weiß nicht mehr, ob ich während dieser drei Wochen wirklich traurig war, aber ich besinne mich, daß die letzten Neun Tage ihre Wirkung auf mich nicht verfehlten. In dem düsteren Verhalten meines Vaters machte sich wenig Änderung bemerkbar, aber meine Mutter ging bleich und verstört im Hause umher.

Sie war die erste, die uns von den Schrecken der Tempelzerstörung erzählte, und sie malte in kräftigen Farben. Sie erzählte uns von Nebukadnezar und Nebusardan, von Nero und von Titus, dem Bösewicht. In ihrer Darstellung war so viel Frische, so viel persönlicher Protest, daß der Zeitsinn völlig aufgehoben wurde. Es hatte den Anschein, daß sie die Leiden unserer Vorfahren miterlebt hatte.