

Seite 4
Kooperationspartner
Menasseh ben Israel
Instituut

Seite 8
Wilhelm Unger-
Bibliothek

Seite 9
NETIVA
Neue Reihe

Seite 12
Kalonymos Kalmisch
Schapira

Beiträge zur
deutsch-jüdischen
Geschichte aus dem
Salomon Ludwig
Steinheim-Institut

2. Jahrgang 1999
Heft 2

KALONYMOS

Jüdische Gelehrsamkeit in den Konflikten ihrer Zeit

Zum 100jährigen Todestag von David Kaufmann (1852–1899)

Mit ihm war die Weisheit wie eine Schwester innig verbunden; in Wort und Schrift hat sie der nmüt außer bei ihm gefunden Wer von ihm gehrt geesen fht von seiner re sich gebannt; doch wer seiber ihn gesehen hat ihn as weit grer noch erannt Seine Were sind seines ndenens erhabe Schwingen die mit hehrem derfug ihn u der eiten erne bringen

Diese Zeilen aus dem „Diwan“ des Jehuda Halevi zieren im hebräischen Original das Grabmal David Kaufmanns in Budapest, eines der bedeutendsten judaistischen Gelehrten des 19. Jahrhunderts, der am 6. Juli 1899 im Alter von 47 Jahren viel zu früh an den Folgen eines Unfalls starb. Sie ehren das Andenken an ein Werk, das der Wissenschaft des Judentums weit über seine Zeit hinaus wertvollste Impulse gegeben hat, und erinnern ihn als eine auch menschlich eindrucksvolle Gestalt.

David Kaufmann wurde 1852 im mährischen Kojetein geboren, wo sein Vater einen landwirtschaftlichen Betrieb führte. Nach Volksschuljahren dort besuchte er ab seinem neunten Lebensjahr als Privatschüler das Gymnasium im nahen Kremsier. Unterricht in Tora und Talmud erhielt er im streng orthodoxen Kojetein von dem bekannten Talmudisten R. Jakob Brüll und von dessen Sohn Nehemias, später Rabbiner in Frankfurt a. M. Auf ausdrücklichen Wunsch seiner Mutter, die sich gegen den Vater durchsetzte, nahm er 1867 das Studium am Breslauer Jüdisch-Theologischen Seminar auf, zunächst in dessen Gymnasialabteilung; 1869 legte er die Maturitätsprüfung in Teschen ab. Zu seinen Breslauer Lehrern zählten Zacharias Frankel und der Historiker Heinrich Graetz. 1874 wechselte David Kaufmann an die Universität Leipzig, um Orientalistik, Philosophie und Naturwissenschaften zu studieren. Er promovierte dort mit einer Arbeit

über die Religionsphilosophie des Saadja Gaon, die er später als Teil seiner 1877 veröffentlichten *Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religions-Philosophie des Mittelalters von Saadia bis Maimuni* aufnahm. 1876 schloß Kaufmann auch das Studium in Breslau ab und bewarb sich auf die freigewordene Rabbinerstelle an der Neuen Synagoge zu Berlin. Hier hielt er am Wochenfest und während der Hohen Feiertage insgesamt sieben Festpredigten. Eher traditionell, von seiner orthodoxen Prägung bestimmt, zeichnen sich schon diese frühen Predigten durch Kaufmanns vielgerühmte sprachliche Kraft aus. Dem Synagogenvorstand erschienen sie wohl als zu konservativ, so daß man sich nicht entschließen konnte, ihn anzustellen. Der junge Gelehrte konzentrierte sich daraufhin auf seine wissenschaftliche Laufbahn und wurde 1877 als Professor an die neugegründete königlich-ungarische Landesrabbinerschule in Budapest berufen, wo er bis zu seinem Tode Geschichte, Philosophie und Homiletik unterrichtete.

Die volle Ackerbreite jüdischer Geschichte

David Kaufmann gehört zu den produktivsten Gelehrten, welche die Wissenschaft des Judentums im 19. Jahrhundert hervorbrachte. Er verfaßte nahezu 30 Monographien und über 500 Aufsätze und Rezensionen, die überwiegend in den drei wichtigsten jüdischen wissenschaftlichen Zeitschriften erschie-



In diesem ersten Band der neuen Folge der *MGWJ*, von Brann und Kaufmann nach fünfjähriger Pause neu herausgegeben, erschienen allein fünf Beiträge von David Kaufmann: Das Alter der drei Benedictionen von Israel, vom Freien und vom Mann; Zur Geschichte der Euphemieen; Die Verheerung von Ungarisch Brod durch den Kuruzzenüberfall vom 14. Juli 1683; Der Stammbaum des R. Eleasar Fleckeles, eine Ahnenprobe Moritz Hartmanns; Ein Uebersetzungsfehler bei den Synoptikern



nen – in der *Revue des Etudes Juives*, der *Jewish Quarterly Review* und der *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, die er seit 1892 zusammen mit seinem Jugendfreund Markus Brann neu herausgab. Kaufmanns erste Liebe galt der Religionsphilosophie, insbesondere des Mittelalters: Zu seinen Hauptwerken zählen Arbeiten über Bachja ibn Pakuda und zu Leben und Werk des Jehuda Halevi. Seine später hervortretende, so fruchtbare Beschäftigung mit der deutsch-jüdischen Geschichte entsprang in erster Linie dem Interesse für die Genealogie seiner Gattin Irma, einer Nachfahrin der bedeutenden, jahrhundertlang einflussreichen Familie Gomperz. So war sein erstes großes Werk auf dem Gebiet der Familienforschung die 1888 erschienene Darstellung *Samson Wertheimer, der Hoffaktor und Landesrabbiner 1658–1724 und seine Kinder*, zunächst als Teil einer (erst posthum erschienenen) Geschichte der Gomperz-Familie geplant, mit der die Wertheimer-Familie verwandtschaftliche Beziehungen pflegte. „Was ich auf kleinem Raume unternommen habe“, so beschrieb Kaufmann das Verhältnis zwischen seiner Untersuchung auf der Ebene der familiären Mikrostruktur und der zu erstrebenden historischen Gesamtdeutung, „das muß auf der vollen Ackerbreite der jüdischen Geschichte geleistet werden, die geraume Zeit hindurch in mehr als Einem Betracht als Familiengeschichte gelten kann. Wenn der Gang, den so manches Geschlecht in ihr genommen hat, wie der Lauf eines Goldfadens in einem Gewebe erkannt und festgehalten wird, dann ist begründetere Aussicht als bisher vorhanden, daß wir das Gewebe der Vergangenheit schauen werden, wie es einst vom ‚sausenden Webstuhl der Zeit‘ sich abgelöst hat.“ Den ersten Schritt dazu tat er selbst mit der bis heute unübertroffenen Untersuchung zur Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich im Jahr 1670. Es folgten Studien zu R. Jair Chajim Bacharach und seinen Ahnen (1894), zur Genealogie Heinrich Heines (1896) und eine posthume Edition von Simon Hocks *Die Familien Prags nach den Epitaphien des alten jüdischen Friedhofs in Prag*. Kaufmann ist außerdem die erste und bisher einzige Edition der originalen jüdischdeutschen, d.h. westjiddischen, Textgestalt der *Memoiren der Glückel von Hameln 1645–1719* zu verdanken, deren Einzigartigkeit er auch als erster erkannt hat: Vor allem ihr „cultur- und sittengeschichtlicher Inhalt“ mache Glückels „Denkwürdigkeiten“ zu „eine(r)

Kostbarkeit, ein(em) reiche(n) Besitz des an Quellen für die Erforschung des gesellschaftlichen und inneren Lebens so armen jüdischen Schrifttums.“ Kaufmanns intensive Beschäftigung mit der Geschichte der Juden im 17. Jahrhundert steht in der Forschung des 19. Jahrhunderts einmalig da. Spät hat die Historiographie dieses Erbe aufgegriffen, und erst seit wenigen Jahren zieht die jüdische Geschichte der Frühen Neuzeit zunehmend Aufmerksamkeit auf sich.

„Schtadlan“ der Wissenschaft des Judenthums

Über die eigenen Forschungen hinaus, die seinen Ruhm begründeten, trat Kaufmann auch als Wissenschaftsorganisator hervor – etwa durch seine Mitarbeit im Vorstand des 1862 ins Leben gerufenen Vereins *Mekize Nirdamim*, der sich (bis heute) der Publikation mittelalterlicher hebräischer Manuskripte verschrieben hat, oder als Gründungsmitglied einer *Gesellschaft für Sammlung und Conservierung von Kunstgegenständen und historischen Denkmälern des Judenthums in Wien* (1897). In den achtziger und neunziger Jahren wurde er, herausgefordert durch die anschwellende antisemitische Bewegung und die offenkundige Benachteiligung und Ausgrenzung jüdischer Forscher im wilhelminischen Deutschland, zum leidenschaftlichen Fürsprecher der Interessen der Wissenschaft des Judenthums. Daß sie seit ihren Anfängen im frühen 19. Jahrhundert konsequent von den Universitäten ausgeschlossen worden war, man sich gegen sie verwahrte „wie gegen einen eindringenden Proletarier“, erschien ihm als Ursache der in der Gesellschaft verbreiteten Stereotypen und Vorurteile über die jüdische Tradition, die Nährboden judenfeindlicher Einstellungen waren. 1895 klagte Kaufmann, die „hingebungsvolle Arbeit der ohne die Gunst der Mächtigen“ wirkenden Wissenschaft des Judenthums werde vollkommen mißachtet, und die *universitas litterarum* habe für „diese ihre vollberechtigte Pflanzung nicht schützendes Obdach, sondern nur erdrückenden und ertötenden Schatten.“ Ihre Integration in den universitären Kontext war für ihn nicht nur eine Frage der Gerechtigkeit und ein Prüfstein der Verwirklichung der Emanzipation, sondern vor allem ein Maßstab für den wissenschaftlichen Ernst der christlichen Theologie und der Orientalistik. Angesichts der Bedeutung der jüdischen Geschichte und Überlieferung auch für das Verständnis des Neuen Testaments und darüber



Hebräischer Titel der Erinnerungen der Glückel von Hameln, Frankfurt am Main 1896. Im Titel setzte Kaufmann bewußt das Jahr, mit dem die Memoiren enden, und nicht das Todesjahr von Glückel, 1724.

hinaus der gesamten abendländischen Kultur müsse es, so Kaufmann 1891 in der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums*, im Interesse der Universitäten selbst sein, die herrschende Ignoranz zu überwinden und zu verhindern, daß weiterhin „gelehrte Häupter, akademische Würdenträger, die possierlichsten Schnitzer begehen.“ Weil der Wissenschaft des Judentums seiner Überzeugung nach die Kraft zur Aufklärung und gesellschaftlichen Versöhnung innewohnte, mahnte er, sei es „dringend zu wünschen, daß die Unwissenheit in jüdischen Dingen endlich so verächtlich werde wie jede andere Rohheit.“

Wider gewaltige Arier und eifrige Missionare

Bereits 1887 war es zu einer Kontroverse mit dem einflußreichen Göttinger Orientalisten Paul de Lagarde gekommen, aus der spürbar wird, wie sehr der Budapester Gelehrte unter dem offensichtlichen Zusammenhang von Mißachtung der jüdischen Forschung und Antisemitismus litt. Lagarde hatte Kaufmanns Kritik an der Edition zweier *Machsorhandschriften* durch einen seiner Schüler mit einem perfiden Pamphlet gegen die jüdische Überlieferung vergolten, insbesondere gegen die mittelalterlichen *Pijjutim*, ja die gesamte Tradition der Wissenschaft des Judentums. Leopold Zunz, einer ihrer bedeutendsten Vertreter, Verfasser der berühmten *Geschichte der synagogalen Poesie des Mittelalters*, erschien darin als „Schwachkopf ersten Ranges“; Kaufmann selbst wurde wegen seiner Liebe zu den *Selichot*, liturgischen Dichtungen, die Leid, Sehnsucht und Klage zu bußfertigem Ausdruck bringen, als fremder, weinerlicher „Asiat“ verhöhnt – für Menschen, die „diesen Unrat“ bewunderten, sei in Deutschland kein Platz. Kaufmann entgegnete, man könne „ein gewaltiger Semitist und sicherlich ein gewaltiger Arier sein“, ohne die synagogale Dichtung nachempfinden zu können, und verteidigte die jüdische Poesie, den Geist von Herder, Goethe und Rückert beschwörend, als Kleinod der europäischen Literatur. Ironisch und polemisch entlarvte er Lagardes wissenschaftliche Fehltritte, die er auf eine jedem wissenschaftlichen Ethos hohnsprechende Verachtung des Judentums zurückführte: „Nur mit Mitleid kann man das Bild sich vorstellen, wie Prometheus Lagarde an den Felsen der jüdischen Literatur geschmiedet ist, während der Geier des Judenhasses ihm die Leber zerhackt.“

Große Achtung brachte Kaufmann dagegen einem Forscher wie dem Leipziger Theologen und Hebraisten Franz Delitzsch entgegen, dessen Beiträge zur biblischen Exegese und zur jüdischen Literaturgeschichte davon zeugten, daß er mit der Wissenschaft des Judentums vertraut und mit jüdischen Gelehrten im Gespräch war. Als Delitzsch 1890 starb, würdigte Kaufmann ihn in einem überschwenglichen Nekrolog („Franz Delitzsch. Ein Palmblatt aus Juda auf sein frisches Grab“) als „Zeuge und Streiter Israels“, der es verdient habe, „daß sein Name auf den Blättern der jüdischen Geschichte unvergessen fortlebe und mit Dank gepriesen werde, wo jüdische Herzen schlagen“, und gedachte der Solidarität, mit der er Ritualmordbeschuldigungen und antisemitische Verleumdungen der jüdischen Ethik zu entkräften gesucht hatte. Weniger bekannt (und in der Bibliographie im *Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann* nicht verzeichnet) ist, daß Kaufmann einige Jahre zuvor, 1888/89, Franz Delitzschs judenmissionarischen Ambitionen entschieden entgegengetreten war. Der Direktor des Leipziger Institutum Judaicum (Delitzschianum) hatte 1888 in seiner Schrift *Ernste Fragen an die Gebildeten jüdischer Religion* nachweisen wollen, das Christentum nötige Juden keine neuen, fremdartigen Ideen auf, und allein ihr starrsinniger Erwählungsstolz hindere sie an der Erkenntnis, daß die biblischen Verheißungen in Jesus Christus ihre Erfüllung gefunden hätten. Da er, um seine Leser zu überzeugen, die christliche Dogmatik nahezu völlig hinter der Betonung der Nähe des Christentums zum Judentum verschwinden ließ, erhob Kaufmann in einer Artikelserie über „Prof. Franz Delitzsch's neueste Bekehrungsschrift“ in der *Jüdischen Presse* Einspruch gegen die aus seiner Sicht unehrliche Strategie der Bekehrung mittels Verschweigen des Trennenden. Seine Verletzung dadurch, daß Delitzsch im Eifer missionarischer Wirksamkeit vor antijüdischen Werturteilen und drohenden Tönen nicht zurückschreckte, klingt auch in jenem noblen Nachruf nach, in dem er noch einmal den Missionsanspruch zurückweist. Die Vornehmheit jedoch, mit der Kaufmann seinem Verständnis für die Glaubensüberzeugung des christlichen Theologen Ausdruck verleiht, kennzeichnet seine Haltung gegenüber dem Christentum, dem er mit grundsätzlicher Achtung begegnete. Zugleich aber ist auch für ihn das Bestreben der Wissenschaft des Judentums in Deutschland cha-

rakteristisch, den Wert und die religiöse wie kulturelle Gegenwartsbedeutung der jüdischen Tradition – entgegen allen Forderungen nach Konversion oder Assimilation – intellektuell anspruchsvoll zu begründen und streitbar für die Vergewisserung jüdischer Identität einzutreten.

Die gesellschaftlichen und politischen Herausforderungen seiner Zeit bedingten von selbst, daß Kaufmann Wissenschaft des Judentums nicht im Elfenbeinturm betreiben konnte. Zahlreiche Äußerungen dokumentieren seine rege Anteilnahme am Zeitgeschehen – sei es, daß er 1880 öffentlich der antisemitischen Agitation des prominenten Hofpredigers Adolf Stöcker widersprach, oder sei es, daß er, der Schüler von Heinrich Graetz, schon 1877, noch vor der Entstehung der zionistischen Bewegung, in einer eingehenden Besprechung von George Eliots Roman *Daniel Deronda* das Erstarken eines nationalen Selbstbewußtseins des Judentums begrüßte. Aufs eindrucksvollste spiegeln die wortgewaltig-zeitkritischen, zugleich nachdenklichen, von Trauer über die Bedrängnis der Juden im Europa des fin de siècle wie von Vertrauen auf die Kraft der jüdischen Tradition durchzogenen späten Predigten diese Dimension seines Lebens wider. In einer Betrachtung zu Rosch Haschana mit der Über-

schrift „Wächter, wie steht’s um die Nacht?“ (1891) setzt er sich mit dem Rassenantisemitismus auseinander, fordert seine Hörer jedoch auf, nicht daran zu verzweifeln, sondern sich um so entschiedener auf ihr jüdisches Selbstverständnis zu besinnen: „Wir haben es nicht nötig, wachend und träumend, nur das niemals ausgesungene Lied unserer Anfeindung zu wiederholen und von unserem Judentum nichts anderes zu erzählen, als daß es angekläfft und bedroht wird.“ Statt dessen gilt es, stolz die Zugehörigkeit zum Judentum „zu bekennen, zu preisen und zu segnen“, den Traum des Volkes der Propheten, die universale Wahrheit des Gottes Israels ohne Macht und Herrschaft unter den Völkern der Erde zur Geltung zu bringen, nicht preiszugeben. Mit Gedanken wie diesen erweist sich David Kaufmann als Repräsentant einer selbstbewußten Wissenschaft des Judentums, die ihr Wirken nicht defensiv als Apologetik verstand, sondern als mutige intellektuelle Antwort an eine Umwelt, die der jüdischen Religion das Recht auf Existenz absprach und die der jüdischen Gemeinschaft die Gleichberechtigung in Deutschland immer schriller bestritt.

A. Pomerance / C. Wiese

Grenz- und Sprachüberschreitungen

Das Menasseh ben Israel Institut in Amsterdam

Emile G.L. Schrijver



Rembrandt zugeschrieben:
Menasseh ben Israel

Ein Mann von vieler rabbinischer Gelehrsamkeit und auch andern Wissenschaften, und von einem sehr brennenden Eifer für das Wohl seiner Mitbrüder.“ Diese knappe Charakterisierung von Menasseh ben Israel, der wohl berühmtesten Figur der Amsterdamer Judenheit des 17. Jahrhunderts, zeichnete Moses Mendelssohn in der Vorrede zu seiner Übersetzung der Verteidigungsschrift „Rettung der Juden“, die Menasseh ben Israel mit dem Ziel der Wiederansiedlung der Juden in England im Jahr 1656 schrieb. Mendelssohns wortkarge Beschreibung läßt wenig von der Bedeutung des Mannes erkennen. 1604 in Madeira als Kind einer (aus Lissabon geflohenen) Marranenfamilie geboren,

wuchs Menasseh ben Israel in Amsterdam auf, wo er mit 18 Jahren zum Rabbiner und Lehrer der sephardischen Gemeinde „Neveh Salom“ ernannt wurde. 1626 gründete er die erste hebräische Druckerei in den Niederlanden. Seine eigenen Schriften, darunter der vielbeachtete *El Conciliador* über die widersprüchlichen Passagen der Bibel, verfaßte Menasseh ben Israel in nicht weniger als fünf Sprachen. Er korrespondierte nicht nur mit den bedeutenden jüdischen Gelehrten der sephardischen Welt, sondern auch mit zahlreichen christlichen Persönlichkeiten seiner Zeit. In Amsterdam pflegte er engen Kontakt mit dem Juristen und Theologen Hugo Grotius. Im Vorwort zur lateini-



Die 1732 errichtete Synagoge in Curaçao.
 Aus: *Precious Stones of the Jews of Curaçao.*
Curaçoon Jewry 1656–1957, New York 1957.

schon Übersetzung seiner 1650 veröffentlichten Schrift „*Esperança de Israel*“ wandte er sich an das englische Parlament, in der Hoffnung, es für eine Wiedermehrung der Juden in England zu gewinnen. Sein Besuch im Jahr 1655 bei Oliver Cromwell in London und seine Antwort an die englischen Widersacher, *Vindiciae Judaeorum*, führten – wenn auch nicht unmittelbar – dazu, daß das seit 1290 bestehende Niederlassungsverbot aufgehoben wurde.

Als im Jahr 1996 mehrere Forscher der zwei Amsterdamer Universitäten und des Joods Historisch Museum beschlossen, mit einem neuen unabhängigen Forschungsinstitut eine empfindliche Lücke auf dem Gebiet der niederländisch-jüdischen Studien zu schließen, fiel es ihnen nicht schwer, einen Namen dafür zu finden. Das *Menasseh ben Israel Instituut voor joodse sociaal-wetenschappelijke en cultuurhistorische studies* will die Sachkenntnis der drei beteiligten Institutionen vereinen und ein Forum für die jüdische Forschung in den Niederlanden schaffen. Wichtigste Ziele des Instituts sind einerseits die Schaffung einer Infrastruktur für die sozial- und kulturwissenschaftliche Erforschung des Judentums in Amsterdam und den Niederlanden, andererseits die Förderung interdisziplinärer Ansätze, welche der Mannigfaltigkeit der Jüdischen Studien Rechnung tragen, sowie drittens die Anregung und Unterstützung von Projekten, die ansonsten nicht zu verwirklichen wären.

Im Zentrum der Forschungsarbeit des Instituts stehen drei Bereiche: das Studium und die Publikation von Primärquellen, die Erhellung der Geschichte der Juden in den Niederlanden und Untersuchungen zur jüdischen Sozial- und Kulturgeschichte. Ersteres ist dringend notwendig wegen des Verlustes einer ganzen Historikergeneration durch den Weltkrieg, deren Bemühung um die Erschließung von Primärquellen keine Fortsetzung fand. Die Quellenlage in Amsterdam ist ausgezeichnet, mit bedeutenden Sammlungen in der Bibliotheca Rosenthaliana, im Amsterdamer Stadtarchiv und im Joods Historisch Museum. Die beabsichtigte intensive interdisziplinäre Forschung zur Geschichte der Juden in den Niederlanden darf sich jedoch nicht in der Bearbeitung von Primärquellen erschöpfen, sondern muß, will sie den Erfordernissen moderner Historiographie entsprechen, auch die Ergebnisse anderer Forschungsgebiete, etwa der Sozialwissenschaften, integrieren. So kommt vor al-

lem der Wahrnehmung der jüdischen Kultur als Minderheitskultur in dieser Hinsicht grundlegende Bedeutung zu.

Jüdische Kultur darf allerdings nicht allein als Kultur einer Minderheit verstanden werden. Die Verbreitung der Juden über die ganze Welt führte zu verschiedenen Formen der Koexistenz und des Zusammenwirkens mit den umgebenden Kulturen, aber auch zu Differenzierungen und Spannungen innerhalb der jüdischen Gemeinden selbst. Eine sorgfältige Untersuchung der sozialen Stellung der Juden in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten könnte weit über die Jüdischen Studien hinausreichende Einsichten mit sich bringen.

Im laufenden Jahr stehen folgende Projekte im Vordergrund: „Jiddisch in den Niederlanden“ konzentriert sich auf die Sammlung und Erforschung niederländisch-jiddischer Primärquellen aus drei Jahrhunderten, weltweit in Archiven, Bibliotheken und Museen verstreut. Nach Feststellung des Umfangs und der Zugänglichkeit dieser Quellen wird die Beschreibung sowie die linguistische, literarische und/oder historische Erforschung von vier unterschiedlichen Quellengattungen folgen – Handschriften, Drucke, Archivmaterial und die besonders interessante Sammlung von Privatkorrespondenzen, die im Public Record Office in London aufbewahrt wird.

Das Forschungsvorhaben „Juden in der Neuen Welt“ verdankt sich einer Anregung des Joods Historisch Museum. Auf zwölf Monate angelegt, dient die Pilotstudie zur Vorbereitung umfassender internationaler Forschungsprogramme und zur Kenntnis der jüdischen Geschichte in den niederländischen Kolonien. Wichtig ist dabei die Berücksichtigung der differenzierten Lage der Gemeinden in den verschiedenen Ländern. So unterschied sich etwa in den Niederländischen Antillen, insbesondere in Curaçao, die gesellschaftliche Situation merklich von jener in Surinam, und dies trotz einiger Gemeinsamkeiten, z.B. der direkten Verbindung zu den Sepharden in Amsterdam (in Surinam später auch zu den Aschkenasim). Die Juden in Curaçao spielten eine bedeutende Rolle im internationalen Handel der Insel, während die Juden in Surinam zunehmend wichtige Positionen in der Gesellschaft einnahmen. Sie stellten den beständigsten Faktor innerhalb dieser Migrationsgesellschaft dar und bildeten zeitweise sogar die größte weiße Bevölkerungsgruppe. Eine solche Konstellation, in der Ju-

den die Mehrheit ausmachten, war nach dem Jahr 70 n.Z. bis zur Errichtung des Staats Israel in der jüdischen Geschichte wohl einmalig.

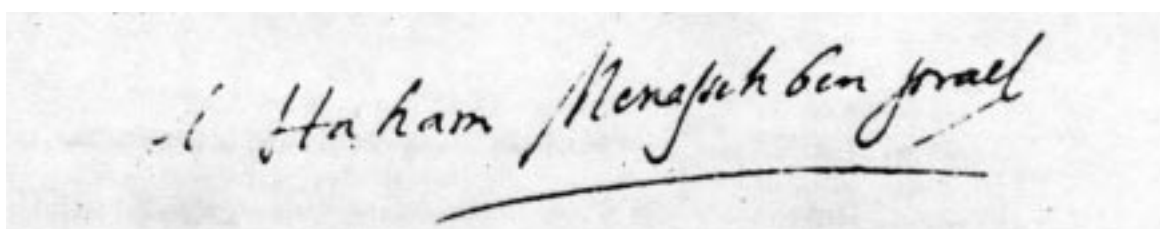
Das Menasseh ben Israel Instituut widmet sich drittens der Katalogisierung aller hebräischen Bestände der Bibliotheca Rosenthaliana. Sie beherbergt die vermutlich größte Sammlung von Hebraica und Judaica auf dem europäischen Kontinent. Es ist daher von vorrangiger Bedeutung, die Sammlung innerhalb der nächsten fünf bis sechs Jahre vollständig als Online-Katalog zugänglich zu machen. Das Projekt schließt auch ein differenziertes Ausbildungsprogramm für künftige Bearbeiter des Katalogs ein, an dem Dozenten aus den Niederlanden, Deutschland und Großbritannien beteiligt sind. Auch die *Studia Rosenthaliana*, die wichtigste Zeitschrift für die Geschichte der Juden in den Niederlanden, werden gefördert.

Für die Leserinnen und Leser von *Kalonymos* dürfte die fruchtbare Zusammenarbeit mit dem Salomon Ludwig Steinheim-Institut im Rahmen eines gemeinsamen Forschungsprogramms zum Thema „Jüdische Mehrsprachigkeit“ von besonderem Interesse sein. Die Zusammenarbeit konzentriert sich auf die westliche aschkenasische Welt mit ihrer Zweisprachigkeit (Hebräisch und Jiddisch) im jüdischen Kontext selbst und der Mehrsprachigkeit in den Beziehungen nach außen und beschäftigt sich mit vier Bereichen: Sprachideologien der aschkenasischen Juden, Prozesse der Intertextualität und Übersetzung, jüdische Sprachen in der Literatur, und Sprachen der Wissenschaft – Wissenschaft von der Sprache. Den Auftakt bildete eine mit dem Komitee für die Geschichte und Kultur der Juden in den Niederlanden bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften organisierte Konferenz zum Thema „Ashkenazic multilingualism in nineteenth and twentieth-century Germany and the Netherlands“, die am 3. Dezember 1998 in Amsterdam stattfand. Gastreferenten waren Steven Lowenstein (University of Judaism): „The complicated language situation of German Jewry, 1760-1914“; Marion Aptroot (Düsseldorf): „Yiddish in the Netherlands since the emancipation“; Irene Zwiép (Amsterdam): „Yiddish, Hebrew, Dutch: Language theory, language ideology and Jewish emancipation in 19th-century Holland“; Michael Brocke (Duisburg): „„De mortuis nihil nisi hebraice“? Sprache und Sprachen der Eulogie zwischen dem 18. und 20. Jahrhundert“.

Als eigenen Beitrag veranstaltete das Steinheim-Institut am 2. Juni 1999 einen Studientag zum Thema: „Doppelte Sprachbürgerschaft. Sprache und Sprachlosigkeit der jüdischen Aufklärer“. Hier wurde die neue Haskala-Sammlung des Instituts (s. *Kalonymos*, Jg. 1, Heft 3) auf eindrucksvolle Weise medial präsentiert, die Geschichte der „Orientalischen Druckerei der Jüdischen Freyschule“ in Berlin, aus der die Mehrzahl der Titel der Sammlung stammen, und die Typographie ihrer Bücher dargestellt. Dem Stellenwert des Hebräischen und des Deutschen in der Berliner Haskala widmete sich Andrea Schatz (Duisburg), der Rezeption mittelalterlichen Wissenschaften in den Schriften der frühen jüdischen Aufklärung Irene Zwiép (Amsterdam) und der Mehrsprachigkeit in satirischen Werken des 19. Jahrhunderts Yehuda Friedlander (Bar Ilan, Ramat Gan). Ermutigend war die Beteiligung von Studenten nicht nur aus Duisburg, sondern auch aus Düsseldorf und Köln.

Dieses erste gemeinsame Projekt wird seinen Höhepunkt in Middelburg (Zeeland) finden, der Stadt, in der Menasseh ben Israel 1657 starb. Hier veranstalten das Menasseh ben Israel Instituut und das Salomon Ludwig Steinheim-Institut in der Woche vom 24.–28. Oktober 1999 einen viertägigen internationalen Kongreß zum Thema „Mehrsprachigkeit im aschkenasischen Judentum: Ideologie, Intertextualität und Überlieferung“. Auch wenn die Vielsprachigkeit eines Menasseh ben Israel selbst nicht thematisiert wird, werden doch die Beiträge in seinem Geist den Sprachen von Juden in ihrem inneren Reichtum und ihrer grenzüberschreitenden Wirkung nachgehen. Dabei könnte auch ein vertieftes Bewußtsein für den bisher kaum wahrgenommenen Zusammenhang von deutsch-jüdischer und niederländisch-jüdischer Geschichte entstehen. In der Erwartung, daß wir auch in dieser Hinsicht Grenzen überwinden können, freut sich das Menasseh ben Israel Instituut darauf, die Zusammenarbeit fruchtbar fortzusetzen.

Weitere Informationen über das Menasseh ben Israel Institut bietet das am 3. Dezember 1998 erschienene erste *Programm 1999–2002* (englische Version erscheint im Sommer 1999), erhältlich über Dr. Emile G.L. Schrijver, Menasseh ben Israel Instituut, PO Box 16737, NL-1001 RE Amsterdam; Tel. 0031 20 626 9945; Fax: +31 20 624 1721; e-mail: jerams@xs4all.nl



Ha-ham Menasseh ben Israel



Zwei Fotos, dasselbe Gebäude, nahezu derselbe Blickwinkel, das eine nur wenige Schritte zurück gegenüber dem anderen aufgenommen. Dazwischen zwei Welten, zwei Zeiten. Bilder, fotografiert unter völlig verschiedenen Umständen, und wäre auch das frühere nur einen Tag vor dem zweiten entstanden.

Der Ruhe und Festigkeit ausstrahlende Bau, seine ästhetische Klarheit, seine scheinbar unantastbare Würde. Die Dreiergruppe der buntverglasten Maßwerkfenster, durch die das Licht einfällt und die das Licht reflektieren, die den Blick nach innen verwehren und doch das Innere erhellen. Die Überfangbögen, in der Mitte der Zieranker, Symmetrie und Geschlossenheit andeutend. Das fröhliche Gesicht eines Kindes, unbefangen auf dem geschwungenen Steingeländer balancierend, blickt dem Fotografen ins Auge – frei von Ahnungen, wie brüchig der Friede, den die Szene symbolisiert. Das verschlossene Tor – inmitten der Ruhe des Augenblicks das Gebäude geschützt vor Übergriffen, zu einer Zeit, als sie noch gar nicht zu befürchten standen? Ein zeitloses Bild, buchstäblich, nicht nur weil verborgen bleibt, wann es entstand, zeitlos auch, weil es das Gebäude in seinem sich über Jahrzehnte zwischen 1883 und 1938 nur unmerklich verändernden Zustand zeigt, ein Außen und Innen in Ausgewogenheit. Zeitlos auch, da es über die Zeit der Zerstörung hinaus die Erinnerung an den unversehrten Bau bewahrt, der ein „Bethaus für alle Völker“ sein sollte.

Demgegenüber: 10. November 1938, das Bild fast auf die Stunde datierbar. Das Gitter aufgedrückt; die Menschenmenge, Rücken ohne Gesichter, mit Uniform und in Zivil; ihre Blicke dringen in das aufgerissene Gebäude ein, das von innen nach außen der Verwüstung und Schändung anheimfällt, zerstören seine Würde nicht minder als die Menschen, die auf die Treppe drängen und entwei-

hen, was anderen heilig ist, der Hitlerjunge, der durch das zersplitterte Fenster zu klettern versucht. Nur noch gezählte Minuten, bevor das Gebäude vom Feuer vernichtet wird. Noch ist es nicht niedergebrannt – oder dringt Rauch von verbrennendem Holz durch die Fensterhöhlen? Ist es das mittägliche Gegenlicht, das die Aufnahme überbelichtet erscheinen läßt? Bögen und Beschlagwerk sind fast unsichtbar geworden, auch nach innen ist die Einheit von Fenster und Bau aufgehoben. Das geschützte Innen ist zum Außen geworden – preisgegeben.

Ein lachend offenes Gesicht – gesichtslose Rücken, gegenüber dem vom Frieden und von der Unversehrtheit angezogenen Blick des Fotografen des ersten Bildes anonyme Blicke, die sich nur erahnen lassen: Haß? Neugier? Fassungslosigkeit? Blicke von Gaffern? Blicke von Menschen jedenfalls, die dabei stehen, statt beizustehen. Sichtbar sind die Gesichtslosen, die der Zerstörung des ihnen Fremden zuschauen, unsichtbar die Namenlosen, deren Eigenes vernichtet wird, die zu diesem Bau gehören. Ihr Bau galt ihnen, als *bet ha-tefilla*, ihnen gilt auch seine Zerstörung.

Nimmt ein und derselbe Fotograf zwei so unterschiedliche Aufträge an? Oder sind es die Perspektiven zweier verschiedener Menschen? Sind es überhaupt Auftragsarbeiten oder zufällige Bilder? Und wenn Auftrag – von wem? Oder verdankt es sich nicht vielmehr der Initiative des Fotografen, der, wenn es derselbe ist, das Objekt kennt und auch von diesem Moment an „bewahren“ will – die Erinnerung an das Gebäude in seiner unangetasteten Würde und an den Augenblick der Zerstörung? Müßige Überlegungen vor diesen Bildern, die – nebeneinander geschaut – den Vergleich herausfordern.



Spiegel eines Intellektuellenlebens

Wilhelm Ungers kostbare Bibliothek im Steinheim-Institut

Seit Jahresanfang hat die private Bibliothek des Kölner Schriftstellers, Essayisten und Theaterkritikers Wilhelm Unger (1904–1985) im Salomon Ludwig Steinheim-Institut ihre neue ‚Heimstätte‘ gefunden. Dank der Initiative des Unger-Freundes und ehemaligen Duisburger Kulturdezernenten Dr. Konrad Schilling, sowie der großzügigen Unterstützung der Nachlassverwalterin Ungers, Meret Meyer, Bern/Paris, haben 9000 Bände, bisher in der Duisburger Stadtbibliothek untergebracht, auf 200 Regalmetern im Institut ihren neuen Platz gefunden. Am 25. Juni 1999, dem Tag der Präsentation der Bibliothek an ihrem neuen Ort, fanden sich Freunde, Weggefährten, Interessierte aus Kultur und Wissenschaft, im Steinheim-Institut ein, um Wilhelm Ungers inmitten seiner Bücher zu gedenken. Sie zeugen von dem bewegten Leben und den vielseitigen intellektuellen Leidenschaften ihres Besitzers. Unger ist eng mit Köln verbunden, denn drei Jahre nach seiner Geburt zog die Familie in die Domstadt. Nach einer Verlags- und Buchhändler-Lehre schrieb er sich an den Universitäten Köln und Bonn für Germanistik, Philosophie und Psychologie ein. Als freier Schriftsteller arbeitete er bei der Kölnischen Zeitung und beim Kölner Rundfunk. In den zwanziger und frühen dreißiger Jahren galt sein Interesse der Literatur, Musikwissenschaft sowie der Psychologie: ‚Charakter und Schicksal‘ erschien 1930 im Selbstverlag. Ungers Steckenpferd war die Astrologie: Unter dem Pseudonym Chiron gab er 1934 das ‚Taschenlexikon der Astrologie‘ heraus, das aber bald von der Gestapo beschlagnahmt wurde. Seine Beethovenverehrung fand ihren Niederschlag in der „unheroischen“ Biographie ‚Beethovens Vermächtnis‘ (1929). Partei- und Tagespolitik interessierten ihn damals kaum. „Ich habe wenig Zeitung gelesen, ich ging meinen Weg, ein Stiller im Lande zu werden, ruhig weiter. Ich las Hermann Hesses ‚Der Weg nach Innen‘, fühlte mich wohl in Deutschland, denn das Deutschland, das ein Volk von Dichtern und Denkern war, habe ich ernstgenommen“. Die Verbrennung der Bücher im Mai 1933, auch seiner eigenen, die schleichende Abwendung seiner nichtjüdischen Freunde, die private wie gesellschaftliche Isolation, die Zerstörung der Kölner Synagogen im November 1938, brachten Unger dazu, im März 1939 dieses Deutschland zu verlassen. Kurz zuvor hatte ihn der englische PEN-Club aufgenommen, ihm die Ausreise ermöglicht. Beinahe zwei Jahr-

zehnte wird Unger in England leben, er unterstützt den Kampf gegen Nazideutschland durch seine Arbeit bei BBC, Bush House, und setzt sich nach Kriegsende für die deutsch-britische Verständigung ein. Ungers Eltern hatten das KZ Theresienstadt überlebt, von seinen beiden Schwestern fehlte jede Spur. Er besuchte die Eltern 1947 in Köln und leitete in dieser Zeit maßgeblich die Wiederaufnahme der deutschen Sektion in den internationalen PEN-Club in die Wege. Zwei Jahre später legte er dem englischsprachigen Publikum Goethe in dessen 200. Geburtsjahr ans Herz, um „die festgefrorenen Leitsätze eines humanistischen Lebens wieder in Bewegung [zu] bringen“. 1957 kehrte Unger endgültig nach Deutschland, nach Köln zurück: „Ich glaube, daß ein Jude, der sich als Weltbürger empfindet, wohl nach Deutschland zurückkehren kann, wenn er Kraft und Mut besitzt, um sich mit den gutmeinenden Kräften dieses Landes zu identifizieren und die fruchtbare Symbiose, die nicht zu Ende gegangen sein darf, zu erneuern. Ich möchte meinen kleinen Beitrag zur Demokratisierung dieses Landes leisten“. Als Mitarbeiter und Redakteur des Feuilletons begleitete Unger eine junge Generation von Regisseuren, Schauspielern und Autoren bei ihren Versuchen, eine demokratische Kultur in Deutschland zu erproben, ebenso kritisch wie solidarisch. Neben den Klassikern, Goethe an erster Stelle, ist die Nachkriegsliteratur und das zeitgenössische Theaterschaffen in beeindruckender Vollständigkeit in der Sammlung Unger vertreten. Persönliche Widmungen preisen den geschätzten Kritiker, Förderer und geduldigen Zuhörer. Gleichzeitig engagierte sich Wilhelm Unger für die deutsch-jüdische Verständigung. Zusammen mit Paul Schallück, Heinrich Böll und anderen initiierte er die Kölner Bibliothek ‚Germania Judaica‘, um damit „das Judentum in unserem Lande bekannter zu machen“. Unger blieb sich trotz dieser hoffnungsvollen Aufbrüche der zerbrechlichen Grundlagen eines gleichberechtigten deutsch-jüdischen Zusammenlebens bewußt. Als in der Weihnachtsnacht 1959 die kurz zuvor feierlich eingeweihte Kölner Synagoge geschändet wurde, nahm Unger in einer Podiumsdiskussion Stellung: „Es sind genau drei Jahre her, daß ich wieder in Deutschland lebe. Ich habe in diesen drei Jahren geglaubt, daß das deutsche Volk sich gewandelt habe. Die jüngsten Ereignisse aber (...) haben mich allmählich denken lassen, daß meine Hoffnung eine Illusion war. Ich habe neulich ge-

„Kritisierte Unger, geschah es aus Leidenschaft zur Kunst, zur Kultur, zur Demokratie, - zu einer Demokratie, die nicht nur für die Qualität ihrer Waffen, ihrer Fernsehapparate verantwortlich ist, sondern – nach finstersten Zeiten: für die Qualität ihrer Ideen“

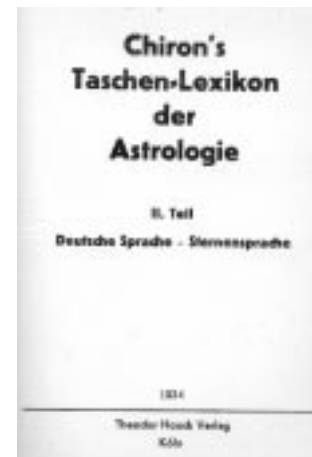
Hans Günther Heyme

sagt, daß zwei Millionen organisierter Faschisten in England mich ruhig schlafen lassen würden, während 50 000 organisierte Faschisten in Deutschland mich zwingen könnten, die Koffer zu packen. Zwei Millionen englische Faschisten – ich darf es aus zwanzigjähriger Kenntnis des englischen Volkes sagen – sind nicht in der Lage, das ganze Volk zu infizieren. Während 50 000 Faschisten oder weniger in Deutschland unser Volk wieder in ein Chaos stürzen könnten. England ist halt eine gefestigte Demokratie“. Trotz dieser Skepsis ist Unger im Nachkriegsdeutschland geblieben, hat „Salon“ gehalten in seinem Ehrenfelder Penthouse, unterschiedlichste Menschen ins Gespräch gebracht, einen Ort kri-

tischen Gesprächs im Geist der Toleranz bereitgestellt, umgeben von seinen Büchern.

Die Unger-Bibliothek spiegelt waches Interesse für Literatur, Theater, Kunst und Musik, Philosophie, allgemeine und jüdische Geschichte, Antisemitismus und ‚Kosmische Psychologie‘. Im Steinheim-Institut, eingebettet in ein ihr gemäßes Ambiente von Forschung und Studium, dient sie nicht nur als wertvolles Arbeitsinstrument auf zahlreichen literarischen, geistes- und kulturwissenschaftlichen Gebieten, sondern ist selbst ein eindrucksvolles Denkmal des weitgefächerten Geisteslebens eines deutsch-jüdischen Intellektuellen.

Thomas Kollatz



Netiva - Wege deutsch-jüdischer Geschichte und Kultur

Im Juli diesen Jahres wird die neue Schriftenreihe des Steinheim-Instituts beim Georg Olms Verlag in Hildesheim eröffnet. Ihr hebräischer Name *Netiva*, „Weg“ oder „Pfad“, ist eng mit einer der lebhaftesten Epochen der deutsch-jüdischen Geschichte verbunden: Mendelssohn nannte seine Pentateuch-Ausgabe mit Übersetzung und Kommentar *Netivot ha-schalom*, „Pfade des Friedens“, und die Einleitung zu ihr *Or la-netiva*, „Licht auf dem Pfad“. Der Name verweist auf diejenigen, denen die Arbeiten der Reihe nachgehen, und auf die Geschichte, die sie wissenschaftlich erhellen sollen. Er deutet auch darauf hin, daß jeder Band sich nur als ein Weg zu den vielen Wegen deutsch-jüdischen Denkens, Handelns und Schreibens verstehen läßt – innerhalb eines epochenübergreifenden und fachüberschreitenden Programms, das unterschiedliche theoretische und methodische Ansätze bietet, um den Verzweigungen deutsch-jüdischer Geschichte und Kultur auf die Spur zu kommen. *Netiva* ist ein interdisziplinäres Forum für religions-, kultur- und literaturwissenschaftliche Studien, philosophische Fragestellungen, biographische und historische Darstellungen. Die beiden ersten Bände werden hier kurz vorgestellt. Als dritter Titel wird Andreas Brämers Biographie *Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert* für den Druck vorbereitet.

Margret Heitmann, Jonas Cohn (1869–1947). Das Problem der unendlichen Aufgabe in Wissenschaft und Religion. NETIVA, Band 1, Juli 1999, 283 Seiten

Jonas Cohn, der einer Professoren generation angehörte, die bis 1933 an deutschen Universitäten die kritische Philosophie im Anschluß an Immanuel Kant vertrat, ist heute fast vergessen. Sein wissenschaftlicher Weg begann 1892 im psychologischen Institut Wilhelm Wundts in Leipzig. 1897 habilitierte er sich bei Wilhelm Windelband in Freiburg, wo er als außerplanmäßiger Professor Pädagogik und Philosophie lehrte, bis er als Jude durch den sog. „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ 1934 entlassen wurde.

Neben dem reichen wissenschaftlichen Werk werden in diesem Band seine unveröffentlichten Tagebücher, Erinnerungen, Dokumente und Briefe analysiert. Zentrales Thema ist für Cohn das Unendliche, als eine nie endende, immer wieder neu gestellte Aufgabe für die Logik, die Ethik, die Ästhetik, Pädagogik und Religion. Letzte Wertentscheidungen kann die Wissenschaft nicht geben. Doch hat sie für den Rationalisten Cohn eine konstruktive, regulative und kritische Funktion. Andererseits ist der Unendlichkeitscharakter von Wis-



NETIVA

Wege
deutsch-jüdischer
Geschichte
und Kultur

senschaft und Kultur bei ihm von einem messianischen Hoffnungsglauben begleitet, der seine Wurzeln sowohl in der kantischen Philosophie als auch in der jüdischen Religion hat.

Als unverzichtbare Folie für einen Zugang zu diesem Spannungsverhältnis stellt die Autorin deshalb die bedeutende Wirkung Kants auf das Milieu des deutschen Judentums heraus. Vor diesem Hintergrund werden erstmals Parallelen und Gegensätze zu Hermann Cohen herausgearbeitet, der als Begründer des Marburger Neukantianismus zugleich einer der herausragenden Repräsentanten der „Wissenschaft des Judentums“ war. Jonas Cohn ist mit diesem Buch als einer der bedeutenden neukantianischen Pädagogen und Philosophen zu entdecken, dessen Werk in seinem systematischen Gehalt entfaltet und kontextbewußt in Biographie und geistesgeschichtlichen Bezügen dargestellt wird.

Zur Geschichte und Kultur der Juden in Ost- und Westpreußen, hrsg. von Michael Brocke, Margret Heitmann und Harald Lordick. NETIVA, Band 2, Oktober 1999, ca. 672 Seiten, 40 Abbildungen, 2 Karten

Vielfältig und wechselvoll wie die Geschichte der Provinzen Ost- und Westpreußen zeigt sich auch die Geschichte der dortigen Juden, die in einer Anthologie von beinahe 700 Seiten nachgezeichnet wird. Neben den Mitarbeiter/innen des Steinheim-Instituts konnten 18 Autorinnen und Autoren für dieses Vorhaben gewonnen werden. Ein Überblick zur allgemeinen Geschichte der Provinzen, der bei

der Einordnung der regional- und lokalgeschichtlichen Studien hilft, eröffnet den Band. Neben Ausführungen über die großen jüdischen Gemeinden in Königsberg und Danzig bietet er Ansichten von Märkisch-Friedland und der bisher nicht beachteten masurischen Gemeinden Ortelsburg und Johannisburg. Der Bedeutung von Verwaltung, Schule und Wohlfahrt für die jüdische Gesellschaft wird am Beispiel der Synagogenverbände für Ost- und Westpreußen, der jüdischen Erziehung im 19. Jahrhundert, der Entwicklung und Struktur jüdischer Wohlfahrtspflege wie der B'nai B'rith-Logen nachgegangen. Demographische und statistische Daten fehlen ebensowenig wie Lebensbilder jüdischer Familien oder von Einzelpersonen aus den Provinzen. Hier reicht das Spektrum vom Aufklärer Isaak Abraham Eichel, über die Demokratin Fanny Lewald hin zu Hannah Arendt, die ihre Kindheit und Jugend in Königsberg verbrachte. Das abschließende Kapitel ist der Verarbeitung jüdischer Geschichte in der Literatur und im weitesten Sinne der regionalen Geschichtsschreibung gewidmet. Am Beispiel von Johannes Bobrowskis Roman „Levins Mühle“ etwa wird die literarische Möglichkeit geschichtlicher Erkenntnisvermittlung überprüft; ein anderer Beitrag untersucht die Wahrnehmung jüdischer Geschichte in Heimatschriften nach 1945. Umfangreiche Namens- und Ortsregister erleichtern es, den Band gezielt zu nutzen, und werden für manche genealogische Nachforschungen hilfreich sein. Im Anhang steht eine ausführliche Bibliographie. Der Einband bietet Karten von Ost- und Westpreußen, in denen auch die einstigen jüdischen Gemeinden zu finden sind.

Mitteilungen

Am 30. Mai 1999 wurden die von Zvi Hecker (Tel Aviv/Berlin) entworfene neue **Duisburger Synagoge** und das Gemeindezentrum am Innenhafen feierlich eingeweiht. Die Liturgie der Einweihung leitete Kantor Raphael Cohen aus Paris, begleitet von einer Rede des Duisburger Rabbiners David Polnauer. Grußworte sprach neben dem Vorsitzenden der Gemeinde Duisburg-Mülheim-Oberhausen, Jacques Marx, u.a. Ministerin Ilse Brusis. In seinem Festvortrag skizzierte Michael Brocke den sich wandelnden Charakter und Status der Synago-

ge in der jüdischen Gemeinde sowie im Stadtbild des 19. Jahrhunderts nach. Er erinnerte an die Teilnahme der christlichen Obrigkeit und Bevölkerung bei den Synagogeneinweihungen des vorigen Jahrhunderts, wobei es ein überraschend gelungen wirkendes Miteinander gegeben habe. Dessen Brüchigkeit sollte uns vor der Illusion warnen, uns gelänge das heute erstmals und besser. Die Einweihung einer neuen Synagoge Ende dieses Jahrhunderts verkörpert die Bereitschaft zu neuem, dauerhaftem Zusammenleben, das aber angesichts der Geschich-



te einer intensiven und beständigeren Pflege bedarf. Das Steinheim-Institut freut sich, daß die Gemeinde Duisburg-Mülheim-Oberhausen ihr festes Zuhause nunmehr in Duisburg hat, und erwartet sich einen fruchtbaren, bereichernden Austausch.

Was das Steinheim-Institut mit ihm verliert, ersehen Sie, verehrte Leser, an dieser Ausgabe von Kalonymos: **Dr. Christian Wiese**, seit Ende 1997 bei uns, hat soeben die Stelle eines wissenschaftlichen Assistenten am Lehrstuhl für Judaistik im Bereich Religionswissenschaft der neuen Universität Erfurt angetreten. Wir danken cw für seine ausgezeichnete, engagierte Arbeit und wünschen ihm Erfolg auch in Erfurt. Alles Gute für Arbeit und Leben!

Einen ersten umfassenden Versuch, die jüdische Geschichte im **Ruhrgebiet** in ihrer Vielfalt zu erschellen, unternimmt der Sammelband *Juden im Ruhrgebiet. Vom Zeitalter der Aufklärung bis in die Gegenwart*, hrsg. von Jan-Pieter Barbian, Michael Brocke und Ludger Heid, im Essener Klartext Verlag (635 S.).

Die 29 Aufsätze des aus der gleichnamigen, vom Steinheim-Institut und der Volkshochschule Duisburg veranstalteten Tagung vom Herbst 1997 hervorgegangenen Buches bieten neben Abhandlungen zur Politik und Wirtschaft, Religion, Kultur, Bildung und Freizeit auch Biographien und Beiträge zur Gemeindegeschichte.

Impressum

Herausgeber: Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Gerhard-Mercator-Universität Duisburg **ISSN:** 1436-1213
Redaktion: Michael Brocke (Vi.S.d.P.), Aubrey Pomerance, Christian Wiese **Grafikdesign:** kommunikationsdesign thekla halbach und thomas hagenbucher, Düsseldorf **Layout:** Rolf Herzog **Anschrift der Redaktion:** Geibelstraße 41, 47057 Duisburg, Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380; E-mail: institut@sti1.uni-duisburg.de; Internet: http://sti1.uni-duisburg.de/ **Druck:** Joh. Brendow & Sohn, Grafischer Großbetrieb und Verlag, Moers **Versand:** Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos **Spendenkonto:** 238 000 343, Stadtparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00
Fotos S. 7: Stadtarchiv Lemgo

Wir bedanken uns bei unseren Lesern für ihr Interesse am **Synagogengedenkbuch** Nordrhein-Westfalen und möchten daran erinnern, daß das Werk weiterhin bei uns zum günstigen Subskriptionspreis von 78,- DM vorbestellt werden kann.

„Judaistik“ – älter als das Jahrhundert

Der um 1820 entstandene Begriff „Wissenschaft des Judentums“ ist heute bis ins Englische/Amerikanische hinein als historische Bezeichnung für ein Fach bekannt, dessen treffenden deutschen Namen man nach wie vor nicht gefunden zu haben meint. Jener ursprüngliche Begriff wurde bald als zu schwerfällig, mißverständlich und von der üblichen akademischen Begrifflichkeit isoliert empfunden. 1922, beim fünfzigjährigen Jubiläum der „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums“, klagte Ismar Elbogen über die Schwierigkeit, das große Fach umfassend zu bezeichnen – weder „Wissenschaft des Judentums“ noch „Judaistik“ schienen ihm seine Bedeutung ganz zu erfassen.

Die aus dem Amerikanischen nach Deutschland übertragenen „Jewish Studies“, die leider kein einziges Pendant in der deutschen Bezeichnung von Fächern als „NN Studien“ haben, genügen nur denjenigen, die glauben, damit etwas ganz anderes als „Judaistik“ ausdrücken zu sollen, die sie daher möglichst eng zu definieren bestrebt sind. Je weitmaschiger Kompetenz aus anderen Fächern hier vernetzt wird, desto stärker das Beharren darauf, „Jüdische Studien“ als den angemessenen, bestmöglichen Begriff zu etablieren.

Ob es den schwelenden terminologischen Streit entschärft, wenn der Begriff „Judaistik“, der gern auch als spätes oder gar nicht-jüdisches Kunstwort gegängelt wird, schon in einem 1895 verfaßten Lebenslauf nachweisbar ist? Markus Ehrenpreis (1869–1951, Mitarbeiter Herzls, seit 1914 Oberrabbiner von Stockholm) schreibt in der Vita seines Dissertationsdrucks von 1895 („Entwicklung der Emanationslehre in der Kabbala des 12. Jhdts.“): „... wo ich dem Studium der Judaistik ... oblag“. Gleichviel – es ist gut, en passant sicher zu gehen, daß man vor über 100 Jahren an der Berliner „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums“ wußte, welches Fach dort in einmaliger Vielfalt zu studieren war: „Judaistik“. (Belege für weitere frühe Vorkommen nimmt die Redaktion gern entgegen.)

Kalonymos Kalmisch Schapira

Nach der Shoah wurde in Warschau ein in der Erde vergrabenes Bündel von Handschriften entdeckt, darunter eine Sammlung hebräischer Homilien, Predigten, Auslegungen unter dem Titel *Chiddusche Tora* – „Tora-Einsichten aus den Jahren des Zorns 5700–5702 (1939–1942)“. Sie wurde zunächst ins Jüdische Historische Institut Warschau gebracht und später, 1960, in Israel veröffentlicht. *Esch Kodesch* („Heiliges Feuer“), so der Titel des Buches, kann als Testament des polnischen chassidischen Judentums und zugleich als eines der wenigen überlieferten theologischen Werke gelten, welche die Frage des Leids und des Bösen nicht im Rückblick auf die Shoah, sondern mitten in der Zeit der Verfolgung und der Vernichtung reflektieren.

Der Verfasser, Kalonymos Kalmisch Schapira (1889–1943), bekannt als der Rebbe von Piaseczno, stammte aus einer traditionsreichen chassidischen Familie und spielte im Polen der Zwischenkriegszeit mit seiner Jeschiwa in Warschau eine einflußreiche Rolle im intellektuellen jüdischen Milieu. Sein Buch *Chowat hatalmidim* („Pflicht der Lernenden“, 1932) dokumentiert sein Bemühen um eine Erneuerung der chassidischen Spiritualität. Zur Zeit des Warschauer Ghettos setzte er sein Lehren unter schwersten persönlichen Bedingungen und Verlusten fort. Seine Auslegungen beginnen 1939, zu Rosch Haschana, und enden im Juli 1942, als die Deportationen begannen. Januar 1943 vergrub er die Texte; nachdem er die Zerstörung des Ghettos überlebt hatte, wurde er in ein Lager im Distrikt Lublin deportiert, wo er am 2. November 1943 umkam.

Kalonymos' Lehrpredigten, voller Bezüge zur biblischen und rabbinischen Tradition, zur kabbalistischen und chassidischen Literatur, waren zunächst traditionell, wurden am Ende jedoch immer komplexer, tiefer und leidenschaftlicher. Sie spiegeln die psychologischen, sozialen und religiösen Probleme des Ghettolebens wider, die ihn herausforderten. Indem er die hoffnungsvolle Dimension des Glaubens, die Würde des Einzelnen und den Wert der jüdischen Tradition betonte, kämpfte er gegen die Wirkung der alltäglichen Demütigungen und gegen die stumme Hinnahme des Leids an. Mit der Zeit trat die Hoffnung auf Gottes rettendes Eingreifen zurück, und der Protest gegen sein Ver-

Rabbi Kalonymos Kalmisch Schapira

Aus: *Esch Kodesch*, Jerusalem 1960, S. 178–79

Der Talmud sagt in Chagiga [5b], was Gottes äußere Räume betreffe, gelte der Vers „Glanz und Majestät ist vor ihm, Triumph und Freude an seiner Stätte“ (1 Chr 16,27), doch in seinen inneren Räumen trauere und weine er um der Leiden Israels willen. Daher gibt es Gelegenheiten, da ein Jude in einer Zeit [göttlicher] Verborgenheit, wenn der Heilige, Er sei gepriesen, sich in seinen inneren Räumen verschließt, dort mit ihm in Verbindung tritt, jeder Einzelne gemäß seiner Lage, und ihm [neue Aspekte der] Tora und des Gottesdienstes offenbart werden. [...]

Bisweilen staunt der Mensch über sich: „Bin ich nicht zerbrochen? Bin ich nicht fast immer den Tränen nahe? – und wahrhaftig, ich weine sehr häufig. Und wie kann ich dann einfach Tora lernen? Wie soll ich die Kraft finden, schöpferisch über Tora und Frömmigkeit nachzudenken?“ Bisweilen peinigt er sich: „Ist es nicht reine Gefühllosigkeit, wenn es mir gelingt, die Kraft aufzubringen, zu lernen, trotz meiner und der unzähligen Nöte Israels?“ Dann wiederum sagt er sich: „Bin ich nicht zerbrochen? So vieles läßt mich in Tränen ausbrechen, mein ganzes Leben ist hoffnungslos und finster.“ Dieser Mensch ist verwirrt über sich selbst. Doch, so sagten wir, der Heilige, Er sei gepriesen, ist in seinen inneren Räumen und weint, so daß jemand, der zu Ihm hindrängt und sich Ihm nähert durch die Tora, gemeinsam mit dem Heiligen, Er sei gepriesen, weint und zugleich mit ihm Tora lernt. Darauf kommt es an: Die Tränen, der Schmerz über die Not, den ein Mensch alleine durchleidet – sie zerbrechen ihn und bringen ihn zu Fall, so daß er zu nichts mehr imstande ist. Weint der Mensch aber gemeinsam mit dem Heiligen, Er sei gesegnet, so stärkt es ihn. Er weint und wird gestärkt, er ist zerbrochen und findet doch den Mut, [...] Tora zu lernen und Ihm zu dienen.

stummen wurde lauter. Zunehmend dachte Kalonymos auch über das Leid Gottes nach. Der Gedanke, Gott verberge – aus Zorn – sein Antlitz vor den Leiden Israels (*hester panim*), erhielt eine bemerkenswerte Wendung: Gottes Schweigen angesichts der Katastrophe seines Volkes erklärt sich dadurch, daß sein Leid verborgen bleiben muß, denn wäre sein Schmerz für die Welt spürbar, so fiel eine der Tränen Gottes auf die Erde, die Welt würde zerbersten und vernichtet werden. Der Mensch aber kann den geheimen Ort Gottes aufsuchen, um in seinem Schmerz bei ihm zu sein, und darin selbst neue Kraft finden. Leiden mit Gott und um seinetwillen, die Würde, die deshalb dem Leid der Ghettobewohner und der in den Tod Deportierten innewohnt, das ist – auf traditioneller Basis – die kreative Antwort, mit der Kalonymos Schapira der Wirklichkeit von Vernichtung und Hoffnungslosigkeit eine Botschaft des Trostes und des spirituellen Widerstands entgegensetzen versuchte. cw