

# KALONYMOS

## „freilich sagt Goethe nur was wir wissen“

Sophie, Henriette, Dorothea und Rahel ...

Die Entstehung des Goethe-Kults in Deutschland ist früh mit Rahel Levin Varnhagen in Verbindung gebracht worden – in seinen Erinnerungen schreibt Karl Varnhagen: „Die Liebe und Verehrung für Goethe war durch Rahel im Kreise ihrer Freunde zu einer Art von Kultus gediehen, nach allen Seiten sein leuchtendes, kräftigendes Wort eingeschlagen [...], ehe die beiden Schlegel und ihre Anhänger, schon gerührt und ergriffen von jenem Kultus, diese Richtung in der Literatur festzustellen unternahmen.“ Worin liegt der Unterschied zwischen „Liebe“/„Verehrung“ und „Kultus“, für den Rahel verantwortlich gemacht wird? Rahel hatte ältere Freundinnen, die lange vor ihr mit der Lektüre Goethes – und mit Liebe und Verehrung – begonnen hatten. Auch in jüdischen Häusern wurde der junge Autor des *Götz* und des *Werther* begeistert aufgenommen, zugleich aber zum Gegenstand von „Entzweiung“ und „Parteiung“. In den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts lasen ihn nicht Juden, sondern Jüdinnen.

Eine erste recht bekannt gewordene jüdische Lesegeschichte dürfte sich ungefähr im Jahr 1776 zugetragen haben. Sophie von Grotthuß, geb. Sara Meyer, erzählt sie Goethe selbst: „Ich war im 13<sup>ten</sup> Jahre als ich einen empfindsamen Roman, mit einem Hamburger Kaufmannssohn, einem sehr hübschen guten und unterrichteten jungen Menschen hatte. Einst schickte er mir den Trost der unglücklich Liebenden, den göttlichen Werther; nachdem ich ihn verschlungen, schickte ich ihn mit 1000 unterstrichenen Stellen und einem sehr glühenden Billet zurück. Diese Depeche ward von meinem theuren Vater aufgefangen, ich bekam Stubenarrest und Mendelssohn der mein Mentor war, erschien und machte mir bittere Vorwürfe, ob ich Gott und Religion vergessen könnte und was der Alfanserei mehr war, nahm den lieben W., das unschuldige

Corpus Delicti und warf ihn (nachdem er mir über jede angestrichene Stelle wacker den Text gelesen) aus dem Fenster. [...] In dieser Zeit kam Lessing zum Besuch nach Berlin, er der mich väterlich liebte [...], erschrak über meine Blässe, und frug ängstlich nach der Ursache meines Kummers. Ausser sich über meine Erzählung, bot er mir seinen Schutz an, [...] war indignirt gegen Mendelssohn und brachte mir ein ander Exemplar von *Werther* (das ich aber lange nicht ohne Schauer ansah) sagte mir alles was er darüber dachte [...] und ging zu Men. mit dem er sich beinahe über mich entzweite“.

Lessings Lob Goethes, das Sophie von Grotthuß wiedergibt, mag fiktiv sein, da Lessing sich um dieselbe Zeit recht kritisch zum *Werther* äußerte, doch zeigt gerade dies, worauf es Sophie ankommt: die Geschichte ihrer Goethelektüre ist nicht nur die private Geschichte der Trennung von ihrem Vater, sondern auch die ihrer Ablösung vom Judentum – wo Mendelssohn das Gespräch mit ihr abbricht, knüpft Lessing ein Gespräch an. Der „Absender“ des *Werther* wird zum Adressat ihrer Erzählung von einem Übergang, der mit einem Konflikt um ihre Lektüre begann und einer Konversion endet – mit der Heirat des Baron von Grotthuß, von der Sophie im selben Brief berichtet.

Ganz anders, unpathetisch und durchaus amüsiert, spricht Henriette Herz von der unverstandenen „Kunst“, Goethe zu lesen: „Das Erscheinen von Goethes ‚Götz‘ und ‚Werther‘ bezeichnete einen Wendepunkt in der schönen Literatur. Es ist begreiflich, daß ein solcher zugleich eine allgemeine literarische Parteiung zur Folge haben mußte. Sie fehlte selbst in unserer Ehe nicht. Mich, die junge, mit lebhafter Phantasie begabte Frau, zog alles zu der neu auftauchenden Sonne, zu Goethe, hin. Mein Mann, älter, mit Lessing persönlich befreundet [...] wies selbst in der schönen Literatur alles



Henriette Herz. Zeichnung von Wilhelm Hensel 1823

K. A. Varnhagen von Ense, *Denkwürdigkeiten des eigenen Lebens I* (1785-1810), hg. v. Joachim Kühn, Berlin 1922, S. 266

Sara von Grotthus an Goethe, *Goethe-Jahrbuch XIV* (1893), S. 51 f. (20.3.1797)

Henriette Herz in *Erinnerungen, Briefen und Zeugnissen*, hg. v. Rainer Schmitz, Frankfurt a. M. 1984, S. 28 f.



Rahel Varnhagen. Pastell von P. Friedel, um 1800

zurück, was nicht mit Lessingscher Klarheit und Durchsichtigkeit geschrieben war. Er teilte diesen Sinn mit mehreren seiner Freunde, unter anderen mit David Friedländer. Als dieser eines Tages mit der Bitte, ihm eine dunkle Stelle in einem Goetheschen Gedichte zu erklären, und die stille Hoffnung im Herzen, er werde es nicht vermögen, zu ihm kam, wies er ihn mit den Worten an mich: ‚Gehn Sie zu meiner Frau; die versteht die Kunst, Unsinn zu erklären!‘“

Von „Liebe und Verehrung“ ist hier mit heiterer Distanz die Rede. Distanz ohne Liebe und Verehrung, eher deren witzige Parodie oder ein vorsichtiges Ausmessen von Nähe und Ferne finden sich in Dorothea Schlegels Bemerkungen zu Goethe. Sie, die dem Judentum den Rücken gekehrt hatte, doch nie ihrem Vater Moses Mendelssohn, hatte keinen Platz für eine Vaterfigur und einen mächtigen Autor als Geliebten schon an ihrer Seite. So gerät die Geschichte ihrer ersten Begegnung mit Goethe, am 15. November 1799 in einem Brief an Schleiermacher erzählt, zu einer übermütigen Darstellung ihrer Fähigkeit, Goethe zu bestehen: „Nun hören Sie! Gestern Mittag bin ich mit Schlegel’s, Caroline, Schelling, Hardenberg [...] im Paradiese (so heisst ein Spaziergang hier) – wer erscheint plötzlich vom Gebirg herab? Kein anderer als die alte göttliche Exzellenz, Goethe selbst. Er sieht die grosse Gesellschaft und weicht etwas aus, wir machen ein geschicktes Manöver, die Hälfte der Gesellschaft zieht sich zurück, und Schlegel’s gehen ihm mit mir grade entgegen. [...] Wilhelm stellt mich ihm vor, er macht mir ein auszeichnendes Compliment, dreht ordentlicherweise mit uns um und geht wieder zurück und noch einmal herauf mit uns und ist freundlich und lieblich und ungezwungen und aufmerksam gegen Ihre gehorsame Dienerin. Erst wollte ich nicht sprechen. Da es aber gar nicht zum Gespräch zwischen ihm und Wilhelm kommen wollte, so dachte ich, hol der Teufel die Bescheidenheit, wenn er sich ennuyirt, so habe ich unwiederbringlich verloren! Ich fragte ihn also gleich etwas, über die reissenden Ströme in der Saale, er unterrichtete mich, und so ging es lebhaft weiter. [...] Sie müssten sich todt lachen, wenn Sie hätten sehen können, wie mir zu Muthe war, zwischen Goethe und Schlegel zu gehen. Die Wasserprobe des Unmuths habe ich ehemals glücklich überstanden, werde ich auch die Feuerprobe des Uebermuths überstehen?“

Überraschend schreibt Dorothea drei Tage später an Rahel über dieselbe halbe Stunde mit Goethe völlig anders. Sie wechselt in den Verehrungs-Ton. Vielleicht ist dies ein Hinweis darauf, was unter „Kultus“ zu verstehen sein könnte. Offenbar ist um 1799 eine Sprache entstanden, die das Erzählen über Goethe regiert; es gibt Redeweisen, Motive und Begriffe, die sich anbieten und geboten sind, wenn eine in Rahels Kreis hinein schreibt; Liebe und Verehrung werden nicht mehr vereinzelt artikuliert, sondern begründen einen losen Zirkel, in dem sich Riten des Schreibens abzuzeichnen beginnen. Dorotheas Worte klingen aber nach ihrem Brief an Schleiermacher so klischeehaft, dass die ganze Stelle unglaubwürdig wird und eher als weiteres Zeugnis ihres „Uebermuths“ erscheint, als Parodie der Riten: „Und nun zuletzt: Ein heller Punkt in meinem Lebenslauf. Goethe habe ich gesehen! [...] Er hat einen grossen und unauslöschlichen Eindruck auf mich gemacht; diesen Gott so sichtbar und in Menschengestalt neben mir, mit mir unmittelbar beschäftigt zu wissen, es war für mich ein grosser, ein ewig dauernder Moment!“ Hier vollzieht sich vor den Augen der Lesenden die Verwandlung Goethes in eine „Kultfigur“. Dorothea besteht aber darauf, diese nur als Sprachspiel zu kennen: „Friedrich, der Göttliche, ist diesen Morgen zu Vater Goethe oder Gott dem Vater nach Weimar gewandert; sonst hätte er Ihnen eigenhändig seine Freude [...] bezeigt.“

Wie aber liest sie Goethe? Dem Buch, das im Mittelpunkt der Lektüre Rahels und vieler ihrer Freundinnen steht, steht sie fremd gegenüber: „Für mich ist ‚der Meister‘ ein Buch, das ich verehere, studire, immer wieder und wieder lese, das mir nicht vom Tisch und nicht aus dem Gedächtniss kömmt, das aber meiner innersten Natur so grade entgegen ist, dass ich wohl sagen muss: Ich verstehe es nicht. G. selber macht mir denselben Eindruck wie ‚der Meister‘.“ Dorothea schreibt mit ihrem Roman *Florentin* in mancher Hinsicht einen Gegentext: Florentin ist ohne Herkunft, „eine Waise und ein Fremdling auf Erden“, seine Herkunftslosigkeit macht die Maxime des Bildungsromans „mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden“ bedeutungslos. Er könnte nur werden, was noch nicht da ist, nicht er selbst, nicht ein anderer.

Dorothea begegnet dem Bildungsroman und seinem Autor befremdet. Rahel hingegen entdeckt die unerhörte Vertrautheit zwischen dem Autor

Dorothea v. Schlegel geb. Mendelssohn und deren Söhne Johannes und Philipp Veit. Briefwechsel, hg. v. J. M. Raich, Bd. I, Mainz 1881, S. 20 f. (15.11.1799), 22 f. (18.11.1799), 36 (28.4.1800) u. 96 (Aufzeichnung, undatiert)

Florentin. Roman, Fragmente, Varianten, hg. v. Liliane Weissberg, Frankfurt a. M. / Berlin 1986, S. 16



Dorothea Schlegel. Zeichnung unbekannter Herkunft

und seinen Leserinnen: „freilich sagt Goethe nur was wir wissen“. Dies ist aber nur möglich, weil Rahel gar keinen Bildungsroman liest, sondern die Unmöglichkeit desselben: „Das ganze Buch ist für mich nur ein Gewächs, um den Kern herumgewachsen, der als Text im Buche selbst vorkommt, und so lautet: ‚O wie sonderbar ist es, daß dem Menschen nicht allein so manches Unmögliche, sondern auch so manches Mögliche versagt ist!‘ [...] Mit einem Zauberschlag hat Goethe durch dies Buch die ganze Prosa unseres infamen kleinen Lebens festgehalten.“ Über den *Torquato Tasso*, den Rahel neben dem *Wilhelm Meister* am häufigsten zitiert, schreibt sie: „Ganz seiner innersten Natur zuwider, muß er [...] am Ende [...] um das Vernünftige zu ergreifen, die Seele nach der unnatürlichsten Lage hinrenken; und so das Herz in fremden, rauhen Gehegen ausströmen lassen, welches geboren war, nach seinen selbst erkornen Himmeln zu strömen.“ Dieser Kommentar über das 1790 erschienene Werk findet sich in einem Brief von 1814. Doch schon 1795 hat sie einen zum Verwechseln ähnlichen Brief geschrieben – nicht über Goethes Text, sondern über ihr eigenes Leben: „Mein ewiges Verstellen, meine Vernünftigkeit, mein einziges Nachgeben [...] verzehren mich [...] und da kann ich nicht heraus, weil die Welt eingerichtet ist“. Noch näher rückt ihr Tasso-Text an ihren Lebens-Text, wenn sie ihren Eintritt in die eingerichtete Welt schildert, als ob ihr ein „außerirdisch Wesen [...] diese Worte mit einem Dolch in’s Herz gestoßen hätte: ‚Ja, habe Empfindung, sieh die Welt, wie sie Wenige sehen, sei groß und edel, ein ewiges Denken kann ich dir auch nicht nehmen, Eins hat man aber vergessen; sei eine Jüdin! und nun ist mein ganzes Leben eine Verblutung“. Während sich Sophie durch ihre Goethe-Lektüre von ihrer jüdischen Herkunft entfernt, während Dorothea Herkunftslosigkeit nur gegen Goethe gerichtet aufschreiben kann, erklärt Rahel ihre Goethe-Lektüre darum zur Begleiterin, weil sie sich aus der Welt, in der sie zur Jüdin wurde, gerade nicht entfernen kann.

Von den wenigen Briefen, die zu Rahels Lebzeiten veröffentlicht wurden, sind viele in Textsammlungen zu finden, die der Lektüre Goethes gewidmet sind und seine Rezeption zu Zeiten fördern sollten, in denen die Romantiker bereits scharfe Kritiken gegen ihn verfassten. 1812 erschien „Ueber Goethe. Bruchstücke aus Briefen“ in Cottas

*Morgenblatt für gebildete Stände* – eine Textmontage aus Rahel und Karl Varnhagens Briefwechsel, 1821 „Ueber Wilhelm Meisters Wanderjahre“ in *Der Gesellschafter oder Blätter für Geist und Herz* – Briefe verschiedener Autorinnen und Autoren, und 1823 *Aus Briefen. Goethe in den Zeugnissen der Mitlebenden*, alle herausgegeben von Karl Varnhagen. Diese gedruckten Briefe geben dem „Kultus“ eine weitere Bedeutung: „Liebe und Verehrung“ treten hier aus den informellen Zirkeln heraus und werden zu einer Angelegenheit der Öffentlichkeit.

Doch wirksamer mögen Rahels Briefe in einem anderen, nur halböffentlichen Raum gewesen sein. In einem Brief an Rebecca Friedländer heißt es: „höhren Sie auf Göthe [...] der es im Meister deutlich sagt: das die Jugend zu viel Kräfte zu haben glaubt, u. sie [aus] willkühr dem verlohrenen Guthe, wie nachwirfft. Er sagt es anders. Lesen Sie es nach Liebe tochter, wie man die biebel im Unglück liest.“ Die schriftliche Weitergabe der Lese- geschichten und Erfahrungen mit der Goethe-„biebel“ gerät in der Zeit der Herkunftsferne, -fluchten und -brüche zu einem Stück Überlieferung der „töchter“, wie sie innerjüdisch zuvor nicht, nie schriftlich entstanden war. Rahels Lektüre-Text wird weitergelesen: von Ludmilla Assing, Bertha Badt-Strauss und Hannah Arendt bis zu den „töchtern“ dieser Tage.

Andrea Schatz

Barbara Hahn, Unter falschem Namen. Von der schwierigen Autorschaft der Frauen, Frankfurt a. M. 1991, S. 56 (30./31.12.1808)

Rahel-Bibliothek, hg. v. Konrad Feilchenfeldt u. a., München 1983, Bd. IV.1, S. 216 (20.12.1808), Bd. II, S. 190 (28.3.1814), Bd. VII.2, S. 78-80 (22.3.1795)

Briefe an eine Freundin. Rahel Varnhagen an Rebecca Friedländer, hg. v. Deborah Hertz, Köln 1988, S. 224 (20.3.1808)



# Den Samen der Tugend streut aus:

Der unverdrossene Pädagoge und Aufklärer Herz Homberg

Rainer Wenzel



Die von jüdischen Aufklärern in Wien herausgegebene Zeitschrift *Bikkure Ha-Ittim* („erste Früchte der Zeiten“) berichtete 1820 über eine private jüdische Schule in Tarnopol, die der Aufklärer Josef Perl sieben Jahre zuvor gegründet hatte und nach wie vor leitete. Es sei eine schwere Aufgabe, schrieb der ungenannte Autor im Ton abgeklärter Bitterkeit, den polnischen Juden „die Ersprißlichkeit der Schulen und der Erziehungsanstalten, wie sie der Geist der Zeit erfordert, einleuchtend zu machen.“ „Die von Kaiser Joseph verordneten und viele Jahre im Gange gewesenen jüdischen Normal-Schulen in Galizien sind daher von den dasigen Juden wenig unterstützt und besucht, ja vielmehr von dem verblendeten Fanatismus angefeindet und auf alle mögliche Weise verkürzt worden.“ Durch diese Erfahrung klüger geworden, lernten die Lehrer in Tarnopol mit ihren Schülern auch Talmud und achteten darauf, dass sie sich an die Halacha hielten. Diesen Artikel hat möglicherweise Herz Homberg verfasst, den Joseph II. 1787 zum Oberaufseher über die neu zu errichtenden deutsch-jüdischen Schulen in Galizien eingesetzt hatte.

Als junger Mann hatte Homberg Rousseaus *Emile* gelesen. Das Buch beeindruckte ihn so sehr, dass er den Entschluss fasste, Pädagoge zu werden. Bevor er nach Wien ging, um seine Fähigkeiten in den Dienst der von Joseph auf den Weg gebrachten Reformen zu stellen, unterrichtete er in Berlin Mendelssohns Sohn Joseph. Er war ein tatkräftiger Mann, und obgleich er, seit er in Lemberg angekommen war, mit dem Misstrauen der galizischen Juden zu kämpfen hatte, gelang es ihm innerhalb weniger Jahre über hundert Schulen zu eröffnen, darunter zwei Mädchenschulen. Schon 1788 – Goethe war gerade aus Italien nach Weimar zurückgekehrt – sah der Oberaufseher sich veranlasst, in einem hebräischen Sendschreiben um das Vertrauen der galizischen Rabbiner und Gemeindevorsteher zu werben. Er lud sie zur Mitarbeit an einer Reform der traditionellen jüdischen Erziehung ein und versuchte ihnen die Sorge zu nehmen, der Besuch der staatlichen Schulen lasse nicht genug Zeit für den Unterricht in Tora und Talmud. Mit dem Hinweis auf seine große Erfahrung als Erzieher gedachte er die Rabbiner von seinen Plänen zu überzeugen: „War ich etwa nicht viele Jahre Toralehrer und Pädagoge?“ Die hohe Meinung, die er von seinen Fähigkeiten und seiner Aufgabe hatte, sprach er aus in den Worten: „Vielleicht hat mich Gott zu

Euch gesandt, um eine große Rettung für Euch zu sein.“

Homberg meinte, die galizischen Juden hätten allen Grund, Joseph II. dankbar zu sein. Doch der Kaiser hatte ihnen in den vergangenen Jahren durch verschiedene Maßnahmen das Leben schwer gemacht und zog sich vollends ihren Hass zu, als er 1788 entschied, seine jüdischen Untertanen zum Militärdienst zu rekrutieren. Die Juden Galiziens nahmen die staatliche Politik als Angriff auf die jüdische Tradition wahr, und Herz Homberg bekam das als Repräsentant dieser Politik zu spüren. Nicht selten müssen seine Lehrer vor leeren Bänken gestanden haben. Denn obgleich das Gesetz die Eltern dazu verpflichtete, waren sie nicht bereit, ihre Kinder in die staatlichen Schulen zu schicken. Unter mehr oder weniger fadenscheinigen Vorwänden entzogen sie sie der pädagogischen Fürsorge Hombergs und zahlten lieber Strafen, als ihren Nachwuchs Lehrern anzuvertrauen, die in dem Ruf standen, es mit der Halacha nicht genau zu nehmen. Dass die Lehrer untereinander in ständigem Streit um Gehälter und Dienstwohnungen lagen und sich gegenseitig bei den Behörden denunzierten, trug nicht eben zur Hebung ihres ohnehin geringen Ansehens bei. Ihrem Oberaufseher warfen sie Vetternwirtschaft, Unterschlagung und Amtsmissbrauch vor. In ernstliche Kalamitäten geriet Homberg, als durchsickerte, er sei an den Einnahmen aus der 1797 eingeführten Kerzensteuer beteiligt. Ein Lemberger Unternehmer hatte dem Staat vorgeschlagen, eine Steuer auf Sabbat- und Festlichter zu erheben, die er gegen eine außerordentlich hohe Summe zu pachten anbot. Franz II. nahm den Vorschlag an, nachdem Homberg, mit einem Gutachten beauftragt, befunden hatte, dass die neue Steuer die Religionsfreiheit nicht einschränke. Die Sache konnte nicht völlig aufgeklärt werden. Eine eigens eingesetzte Kommission fand zwar heraus, dass Homberg Geld von dem Steuerpächter erhalten hatte, aber der Oberaufseher entzog sich einer näheren Untersuchung durch die Flucht nach Wien und kehrte nie wieder nach Lemberg zurück.

Der Abschied von Galizien dürfte ihm nicht allzu schwer gefallen sein. Als ein Pionier der Aufklärung war er zu den dortigen Juden gekommen und hatte erfahren müssen, dass alle seine wohlmeinenden Bemühungen an hartnäckigem Widerstand scheiterten. Für seinen Misserfolg machte er vor allem die Rabbiner verantwortlich, die er für „unver-

besserlich“ hielt, bekanntlich die schlechteste Note, die ein Lehrer für Betragen vergeben kann. Schon als ihn 1794 – Schiller konnte in diesem Jahr Goethe für eine Mitarbeit an den *Horen* gewinnen – das Wiener Direktorium in die Residenzstadt einlud und damit beauftragte, eine Denkschrift über die neue Judengesetzgebung für Böhmen zu verfassen, riet er, allein in Prag einen Rabbiner und eine Jeschiwa zu dulden, im übrigen aber jeden öffentlichen wie privaten Talmudunterricht zu verbieten. An die Stelle der Rabbiner sollten die neuen jüdischen Lehrer treten, um die Gemeinde Sabbat für Sabbat mit Vorlesungen aus einem religiös-moralischen Lehrbuch zu erfreuen. Das langfristige Ziel von Hombergs Vorschlägen war die rechtliche Gleichstellung der Juden, aber es schien ihm ratsam, zunächst nur die zu versetzen, Pardon, denen die Bürgerrechte zu gewähren, die keinen Bart trugen, unbescholten waren, die Schule besucht, mehrere Jahre einen nützlichen Beruf ausgeübt oder Militärdienst geleistet und immer ihre Steuern bezahlt hatten. Diese erzieherischen Maßregeln sollten dazu führen, den „esprit de corps“ aufzulösen, der dem Schulmeister in Galizien so zu schaffen machte.

In Wien lebte Homberg mit seiner großen Familie einige Jahre in bitterer Armut. 1808 – Cotta brachte *Faust I* heraus, und Goethe unterhielt sich in Erfurt mit Napoleon – erschien Hombergs literarisches Hauptwerk *Imre Schefer* („Schöne Reden“), ein der „israelitischen Jugend“ gewidmetes „religiöses und moralisches Lehrbuch“. Er hat es in einem klaren und gut lesbaren Hebräisch und zugleich einem etwas schwülstigen, aber gewandten Deutsch geschrieben. Der mährische Oberlandesrabbiner Mordechai Banet fand sich dazu bereit, eine Approbation für das Werk des übelbeleideten Aufklärers zu verfassen. Bei der Lektüre fällt auch nichts ins Auge, was dem Rabbiner eine Billigung hätte bedenklich erscheinen lassen können. Homberg gibt sich ganz traditionell. So erläutert er den Unterschied zwischen schriftlicher und mündlicher Tora und bringt seinen jugendlichen Lesern bei, dass es den Juden anders als den anderen Völkern auferlegt sei, nicht allein die universalen religiösen und ethischen Gebote, sondern auch die am Sinai gegebene mündliche Lehre zu erfüllen. Er erklärt die Festtage, die wichtigsten Gebete und Segensprüche, zitiert aus Schrift, Talmud und Liturgie, so dass man sich aus diesem Lehrbuch zuverlässiger

über die jüdische Religion informieren kann als aus mancher gängigen Einführung. Manchmal erlaubt Homberg sich kleine philosophische Exkurse, hier in die Physikotheologie bzw. Theodizee: „Bewundert die Größe Gottes in den Menschen! – Jedes Gliedmaß seines Körpers ist zu einem besonderen Zwecke eingerichtet. Der Kopf [...] ist in der Höhe angebracht. Ihm sind zugeteilt die Augen, sich allenthalben umzusehen, gefährlichen Dingen, Gruben und Schlingen auszuweichen; die Ohren zu hören [...] der Mund zum Sprechen und Essen [...] die Nase zum Riechen; endlich die Hände, alles anzufassen, zu befühlen und allerlei Arbeiten zu verrichten; die Füße, den Leib nach jeder beliebigen Richtung zu tragen. Und so sind alle innere Teile des menschlichen Körpers zu verschiedenen Verrichtungen bestimmt, die insgesamt an die Erhaltung des Menschen abzwecken.“ Das erinnert an das Morgengebet, aber auch an Candides Lehrer Pangloß, welcher mit dem Hinweis auf die Nasen, die zum Brillentragen da seien, demonstriert, dass in dieser Welt alles auf das allervortrefflichste eingerichtet ist. An einer anderen Stelle kommt Homberg auf seine lebenslange Passion, die Pädagogik, zu sprechen: „Wenn der Lehrstand aus Liebe zur Veredelung der menschlichen Gattung mit Fleiß, Eifer und Unverdrossenheit seiner Bestimmung entspricht, so stiftet er so viel und gewissermaßen noch mehr Gutes als alle übrigen Stände. [...] Der Volkslehrer streuet den Samen der Tugend im Stillen aus, welcher noch in den spätesten Generationen schöne, gute Früchte trägt, deren die Nachwelt sich erfreuet, ohne oft den Namen dessen zu wissen, dem sie sie verdankt.“

Dass die Juden in der Habsburgermonarchie ihn nicht so schnell vergaßen, dafür sorgte Homberg 1812 mit seinem deutschsprachigen Lehrbuch *Bne Zion* („Kinder Zions“), das auf kaiserliche Anordnung zur Pflichtlektüre an allen jüdischen Schulen wurde. Ein jüdisches Paar bekam die Heirat nur bewilligt, wenn Braut und Bräutigam vor dem Kreisamt eine Prüfung über den Inhalt von *Bne Zion* bestanden hatten. Um das Buch den galizischen Juden nicht von vornherein verdächtig zu machen, empfahlen die Staatsräte, den Namen seines Verfassers fortzulassen. Sie wussten, dass Homberg bei „seiner Nation“ nicht beliebt war. In Galizien hatte die Einführung der Heiratsprüfungen denn auch die Folge, dass die meisten Ehepaare auf eine staatliche Trauung verzichteten.



Vorsatzblatt mit Titelpuffer zu Herz Hombergs *Hiob-Kommentar*, Wien 1818

Ab 1814 war Homberg Aufseher der jüdischen Schulen Böhmens in Prag, wo der k.k. Schulrat bis zu seinem Tod 1841 lebte. Hier schrieb er einen *Ha-Korem* („Der Winzer“) benannten Kommentar zum Pentateuch und zu Jeremia und Hiob; schon in seiner ersten Wiener Zeit hatte er an Mendelssohns Pentateuchkommentar (*Biur*) mitgearbeitet.

Es ist nicht leicht, Herz Homberg gerecht zu würdigen. Wenn er auch nicht ein so redlicher Charakter wie Friedrich Nicolai war, erinnern Heines Worte über den preußischen Aufklärer doch auch an den rastlosen Pädagogen: „Obgleich wir, die Spätergeborenen, recht wohl wissen, dass der alte Nicolai, der Freund der Aufklärung, sich in der Hauptsache durchaus nicht irrte; [...] so können

wir doch nicht mit ganz ernsthaftem Gesichte an ihn denken. [...] Er suchte die Vergangenheit im Geiste des Volks zu vernichten. [...] Aber vergebens, er war solcher Arbeit nicht gewachsen. Die alten Ruinen standen noch zu fest, und die Gespenster stiegen daraus hervor und verhöhnten ihn; dann aber wurde er sehr unwirsch, und schlug blind drein. [...] Damit das Feld der Gegenwart nur radikal von Unkraut gesäubert werde, trug der praktische Mann wenig Bedenken, auch die Blumen mit auszureuten.“ Aus einer noch immer fehlenden Biographie Hombergs könnten wir viel lernen, nicht zuletzt über die Zeit, in der er lebte – die auch die Lebenszeit Goethes war: Vor 250 Jahren wurde Herz Homberg in Lieben bei Prag geboren.

## Der „kleine B.“ und die große DB

„... gemeinsames Wirken für Deutschlands Einheit und Freiheit ...“



„Mitbegründer, politischer Berater und Mitglied des Verwaltungsrats von 1870-1872“ – so lautet die Bildunterschrift bei Lothar Gall, Die Deutsche Bank 1870-1995, München 1995

Die Gegenwart bietet zahlreiche Anlässe und Jahrestage, geeignet sich auch eines Revolutionärs von 1848, eines Finanz- und Währungspolitikers und Bankiers der deutschen Einheit von 1871 in ihren bis heute bleibenden Erfolgen zu erinnern.

Bismarcks weithin beachteter 100. Todestag 1998 rief auch seine Weggefährten und nationalliberalen Gegner in Erinnerung. 1995 feierte die Deutsche Bank ihr 125-Jähriges Bestehen. 1998 gedachte das Land auch der gescheiterten demokratischen Revolution von 1848. Das diesjährige 100. Todesjahr jenes Revolutionärs, Bankiers und Politikers von 1848 und 1870, um den es hier geht, bleibt unbeachtet, von einer neuen ihm gewidmeten Biographie abgesehen (Benedikt Koehler, Ludwig Bamberger. Revolutionär und Bankier, Stuttgart 1999).

Dies alles erinnert uns daran, daß es in Berlin ein Ehrengrab gibt, das zwei politischen Weggefährten gemeinsam gilt, Ludwig Bamberger (1823-1899) und seinem Mit-Reichtagsabgeordneten Eduard Lasker (1829-1884).

1901 angelegt, ist diese Grabstätte seit fast 60 Jahren entehrt. Vornehm ausgedrückt: anonymisiert, namenlos, niemandem bekannt. Die Namen Bamberger und Lasker mit der sie politisch rühmenden Inschrift hatten doppelten Wert für Feinde

der Demokratie, Judenhasser und NS-Behörden: Sie zu zerstören war besonders verdienstlich, kam doch zur Auslöschung der Namen noch der Metallwert der bronzenen Lettern samt Inschrifttafel hinzu.

Eine Schändung die bis heute andauert, dabei die Grabplatte aus Labradorit bestens erhalten, zugleich die perfekte „damnatio memoriae“ dank des Fehlens der Namen und Daten. Sollte diese Verdammung nicht 100 Jahre nach Bambergers Tod, zehn Jahre nach Erlangung einer neuen, demokratischen Einheit und Freiheit als der von 1871, endlich aufgehoben werden, dank ein paar Metallbuchstaben und eines die Inschrift tragenden Schildes, wovon ein altes Foto zeugt?

„Hier ruhen im Tode vereint die im Leben gemeinsames Wirken für Deutschlands Einheit und Freiheit verband.“

Ludwig Bamberger war 1869/70 der politische Berater, der „Architekt“ und Mitbegründer der Deutschen Bank, vielleicht sogar ihr Namensgeber; er konzipierte später eine zentrale Notenbank, die Reichsbank, und wird mit der nationalen Währungsreform auch jenseits des Endes der Mark verbunden bleiben. Verleitet von großer Banken- und Erfolgsgeschichte schlägt man also der „Kultur-Stiftung“ jenes „global player“ vor, sich anlässlich eines

der nicht seltenen Einheits- und Freiheitsdaten einmal ebenso selbstbezogen wie hauptstädtisch-demokratisch zu profilieren, indem sie dem Bankmitbegründer, dem nicht-nur-Bankier, nicht-nur-Politiker, nicht-nur-Revolutionär, den guten Namen wiedergeben ließe. Und einem nicht weniger würdigen Demokraten noch dazu.

Nun können Stiftungen wahrlich nicht jeden Antrag aufnehmen, und man wäre nicht über eine freundliche Absage überrascht. Verblüffend allerdings die Begründung des abschlägigen Bescheids: „Grabpflege, gleich welcher Art“, das gehöre nun wirklich nicht zu den Aufgaben dieser Stiftung. Dann fällt das Auge auf ein freundlich angehängtes P.S.: „Das Grab ihres Gründers, Georg von Siemens, pflegt die Deutsche Bank.“ Grabpflege? Ihres Gründers? Und in der Tat, man erinnert sich, die Bank hat vor wenigen Jahren die Familiengrabstätte ihres neben Hermann Wallich ersten Vorstandsmitglieds, nicht Gründers, Georg von Siemens (1839-1901), im brandenburgischen Ahlsdorf mit einer durchaus beachtlichen Spende wiederherrichten lassen.

Es war ein peinlicher Irrtum, die Wiederherstellung des Namens eines europäischen Bankiers, eines auch-Revolutionärs, eines auch liberalen Finanzpolitikers, einem Geldinstitut anvertrauen zu wollen. Es kann sich seiner Geschichte nicht stets bewußt und sicher sein, kann sich nicht außerhalb von Jubiläen um seine Gründer, wahre wie vermeintliche, kümmern. Es hat an seiner Vergangenheit genug zu tragen, muss seine schiere Größe ver-

teidigen und mehren. Auch genießt das Land eine neue Einheit und eine Freiheit, die uns jene von 1871, ihren Aufbruch und ihr Scheitern, das uns allerdings noch beschäftigt, im Nebel verschwimmen lassen.

Jetzt stellt sich nur die Frage: Wohin, nach diesem Lehrgeld, sich nun wenden? Bamberger war vielseitig engagiert. Schon 1872 verließ er die Bank wieder, um sich allein seiner politischen Arbeit als Abgeordneter zu widmen: Währungsunion, Reichsbank, liberale Finanzpolitik gegen die Schutzzölle- und Abschottungspolitik Bismarcks. Der „kleine B.“ verlor dabei gegen den „großen B.“ und geriet ins Abseits.

Die Banken, die sein Bruder und seine Verwandten (mit)gegründet haben, etwa die heutige Paribas, gibt es bald nicht mehr; auch die Bayerische Vereinsbank ist schon fusioniert verschwunden; die belgische Zentralbank mag angesichts der EZB hinfällig werden, wie die Bundesbank als Nachfolgerin der Reichsbank.

Wenn derzeit Geldinstitute und finanzpolitische Instrumente mutieren und vergehen, wäre es wohl am besten, wir würden die Metallbuchstaben, die es für die Lebensdaten und die Namen „Bamberger“, „Lasker“ braucht, selber zusammenbekommen. Auf die Inschrift „... für Deutschlands Einheit und Freiheit ...“ könnte man ja vorerst verzichten, denn was seit mindestens zehn Jahren nicht wichtig war, das hat auch jetzt keine Eile. Die Namen allerdings. Die Namen sprechen für sich. Oder auch gegen uns. mb



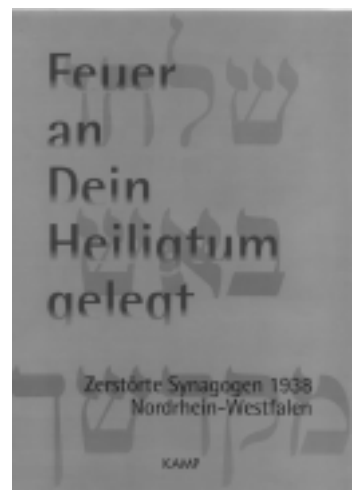
## Mitteilungen

**Multilingualism in Western Ashkenazic Jewry. Ideology, Intertextuality and Transmission:**

Gemeinsam mit dem Menasseh ben Israel Instituut veranstalten wir vom 24. bis 27. Oktober einen Fachkongress in der zeeländischen Provinzhauptstadt Middelburg. Zwanzig Vortragende aus Israel, den USA, England, Polen, Österreich, den Niederlanden und Deutschland arbeiten in drei Sektionen zu *der* ‚heiligen‘ und *den* ‚profanen‘ Sprachen des aschkenasischen Judentums in Alltag, Literatur, Ideologie und Wissenschaft. Die Tagung steht Interessierten offen (Zugangspreise: 65,- dfl. pro Tag, 175,- dfl. für die gesamte Tagung / Studierende 25,-

dfl. bzw. 60,- dfl.). Das Programm sehen Sie auf unserer Homepage. Auskunft zu Anmeldung und Unterkunft erhalten Sie vom Steinheim-Institut.

Am Fach Jüdische Studien der Gerhard Mercator-Universität, das eine stetig wachsende Zahl von Studierenden verzeichnet, wird im WS 99/2000 Reuven Merkin eine **Gastprofessur** wahrnehmen. Der Lexikograph und Spezialist für Sprache und Stil von S. J. Agnon ist Abteilungsleiter der Akademie für die hebräische Sprache, Jerusalem, für deren Historisches Wörterbuch. In Duisburg lehrt er über Leben und Werk, Sprache und Stil



Agnons sowie über die Entwicklung der hebräischen Literatur von der Berliner Haskala bis zur Gegenwart. Prof. Merkin ist der zweite israelische Gast: Im Sommer las Yehoyada Amir (Hebräische Universität) – ein Enkel des Duisburger Rabbiners Manass Neumark und Sohn des hier geborenen Gelehrten des hellenistischen Judentums und Übersetzers ins Hebräische Yehoshua Amir – zur deutschjüdischen Philosophie des 20. Jahrhunderts.

Wir gratulieren: Ad meah ve'essrim! **Germania Judaica**, die „Kölner Bibliothek zur Geschichte des deutschen Judentums“, feiert ihr 40-Jähriges. Auf Bürgerinitiative hin als privater Verein gegründet - Heinrich Böll und Wilhelm Unger waren dabei - bildet die Bibliothek heute mit 50000 Bänden die größte Sammlung zum Thema hierzulande. Am 20. Oktober wird um 18 Uhr im Lesesaal der Zentralbibliothek gefeiert – mit der Festrede eines Gründungsmitglieds – Klaus von Dohnanyi.

Das Äußere der einstigen, erhaltenen **Synagoge** im badischen **Kippenheim** war schon 1896 im Bild festgehalten worden, ihr Inneres aber lässt sich nur dank eines kürzlich aufgetauchten Fotos vom 10. November 1938 kennenlernen, in Schändung und Zerstörung der Torarollen, des Vorhangs, der Bima und der Bänke. Die HJ-Gebietsführerschule Lahr ist dabei „aufzuräumen“. Kinder bilden das Publikum. Die hebräische Inschrift über dem leeren



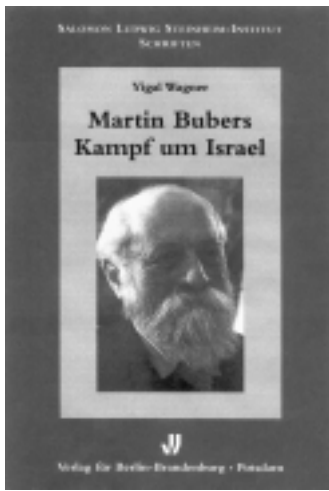
Toraschrein lautet „Ich habe den Ewigen stets vor mir“ (Psalm 16,8).

(Für die freundliche Erlaubnis zur Erstveröffentlichung danken wir Robert Krais, Deutsch-israelischer Arbeitskreis Ettenheim)

Das Steinheim-Institut freut sich, bekannt zu geben, dass das Synagogengedenkbuch NRW dieser Tage erscheinen wird: **Feuer an Dein Heiligtum gelegt. Zerstörte Synagogen 1938. Nordrhein-Westfalen**. Bochum: Kamp 1999; ISBN 3-89709-200-X. Das Werk, im Albumformat fest gebunden, hat 706 Seiten mit 632 Abbildungen und ist von einem farbigen Beiheft begleitet, das Innen- und Außenaufnahmen der heutigen Synagogen in Nordrhein-Westfalen zeigt. Wir danken an dieser Stelle unseren zahlreichen Subskribenten und weisen erneut darauf hin, dass Sie das Buch bis 31.1.2000 bei uns zum Subskriptionspreis von DM 78 bestellen können.

Zu den neuesten Steinheim-Veröffentlichungen gehört die Monographie von Yigal Wagner, **Martin Bubers Kampf um Israel. Sein zionistisches und politisches Denken** (= Schriften des Steinheim-Instituts, Bd. 1), Potsdam: Verlag für Berlin-Brandenburg 1999, 343 Seiten. ISBN 3-932981-54-5, DM 74. „Kampf um Israel“, das ist der kaum je verborgene rote Faden, der sich durch das Lebenswerk Martin Bubers zieht und keineswegs nur durch seine zionistischen Schriften. Aus dieser Perspektive zeigt Yigal Wagner nicht nur die bleibende Aktualität Bubers für das Verständnis der zionistischen Bewegung, ihrer Protagonisten, Kontroversen und Widersprüche, sondern weist auch die Bedeutung nach, die der Zionismus für das philosophische Gesamtprojekt Bubers hatte. Für Buber war der Zionismus keine ausschließlich politische, nationale oder kulturelle Bewegung. Vielmehr eine alle jene Sphären tangierende, vor allem aber gesellschaftliche Bewegung, die nicht allein aus der Krise des Judentums entstanden war, sondern aus der Krise der modernen Welt überhaupt. So galt sein Streben zugleich dem Entwurf eines tragfähigen Gesellschaftsmodells unter den Bedingungen der Moderne. Diesen Entwurf hat er nicht in ein Denksystem gezwängt, sondern durch das von ihm selbst so genannte „Zeigen an der Wirklichkeit“ formuliert. Heute treten wieder Probleme in der öffentlichen und wissenschaftlichen Diskussion





nach vorn, die im Denken Bubers eine Hauptrolle spielten, die sein „Zeigen“ sichtbar gemacht hatte: die Differenz von Idee und Ideologie und deren Auswirkungen im öffentlichen Leben, die Frage nach den Wechselwirkungen von intra- und internationalen Organisationsformen, und damit auch das Problem von Nation und Nationalismus.

Yigal Wagner, 1926 in Tel Aviv geboren, wuchs

von 1928 bis 1933 in Berlin auf; seither in Palästina/Israel und auf dem Campus der Hochschule der Kibbuzbewegung in Oranim lebend und wirkend. Nach dem Studium von Philosophie und Geschichte an der Hebräischen Universität promovierte er 1972 über Karl Marx' Auffassung der Politik. Yigal Wagner lehrte Geschichte an den Hochschulen Tel Aviv, Haifa und Oranim.

## Die Mosses

Eine deutsch-jüdische Familiengeschichte „in allgemeiner Absicht“

Über vier Generationen spannt Elisabeth Kraus die Geschichte der Familie Mosse, die ihren Anfang nimmt mit Stammvater Markus Mosse. Der Arzt und Geburtshelfer in Graetz in der Provinz Posen begründete eine kinderreiche Familie. Zu den acht Söhnen zählte der wohl bedeutendste Berliner Verleger der Kaiserzeit, Rudolf Mosse, zu seinen Urenkeln die Historiker Werner E. Mosse und der jüngst verstorbene George Mosse.

Dass die diese Generationen begleitenden und prägenden Epochen der deutsch-jüdischen Geschichte, Emanzipation, Aufstieg und Akkulturation, Weimarer Republik und schließlich das Ende des deutschen Judentums stets im Blick bleiben, ist programmatische Absicht der Autorin. Sie zielt nicht allein auf eine Darstellung der Mosseschen Familiengeschichte, sondern „in allgemeiner Absicht“, zugleich und ebenso sehr auf die deutsch-jüdische Bürgertumsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts.

Den Band umklammert einerseits die gelungene theoretische Vorbereitung und „Rechtfertigung“ jüdischer Familienforschung als wissenschaftlicher Methode, und andererseits das Plädoyer für deren Wiederbelebung. Spätestens zu Anfang des 20. Jhs. zur Blüte gelangt, unter dem Nationalsozialismus als „Sippenforschung“ pervertiert und schließlich aufgrund der zerstörten und verstreuten Quellen jahrzehntelang brachliegend, sei es nun Zeit für einen Neuanfang.

Das gut lesbare Werk beeindruckt durch einen bemerkenswerten Reichtum an verarbeiteten Quellen und zahlreiche Passagen, die weit über den hier skizzierten Zusammenhang hinaus wichtig sind, et-

wa die deprimierenden Erlebnisse Martha Mosses als Angestellte der Berliner Jüdischen Gemeinde während des Nationalsozialismus oder die Stiftungs-, Spenden- und Mäzenatentätigkeit insbesondere von Rudolf Mosse.

Mitglieder der Familie waren in hohem Maß in den sozialen und karitativen Einrichtungen der Gemeinde engagiert, indem sie Stiftungen bereitstellten und in den Gremien mitarbeiteten. Rudolf Mosse, 13 Jahre Vorsitzender der Berliner Reformgemeinde, konnte dank seines beruflichen Erfolgs und seines Ansehens weitreichende Wirksamkeit entfalten. So schenkte er seiner Geburtsstadt Graetz ein nach dem Vater Markus benanntes und an dessen Todestag 1891 gestiftetes „großes, städtisches, allen Anforderungen der modernen Hygiene entsprechendes Krankenhaus für 120.000 Mark“, einschließlich eines Altersheims. Bedeutender noch war die Gründung des „Mosse-Stifts“ 1895, eines Berliner Waisenhauses, das 100 bedürftigen christlichen und jüdischen Kindern „aus den gebildeten Ständen“ ein Heim bieten und für ihre Ausbildung sorgen sollte. Die Darstellung dieses großen sozialen Engagements nutzt die Autorin schließlich zu einer ausgezeichneten Einführung in das jüdische Wohlfahrtswesen, ein eher vernachlässigtes Feld.

Solide gesetzt, fest in Halbleinen gebunden, mit einem schön gestalteten Umschlag, 23 Abbildungen und dem Stammbaum der Familie versehen und trotz des Umfangs handlich: *Elisabeth Kraus, Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum im 19. und 20. Jahrhundert*, 793 Seiten, München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1999, DM 98.

Harald Lordick



## Simchat Tora in Worms um 5409/1648

Das Fest der Torafreude, das kürzlich, am 23. Tischri (3. Oktober) gefeiert wurde, beschließt den Reigen der Feiertage des ersten Monats des neuen Jahres: *Rosch Haschana* (Neujahr), *Jom Kippur* (Versöhnungstag), *Sukkot* (Laubhüttenfest) und *Schemini Azeret* (Schlussfest). Die Hauptmerkmale dieses nachbiblischen, ja erst mittelalterlichen Festes sind der feierlich-fröhliche siebenmalige Umzug mit allen Torarollen und der Abschluss des jährlichen Zyklus der Toralesung und sein gleichzeitiger Neubeginn. Den allerletzten Abschnitt der Tora, Deuteronomium 33,27-34,12, und ihren darauffolgenden ersten, Genesis 1,1-2,3, vortragen zu dürfen, ist seit Jahrhunderten eine besonders ehrenvolle Aufgabe, in der Regel den Rabbinern und den ehrwürdigsten Mitgliedern einer Gemeinde vorbehalten. Der Leser der allerletzten Toraverse wird „Bräutigam der Tora“ (*chatan tora*), der der ersten „Bräutigam des ‚Im Anfang‘...“ (*chatan bereschit*) genannt, und es war verbreiteter Brauch, dass diese beiden an *Simchat Tora* ein üppiges Festmahl für die Gemeinde veranstalteten. Um das Fest der Torafreude entwickelten sich, wie bei allen Feiertagen, auch lokal unterschiedliche Bräuche, die in den *Sifre Minhagim* („Brauchbüchern“) bedeutender Gemeinden überliefert sind. Die folgende Erzählung von solch einem Festmahl entstammt dem berühmten Minhagbuch der Wormser Gemeinde, geschrieben 1648 von ihrem Beglaubigten und Schreiber, Juspa Schamasch (1604-1678).

„Nach dem morgendlichen Mahl verkündet der Synagogendiener oder sein Knabe auf der Straße dies: Bräutigam und Braut unter das Brauthaus führen. Dann kommen der Bräutigam der Tora mit seinen Freunden und Verwandten sowie der Bräutigam von ‚Bereschit‘ mit seinen Freunden vor das Brauthaus, zusammen mit den Gattinnen der beiden Bräutigame. Sie bringen erlesene Früchte mit, die auf den Tisch gestellt werden und die man den Knaben vor dem Brauthaus zuwirft, die sie freudig auf sammeln. Auch die beiden Almosenverwalter kommen mit lieblichen Früchten und stellen sie auf den Tisch.

Einmal schaute eine Nichtjüdin dieser Freude zu, und vor ihrem Tode verfügte sie, dass ein in ihrem Besitz befindlicher Garten unweit des Friedhofs ganz den Juden vermacht werden solle. Sie machte zur Bedingung, dass an jedem Fest der Torafreude die Früchte aus diesem Garten genommen

werden sollten, um sie auf den Tisch zu stellen und den Kindern vor dem Brauthaus zuzuwerfen, bis zum Kommen des Erlösers. Dies hab ich mit eigenen Augen gesehen, ich Juspa der es schreibt, und habe von diesen Früchten gegessen. Aber seit einiger Zeit ist jener Garten wegen des [dreißigjährigen] Krieges verwüstet. Die zwei Almosenverwalter pflegten jene Früchte zu bringen, aber seitdem der Garten verwüstet ist, brachten sie von ihren eigenen. Und noch ist es Brauch, dass die beiden von den eigenen Früchten bringen.

Die Bräutigame und ihre Begleiter sitzen um den Tisch, und insbesondere kommen der Raw, der Vorsitz der Synagoge, wie alle Meister, zu Ehren der Tora, auch die meisten, ja fast alle Familienhäupter kommen und sitzen um den Tisch, und nur einige stehen. Wer in seinem Keller Fässer Wein hat, der bringt einen Krug voll Wein mit; die Bräutigame aber schaffen das meiste an Wein herbei, nicht soll's je daran fehlen. Man isst von den Früchten, trinkt und ist fröhlich. Man macht ein großes Feuer im Hof vor dem Brauthaus, und wenn das Feuer richtig schön brennt, so eine halbe Stunde, nachdem es angezündet wurde, gehen auch der Raw, die Meister, die Bräutigame und alle anderen hinaus und betrachten die Festlichkeit. Die Familienhäupter tanzen um das Feuer herum und freuen sich und haben großes Vergnügen an allerlei Spaß. Manchmal begleitet sie der Raw auch beim Tanz um das Feuer zu Ehren der Tora. Man bleibt dort bis zum Nachmittagsgebet und trinkt Wein am Feuer. Die Bräutigame spenden den Wein; das Holz für das Feuer besorgt der Synagogendiener, aber die Bräutigame zahlen es ihm zurück.“ ap

---

### Impressum

**Herausgeber:** Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Gerhard-Mercator-Universität Duisburg ISSN: 1436-1213  
**Redaktion:** Michael Brocke (V.i.S.d.P.), Thomas Kollatz, Aubrey Pomerance **Layout:** Rolf Herzog  
**Anschrift der Redaktion:** Geibelstraße 41, 47057 Duisburg, Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380; E-mail: [institut@sti1.uni-duisburg.de](mailto: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



Das Buch enthält 113 bisher unbekannte Denkmäler und Inschriften: Michael Brocke u. Mitarbeiter, Der alte jüdische Friedhof zu Frankfurt am Main, Sigmaringen 1996 (Thorbecke), 460 Seiten. ISBN 3-7995-2322-7, DM 48.  
Das Team derzeit: Dan Bondy, Michael Brocke, Nathanja Hüttenmeister, Christiane E. Müller, Regina Schorzmann

**K**alonymos bringt seit der ersten Nummer Quellen und Texte, die von Trägern dieses Namens stammen oder handeln. Auch aus dieser eigenwilligen Perspektive ist Interessantes zu entdecken.

Die Beiträge aus dem Steinheim-Institut stehen unter diesem Namen, weil er Unverwechselbares sagt, da er sich mit der Geschichte der Juden im deutschen Sprachraum seit ihren faßbaren Anfängen verbindet. Kalonymos, Stammvater des Geschlechts der „Kalonymiden“, einer verzweigten Familie von Fernhändlern, wurde aus Norditalien im 10. Jh. an den Rhein gerufen, um der Wirtschaft aufzuhelfen. „Kalonymos“, ein griechischer und griechisch-jüdischer Name wurde so zum „Namenspatron“ des rheinischen Judentums und hat sich seither innerhalb und außerhalb dieses „Adels“ erhalten, auch ins osteuropäische hinein. Bis in dieses Jahrhundert ist er nicht selten, wie man an Grabinschriften sieht, in denen ein Karl oder Kurt hebräisch den „Synagogennamen“ Kalonymos trägt.

Heute stellen wir Ihnen einen Kalman-Kalonymos aus Frankfurt vor. Die Quellen wissen kaum etwas von ihm, doch sein eingesunkener Grabstein wurde wiederentdeckt. Meister Kalman liegt auf dem Friedhof Börneplatz/Battonnstrasse. Als er dort um 1583 bestattet wurde, gab es den Guten Ort schon über 300 Jahre, und bis zu seiner Schliessung würden noch einmal 250 Jahre vergehen. Die NS-Zeit hat er nur knapp überstanden. Seine Steine sollten zerschlagen, der Bruch zermahlen werden. Luftangriffe haben dies gestoppt, und so sind von den über 6000 Steinen etwa 2500 vollständig erhalten geblieben, dazu Tausende von Bruchstücken. Umgeben von einer Mauer, heute Gedenkstätte mit 11000 Namenstafelchen von umgebrachten Frankfurterinnen und Frankfurtern, stehen und liegen seine noblen Reste idyllisch friedlich; keineswegs als nur passive Zeugen. Diese Toten bleiben über jede Gegenwart hinaus der Zukunft zugewandt, auf die auch sich der Sinn ihrer Inschriften richtet, zuversichtlich auf die dereinstige Auferstehung.

Seit sieben Jahren arbeitet das Frankfurt-Team an der Dokumentation des alten Frankfurter Friedhofs, und die Arbeit steht vor dem Abschluß. Die Tausende von Bruchstücken machen uns noch die meiste Arbeit; ein Grabstein kann mit drei Bruchstücken wieder vollständig lesbar, ein anderer mit sieben noch unvollständig sein, und manche Frag-

mente sind nicht mehr zu identifizieren. Auch gibt es unter den Steinen des 16./17. Jhs. manche, die so knapp und elliptisch formuliert sind, und dabei viel Information und Lob der Verstorbenen, enthalten, dass wir zuweilen an die Grenzen unserer Kenntnisse stoßen und uns eher vor einer absichtlich anspruchsvollen Verrätselung sehen als vor einem steinernen Nachruf für die Allgemeinheit.

Den alten Frankfurter Friedhof zu erforschen hat überdies einen besonderen Reiz: Er ist einer der wenigen historischen Friedhöfe, die es schon vor einem Jahrhundert zu einer auf Vollständigkeit angelegten Dokumentation gebracht haben. Initiiert und betreut hat sie Dr. Markus Horowitz (1844-1910), der orthodoxe Rabbiner der Gemeinde, weithin anerkannt und bis heute unvergessen. Unter seinem Namen erschien 1901 „*Awne sikaron*“. Die Inschriften des alten Friedhofs der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt a.M.“ mit nicht weniger als 5934 hebräischen Inschriften. Das Buch ist unersetzlich, werden wir doch bald definitiv wissen, welche Steine für immer vernichtet sind. Manches können wir korrigieren, vielerlei einzelne Elemente hinzufügen, und – schönster Lohn – wir finden Steine aus allen sieben Jahrhunderten, die damals den Augen entgangen sind - bis heute über 300 solcher Grabmale. Wie viele mehr hat die Steinmühle zerstört?



Foto  
Andreas Hemstege

## Kalman Kalonymos Hakohen

Meister Kalmans Stein zählt zu den bei Horowitz übersehenen. Die Zeilen mit Daten und vollständigem Namen liegen in der Erde. Wenn wir auch viele Steine zur Lesung vorsichtig heben konnten, ist dieser doch so eng von anderen umstanden, dass er kaum zu fotografieren und zu lesen und gar nicht anzuheben war.

Kalman-Kalonymos wohnte Zur Pforte und später Zur grünen Tür, aber er hat kein Hauszeichen, denn die tauchen erst später auf dem Friedhof auf. Dass er ein Kohen war, zeigen die fein reliefierten Priesterhände. Der Stein ist typisch für die zweite Hälfte des 16. und das frühe 17. Jh.: Gerader Abschluss und trapezförmig schließendes Schriftfeld sind damals recht häufig, zusammen mit den in den Ecken eingebrachten Lettern für A(men) und S(ela), schmückende Bekräftigung. Zu dieser Zeit stand in Frankfurt die Kunst der Grabinschrift in hoher Blüte. Eine Reihe von Inschriften erhebt sich weit über den „Standard“, versucht sich an komplizierten Reimschemata und individuellen Zuschreibungen. Epigrammartig, ist auch die Inschrift für unseren Kalman-Kalonymos nicht leicht verständlich.

Die Kopfzeile nennt ihn Kalman. So hieß im Alltag, wer den „religiösen“ Namen Kalonymos trug. Zwei Namen zu tragen, neben dem der Tradition entstammenden auch einen der Landessprache entlehnten oder angepaßten, war häufig. Der traditionelle Name ist obligatorisch, denn mit ihm wird man in der Synagoge aufgerufen; der Alltagsname kann dem religiösen Namen nahe verwandt sein oder an ihn anklingen. So gehören zu Kalonymos die Formen Kalmeman, Kalleman, Kalman.

In Frankfurt ist seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts der Alltagsname zunehmend auch in die Grabinschrift integriert, meist als Überschrift. Der religiöse Name folgt dann im unteren Teil mit den vollständigen Daten. Hier ist der gängige Name überdies als Akrostichon verzeichnet. In Zeilen 3-5 sind einige Buchstaben (der erste in Zl 3 und dann jeweils die den Satztrennern folgenden Buchstaben) etwas größer: KaLMaN. Die Inschriften zweier Söhne Kalmans nennen aber erwartungsgemäß seinen nobleren Namen: „unser Lehrer, der Meister, Herr Kalonymos Hakohen“.

Sein Sterbedatum ist nicht zu erfahren, da es aus dieser Zeit keine weiteren Quellen wie Beerdiungs-

*Amen Sela*

*Unser Lehrer, Meister Kalman.*

*Erhebe deine Stimme wie ein Schofar,*

*zu Weinen und bitterer Klage; Leiter,*

*Wäger und Schreiber, gebeten den Beweis*

*zu sagen; wie eine Zypertraube,*

*er war Schatten und Hüter, geborgen*

*unserer Sünden wegen im Staube; er verbreitet*

*Tora und (in der) Jeschiwa entschied er ...*

...

register oder Memorbuch gibt, die weiterhelfen könnten. Horowitz kennt in seinen *Frankfurter Rabbinen* einen R. Kalman Kohen, kann aber sonst keine Angaben machen. Ettliger, der Genealoge der Frankfurter Juden, nennt Kalman als „um 1583“ gestorben.

Die Inschrift hebt mit einer Klage an, ja der Stein fordert die Betrachterin „zu Weinen und bitterer Klage“ auf (und spielt damit auf Verse aus Prophetenbüchern an). Sie entwirft und beschreibt das Leben von Kalonymos als das eines Talmudgelehrten. In der Kopfzeile zeugt der Titel „Morenu“ von erlangter Stellung und Anerkennung. Die verschiedenen Bereiche tätigen Gelehrtenlebens werden ab Zl 4 angesprochen und fast zu je eigenen Ehrentiteln: Leiter, Wäger und Schreiber, auch Schatten (spendend), Hüter. Er verbreitet Tora, indem er lehrt und Schüler aufstellt. Er lernt und entscheidet im Lehrhaus, kann mit seinem Wissen in mündlicher und schriftlicher Tora die Halacha aktualisieren, Streitfragen mit den Lernenden „wägen“ und schlichten.

In Zl 6/7 wird Kalman *eschkol hakofer*, der „Zypertraube“ verglichen, eine Anspielung auf Hoheslied 1, 14: „Eine Zypertraube ist mir mein Geliebter“. *Eschkol*, die Traube, bezeichnet im rabbinischen Umgang auch einen herausragenden Gelehrten, und ebenso doppeldeutig ist *kofer*, „sühnt“, so auch auf die priesterliche Abkunft anspielend.

Formend ja bestimmend für den Text ist sein Reim. Die Reimwörter sind *mha* „r – *schofar* – *mar* – *sofer* – *kofer* – *schomer* – *afar* – *gamar*; ein, zwei weitere noch in der Erde. Was mag in den verborgenen Zeilen angesprochen sein? Wenn wir recht sehen mit der Beobachtung, daß jene verknüpften Inschriften aus dem 16./17. Jh. sich nur um den Bereich des Lehrens und Richtens drehen, Wohltätigkeit aber – über Jahrhunderte eines der Hauptthemen – nicht vorkommt, so wird das auch hier zutreffen. Der prägnante Nachruf entfaltet sich in der dichten Beschreibung und Ehrung des Meisters der Tora, des Frankfurter Rabbiners Kalonymos Hakohen.

*Christiane E. Müller*