

KALONYMOS

Hauch allen Lebens ...

Ein Hymnus aus dem sabbatlichen und festtäglichen
Morgengottesdienst / Deutsch von Franz Rosenzweig



HAUCH allen Lebens —
er lobe den Namen dein, Gott unser Gott du!
Und Geist allen Fleisches —
er kränze und rühm' deinen Anruf, unser König du stets!
Seit Äonen, in Äonen bist du Gott.
Neben dir gilt uns kein anderer König und Erlöser noch und Heiland.
Retter, Befreier, Ernährer, Erbarmender du allzeit in Druck und Drang:
Kein König uns — allein nur du.
Gott des ersten Entstehens
Und des letzten Vergehens,
Gott der die Schöpfung braute,
Herr der die Zeiten schaute,
Umhalter von Lobgesangs Laute,
der da leitet sein Weltall in Liebe
und seine Geschöpfe erbarmungsmild,
und schläft und schlummert nicht.
Der weckt Eingeschlafne,
der ruft auf Nachtumrungne,
macht beredt Stummgeborne,
löst frei Gebundne,
stützt Gefallne,
hebt Hingesunkne,
WDir allein, dir weihen Dank wir.
är' unser Mund voll Sangs wie das Meer,
unsre Zunge Jubels wie der Braus seiner Wellen,
und unsre Lippen Lobs wie die Straßen am Gewölbe,
unsre Augen leuchtend, der Sonn' und dem Monde gleich,
unsre Hände gebreitet wie Aare des Himmels,
unsre Füße leicht so wie der Hirsche:
Nie doch reichte die Kraft uns,
zu danken dir,
o du Gott unser Teil du
und der Urväter Heil du,
und zu preisen deinen Namen
für eins von tausend
der tausend tausendmal Tausende
und Myriaden Myriaden Male,

Nischmat kol chai, „die Seele alles Lebendigen ...“, so lauten die Anfangsworte, die zugleich zum Namen dieses Hymnus' in der sabbatlichen und festlichen Morgenliturgie (Scha'arit) geworden sind. Er ist dem sefardischen wie dem aschkenasischen Ritus langvertraut, die beiden Versionen unterscheiden sich kaum voneinander – Zeichen hohen Alters, zu mindest eines Teils, des in drei Teile gegliederten Jubels?

Franz Rosenzweig hat *Nischmat kol chai*, wohl im Zuge seiner (1925 abgebrochenen) Arbeit an der Übertragung der gesamten Feier des Sabbats, Anfang der zwanziger Jahre übersetzt. *Die Tat*, *Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur* (hrsg. von Eugen Diederichs) hat es im 15. Jahrgang, 1923/24, veröffentlicht. Diese einzelne Übersetzung Rosenzweigs ist seither nie wieder gedruckt worden, und wir freuen uns, seine erste und einzige Fassung von „Hauch allen Lebens“ hier neu veröffentlichen zu können.

Rosenzweig selbst würde diese Übersetzung, 1927 auf sein bisheriges Übersetzen rückschauend, wohl noch in dessen erste Phase eingeordnet haben, die er, zusammen mit

der stärkeren zweiten (dem „Jehuda Halevi“) damals gering einschätzte – im Hinblick auf die dritte Phase, der 1925 begonnenen Verdeutschung der Schrift gemeinsam mit Martin Buber. Dieses Urteil sollte uns aber nicht hindern, seine frühen Übersetzungen der jüdischen (vor allem der ‚häuslichen‘) Liturgie, wenn schon nicht hochzuschätzen, so doch mit Respekt und angeregt zur Kenntnis zu nehmen. Auch ihnen gegenüber können wir uns an seine Version des berühmten Stoßseufzers des Homer-Übersetzers halten, den er seinen Jehuda Halevi-Übertragungen so beigeesellte: „Lieber Leser, lerne Hebräisch und wirf meine Übersetzung ins Feuer...“ Bis wir Hebräisch gelernt haben und, so möchte man anfügen, bis man heute ähnlich aufstörend übersetzen kann, bis dahin darf und muss sein Übersetzen vorhalten. Dass „Hauch allen Lebens“ dazu, bei all seiner etwas fern gerückten Ekstase, nach 80 Jahren noch fähig ist, wird man, gleich ob sein Hymnus einen in sein Schwingen mitzieht, hinreißt, abstößt oder kalt lässt, zugestehen. Der überschwängliche und doch ungenügende Dank der betenden Gemeinde hat im Original sowohl weitschwingenden Rhythmus als ein ‚staccato‘, was alles Rosenzweig auch mittels des von ihm geforderten Druckbildes nachvollziehbar gestalten will, von seiner sonstigen strengen Treue der „Form“ gegenüber ganz abgesehen: d. h. stets die gleiche Silbenzahl wie das Original zu erreichen und den Reim nur dort zu setzen, wo es selbst reimt. *Nischmat kol chaj*, „Hauch allen Lebens“, findet sich in jedem Siddur und Machsor. Wir haben zahlreiche deutsche Übersetzungen, von David Friedländer an, gesammelt, und *Kalonymos* begeht den Beginn des Neuen Jahres 5762, für das wir allen unseren jüdischen Leserinnen und Lesern das Beste wünschen, mit einer der sprachmächtigsten dieser Verdeutschungen. mb

da Gutes du getan an unsern Vätern und an uns hast:
Aus Ägypten hast erlöst Du uns,
o du Gott unser Gott du,
Aus dem Diensthaus hast befreit Du uns,
In Not gespeist Du uns,
Gab es vollauf, hast gefüllt Du uns,
Vor der Pest bewahrtest Du uns,
Und aus Krankheit, böser und beständger, rissest Du uns.
Bis hier hat uns geholfen dein Erbarmen,
nie gabst du uns aus deiner Liebe Armen,
und machst nie zum Spott uns,
o du Herr und Gott uns,
auf ewig.

Darum die Glieder, die du uns zuteiltest,
Geist und Hauch, die in unsre Nase du bliesest,
Zunge, die uns in den Mund du legtest,
sieh! sie

nennen
und preisen
und loben
und rühmen
und ehren
und weihen
und krönen

Deinen Namen, unser König.

Denn Aller Mund wird Dich nennen,
Aller Zunge Dir schwören,
Aller Knie sich Dir beugen,
Alles Hohe vor Dir niederfallen,
Alle Herzen Dich fürchten,
Aller Eingeweide Tiefen Deinem Namen tönen —

So wie es die Schrift sagt:

Alle meine Gebeine müssen sagen: Herr, wer ist deines Gleichen?

Der du den Elenden errettest von dem, der ihm zu stark ist,
Und den Elenden und Armen von seinen Räubern.

Wer gleicht dir,
und wer ähnelt dir,
wer mißt sich dir,

o Herr in Größe, in Kraft, und in Schauern,
Herr in Höhn,
Eigner von Himmel und Erde.

Wir jubeln dich
und preisen dich

und kränzen dich
und loben deinen heiligen Namen

mit jenem: Des David:

Lobe den Herrn, meine Seele,

Und was in mir ist seinen heiligen Namen.

O Herr, des Reich steht festgemauert,
Großer, des Name ruhmvoll dauert,
Starker auf ewig,

von Deinen Schauern du umschauert,
du König thronend auf dem Stuhle hochohoben!

Ewig wohnt, des Name: Hoch und Geweiht.

So steht es:

Freuet euch des Herrn, ihr Gerechten, die Graden sollen ihn preisen.

Im Mund Gerader bist umjauchzt,

Im Wort Gerechter bist gelobt,

Auf der Zunge Frommer bist gerühmt,

Mitt-inn Geweihten bist geweiht.

Nur ein Span aus dem Balken

Maharam Rothenburg zu einem Streit unter Nachbarn

Seit wir den Tisch unseres Lehrers, des Rav Rabbi Meir verlassen mussten, vermag unser Mund nicht mehr zu antworten, denn die Meinungsverschiedenheiten mehrten sich in Israel, die einen erklären für unrein, die anderen für rein; die Tora wird behandelt, als gäbe es zwei. Daher haben wir beschlossen, uns nach dem guten Gerichtshof unseres Lehrers, des Rav Rabbi Meir in Rothenburg zu richten, um unsere Augen erleuchten zu lassen.

So beginnt eine Anfrage, die aus Würzburg an Rabbi Meir b. Baruch von Rothenburg (um 1220–1293), den Maharam, gerichtet wurde. Der letzte und größte Tossafist* des mittelalterlichen Deutschlands entstammt einer Gelehrtenfamilie in Worms – vierzehn Verwandte außer seinem Vater trugen den Ehrentitel Rav. Der Maharam verfasste Tossafot, Chidduschim (juristische Novellen), Gesetzeskompendien zu bestimmten Themen, aber auch Pijjutim (liturgische Dichtungen). Doch sind es seine zahlreichen Rechtsgutachten auf Anfragen aus Deutschland, Österreich, Böhmen und Frankreich, die sein Hauptwerk bilden. Die Tragik seiner letzten Lebensjahre allerdings hat ihn zu besonderer Berühmtheit gebracht: Im Jahre 1286 entschloss sich der Maharam mit seinem ganzen Haushalt ins Heilige Land auszuwandern. Schon unterwegs, wurde er in der Lombardei erkannt, denunziert und von Rudolf I. von Habsburg in Kerkerhaft gesetzt. Den Großteil seiner Haft verbrachte er in der Feste Ensisheim im Elsass, wo er 1293 verstarb. Seine sterblichen Überreste wurden erst vierzehn Jahre später freigegeben, als Alexander b. Salomo Wimpfen sie für ein Vermögen auslöste. Der Maharam kehrte nach Worms zurück, und Alexander Wimpfen ruht neben ihm – ihnen gehören die beiden bekanntesten Grabmale des alten Friedhofs.

Die Würzburger Anfrage an R. Meir b. Baruch beschäftigt sich mit einem drängenden Problem der mittelalterlichen Stadt: Ein Hausbesitzer hat einen gemauerten Kanal, in den Regen- und Abwasser auf dem Grundstück fließen. Der Kanal führt am Holzhaus des Nachbarn vorbei, wahrscheinlich um die Abwasser auf die Straße zu leiten. Beim Bau des Kanals hat der Nachbar Protest dagegen eingelegt, und der Kanalbesitzer hat schriftlich versichert, für alle eventuell entstehenden Schäden aufzukommen. Nun ist aber bei starkem Regenfall das Abwasser aus dem Kanal mehrmals in das nachbarliche Haus und dessen Keller gelaufen. Der Eigentümer des Kanals will für alle entstehenden Schäden aufkom-

men: „Falls dir nochmals Schaden entstehen sollte, so werde ich ihn reparieren, so wie der jüdische Gerichtshof es festlegen wird, aber einen größeren Abstand von deinem Haus zu halten ist nicht Gesetz“. Der betroffene Nachbar verlangt jedoch, den Kanal dauerhaft an eine andere Stelle zu verlegen, da er nicht mehr belästigt zu werden wünscht.

Ein Problem also für das hochentwickelte jüdische Nachbarrecht, zu dem die Entsorgung des Abwassers, die ja materiellen Schaden zufügen kann, gehört – neben solchen Fragen wie der des Fenster- und Lichtrechts, des Schutzes vor besonderen Unannehmlichkeiten sowie der Verletzung der Intimsphäre und der Belästigung durch unangenehme Emissionen. Die Rechte der Nachbarn basieren auf dem Gedanken, dass ein jeder von seinem Eigentum nur derart Gebrauch machen darf, so dass ein anderer nicht über die Maßen darunter leidet. Die Schrift kennt noch keine konkreten Vorschriften zum Nachbarrecht, allerdings werden die Gebote *du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst*¹ und *vor einen Blinden soll man kein Hindernis legen*² als Grundlage für das Nachbarrecht herangezogen, das in der Mischna im Traktat Baba Batra entwickelt und in den Talmudim erläuternd diskutiert wird. Dabei wird festgelegt, inwieweit der Grundstückseigentümer auf die Rechte des Nachbarn, z. B. bei der Einrichtung von Zisternen, Wasserkanälen, Backöfen, Speichern, Rinderställen, Weinmagazinen, Bäcker- und Färberläden, Rücksicht nehmen muss.

Die Entwässerung der Häuser und Grundstücke, die hier das Problem bildet, hat verschiedene Abschnitte: Zum einen der Ort, an dem die Abwasser erzeugt werden, oder, wie Grund- und Regenwasser, natürlich anfallen. Konnten die Abwasser nicht am Ort selbst beseitigt werden, durch Sickergruben oder ähnliches, dann mussten sie zu einer geeigneten Stelle geleitet werden. Dies geschah im besprochenen Fall mittels eines gegrabenen und aus Steinen gemauerten Kanals. Der leitete das Abwasser vermutlich bis zur Straße, wo es sich in vielen mittelalterlichen Städten seinen eigenen Weg suchte. Die typische Parzelle ist das schmale, in die Tiefe reichende Grundstück, auf dessen an der Straße gelegenen Teil das Haupt- und Wohngebäude steht, während sein rückwärtiger Bereich durch Hof, Werkstätten, Stall- und Wirtschaftsgebäude und manchmal einen Garten genutzt ist. Dieser Typus des mittelalterlichen Stadgrundstücks be-

* Die deutschen und französischen Gelehrten, die im 12.–14. Jahrhundert die auf dem Kommentar Raschis aufbauende, auf Frage und Antwort beruhende Dialektik der Rechtsauslegung entwickelten, wurden als *Tossafisten* bekannt.

1 Lev 19,18.

2 Lev 19,14.

stimmt bis in die Gegenwart die Bebauungsstruktur unserer Städte. Dort wo die Bebauung so eng zusammengerückt war, dass Hofflächen und Seitenabstände nur noch als schmale Freiräume übrigblieben, da wurden diese als Abwasserrinnen benutzt. Diese, in Süddeutschland Ehgräben, in Köln Soden genannten Rinnen nahmen neben dem Abwasser auch die Abfälle der Aborte auf, die oft als kleine Erker darüber ausgebaut waren. Das Regenwasser, das auch von den Dächern hinzukam, reinigte die Rinne. Auch wenn die Ableitung der Exkreme und Abwässer zwischen die Häuser nicht nur wegen des Gestanks als unhaltbarer Zustand empfunden wurde, war diese Lösung in den Städten doch am häufigsten vertreten.

Die Frage, die sich dem Maharam stellte, war, in welchem Maß der Geschädigte mit seiner Forderung, den Kanal zu verlegen, in das Eigentumsrecht seines Nachbarn eingreifen kann, da sich der Kanal auf dessen Grundstück befindet, und ob das Nachbarrecht, das ja auch vor materiellen Schäden durch Abwasserbeseitigung schützen soll, den Kanal verhindern kann; des weiteren, ob der gewährte Schadensersatz das Nachbarrecht so einschränkt, dass eventuell der Mindestabstand nicht eingehalten werden muss. Grundsätzlich gestattet das Eigentumsrecht, mit seinem Eigentum nach Gutdünken zu verfahren. Beachtet der Eigentümer dabei die Einschränkungen des Nachbarrechts, und sein Nachbar wird dennoch geschädigt, so muss der Geschädigte Gegenmaßnahmen ergreifen. Die Frage ist nun, welche Einschränkungen für einen Abwasserkanal aus Steinen gelten.

Der Maharam entschied den Würzburger Streit wie folgt: Wenn der Eigentümer des Kanals drei Handbreiten Abstand von der nachbarlichen Hauswand hält, so ist das ausreichend. Genügt dieser Abstand aber nicht, so muss der Geschädigte Gegenmaßnahmen ergreifen. Der Abstand von drei Handbreiten muss allerdings in jedem Fall eingehalten werden, auch dann, wenn für alle entstandenen Schäden Schadensersatz geleistet wird. Die einzige Möglichkeit, in diesem Fall den Mindestabstand zu umgehen ist, wenn der Geschädigte unter den Voraussetzungen einer Annahme der Rechtmäßigkeit bei Dienstbarkeiten auf den Mindestabstand verzichtet hat. Diese Entscheidung begründete der Maharam folgendermaßen: Nach Mischna Baba Batra II,1 ist es nötig, mit Dingen, die Feuchtigkeit ausstrahlen, drei Handbreiten Abstand von der

Wand des Nachbarn zu halten:

MAN SOLL KEINE ZISTERNE NEBEN DER ZISTERNE SEINES GEFÄHRTEN GRABEN NOCH EINE GRUBE, EINE HÖHLE, EINEN KANAL ODER EIN WASCHECKEN AUSSER MAN GRÄBT DREI HANDBREITEN ENTFERNT VON DER WAND SEINES GEFÄHRTEN UND VERPUTZT SIE MIT KALK. MAN ENTFERNT OLIVENTRESTER, DUNG, SALZ UND KALK ODER FEUERSTEINE DREI HANDBREITEN VON DER WAND SEINES GEFÄHRTEN UND VERPUTZT SIE MIT KALK. MAN ENTFERNT SAMEN, EINEN PFLUG UND URIN DREI HANDBREITEN VON EINER WAND.

Mit einem Wasserkanal muss also nach der Mischna der Abstand eingehalten werden. Der Maharam zeigt, dass dieser Mindestabstand auch mit einem Kanal eingehalten werden muss, der nicht ständig Wasser führt, wie es bei einem Abwasserkanal der Fall ist.

„Und sogar bei Wasser, das nicht ständig vorhanden ist, muss man drei Handbreiten Abstand halten, wie wir es für das Waschbecken der Wäscher gelernt haben. Und ebenso ist die Bedeutung des Einwandes: *Beim Pflug erfolgt dies schon durch die Saaten*³ zu verstehen. Daraus folgt: Weil man Wasser benötigt, um sie zu wässern, muss man, obwohl es kein ständig fließendes Wasser ist, Abstand halten. Und so ist die letzte Bedeutung zu verstehen: Man muss *die Saaten, den Pflug und Urin drei Handbreiten von der fremden Wand entfernen. Dies gilt auch beim Ausgießen aus einem Gefäß.*⁴“

Der Maharam betont, dass das Ausgießen aus einem Gefäß im bTalmud Baba Batra 19b nicht deshalb erwähnt wird, um den Aspekt der unmittelbaren Schädigung zur Bedingung zu machen. Möglicherweise würde ja das Prinzip der unmittelbaren Verursachung nicht für den Wasserkanal gelten, da er ja nur nach starken Regenfällen überläuft. Dieses Gegenargument entkräftet R. Meir mit dem Hinweis auf mögliche Wartungsarbeiten an dem Kanal, bei denen der Kanalbesitzer vielleicht das Wasser sogar mit den Händen zu nah an die Wand bringt.

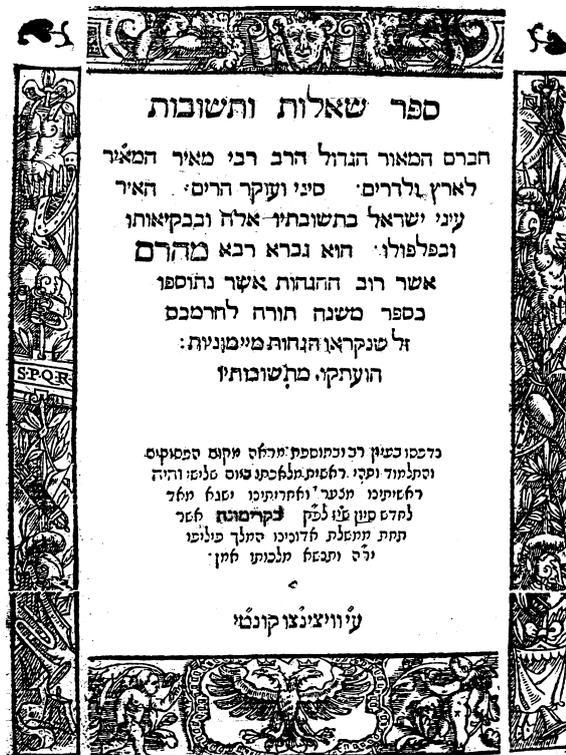
Der geleistete Schadensersatz befreit den Eigentümer des Kanals nach Mischna Baba Batra II,2

WENN MAN [EINEN BACKOFEN] IM OBERGESCHOSS AUFSTELLT, MÜSSEN UNTER IHM DREI HANDBREITEN ESTRICH SEIN, FÜR EINEN KOCHHERD EINE HANDBREITE. WENN MAN SCHADEN VERURSACHT, SO MUSS MAN IHN BEZAHLEN.

nicht von der Abstandspflicht, da die Störungen, die über den finanziellen Schaden hinaus auf den Geschädigten zukommen könnten, wie z. B.

3 BB 19a.

4 BB 19b.



Titelblatt einer Sammlung der Responsa des Maharam, erstmals gedruckt 1557 in Cremona

häufige Gerichtstermine oder ein vorübergehender Umzug, nach bTalmud Baba Batra 7a nicht zumutbar sind.

Ist nun die Verpflichtung zu einem Mindestabstand von drei Handbreiten nachgewiesen, wendet sich der Maharam der Frage einer möglichen Dienstbarkeit zu. Die drei Handbreiten, die der Kanalbauer vom Nachbarhaus Abstand halten muss, werden als das Eigentum dieses Nachbarn angesehen, auch wenn es sich tatsächlich um das Grundstück des Kanalbauers handelt. Erlaubt ihm der Nachbar, auf diesen Mindestabstand zu verzichten, so handelt es sich um eine Dienstbarkeit, d. h. ein dingliches Recht an fremdem Eigentum zur Benutzung zu bestimmten Zwecken.

Wichtigster Begriff in diesem Zusammenhang ist die Chasaqa, d. h. die Annahme der Rechtmäßigkeit. Sie bezeichnet im jüdischen Recht vor allem das Festhalten am bisherigen Besitz oder an den bisherigen Vermutungen und entspricht etwa dem Begriff der praesumptio iuris. Eine praesumptio iuris liegt vor, wenn das Gesetz aus einer Tatsache eine Rechtsvermutung ableitet, die aber widerlegbar ist. Aus dem Vorliegen eines Tatbestandes wird auf einen weiteren Tatbestand geschlossen, so wird z. B. nach bTalmud Ketubbot 15a beim Fund eines Stücks Fleisch auf der Straße von der Mehrheit der Metzgerläden in der näheren Umgebung auf dessen Herkunft geschlossen. Wer sich auf eine solche Annahme beruft, trägt die Beweislast nur für den Tatbestand, an den das Gesetz die Annahme knüpft, in diesem Fall also dafür, dass die Mehrzahl der Metzgerläden in der näheren Umgebung rituell geeignetes Fleisch verkauft.

Bei der Annahme der Rechtmäßigkeit des Eigentums macht Mischna Baba Batra III,1 drei Jahre des Besitzes zur Bedingung, und der Talmud erklärt in Baba Batra 40a, dass der dreijährige Besitz ununterbrochen und unangefochten gewesen sein muss. Ferner stellt die Mischna Baba Batra III,3 bei der Annahme der Rechtmäßigkeit des Eigentums die Bedingung, dass der Besitzer einen halachisch begründeten Rechtsanspruch, also einen Rechtstitel, für seinen Besitz angeben muss. Darüber hinaus wurde in der nachtalmudischen Zeit für denjenigen, der die Annahme der Rechtmäßigkeit an Eigentum für sich beanspruchte, der rabbinische Schwur zur Pflicht. Um auch ohne Kaufurkunde als rechtmäßiger Eigentümer einer Immobilie angesehen zu werden war es also nötig diese mindestens

drei Jahre lang ununterbrochen und unwidersprochen zu nutzen, dazu einen plausiblen eigentumverschaffenden Rechtstitel vorzubringen, wie zum Beispiel: Ich habe die Immobilie gekauft, oder, sie wurde mir geschenkt. Dazu war der rabbinische Schwur zu leisten, der wohl am ehesten einer Versicherung an Eides statt entspricht. Für die Annahme der Rechtmäßigkeit einer Dienstbarkeit aber wurden die Bedingungen nicht festgelegt, so dass sich ein weiter Entscheidungsspielraum für die nachtalmudischen Autoritäten ergab.

Der Maharam entschied, dass der Mindestzeitraum von drei ununterbrochen aufeinanderfolgenden Jahren nur bei der Annahme der Rechtmäßigkeit von Eigentum selbst greift, nicht aber bei der Annahme der Rechtmäßigkeit einer Dienstbarkeit, bei der ja das nachbarschaftliche Eigentum nur genutzt, nicht aber in Besitz genommen wird. Laut Maharam, der in diesem Punkt der Argumentation Raschis folgt, besteht der Anspruch auf die Annahme der Rechtmäßigkeit sofort, wenn der Nachbar keinen Einspruch erhebt, allerdings muss der Nutzer einen halachisch begründeten Anspruch vorbringen und diesen mit einem rabbinischen Schwur untermauern.

Dieser Schwur war von Raschi nicht vorgesehen worden. Nach Meinung der Geonim und des Maimonides ist das Recht an Dienstbarkeiten kein Eigentumsrecht, sondern ein Dienst, den sich Nachbarn zuzugestehen pflegen. Will ein Nachbar das nicht, so wird er sofort Einspruch erheben. Daher genügt zur Annahme der Rechtmäßigkeit, wenn der, der das Recht hat, dem Nachbar die Benutzung zu verbieten, sie stillschweigend geschehen lässt und keinen Einwand erhebt. Unangefochtene Zulassung beweist, dass man seinem Nachbarn das Recht an der Dienstbarkeit einräumt. Daher, so Maimonides, begnügen sich Mischna und Talmud mit der einfachen Angabe einer Annahme der Rechtmäßigkeit, weil hier weder ein dreijähriger Besitz, noch ein halachisch begründeter Anspruch

nötig ist. Rabbenu Tam und Rabbi Salomo b. Abraham Adret hingegen legen die gleichen Bedingungen wie bei einer Annahme der Rechtmäßigkeit von Eigentum zugrunde, d. h. drei Jahre ununterbrochene Nutzung ohne Einspruch in Verbindung mit einem halachisch begründeten Rechtsanspruch. Der Maharam vermittelt also in seiner Entscheidung zwischen den verschiedenen Positionen zur Annahme der Rechtmäßigkeit bei Dienstbarkeiten und kommt zu einer praktikablen Lösung.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Recht des Eigentümers grundsätzlich durch die Rechte der unmittelbaren Nachbarn eingeschränkt ist. Diese Einschränkungen sind den unterschiedlichen Nutzungen und Gegebenheiten angepasst. Darüber hinaus kann auch bei Wahrung dieser Rechte ein Anspruch auf Schadensersatz bestehen. Der Nachbar kann jedoch durch Duldung oder nach Zahlung eines finanziellen Ausgleichs auf seine Rechte verzichten; dann aber tritt, in Verbindung mit einem Rechtstitel und einem rabbinischen Schwur, sofort die Annahme der Rechtmäßigkeit dieser Dienstbarkeit ein.

Im 13. Jahrhundert gehörte die jüdische Gemeinde Würzburg, die ihre Anfrage an den Maharam richtete, zu den bedeutendsten Gemeinden im deutschen Reich. Die topographischen Verhältnisse der alten jüdischen Siedlung zu Würzburg sind nicht mehr genau zu erkennen, doch lässt sich nachweisen, dass sie bereits im 12. Jahrhundert im Bereich des heutigen Marktplatzes lag. Viele Häuser standen dort in unmittelbarer Nähe des Sumpfes Rigol, der infolge der Umleitung der Kürnach entstanden war. Ein abgeschlossenes Judenviertel hat es aber nicht gegeben, die Häuser von Juden grenzten an das Kloster Himmelsporten oder das Dietrichshospital und an Privathäuser von Christen. Die Gegend gehörte nicht gerade zu den besten, da sich die Abwässer in den nahen Rigol ergossen, aber sie lag im Mittelpunkt des städtischen Lebens und des Handelsverkehrs.

Durchaus vorstellbar also, dass die Bewohner des am Rigol gelegenen Stadtviertels besonders große Schwierigkeiten mit dem Grund- und Regenwasser hatten. Und so belegen es in der Tat die Regesten der Stadt Würzburg, dass die Entwässerung der Gegend um den Rigol zu Streitigkeiten zwischen Nachbarn Anlass gab. Auch hier zeigt sich, dass man zum einen, wie in dem vorgestellten Responsum, versuchte die Schäden durch Geldzahlun-

gen auszugleichen, und zum anderen, dass flexible Regelungen gefunden werden mussten.

So sind gelegentliche Streitigkeiten zwischen jüdischen Nachbarn und dem Kloster Himmelsporte wegen der Ausgaben für die Reinigung des Rigol überliefert. Sie fanden ihr Ende erst im Jahr 1330 in einem Abkommen, nachdem die Juden sich verpflichtet hatten, drei Viertel der Kosten zu tragen.⁵ Im Jahr 1218 wird der Verkauf eines „kleinen unbrauchbaren“ Teils eines Grundstücks am Ende des Spitalhofes bei dem Ort, der allgemein ‚Rigol‘ genannt wird, für zehn Pfund an einen Juden namens Süßkind beurkundet. Dieser Kaufvertrag verpflichtet Süßkind sogar dazu, am Rigol eine eingegrabene Wasserleitung [aquaeductus subterraneus], die Thol genannt wird, auf seine Kosten mit Steinen fest und dauerhaft auszubauen, damit sie den Unrat des benachbarten Krankenhauses abführen kann. Auch wird festgelegt, dass Süßkind über den Thol auf der einen Seite der von ihm zu erbauenden Mauer für sich verfügen kann. Die bauliche Erhaltung der Wasserleitung soll allein Süßkind tragen. Er darf weder über dem Fundament der alten Mauer bei dem Rigol sein Gebäude über die Mauer hinweg auf den Spitalhof hin erweitern noch darf er die Mauer in der Länge über das Ende seines Hauses hinaus verlängern.⁶

Sieben Jahre später aber, 1225, wird beurkundet, dass die mit der Leitung des Egidius-Dietrich-Spitals in der Stadt Würzburg beauftragten Mitbrüder und Priester auf jeden Rechtsstreit gegen den Juden namens Süßkind wegen der bei dessen Haus gebauten unterirdischen Wasserleitung, für deren Reparaturen er zuständig ist, verzichten. Sie geben ihn und seine Erben von allen Ansprüchen frei und vereinbaren zum Besten der Kranken mit ihm einen Schied: Süßkind hat auf geistlichen und weltlichen Rat hin dem Spital sechs Pfund bezahlt; die Spitalverwalter haben davon die Wasserleitung von neuem fest bauen und die angrenzende verfallene Stube wiederherstellen lassen.⁷

Berücksichtigt man alle genannten Aspekte, das jüdische Nachbarrecht, die bauliche Situation der mittelalterlichen Stadt, das wenig ausgebildete Nachbarrecht der christlichen Umgebung, so zeigt sich, dass die Entscheidung des Maharam von großer Tragweite für die jüdischen Stadtbewohner war. Hätte er verfügt, dass ein Nachbar die Verlegung eines Abwasserkanals verlangen kann, so hätte dies angesichts der Enge der Städte unlösbare Probleme

5 Monumenta Boica 39, München 1868, S. 10 f.

6 Urkundenregesten zur Geschichte der Stadt Würzburg (1201–1401), bearb. von Wilhelm Engel, Würzburg 1952, Reg. 10, S. 23 f.

7 Ibid., Reg. 14, S. 26 f.

לשנה

טובה

תכתבו

ותחתמו

wünschen wir Ihnen
zum neuen Jahr 5762

heraufbeschworen. Vielmehr weist er auf die Möglichkeit hin, den Nachbarschaftskonflikt mittels einer Dienstbarkeit zu einem einvernehmlichen Ende zu bringen. Der Maharam war sich seiner Verantwortung durchaus bewusst, und so ist wohl auch das Zitat zu verstehen, das sein Responsum einleitet: Eine Antwort nach Würzburg: *Diese beiden Söhne des mit Öl gesalbten,*⁸ *die Einsichtigen, wer-*

*den glänzen wie der Glanz des Himmels,*⁹ *wie der Himmel wenn es klar ist.*¹⁰ *Warum wollt ihr vom Wasser des Euphrat trinken,*¹¹ *in einem Land, in dem Bäche und Brunnen und Seen sind, die im Tal und an dem Berg fließen?*¹² *Aber damit uns nur ein Span aus dem Balken trifft, sucht ihr,* *so wie Rav Aschi sich bei den Metzgern von Mata Mechasja Rat holte,*¹³ *meinen Rat.*

8 Sa 4,14. Sanh 24a legt aus: *das sind die palästinischen Schriftgelehrten, die sanft zueinander sind wie das Oliveöl.*

9 Da 12, 3. BB 8b legt aus: *Dies bezieht sich auf einen Richter, der ein gerechtes Urteil fällt.*

10 Ex 24,10.

11 Jr 2,18.

12 Dtn 8,7.

13 Sanh 7b: *Wenn vor Rabbi Aschi ein innerlich verletzte Tier gebracht wurde, versammelte er alle Schlächter von Matha-Mechasja bei sich [um sich mit ihnen fachkundig zu beraten], damit uns nur ein Span aus dem Balken treffe. So wird die Verantwortung von mehreren getragen.*

Stippvisite in Altdorf

Die Kleinstadt Altdorf war von 1578 bis 1809 Sitz der lutheranischen Akademie bzw. Universität der nahen Reichsstadt Nürnberg. Das 17. Jahrhundert zählte dort nicht weniger als elf Hebraisten, christliche Gelehrte, die nicht bloß Kenner und Lehrer der hebräischen Sprache waren, sondern sich ihre Kenntnisse durchaus praktisch zunutze machten. Neben den Zentren der christlichen Hebraistik wie Upsala, Oxford, Leiden, Basel oder Prag spielte Altdorf für das Deutschland des 17. Jahrhunderts eine beachtliche Rolle, konnte aber insbesondere mit der niederländischen und der Basler offeneren Gelehrsamkeit nicht mithalten, denn zu ängstlich und zu feindselig stand die lutheranisch geprägte Orthodoxie der nachbiblischen hebräischen Literatur, besonders dem Talmud, gegenüber.

Ihre Beziehung zur hebräischen Literatur ergab sich u. a. aus dem Standpunkt „von welchem aus die christlichen Theologen ... und ihrer Leitung oder Verleitung Judentum und Judenheit ... behandeln, teilweise misshandeln“ – so Moritz Steinschneider im Vorwort zu seinem bibliographischen Sammelwerk „Christliche Hebraisten“ (1896–1901). Die drei Altdorfer Gelehrten des 17. Jahrhunderts, die wir hier vorstellen, betrachten den Einsatz ihrer Hebräischkenntnisse in der Tat von drei verschiedenen Standpunkten. Bei Daniel Schwend(t)er möchte man reines Vergnügen an seinem Umgang mit der hebräischen Sprache feststellen; Theodor Hackspans Kenntnisse dienen den Bekehrungsversuchen an Juden; und Johann Christoph Wagenseil spaltet seine Kompetenzen in polar wirkende Bereiche auf: Scharfer Polemiker gegen jüdische Werte, findet er gleichzeitig mit der hebräischen Sprache freundschaftlichen Zugang zu Juden seiner Umgebung.

Als Daniel Schwender (1585–1636), Mathematiker und Professor für orientalische Sprachen, im

Jahre 1628 die Vermählung eines prominenten Freundes, des Theologen Joh. Meelführer (1570–1640), mit der „ehrenhaften Jungfrau Anna Margareta“ hebräisch besang, war der Krieg noch nicht bis an die Tore von Nürnberg und Altdorf gedrunken; der Lust am gelehrten Dichten konnte noch Genüge getan werden.

Der Verfasser des Hochzeitscarmen, das hier erstmalig veröffentlicht wird, zeigt gute Kenntnis der hebräischen Sprache und der biblisch-hebräischen Literatur. Die beiden ersten Zeilen verraten Kenntnis von Psalm 55,7: *Mi jitten li ever ke-jona, a'ufa we-eschkona.* „Wer gäbe mir Flügel wie die Taube – ich flöge fort und ließ mich nieder!“ Das poetische *ever* anstelle des geläufigeren *kanaf*, auch die Prägung *'ufa*, „würde ich doch fliegen“, zeigen vertrauten Umgang mit der Sprache. Erstaunlich ist das seltene *'ejlom* als Ersatz für *le-'olam*, „für immer“, das er in 2Chronik 33,7 gefunden haben mag: „Auf dieses Haus und auf Jerusalem setze ich meinen Namen für immer!“ Während in dieser Zeile *le-'ejlom* zeitbestimmend gemeint ist, kommt sein Gebrauch, wie er in einem Pijjut für Jom Kippur (*Otkha edrosch*), zu finden ist, der Sinngebung der Schwenderschen Verse näher: „Sieh, deine Gattin wird dich lobpreisen in Ewigkeit“, – geht es doch hier um das Verhältnis von Frau zu Mann.

Während dies hier gezeigte, zweisprachige Gebilde ein privates Kuriosum ist, stimmen andere von Steinschneider aufgeführte Arbeiten Schwenders nachdenklicher. Einmal handelt es sich um die aus ihrer hebräischen Fassung ins Lateinische übersetzte mit telalterliche Erzählung *Ben ha-melekh we-ha-nasir*, „Der Königsohn und der Eremit“, die allerdings nur im angefangenen Druck nebst einer hebräischen Abschrift – so Steinschneider – vorhanden ist. Schwer zu sagen, was Schwender mit der

*Erhebe dich, meine Stimme,
Breite deine Flügel aus,
Flieg' auf und finde den Mann,
An dessen Wohlergehen ich meine Freude habe,
Und von dem ich nun spreche.
Such' auf den Bräutigam und die Braut,
Sende Wort aus meinem Herzen,
Verkünde ihnen Frieden*

*Vom Gott dem Allmächtigen, Gott der Ewigkeit;
Möge er aus der Ferne seine Hand öffnen
Und sich ihnen in seiner Pracht offenbaren
Ständig seinen Segen hernieder sendend
Auf den Bräutigam und die Seinen,
Auf die Braut in ihrem Gemach,
Möge der Bräutigam sich ihrer Pracht erfreuen.*

Daniel Schwenders Verse, ins Deutsche übertragen (M. R.)

Übertragung beabsichtigte; ob er textgetreu voringing oder, missionarischen Gedankengängen folgend, den Asketen in einen Mönch verwandelte, der den Königssohn zum ‚rechten Glauben‘ bekehrte? Seine akademische Rede „de Talmudh Judaeorum oratio“ von 1623 zeigt ihn als Plagiator des Basler Gelehrten Buxtorf, bemüßigt, dessen Worten allerlei eigene, den Talmud disqualifizierende Adjektive hinzufügen: abergläubisch, monstruös, horribilis!¹ Lautstarke orthodoxe Absicherungen gegen den Verdacht des ‚Judaisieren‘ im Schoße der Kirche.

Die Fronten des Krieges hatten sich 1644 zwar verschoben, seine Schrecken aber tobten noch immer. Die Leiden führten bei Christen wie bei Juden zu messianischen Erwartungen und Spekulationen. Es traf sich, dass jüdische und christliche Berechnungen zwar unterschiedlich, doch beiderseits mystischer Arithmetik entsprechend, auf das Jahr 1648 gesetzt hatten. Nur die Rückschau weiß, dass jenes Jahr den Westfälischen Frieden bringen sollte, wenn auch keinen Messias und Erlöser. Man darf annehmen, dass der Altdorfer Theologe Theodor Hackspan (1607–1659) von jenen Gedankengängen beeinflusst war und dem großen Ereignis zuarbeiten wollte. Der endlichen Erlösung war die Bekehrung aller Juden vorzuschicken. Hackspan wusste von der seit fast 250 Jahren nur geschlossenen Kreisen bekannten Handschrift des R. Jom Tov Lipmann Mühlhausen, bekannt als *Sefer Ha-nizzachon*, das „Buch der Disputation“. Ein Handbuch ausschließlich für jüdische Disputanten, das sie mit polemisch treffenden Antworten auf christliche, antijüdische Argumentation ausstatten sollte. Dies Werk geheim zu halten, lag in der Natur der Sache. Eben diese wichtige Kampfschrift aber zu ergattern und sie hebräischkundigen wie -unkundigen christlichen Lesern zu übermitteln, hatte sich Hackspan zum Ziel gesetzt. In der Tat erschien sein Druck dieser Handschrift noch im gleichen Jahr – zum Ärger zeitgenössischer Juden –, war zugleich aber ein wichtiger Beitrag zur Kenntnis der Religionsgeschichte des mittelalterlichen aschkenasischen Judentums.

Wie es Hackspan bewerkstelligte sich das Manuskript zu verschaffen, erzählt uns Steinschneider, der hier seine sonst so nüchtern sachgebundene Schreibweise aufgab, um ein Narrativ einzuschalten: *Hackspan gelangte in den kurzen Besitz des hebr. ms. in folgender Weise ... In Schnattach – Schneittach – unweit von Nürnberg besaß der Gemeindevor-*

steher das ms., welches er um keinen Preis auch nur zeigen wollte. H. begab sich zu ihm mit mehreren Begleitern, welche den Juden ex compacto () in eine Controverse verwickelten, in welcher dieser sich auf das ms. berief; Hackspan benutzte das, um sich mit dem ms. auf einen bereitstehenden Wagen zu werfen und nach Altdorf zu fahren, wo drei Kollegen das zertrennte ms. abschrieben, welches tags darauf zurückgegeben wurde. Die Abschrift wurde trotz der Unkorrektheit edirt ... Hätte ein Jude mit seinen Spießgesellen ein solches Bubenstück ausgeführt und es für eine gottgefällige Tat ausgegeben ...

Erstaunlich erscheint heute, dass hier mit einer hebräischkundigen Leserschaft gerechnet wurde, die über die Zahl der ‚Hebraisten‘ hinausging. So oder so, ein neuer Zweig polemischer Literatur, die sogenannte ‚Antilipmaniana‘, setzte ein. Das *Sefer Ha-nizzachon* wurde ab 1659 korrigiert und mit lateinischer Übersetzung noch des öfteren vorgelegt.

Unsere besondere Aufmerksamkeit gilt dem visuell und theologisch raffiniert ausgeklügelten Titelblatt der hier besprochenen Ausgabe des Originals. Unter dem alles überstrahlenden Tetragrammaton sehen wir eine Abbildung der auf dreimal 2000 Jahre geschichteten Weltdauer, was sowohl Juden wie Christen ansprach: „Ära der Wirrsal“, „Ära der Lehre“, d. h. Torah, und die „2000 Jahre messianischer Zeit“. Hier setzt Hackspans chiliastisches Wünschen ein. Nicht um die Behauptung, der Messias sei schon vor langer Zeit gekommen, geht es, sondern um den Hinweis auf das herannahende Endheil.

Die unterste Ebene des Titelblattes liefert dem christlichen Disputanten aus der hebräischen Klassik geschöpfte Argumente, die auch den Juden endlich überzeugen müssten. Die linke Figur vor uns stellt den Juden dar: der platte Judenhut, der lange mit ‚Judenfleck‘ versehene Mantel. Das modischer gekleidete Gegenüber hält in der Rechten eine Fackel, in der linken Hand das Buch mit der Aufschrift ‚Mikra‘, d. i. die Hebräische Bibel, die endlich das rechte Verständnis finden muss. Auch die übrigen Inschriften tragen Botschaften. Das rechte Gehänge wiederholt die im Talmud gestellte Frage: „Wozu braucht der Blinde eine Fackel?“ Die Antwort des Blinden findet sich links: „Wer mich so sieht, rettet mich vor dem Straucheln in den Abgrund.“ In Halbkreisform oberhalb der Figur des Juden lesen wir: „Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht?“ (Jesaja 42,19). Diesem Defekt kann abgeholfen werden, denn oberhalb der christlichen Figur wird die

¹ Siehe Carsten Wilke, *Splendeurs infortunes du talmudisme académique en Allemagne*, in: D. Tollet (Hg.), *Les textes judéophobes et judéophiles dans l'Europe chrétienne*, Paris 2000, S. 97–134 [Anmerkung der Redaktion]

Reverendo & humanissimo Viri-juveni,
Dr. M. JOHANNBURGAR,

DO. MEELFÜHRER O, Scholæ Onoldinæ
 Collegæ, &c.

NUPTIAS

Cum Deo propitio, d. 2. Decembris propediem Onol-
 bachii celebraturæ,

Cum Virgine honesta,

ANNA-MARGARETA,

Reverendi quondam & doctissimi Viri,

Dr. WENDELINI KÖLERI, Pastoris Kirch-
 bergæ in der Stunſt / p. m. filia unica,

Sic accitæbat

M. Daniel Schwender Orientalium linguarum in No-
 rima Academia Altorfii Prof. P. Affinis.

קום קולי לפרוש אבר:

עיפה למצוא אורגבר:

שבשלומי שבחתי

אף עליו פי בתחמי:

תירוש חתן עם בלה:

ונוציה מלכי מלך:

תורה להם שלום:

מאל שבי אל אלו:

תפמז מיהוק ירו:

תיראה אוקם הוד:

יוריד תמיד ברכתי:

עליתו עם עלבתי:

עלפתי עם עלתתי:

תנו יטפה עלתתי:

Botschaft des Heils empfangen:

„Aber der Glanz Gottes strahlt auf dich herab“ (Jesaja 60,1). Die dem Torbogen vorgelagerte Schwelle nennt den Erscheinungsort: „Mit großer Sorgfalt hier in der Jeschiva Altdorf gedruckt“. Halten wir es Hackspan zugute, dass die Verwendung von *Jeschiva* keine Irreführung sein will, so, als stamme das Buch und die Botschaft des Bildes aus einer hohen jüdischen Lehrstätte, vielmehr lediglich eine gelehrte, wenn auch etwas arrogante Spielerei ist. Dürfen wir also Theodor Hackspan als pragmatisch-utilitären Hebraisten bezeichnen, der dem höchsten ihm denkbaren Einsatz dienstbar sein will?

Johann Christoph Wagenseil (1633–1705) ist der bekannteste Altdorfer, aber sein Name hat in jüdischen Ohren keinen guten Klang, und seine Streitschriftensammlung *Tela ignea Satanae*, „Feurige Satanspfeile“ (1681), ist unverzihen. Das ganze, die Veröffentlichung, seine lateinischen Übersetzungen einschließlich zweier Widerlegungen von sechs mittelalterlichen Polemiken, war als christliche Apologetik konzipiert – doch der ‚Satan‘ sitzt.

H. Joachim Schoeps („Barocke Juden, Christen und Judenchristen“) sagt: „... Altdorf wurde so durch Wagenseil zeitweise eine Hochburg des Philosemitismus.“ Diese Behauptung bekräftigend, greifen wir zu einem Aufsatz von Bernard Weinryb, der 1939 in der traditionsreichen *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* erscheinen sollte, „Historisches und Kulturhistorisches aus Wagenseils hebräischem Briefwechsel“, und finden Briefe, die belegen, dass sein freundschaftlicher Umgang mit Juden sich auf Hebräisch vollzog. Da sind Rabbi Beer und Bella Perlhefter, ein junges Paar, das sich 1670, aus Wien vertrieben, in Süddeutschland niedergelassen hatte. 1674 finden wir R. Beer in Altdorf als Hebräischlehrer von Wagenseil; Frau und Kind waren in Schnaittach geblieben. Aus einem in klassischem Hebräisch geschriebenen Brief von Bella P. erfahren wir, dass der Altdorfer Professor sie aufgefordert habe, als Tanz- und Musiklehrerin seiner Tochter gleichfalls herzuziehen, was sie leider ablehnen müsse. Tanzunterricht könne sie wohl erteilen, doch die Zitherspiele sie seit dem Tod der Mutter nicht mehr. Aus einem späteren Schreiben

an den Gelehrten erfahren wir, dass sie auch eine Einladung zu einem Gesellschaftabend in Altdorf der Gesundheit ihres Kindes wegen ablehnen musste. Und später stattete Wagenseil bei der Familie Perlhefter in Schnaittach einen Kondolenzbesuch ab. Praktisch angewandte Hebräischkenntnisse als Verbindungsglied zwischen Jude und Christ. Eine Jüdin aus Schwabach bittet Wagenseil, der jüdischen Gemeinde mittels seiner Befürwortung der Wiedereröffnung der Synagoge förderlich zu sein. Ein späterer Brief von R. Beer Perlhefter an Wagenseil schildert das Missgeschick, das ihn in Modena betroffen hatte, wohin er als Rabbiner berufen worden war. Als sich dort ein falscher Messias eingeschlichen und er, R. Beer, diesen entlarvt hatte, sei er mit Schimpf und Schande aus Modena verjagt worden. Die Gemeinde wollte nicht auf ihren Messias verzichten. Wir greifen diese fernen Nachrichten lediglich auf, um auch die zwischenmenschliche Note von Wagenseils Leben im Hebräischen anzudeuten.

Wagenseil Feind oder Freund der Juden? Diese Frage wurde 1939 vom Naziregime auf seine Weise beantwortet. Der Aufsatz Weinrybs in der MGWJ trug dazu bei, das Schicksal der *Monatsschrift* zu besiegeln. Die Redaktion wurde geschlossen, der neue Jahrgang 1939 beschlagnahmt. Da wir unter seinen weiteren 44 Beiträgen nichts „Anstößiges“ finden können, nehmen wir an, dass der Bericht über die hebräischen Briefe an einen großen deutschen Gelehrten nicht in deutsche Hände fallen durfte. Nur dem späten Druck des Bandes (1963) verdanken wir die Kenntnis dieser Urkunden. Wagenseils Hebraismus, ein *mixtum compositum*, könnte man als pragmatisch zu bezeichnen wagen, und den Altdorfer Hebraismus insgesamt als eine interessante kulturhistorische Episode bewerten.



Hochzeitscarmen (l.)
 Titelblatt des *Sefer Hazzachon* (r.)

Aufbruch aus Dessau

„Moses Mendelssohns Brille“ im Jüdischen Museum Berlin

Die Eröffnung des Jüdischen Museums Berlin, das „Zwei Jahrtausende Deutsch-Jüdischer Geschichte“ einem vor allem nichtjüdischen Publikum vorstellen will, schafft auch neues Terrain deutsch-jüdischer Gegenwart. Ein neuer Raum für „*Gedächtnisbeziehungen*“ wird aufgeschlossen: *Nicht die Museen, die ehemaligen Synagogen und anderen Gebäude, nicht die Objekte, die Judaica in Vitrinen und deren Anordnung repräsentieren Gedächtnis. Sie sind vielmehr Elemente oder Vehikel einer Beziehung zwischen Museumsbesuchern und -machern, Objekten und Subjekten der Anschauung, Objekten und Gebäuden, Objekten untereinander. Sie sind Teil von Beziehungen, die alle Beteiligten, Politiker, Sponsoren, Mitarbeiter und Besucher dazu aufnehmen, körperliche, visuelle und sprachliche, bewußte und unbewußte.*¹

Das Jüdische Museum Berlin wird zu den vielfältigen, oft umstrittenen Versuchen, heute deutsch-jüdische Geschichte zu vergegenwärtigen, als besonders sichtbares und wirksames Erzählprojekt hinzutreten. In Bewegung war deutsch-jüdische Geschichte stets auch, weil sie aus unterschiedlichsten Perspektiven dokumentierend, interpretierend, erzählend und erinnernd „bewegt“ wurde. Auch jetzt zeigte sich, noch ehe die Dauerausstellung des Museums den Blicken der Öffentlichkeit zugänglich wurde, dass die „Zwei Jahrtausende Deutsch-Jüdischer Geschichte“, die das Museum in seinen Namen aufgenommen hat, durchaus nicht einheitlich interpretiert werden können. Die konzeptionellen Erklärungen rund um das Museum sind schillernd, uneindeutig, widersprüchlich und machen auf ihre Weise neugierig auf die Ausstellung selbst. Eine Interpretation an prominenter Stelle muss dennoch herausgegriffen werden – in der Hoffnung, dass sie umtritten bleibt und ohne konzeptionelles Gewicht.

Auf der Homepage des Jüdischen Museums können zu drei Ausstellungsstücken Erläuterungen eingebunden werden. Der Kurztext zu „Moses Mendelssohns Brille“ lautet: *Als vierzehnjähriger Talmudschüler lief Moses Mendelssohn zu Fuß von Dessau nach Berlin. In der Großstadt begann er, weltliche Wissenschaften zu studieren – und wagte damit den Schritt aus der Enge des traditionellen Lebens. Als er 1786 starb, war aus dem Talmudschüler ein berühmter Philosoph geworden. Diese Staubschutzbrille trug Mendelssohn vermutlich bei der Arbeit in einer Seidenmanufaktur.* Noch immer verdichten sich alle Deutungen deutsch-jüdischer Geschichte unfehlbar an der Figur Moses Mendels-

sohns – und werden von ihr wieder in Frage gestellt. Wie sah die „Enge des traditionellen Lebens“ aus, das Mendelssohn zu verlassen „wagte“?²

Seine Großmutter etwa war eine reisende Geschäftsfrau: Sisa übernahm nach dem Tod ihres Mannes Saul Wahl, der 1696 die Erlaubnis erhalten hatte, die erste Branntweinbrennerei im Land zu betreiben, die Geschäfte und erscheint im Leipziger Messe-Verzeichnis von 1729. Der Vetter des Saul Wahl war der Hoffaktor Moses Benjamin Wulff, der 1694 das Privileg zur Gründung einer hebräischen und deutschen Buchdruckerei erhielt. In der daraufhin eingerichteten hebräischen Presse, deren Werke zwischen 1696 und 1744 in Dessau, Halle, Köthen und Jessnitz herauskamen, erschien u. a. ein Nachdruck der naturwissenschaftlichen und medizinischen Enzyklopädie *Ma'ase Tuvia* des Tobias Cohen, der sich 1678 in Frankfurt/Oder als einer der ersten beiden Juden an einer deutschen Universität immatrikulieren konnte; es erschienen die Grammatik *Derekh ha-qodesch* des Alexander Süskind, der sich auf hebraistische Arbeiten protestantischer Theologen bezog, ein kommentiertes Gebetbuch des größten hebräischen Grammatikers des 18. Jahrhunderts, Schlomo Salman Hanau, der auch von Daniel Jablonski, Hofprediger und Präsident der Berliner Königlichen Akademie, sehr geschätzt wurde, und ein philosophischer Kommentar mit physikalischen Erörterungen des Frühaufklärers Israel Zamosc. Schließlich wurde hier Maimonides' *More nevuqhim*, sein religionsphilosophisches Hauptwerk, das seit 1553 nicht mehr gedruckt worden war, neu verlegt. Der Talmudschüler Mendelssohn studierte bei dem Rabbiner David Fränkel, dessen Kommentar zum Jerusalemer Talmud bis heute von Bedeutung ist. Ihm folgte Mendelssohn 1743 von Dessau nach Berlin. Dort studierte er bei Fränkel und Zamosc, er begegnete dem Prager Medizinstudenten Kisch, der ihn in Latein unterrichtete, und lernte Aron Gumperz kennen, der eine Zeit lang Sekretär bei d'Argens und Maupertuis an der Königlichen Akademie war, ihn auf Leibniz und Wolff aufmerksam machte und schließlich mit Lessing zusammenbrachte.

Ein bedeutsamer Schritt war Mendelssohns Reise nach Berlin zweifellos: die Übersiedlung aus einer kulturell belebten Stadt der Provinz in die Hauptstadt mit ihren vielfältigeren Möglichkeiten, größeren Aussichten, den kommenden Versprechungen bürgerlicher Gleichstellung. Wie aber wird daraus die „gewagte“ Behauptung vom „Schritt aus der En-

1 Sabine Offe, *Ausstellungen, Einstellungen, Entstellungen. Jüdische Museen in Deutschland und Österreich*, Berlin/Wien 2000, S. 39 f.

2 *Von einer Reise zu Fuß nach dem ungefähr 140 Kilometer entfernten Berlin, wie eine solche in jenen Zeiten gang und gäbe war, konnte bei dem delikaten körperlichen Zustand des noch nicht ganz Vierzehnjährigen wohl kaum die Rede sein.* Von Dessau führte eine Postkutsche, die von Jena und Halle kam, über Zerbst nach der Hauptstadt. (Alexander Altmann, *Moses Mendelssohns Kindheit in Dessau*, LBIB 10 (1967), S. 275.)

Dr. Georg Goldstein als Arzt im Lager für jüdische Neueinwanderer aus dem Irak, Israel 1951



ge des traditionellen Lebens“? Ein Interview, das in der *tageszeitung* (29. 8. 2001) erschien, liefert genauere Hinweise und bekräftigt, dass „Moses Mendelssohns Brille“ nicht vor Unschärfen schützt und nichts gegen Kurzsichtigkeit vermag. Thomas Friedrich, Kurator des Museums, erklärt: *Der Historiker Dan Diner sagte uns: Ihr solltet beachten, dass die deutsch-jüdische Geschichte im engeren Sinne erst mit Moses Mendelssohn beginnt. Zwar gab es schon vorher Juden in Deutschland, doch die waren nicht Teil der Umgebungskultur. Erst nach Mendelssohn gab es eine Akkulturation an diese Kultur.* Hier verschimmt das Bild Moses Mendelssohns wie der sozialen und kulturellen Zusammenhänge, in denen er agierte, in unbestimmter historischer Ferne. Waren die Juden vor Mendelssohn Teil der Umgebungskultur? Die Bilder von ihnen waren es gewiss, und politische, wirtschaftliche, juristische oder theologische Dokumente zeigen die Bedeutung ihrer realen Präsenz wie ihrer Repräsentation für die christliche Mehrheit und deren Selbstverständnis. Nahmen sie Teil an der Umgebungskultur? Wer von ihnen? Nahmen sie Teile der Umgebungskultur auf? Hierzu dürften die Erforscher der jüdischen Eliten ebenso wie die der Alltagsgeschichte, Sozial- wie Kulturwissenschaftler, Jiddisten wie Judaisten etliches zu sagen haben. Und wie verhält es sich mit der Akkulturation? Wie sehr sie stets eine und nie die einzige Strategie jüdischen Lebens in der Diaspora war, hat im Hinblick auf gegenwärtige Fragestellungen

deutsch-jüdischer Geschichtsschreibung Evyatar Friesel betont: *No matter how we try to explain the secret of the continuing existence of the Jewish people in the centuries of dispersion, it has always involved a dual condition: adaptation to the circumstances of the non-Jewish environment, coupled with a sustained Jewish identity. ... Jewish life in the Diaspora was always under pressure, from without and from within. It was accompanied by internal doubts, heated argument and splits within the Jewish group. Nevertheless, this combination of elasticity and rigidity – elasticity in the relative openness to the ideas and features of the non-Jewish environment, and rigidity in the tenacious attachment to the values of Jewish life – was a fundamental condition of Jewish existence.*³

Zweifellos hat Mendelssohn in Berlin Vorschläge zu neuen Konfigurationen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Überlieferungen des Denkens, Schreibens und Handelns gemacht. Doch bekanntlich hörte er nie auf, sich von der Gemeinde, den Sprachen und Traditionen herzuschreiben, von und mit denen er – aus einer kleinen Stadt der jüdischen Diaspora in eine andere, größere – aufgebrochen war: hebräisch zeichnete er als Mosche mi-Dessau. Auch der deutsch-jüdischen Geschichte, die sich hinter diesem Namen eröffnet, gilt es, neue Räume zu erschließen – für Gedächtnisbeziehungen, die auf einem scharfen Blick auch über die nächste historische Nähe hinaus beruhen. *Andrea Schatz*

³ Evyatar Friesel, *The German-Jewish Encounter. A Reconsideration*, *LBIBYB* 41 (1996), S. 273.]

Mitteilungen

Das Steinheim-Institut wurde kürzlich im Auftrag des Landes Nordrhein-Westfalen vom Wissenschaftsrat **intensiv evaluiert**. Mit dem Ergebnis dieser Evaluierung könnten wir zufriedener nicht sein. Einige ihrer Stichworte sind: eigenständiges, überzeugen des Profils, hoher ethischer Impetus, sehr gute Qualität der Publikationen, Themen von hohem wissenschaftlichen und öffentlichen Interesse, sehr sinnvoll Forschungsschwerpunkte miteinander verbindend, gute Drittmitteleinwerbung, hohes Engagement der Mitarbeiter – eine anspornende Beurteilung. Nicht zuletzt wird empfohlen, die Kompetenz des Instituts intensiv zu nutzen und dessen gesellschafts- und kulturpolitische Rolle zu stärken. Wir freuen uns sehr über diese Hochschätzung un-

serer Leistungen und werden alles daran setzen, sie zu erhalten und möglichst zu mehren.

Das Steinheim-Institut stellt bei den „Jüdischen Kulturtagen“ rheinischer Städte 2002 erstmals die fotografische **Sammlung** des Düsseldorfer Arztes Georg Goldstein öffentlich vor. Die Ausstellung (mit der VHS Duisburg) wird 50 großformatige Fotos aus den Jahren 1934 bis 1950 zeigen, die eindrucksvoll die historische Entwicklung Palästina/Israels aus der Perspektive eines Mittlers zwischen Ost und West, zwischen Juden und Arabern einfangen. Wir planen auch einen Ausstellungskatalog.

Eine frühere **Mitarbeiterin kehrt ins Steinheim-Institut zurück**: Frau Suzanne Zittartz M. A. übernimmt die Koordination der neu eingerichteten



* Heute greifen wir zu einem Klassiker der Wissenschaft des Judentums, Leopold Zunz' *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie* (Berlin 1865), und bringen daraus (S. 104ff.), stark gekürzt, einige von Zunz' damals, aber auch heute noch beeindruckenden Ergebnissen, schrieb er doch nicht nur über die Dichtungen, sondern im gleichen Zug auch über die da mit verbundenen Erzählungen und Traditionen, und das in seinem unnachahmlichen, so nüchternen wie lebendigen Stil. Ein andermal werden wir über das Wissen der Forschung von heute berichten *red*



Jonas Cohn (1869-1947)

Forschungsgruppe „Zwischen Sprachen. Strategien jüdischer Selbstbehauptung in transkulturellen Prozessen“, welche durch das Ministerium für Schule, Wissenschaft und Forschung des Landes NRW gefördert wird. Nach dem Studium der Mittleren und Neueren Geschichte, der Judaistik und der Politikwissenschaft in Köln und Jerusalem hat Frau Zitzartz gerade ihre Dissertation an der Universität zu Köln eingereicht: „Die jüdischen Gemeinden in der preußischen Rheinprovinz zwischen 1815 und 1871 unter besonderer Berücksichtigung der religiösen und organisatorischen Aspekte“.

Das **Jonas Cohn-Archiv zieht ins Steinheim-Institut**. Dieter-Jürgen Löwisch, Lehrstuhlinhaber für Allgemeine Pädagogik an der Universität Duisburg, hat soeben den gesamten wissenschaftlichen sowie Teile des privaten Nachlasses des Pädagogen und Philosophen Jonas Cohn (1869–1947) dem Steinheim-Institut als Dauerleihgabe überlassen. Cohn gehörte zu der Professoren-Generation, die bis 1933 die kritische Philosophie im Anschluss an Immanuel Kant an deutschen Hochschulen vertrat. Nach der Habilitation 1897 bei Windelband in Freiburg lehrte er als apl. Professor Pädagogik und Philosophie an der badischen Universität neben Heidegger und Husserl, bis er (der jüdischen Herkunft wegen) 1934 entlassen wurde. Im Nachlass finden sich 23 Tagebücher (1911–1946/47), Reisetagebücher (1888–1900), persönliche Dokumente (1885–1947) wie Briefschaften (1893–1947), mit Autographen von Rudolf Carnap, Ernst Cassirer, Edmund Husserl, Karl Jaspers, Richard Kroner, Emil Lask, Theodor Litt und Max Scheler. Professor Löwisch, Eigentümer und Leiter des 1980 gegründeten Archivs, hat sich nach seiner Emeritierung für das Steinheim-Institut als besten Ort zur Aufbewahrung und wissenschaftlichen Nutzung entschieden.

IMPRESSUM

Herausgeber: Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Gerhard-Mercator-Universität Duisburg ISSN: 1436-1213
Redaktion: Michael Brocke (Vi.S.d.P.), Harald Lordick, Barbara Mattes, Andrea Schatz
Grafikdesign: kommunikationsdesign thekla halbach und thomas hagenbucher, Düsseldorf
Layout: Harald Lordick
Anschrift der Redaktion: Geibelstraße 41, 47057 Duisburg, Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380; E-Mail: kalonymos@steinheim-institut.de
 Internet: <http://www.steinheim-institut.de>
Druck: Brendow Printmedien, 47443 Moers
Versand: Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos
Spendenkonto: 238 000 343, Sparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00

Quelle

Mose b. Kalonymos.[*] Drei verschiedene Nachrichten über dieses Peitans (Dichters) Zeitalter, von welchen die älteste nicht über das Jahr 1200 hinaufreicht, besagen folgendes:

1. Eleasar aus Worms erzählt, Mose b. Kalonymos b. Meschullam b. Kalonymos b. Jehuda, der Verfasser von *Ejmat nora'otecha*, sei mit Söhnen Kalonymos und Jekutiel und Verwandten Itiel u. A. von Lucca nach Mainz ausgewandert, wohin König Carl ihn mitgenommen. Zu vor habe er in Lucca von Aaron b. Samuel hanasi, der Babylon habe verlassen müssen, die gehim'e Auslegung der Gebete gelernt ...

2. Nach dem Fragment bei Luria ist Mose der Alte, Verfasser von *Ejmat nora'otecha*, d. i. Mose der Alte b. Kalonymos b. Jekutiel b. Mose b. Meschullam b. Itiel b. Meschullam mit König Carl im Jahre 849 der Zerstörung (anno 917) von Lucca fortgezogen. Meschullam der Große sei b. Kalonymos b. Mose des Alten und des Mose Söhne seien Chananel, Kalonymos, Itiel, Jekutiel aus Speier.

3. Ein Schreiber etwa um A. 1510 meldet, dass um oder nach A. 810 mit Kaiser Carl dem Grossen Könige von Frankreich R. Kalonymos aus Rom nach Deutschland gezogen, wo selbst er die Talmudschulen wiederhergestellt. Dasselbe mit denselben Worten berichtet Joseph hacohen, nur dass er den Mann R. Kalonymos aus Lucca einen Römer nennt und ihn zum Oberhaupt der Akademie in Deutschland macht ...

Aus der Vergleichung der Nachrichten unter 1. und 2. geht unläugbar hervor, dass man im 13. Jahrhundert keine sichere Kunde mehr über jene Männer hatte, da nicht bloss die Stammtafeln verschieden lauten, sondern die eine Mose zum Enkel Meschullam's, die andere Meschullam zum Enkel Mose's macht.

Jekutiel b. Mose in Speier (anno 1070) wird als ein Sohn von Mose dem Alten aufgeführt. Der Verfasser der Nachricht 3 lebte gegen Ende des 13. Jh. und wusste nur von R. Kalonymos aus Lucca und R. Kalonymos aus Rom, die er aber in eine ältere Zeit versetzt. Da Carl der Grosse anno 786 in Rom war und Gelehrte nach Deutschland mitgenommen (hat), so ist das Jahr 787 vermutlich ein neues Fabrikat. Offenbar war von der Übersiedelung einer angesehenen Familie aus Lucca nach Mainz nach den Zerstörungen der Kreuzzüge nur dunkle Kunde geblieben; zu einer solchen brauchte König Carl nicht selber in Rom anwesend zu sein. Ist demnach ein Mose der Alte anno 917 von Lucca dorthin ausgewandert, so kann unser Peitan dessen Nachkömmling sein ...

Der Name Kalonymos, der auch in der Provence angesehen war, hat dort ähnliche Märchen veranlasst über einen „Kalonymos den Grossen“ aus der Familie Machir, jüdischen Stammes, welcher vom Chalifen dem Könige Carl auf Verlangen zugesandt, Stammvater der Exilarchen geworden ...