

KALONYMOS

Die zwei Leben der mittelalterlichen hebräischen Wissenschaft

Von Andalusien über Galizien zur Berliner Haskala · Teil 2

Gad Freudenthal

Fünfeinhalb Jahrhunderte nach Maimonides' Tod begann für die mittelalterlichen hebräischen Wissenschaften ein zweites Leben. So könnte man das kräftige Wiederaufleben des Interesses in der frühen Neuzeit bezeichnen. Wir wissen heute, wenn auch nicht genau genug, dass das Studium der rationalistischen philosophischen hebräischen Schriften auch während des 15./16. Jh. in Osteuropa nicht zum Erliegen kam. Besonders im 16. Jh. förderte der Buchdruck die Verbreitung dieser Klassiker dort. Dennoch ist der Aufschwung des Interesses für Philosophie und Wissenschaft Mitte des 18. Jh. ein qualitativer Neuanfang.

Einer der Gelehrten, der eine führende Rolle bei diesem Aufleben der mittelalterlichen Wissenschaften in Galizien des 18. Jh und danach bei der Übertragung mittelalterlicher hebräischer Wissenschaft und Philosophie aus Osteuropa in das Herz der jungen Haskala in Berlin spielte, war R. Israel ben Moses von Zamosc (ca. 1700–1773). Er war für einige Jahre Lehrer in den jüdischen Fächern sowohl des jungen Moses Mendelssohn (1729–1786) wie dessen Freundes Aaron Gumpertz (1723–1769), des ersten deutschsprachigen Juden, der, mit der modernen Wissenschaft vertraut, in die ‚scientific community‘ integriert wurde.

R. Israel b. Moses wurde in Bóbrka geboren, 30 km südöstlich von Lvov (Lemberg); früh schon kam er nach Zamosc, der Stadt in Galizien, mit der sein Name später verbunden wurde. Israel erwarb sich bald den Ruf eines großen Gelehrten und veröffentlichte 1741 sein erstes Buch, *Nezach Jisrael* („Ewigkeit Israels“, womit das Volk gemeint und zugleich der Autor bezeichnet ist). Es führt eine beachtliche Neuerung ein: An 13 talmudischen, auf

Themen der Astronomie, Mathematik und Naturwissenschaft bezogenen Passagen will es zeigen, dass diese nicht, wie ihre wörtliche Deutung nahelegt, reine Phantasie darstellen, sondern mit den von den Wissenschaften bewiesenen Lehren übereinstimmen. Dabei sieht er sich genötigt, die fideistischen Interpretationen von großen Autoritäten – Raschi nicht ausgeschlossen – zurückzuweisen, die z.B. behaupteten, dass die Erde flach sei.¹

Nezach Jisrael sucht mit dem Licht der Wissenschaften Passagen des Talmud zu beleuchten, die wissenschaftlichen Wahrheiten zu widersprechen scheinen. Allerdings sind Israels wissenschaftliche



Rathaus von Zamosc



Quellen alle mittelalterlich, ausgenommen allein Joseph Salomon Delmedigos (1591–1655) *Sefer 'elim* (Amsterdam 1629). Israel lässt aber alle nachmittelalterlichen Aussagen Delmedigos außer Acht, so dass seine Diskussionen ebenso gut auch zwei, drei Jahrhunderte früher hätten geschrieben worden sein können. Man vergegenwärtige sich das Eigentümliche dieser Situation: Kopernikus ist seit fast 200 Jahren tot, Galileo Galilei und sein Schüler Joseph Delmedigo seit einem Jahrhundert; Newtons *Principia* seit mehr als 50 Jahren veröffentlicht; in Deutschland ist Christian Wolff auf der Höhe des Ruhms. Und hier steht R. Israel ben Mosche von Zamosc und kämpft für die Reformierung des wissenschaftlichen Horizonts der jüdischen Zeitgenossen, indem er der Einführung *mittelalterlicher* Wissenschaft in den Interpretationsrahmen des Talmud eine Lanze bricht.

War man im Westeuropa des 17. Jh. damit beschäftigt, die mittelalterliche Tradition abzuschütteln, so war im jüdischen Zamosc ein Jahrhundert später die mittelalterliche hebräische Wissenschaft das von Israel gewählte Mittel, um den *Fortschritt* zu fördern! Dies ist in der Tat eins der rhetorischen Mittel, wie sie die Haskala anwenden sollte: Da die mittelalterliche hebräische Wissenschaft mit den Namen großer, verehrter Autoritäten verknüpft war, konnte sie auch in konservativen Kreisen Legitimität beanspruchen. Das genau ist das Paradox: Im Judentum wird das *mittelalterliche* Erbe eines der Werkzeuge der Aufklärung.²

Nezach Jisrael weist Israel als Gelehrten aus, der so gut wie alle hebräischen mittelalterlichen wissenschaftlichen Texte beherrscht – ein bemerkenswertes Faktum. Erinnern wir uns an Salomon Maimon (1753–1800), der Jahrzehnte später immense Schwierigkeiten zu überwinden hatte, um auch nur einige philosophische und wissenschaftliche Kenntnisse im heimatlichen Schtetl zu erwerben. Wie und wo gelang es Israel, seine gründliche philosophische und wissenschaftliche Ausbildung zu erhalten? Ich schlage vor, die Antwort in der Geschichte der Stadt Zamosc zu suchen.

Zamosc wurde 1580 von Jan Zamoyski (1541–1605), dem künftigen Kanzler und Hetman von Polen, neu gegründet. In Frankreich und Italien ausgebildet, nahm Zamoyski in Padua die Kultur des Humanismus auf und machte sich dort auch mit jüdischen Studenten bekannt. Er ließ Zamosc als Modellstadt aus dem Geist des Humanismus

von westlichen Architekten planen und begründete eine Akademie, an die er Gelehrte aus Italien und anderswo berief, damit sie die neue Wissenschaft und humanistische Philosophie unterrichteten. Um dynamische Kräfte anzuziehen, vergab er an Ausländer, die in Zamosc siedelten, Privilegien und machte es so zu einer kosmopolitischen Stadt. 1588 verlieh er Juden spanisch-portugiesischer Herkunft das Recht zur Niederlassung samt denselben Privilegien wie den anderen Bürgern. Nur an sephardische Juden wurden diese Rechte vergeben, denn sie waren, anders als die örtlichen Aschkenasen, Kaufleute mit internationalen Kontakten und einer allgemeinen, bereits an der Renaissance geschulten Bildung. Gelehrten jüdischen Ärzten, die eine Prüfung an der Akademie von Zamosc ablegten, wurde erlaubt, Medizin zu praktizieren und Apotheken zu betreiben. Deshalb siedelten sich seit dem späten 16. Jh. Sepharden aus der Türkei, Italien und Holland an, die eine organisierte, wenn auch nicht sehr große eigene Gemeinde bildeten.

Dieser Blick auf die Geschichte der Juden in Zamosc sollte ausreichen, um das folgende nahezulegen: Anders als Salomon Maimons Heimat Nieswicz war Zamosc ein vergleichsweise bedeutender Ort mit internationalen Kontakten und kosmopolitischer Atmosphäre. In Zamosc gab es Sepharden, die aus Zentren der Bildung stammten und Träger des Erbes der mittelalterlichen spanischen Kultur waren: Ihre Tradition war offen für das Studium der „fremden Wissenschaften“. Sie beschleunigten die Verbreitung gedruckter hebräischer rationalistischer Literatur. Vermutlich besaßen sie sogar Handschriften von noch ungedruckten Werken und setzten auch die mündlichen Traditionen des Studiums der Wissenschaften fort. Dies will hervorgehoben werden: Israel benutzte Werke, die gedruckt überhaupt nicht zugänglich waren, insbesondere die mittelalterlichen hebräischen Übersetzungen von Euklids *Elementen* und Ptolemäus' *Almagest*; bis auf den heutigen Tag ungedruckt! Diese und andere Werke, wie Isaak Israelis *Jesod 'olam* (ca. 1320 entstanden), studierte Israel im Manuskript. Nicht weniger bedeutsam, wenn auch eher indirekt belegt, ist die Tradition des Studiums. Denn diese wissenschaftlichen Texte können schwerlich ohne den Unterricht eines kompetenten Lehrers studiert werden. Ich vermute daher, dass sephardische Familien Zamosc' sowohl Manuskripte besaßen als auch die Tradition des Studiums dieser Texte vom Vater auf

den Sohn weitergaben. Diese Hypothese lässt uns verstehen, wie Israel in das Studium der Wissenschaften eingeführt wurde und Zugang zu zahlreichen wissenschaftlichen Werken fand, einschließlich solcher, die nur im Manuskript existierten.

Mittelalterliche Wissenschaft auf die Interpretation des Talmud anzuwenden mag uns als überholt und anachronistisch erscheinen. In Wirklichkeit aber ist das Vorhaben von *Nezach Jisrael* durchaus radikal: Interpretation im Licht der Wissenschaft (ob auch mittelalterlich) setzt die Autorität des Intellekts über die der Tradition; Israel schreckt folglich nicht davor zurück, größte rabbinische Autoritäten (selbst Raschi), die der Wissenschaft entgegengesetzte Thesen vertraten, scharf zu kritisieren. Damit droht er das Gefüge traditioneller Autorität ins Wanken zu bringen. Auch bemüht sich Israel, Wissenschaftsgläubigkeit und Kritik an hergebrachter Autorität zu verbreiten: dies macht ihn zu einem frühen, um Erziehungsreform bemühten Maskil. Obwohl Israels Kritik sich in ihrer literarischen Form an das traditionelle Genre der talmudischen exegetischen Innovation (*chiddush* oder lateinisch *novella*) hielt, war diese, die traditionelle Autoritätsstruktur in Frage stellende wissenschaftlich begründete Interpretation von Talmudstellen substanziell innovativ, ja revolutionär, und somit auch subversiv. Wenn Jacob Shatzky, der Historiker, Israel *militantishkeit* absprach, so verkannte er die wahre Natur von *Nezach Jisrael* gründlich.

Dessen radikalen Charakter erkannten richtig die konservativen Zeitgenossen. Das Vorwort zu *Nezach Jisrael* lässt keinen Zweifel, dass sie das Studium der „fremden Wissenschaften“ an sich und das Vorhaben, die autoritativen Texte in deren Licht zu interpretieren, mit größtem Misstrauen sahen. Israel gibt in starken Worten seiner Frustration bewegenden Ausdruck: „Ich kann die Zungen dieser Ochsen nicht mehr ertragen, die wie Menschen aussehen, ... die in Unwissenheit versunken sind; ... ihre Zungen sind wie spitze Pfeile, Peitschen und Skorpione, ... in die Herzen derer gebohrt, welche die Tora um ihrer selbst studieren“. Zwei Wörter charakterisieren Israels emotionale Reaktion auf seine Lage in Zamosc: *qine'ah* und *qinah*: „Darob streife ich Eifer über gleich einem Mantel / und trage die Klage auf meinen Lippen“. Auf der einen Seite ist Israel eifrig bemüht, die „wahre Gelehrsamkeit“ zu verteidigen: Angriffslustig die Stimmung und sein Buch das erste Manöver der

Schlacht, in die er sich geworfen hat. Aber er erhebt auch Klage, *qinah*. Er beschreibt, wie der Betrachter ihn wahrnehmen muss und verweist auf Mut und Niedergeschlagenheit in einem Atemzug: „*ha-ra'item peloni ha-ish we-sicho // 'omes libo u-qeshi rucho?*“ „Seht Ihr den Mann und hört Ihr was er sagt? // Seht Ihr sein tapfres Herz und seinen Geist gequält?“ Er weist auf den Bronn der Tränen und seinen Kummer. Warum sollte ich leben, fragt er rhetorisch, wenn dieser Intellekt, den ich „meinen Sohn“ nannte, die Quelle meines Leides ist? Gott ruft er an: „Nimm doch meine Seele zu Dir und errette sie von ihren Leiden“. Talmudische Innovation, auf Wissenschaft gegründet, so stellen wir fest, stieß in den meisten Kreisen des zeitgenössischen Zamosc auf eher kühle Aufnahme. Man schmähte Autor und Werk als *Rezach Jisrael*, „Ermordung Israels“.

Israel ließ *Nezach Jisrael* in Frankfurt an der Oder drucken, Zentrum des konservativen hebräischen Buchwesens. Wie üblich trug er, mit Hilfe seines Bruders, die Druckkosten. Unmittelbar nach Drucklegung Juli 1741 ging er nach Berlin, wo ein neuer Lebensabschnitt anhebt, wo zugleich ein neues Kapitel der Wissenschaft in hebräischer Sprache aufgeschlagen wird.

In Berlin lebt R. Israel zunächst in großer Armut, bis Daniel Itzig (1723–1799) ihn zu seinem Protegé macht, was ihm erlaubt, sich seinen Studien zu widmen. Er lehrt jüdische Fächer an dem von Veitel Ephraim gegründeten Lehrhaus. Ephraim war Schwager des R. David Fraenkel (1707–1762), der in Dessau Mendelssohns Lehrer gewesen war und dem Mendelssohn nach Berlin folgte, als Fraenkel dort 1743 Oberrabbiner wurde, so dass Israels Wohltäter alle demselben Kreis angehören.

Kaum drei Jahre nach seiner Ankunft in Berlin veröffentlichte Israel 1744 seinen Kommentar zu *Ruach chen*, einer knappen, weit verbreiteten mittelalterlichen Darstellung der Grundzüge aristotelischer Psychologie und Naturphilosophie. Israels Kommentar versetzt uns in ein radikal neues Universum: Aus einer durch die mittelalterliche hebräische Wissenschaft strukturierten Welt werden wir direkt in das 18. Jh. versetzt. Von beinahe jeder Seite des Kom-



לשנה
טובה
תכתבו
ותחתמו
wünschen wir
zum
neuen Jahr 5766



Shmuel Feiner: Moses Mendelssohn (hebr.): Jerusalem: The Zalman Shazar Center 2005. 176 Seiten. ISBN 965-227-204-3

mentars zu *Ruach chen* geht ein Gefühl plötzlicher Freiheit, von Aufklärung im wörtlichen Sinn, aus.

Zum Beispiel kommentiert Israel einen vom fünften Element handelnden Passus, Aristoteles habe diese Entität „aus seinem Herzen herausgesponnen“. Er fährt fort: „Ich will nun sagen, welches Neues Gott herbeigeführt hat“, und berichtet, dass seit der Renaissance der Gelehrsamkeit in Europa neue Wissenschaften entstanden sind. Die Zahl der Wissenschaftler ist gestiegen, und ihre Wissenschaft „ist zehnmal größer als die der Griechen“. Mit der Erfindung neuer Instrumente haben sie endgültig „die Hypothese der Alten hinsichtlich des Fünften Körpers“ widerlegt, und diese neue Lehre stimmt auch mit den Lehren der Weisen des Volkes Israel überein. Ein Beispiel aus der Biologie: Israel bezieht sich auf die Präformationstheorie der Fortpflanzung und erwähnt die „kleinen Lebewesen“, die in einem Samentropfen unter dem Mikroskop zu beobachten sind. Worauf er ausruft: „Wie ehrfurchterregend ist diese Feststellung, von der unsere Vorfahren nichts ahnten. Die Seltsamkeit dieser Entdeckung erschüttert die Seele des Hörers, denn wir können dieser Ansicht nicht entrinnen, ohne das Zeugnis der Sinne zu verleugnen“. Weiteren Anlass zu Verwunderung gibt ihm „dies wunderbare Instrument, vor etwa 90 Jahren erfunden, Mutter aller neuen Erfindungen, im Deutschen bezeichnet als *Luftpumpe*. Es ist mit Weisheit und Intelligenz erfunden“, und Israel beschreibt dann recht genau die damit gemachten Entdeckungen.

Zwischen dem Druck von *Nezach Jisrael* und dem des Kommentars zu *Ruach chen* hat Israels Weltbild einen radikalen Wandel durchgemacht. Er ist Ergebnis des Umzugs von Zamosc nach Berlin, von einer im Wesentlichen rückwärts gewandten, den Wissenschaften – sogar den mittelalterlichen gegenüber – feindlich eingestellten Musterstadt in Galizien hin zur Speerspitze der frühen *Aufklärung*, mit der Israels Berliner Gönner in Verbindung standen. Dieses Milieu erlaubte Israel Dinge zu erfahren, zu denken und zu schreiben, die für ihn kurz zuvor noch unvorstellbar gewesen waren. Es ist diese Umgebung, die verantwortlich ist für den befreiten Geist, der im Kommentar zu *Ruach chen* wahrnehmbar ist und der sich so sehr von dem des *Nezach Jisrael* abhebt. Die Quelle für Israels neue Kenntnisse in der Physik gelang es mir zu identifizieren: es ist eine elementare Einführung in Christian Wolffs Physik, nämlich *Auszug der Versuche*

Herrn Christian Wolffens, ... welchen Zum Gebrauch der Schulen verfertigt und nebst kurzen Anmerkungen mitgetheilet hat Michael Friedrich Leistikow (Halle 1738), das er mit Hilfe des jungen Mendelssohn studiert. Allerdings kann Israel nur die qualitativen, anschaulichen Aspekte der modernen Physik nachvollziehen, während die mathematische Physik ihm verschlossen blieb.³

Nun sind einige Worte zur Methode von Israels Kommentar zu *Ruach chen* angebracht. Der Text von *Ruach chen* ist begleitet von dem, was da vorliegt, ein Kommentar zu sein. Doch hat dieser „Kommentar“ wenig gemein mit dem was üblicherweise als Kommentar bezeichnet wird: Er „kommentiert“ nämlich den die aristotelischen Prinzipien darstellenden Text, indem er die mit ihm völlig unvereinbaren Prinzipien der Wissenschaft des 17. und des frühen 18. Jh. als empirisch begründet darstellt. Das *äußere* Erscheinungsbild zeigt einen Kommentar zu einem autoritativen, kanonischen Text: Der Objekt-Text oben auf der Seite und der ihn behandelnde Text (Kommentar) unten, wie in Bibel, Mischna oder Talmud – geschickte Tarnung. In Wahrheit liefert Israel zum Objekt-Text einen *Gegen-Text*, der viele der mittelalterlichen Behauptungen mit der Darstellung und den Ergebnissen der neueren Wissenschaften konfrontiert und widerlegt. Es ist leicht einsichtig, warum Israel diese Form gewählt hat: Sie vermag innovative Inhalte in einer dem Anschein nach alten Form zu verbreiten. Man glaubt den guten alten Juda Ibn Tibbon zu erwerben und endet in der Lektüre aktueller „fremder“ wissenschaftlicher Theorien. R. Israel b. Moses kann also als Erfinder eines neuen literarischen Genres betrachtet werden – des *subversiven Kommentars*: Ein verehrter, maßgeblicher Text dient als Trojanisches Pferd, um neue Ideen in eine misstrauische, *a priori* feindlich abgeschlossene Gemeinde einzuschleusen.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal, wie selten diese Situation ist: Die europäische Geistesgeschichte der ersten Hälfte des 17. Jh. widmete sich großenteils dem Kampf gegen das mittelalterliche Erbe der verschiedenen *idola*. Francis Bacon in England und René Descartes in Frankreich vor allem, jeder auf seine Weise, streben danach, das peripatetische „Organon“ durch ein „Novum Organon“ zu ersetzen und eine radikal neue Wissenschaft auf neuer Grundlage zu schaffen. „Peripatetisch“ bedeutet in der neuzeitlichen Philosophie „überholt“, „obsolet“. Die Institutionalisierung der Wissenschaft in der



Fassade der Synagoge von Brody. Foto: Guido Baselgia

Royal Society und der *Académie royale des sciences* ist ebenfalls von einer Ideologie motiviert, für die die Zurückweisung des mittelalterlichen Erbes ein wesentliches Element bildet. Und da haben wir R. Israel b. Moses, der anno 1744 genau diese *mittelalterliche* peripatetische Philosophie gebraucht, um in das Judentum Begriffe der *neuen* Wissenschaft einzuführen. Weit davon entfernt, als nutzlose Relikte ruhmloser Vergangenheit ausgesondert zu werden, werden die alten *idola* vielmehr erneut eingesetzt, instrumentalisiert als Vehikel zur Einbringung neuer Ideen in die jüdische Zitadelle.

In markantem Gegensatz zur allgemeinen Geistesgeschichte wurde also im frühmodernen Judentum das Alte herangezogen, um das Neue zu legitimieren und es annehmbar zu machen. Israel und in seiner Nachfolge Moses Mendelssohn, Aron Gumpertz, Isaak Satanov, Salomon Maimon und andere erkannten dies sehr wohl und „kommentierten“ ebenfalls mittelalterliche Werke vom Standpunkt der modernen Wissenschaft und Philosophie. Im frühmodernen jüdischen Denken erleben die alten *idola* also eher eine Renaissance, als dass sie verbannt worden wären.

Allerdings war R. Israels Aufbruch in das neue Zeitalter nicht total. Nicht verhehlt er, wie verlegen ihn die Theorie der Materie und der Heliozentrismus machen: in Bezug auf diese und andere Theorien blieb er lebenslang ambivalent. Wichtiger noch: Israel vollzieht erkenntnistheoretisch eine *konservative Wende*: Zwar ist er von der neuen empirischen Wissenschaft begeistert, diese aber wirft zugleich das aristotelische Weltbild um, das er zeitlebens für *erwiesen* hielt. Maimonides folgend, war ihm in Zamosc die Vernunft das überragende Kriterium, um die Interpretationen kanonischer Texte zu beurteilen; Berlin erklärt alle Ergebnisse dieser Vernunft, aristotelische Physik und Metaphysik, für falsch. Das intellektuelle Gebäude des Maimonides, Israels Wegweiser, lag am Boden. Sollte dies Israels Vernunftglaube nicht erschüttern? Ihn nicht skeptisch stimmen? Sein Weg aus dem Dilemma heraus war, experimentell begründete Entdeckungen zu akzeptieren, gleichzeitig aber zu behaupten, dass „wahre“ Naturerkenntnis der menschlichen Wissenschaft überhaupt unzugänglich und lediglich der Kabbala d.h. der Offenbarung vorbehalten sei. Die Kehrtwende spiegelt sich auch in Israels berühmten, posthum veröffentlichten Kommentaren zu Juda Hallevi *Kusari* und Bachyas *Herzenspflichten*, wider.

R. Israel verbrachte seinen Lebensabend in Brody, als Maskil verehrt. Er verließ Berlin, angefeindet trotz vergleichsweise konservativer Auffassungen. Erst eine völlig neue soziale Einbettung, die von Mendelssohn und seinen Anhängern geschaffene Haskala-Bewegung, vermochte die Herausbildung einer neuen echten Synthese von Judentum und Wissenschaft zu ermöglichen.

1 Zu seiner Biographie in Zamosc siehe meinen Aufsatz „Hebrew Medieval Science in Zamosc ca. 1730. The Early Years of Rabbi Israel ben Moses Halevy of Zamosc“, in R. Fontaine, A. Schatz, I. E. Zwiép (Hg.), *Sepharad in Ashkenaz. Medieval Learning and Eighteenth-Century Enlightened Jewish Discourse* (Amsterdam: Edita, im Druck).

2 Siehe dazu Amos Funkenstein, „Das Verhältnis der jüdischen Aufklärung zur mittelalterlichen jüdischen Philosophie“, in: K. Gründer und N. Rotenstreich (Hg.), *Aufklärung und Haskala in jüdischer und nichtjüdischer Sicht (Wolfenbütteler Forschungen zur Aufklärung, 14; Heidelberg 1990)*, S. 13–20; englisch in *Perceptions of Jewish History* (Berkeley 1993), S. 234–247.

3 Siehe hierzu meinen Aufsatz „Rabbi Israel Zamosc Meets Early Modern Science (Berlin, 1744): A Personal Dialectic of the Enlightenment“, der in *Thinking Impossibilities: The Legacy of Amos Funkenstein*, hg. von Robert Westman und David Biale, erscheinen soll.

„dies wunderbare Instrument, Mutter aller neuen Erfindungen, im Deutschen bezeichnet als *Luftpumpe*“



Moses Dessau

Federstriche zu einem Portrait des Weltweisen als junger Mann

Reuven Michael



Die Lebensgeschichte Moses Mendelssohns erhielt sehr früh schon einen geradezu sagenhaften Anstrich: Der Aufstieg eines in kümmerlichen Verhältnissen aufgewachsenen Talmudjägers zum „Weltweisen“ von europäischem Ruf musste jedem, der ihn auch nur vom Hörensagen kannte, höchst ungewöhnlich anmuten. Wie alle äußeren Umstände ihm eher hinderlich als nützlich waren, so konnte auch niemand sich rühmen, ihm zu seiner außergewöhnlichen Stellung verholfen zu haben. Wenn er sich auch in seiner jüdisch-traditionellen Bildung wie in den allgemeinen Wissensfächern der Hilfe freundschaftlicher Lehrer erfreuen konnte, so war er doch alles in allem ein Autodidakt – und ein Selfmademan, was sein materielles Fortkommen betraf.

Als der vierzehnjährige Dessau verließ, um R. David Fraenkel nach Berlin zu folgen, verdiente er sich mit dem Abschreiben des Kommentars seines verehrten Lehrers zu einem Traktat des Jerusalemer Talmud ein Taschengeld; doch davon abgesehen war er wie alle Talmudschüler auf die herkömmlich geübte Wohltätigkeit vermögender Gemeindeglieder angewiesen, die ihm der Reihe nach wöchentliche Freitische gewährten. Der so wissensdurstige wie begabte Jüngling wurde später im Hause eines Seidenfabrikanten aufgenommen, wo er vom Privatlehrer zum Buchhalter und schrittweise zum Teilhaber aufstieg, dessen Fachkenntnisse den König sogar veranlassten, ihm ein selbständiges Unternehmen anzubieten, was er aber ausschlug, da er mit Isaak Bernhard, seinem Chef, nicht in Konkurrenz treten wollte.¹ So brachte er es dank Begabung, Fleiß und Charakterstärke zu einer Berühmtheit der berlinischen Intelligenz der Zeit. Sie sah in ihm einen zweiten Sokrates, während die jüdischen „Aufklärer“ noch zu seinen Lebzeiten den einst auf Moses Maimonides gemünzten Ausspruch für ihn paraphrasierten: „Von Moses bis Moses stand kein weiser und vernünftiger Mann auf wie Moses.“²

So gesehen wirkt das Leben Moses Mendelssohns wie ein ununterbrochener Aufstieg. In Wirklichkeit aber hatte er viele Hindernisse zu überwinden, wobei ihn solche objektiver Natur, etwa seine Armut, geringere Anstrengung kosteten als diejeni-

gen, die seine geistigen Kräfte beanspruchten. Auch seine Rückgratverkrümmung, eine, wie er später behauptete, Folge der zahllosen Stunden, die er als Jüngling mit dem Studium des Maimonides zubrachte, machte ihm kaum zu schaffen, und wir hören auch nicht, dass sie in seiner Umgebung Anstoß erregte. Dagegen berichten seine Biographen von einer schweren Nervenkrankheit, die ihm die „Lavater-Affäre“ eingebracht habe, ja die sogar zusammen mit den späteren Aufregungen des „Pantheistenstreits“³ eine der Ursachen seines frühen Todes gewesen sein soll. Wenn dem wirklich so war, so müsste man sein Ende tragisch nennen! In den Augen der Nachwelt war er der Inbegriff eines schüchternen und bescheidenen Charakters. Isaak Euchel, der ihn persönlich kannte und bald nach seinem Tode die erste ausführliche Biographie verfasste, schilderte ihn folgendermaßen:

„Mendelssohn war bescheiden und demütig wie nur einer. ... Da er von Jugend an sich fest vorgenommen hatte, Zorn mit milden Worten zu begegnen, und bis ins Greisenalter in seinem Innern eine Scheu vor niedrigen Menschen hegte, rügte er sein Leben lang nie einen hartnäckigen Fehler mit offener Sprache, sondern nur in Andeutungen, die einem Vernünftigen zum Nutzen sein konnten.“⁴

Euchel sah darin einen „Nachteil, der für uns den Verlust vieler seiner hohen Studien zur Folge hatte.“ Damit wollte er wohl sagen, dass Mendelssohn um des lieben Friedens willen sich manchmal in Schweigen gehüllt hatte, um nur keinen Anstoß zu erregen. Aber damit hatte er wohl nur den Mendelssohn der späteren Jahre im Auge. Der junge Mendelssohn kannte sich besser: „Ich muß Ihnen meine Schwachheit gestehen,“ schrieb er 1762 seiner Braut, Fromet Gugenheim, „ich pflege selten hitzig zu werden, außer wenn jemand Misstrauen in mich setzt, aber dann kann ich auch leicht ungeduldig werden und die Schranken der Gelaßenheit überschreiten.“⁵ Im Laufe des Lebens hatte er häufig Anlass, „die Schranken der Gelaßenheit zu überschreiten“, das heißt die Beherrschung seiner selbst – wie es die Gesellschaft von einem gebildeten Mann verlangt – zu verlieren.

Der erste Zusammenstoß mit seiner jüdischen Umgebung geschah unter dem Einfluss von Ideen, die er im Umgang mit „Aufklärern“ seiner Zeit kennenlernte und infolge des Bedürfnisses, das er nun fühlte, auch seine Glaubensgenossen „aufzuklären“. Es war nicht lange, nachdem er sich eine weltliche, dem Zeitgeist entsprechende Bildung angeeignet hatte, dass er zusammen mit einem anderen Talmudschüler, einem gewissen Tobias, den Entschluss fasste eine hebräische Zeitschrift nach der Art der „Moralischen Wochenschriften“ herauszugeben. Sie erschien im Jahre 1750 unter dem Namen „Kohélet Mussar“, „Der Moralprediger“, und sie blieb, wie üblich bei Veröffentlichungen dieser Art, ohne Namen der Redakteure und des Erscheinungsortes wie auch ohne Datum. Den Beweis für Mendelssohn als Mitherausgeber verdanken wir dem gelehrten Salomo Dubno, der eine Zeit lang im Hause Mendelssohn als Privatlehrer wirkte und den Mendelssohn später an seiner Pentateuchausgabe beteiligte.⁶ In seinem Nachlass befand sich eines der wenigen Exemplare des „Kohélet Mussar“ mit der von ihm hinzugefügten Anmerkung, dass Moses Dessau, wie der Zwanzigjährige nach seiner Vaterstadt genannt wurde, und „Rabbi Tobia“ die Absicht hatten, „die Schlafenden aufzuwecken und die Schlummernden aufzurütteln ... sie an die Wege der Moral und Besserung der Sitten zu gewöhnen, wie auch die Herzen zu entflammen an der schönen Ausdrucksweise der Heiligen Sprache, die uns – unserer Sünden wegen – verloren ging.“ Diese ausdrückliche Tendenz der neuen hebräischen Zeitschrift musste den Verdacht gewisser konservativer Kreise wie den der Rabbiner und der Vorsteher der Gemeinde erregen. Denn wenn das Blatt schon im ersten Abschnitt – „Pforte“ genannt – sich einer begeisterten Schilderung der Natur hingibt und seine Leser dazu auffordert, sich an der Schönheit der Schöpfung zu ergötzen, so lief dies der Tradition völlig zuwider. Spaziergänge solcher Art waren eine der neuen Vergnügungen der „Aufklärer“ und schiere Zeitvergeudung in den Augen ihrer Gegner! Hatte nicht schon Rabbi Simon bar Jochai, einer der autoritativen Schriftgelehrten des zweiten Jahrhunderts, geurteilt: „Wer seines Weges geht, seine Lehre unterbricht und sagt: Wie schön ist dieser Baum, wie schön diese Ackerfurche, über den steht geschrieben, dass er seine Seele verwirke.“ (Mishna Awot – Sprüche der Väter – 3,7) Auch die Aufforderung zur Wiederbelebung der hebräi-

schen Sprache, die zu ihrer Säkularisierung führen musste, glich in den Augen besagter Kreise einer Blasphemie. Kein Wunder, dass, wie Euchel in seiner Biographie schreibt: „der ‚Moralprediger‘ den Zorn der Eiferer entflammte und sie verboten, ihn weiter herauszugeben.“ So ging das Blatt schon nach der zweiten Nummer ein; vielleicht hatte es auch nicht genügend Abnehmer gefunden. Inzwischen machte Mendelssohn Bekanntschaft mit christlichen Persönlichkeiten, denen er im Hause seines Gönners begegnete. Unter ihnen war es Lessing, mit dem ihn eine lebenslange Freundschaft verbinden sollte.

Wenn der junge Mendelssohn bisher nur in gewissen jüdischen Kreisen auf Widerstand gegen seine von der deutschen Aufklärungsbewegung beeinflusste Weltanschauung stieß, hatte er bald Gelegenheit, sich für seine Glaubensgenossen gegen die in Preußen nicht seltenen christlichen Judenfeinde einzusetzen, die selbst unter der der Aufklärung nahe stehenden Intelligenzia zu finden waren. Ein 25-jähriger bisher unbekannter Jude wagte es, sich öffentlich – wenn auch anonym – gegen sie zu erheben. Anlass dazu gab eine Rezension von Lessings Lustspiel, das dieser mit gutem Grund „Die Juden“ und nicht „Der Jude“ genannt hatte, obgleich von nur einem Juden und nicht vom jüdischen Volk die Rede war. Johann David Michaelis, berühmter Professor der Theologie in Göttingen, hatte in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen“ eine Rezension dieses Schauspiels veröffentlicht, in dessen Mittelpunkt Lessing einen Reisenden gestellt hatte, der einen Baron vor Straßenräubern schützt und der sich, als dieser ihm zu Lohn und Dank die Hand seiner Tochter anbietet, als Jude entpuppt, der weder dieses noch jedes andere Entgelt annehmen will. Michaelis warf Lessing vor, eine kaum vorstellbar edle Figur auf die Bühne gestellt zu haben, denn, so behauptet er, „auch mittelmäßige Tugend und Redlichkeit finden sich unter diesem Volk so selten, dass die wenigen Beispiele davon den Hass gegen dieselben nicht so sehr mindern als man wünschen möchte. Bei den Grundsätzen der Sittenlehre, welche zum wenigsten der größte Teil derselben angenommen hat, ist auch eine allgemeine Redlichkeit kaum möglich, sonderlich da fast das ganze Volk von der Handlung leben muss die mehr Gelegenheit und Versuchung zum Betrüge gibt als andere Lebensarten.“

Unterstützt von Lessing verfasste Mendelssohn



Moses Mendelssohn

Reuven Michael: Hirsch (Heinrich) Graetz. The Historian of the Jewish People. Jerusalem: 2003. 223 Seiten. ISBN 965-342-843-8.





Bourel, Dominique: Moses Mendelssohn. La naissance du judaïsme moderne. Paris: Gallimard 2004. 640 Seiten. ISBN 2-07-072998-2. EUR 29,50.

eine Antwort, die Lessing in seiner „Theatralischen Bibliothek“ erscheinen ließ. Eine so offene und mutige Sprache eines Juden war den Lesern wohl kaum vor Augen gekommen. Da heißt es unter anderem:

„Ich bin nicht imstande, alles auszudrücken was Sie mich haben empfinden zu lassen. Welche Erniedrigung für unsere bedrängte Nation! Welche übertriebene Verachtung! Das gemeine Volk der Christen hat uns von jeher als den Auswurf der Natur, als Geschwüre der menschlichen Gesellschaft angesehen. Allein von gelehrten Leuten erwartete ich die uneingeschränkte Billigkeit. Deren Mangel uns insgesamt vorgeworfen zu werden pfllegt. Wie sehr habe ich mich geirrt, als ich einem jeden christli-

chen Schriftsteller so viel Aufrichtigkeit zutraute, als er von anderen fordert. In Wahrheit! Mit welcher Stirne kann ein Mensch, der noch ein Gefühl der Redlichkeit in sich hat, einer ganzen Nation die Wahrscheinlichkeit absprechen einen einzigen ehrlichen Mann aufweisen zu können? Einer Nation, aus welcher, wie sich der Verfasser der „Juden“ ausdrückt, alle Propheten und die größten Könige aufstanden? Ist sein grausamer Richterspruch gegründet? Welche Schande für das menschliche Geschlecht! Ungegründet? Welche Schande für ihn! ...Man fahre fort, uns zu unterdrücken, man lasse uns freie und glückselige Bürger eingeschränkt leben, ja man setze uns ferner dem Spotte und der Verachtung aller Welt aus; nur die Tugend, den einzigen Trost bedrängter Seelen, die einzige Zuflucht der Verlassenen, suche man uns nicht abzusprechen. ... Überhaupt sind gewisse menschliche Tugenden den Juden gemeiner als den meisten Christen. Man bedenke nur die gewaltige Abscheu, die sie für eine Mordtat haben. Kein einziges Exempkar wird man anführen können, dass ein Jude einen Menschen ermordet haben sollte. Wie leicht wird es aber nicht manchen sondern redlichen Christen seinen Nebenmenschen für ein bloßes Schimpfwort das Leben zu rauben. Man sagt, es sei eine Niederträchtigkeit⁷ bei den Juden. Wohl! Wenn Niederträchtigkeit Menschenblut verschont, so ist Niederträchtigkeit eine Tugend.“

Den moralischen Vorrang seiner Glaubensgenossen den Christen gegenüber hervorhebend wies er darauf hin: „Wie milde [sie] gegen die Armen beider Nationen [sind] ... ihre Milde ist beinahe Verschwendung allein wenn doch alle die ausschweifen auf der guten Seite ausschweifen!“⁸ Lessing, auf den Verfasser hinweisend, der von der Veröffentlichung nicht wusste, fügte hinzu: „Es ist wirklich ein Jude, ein Mensch von etlichen zwanzig Jahren, welcher ohne alle Anweisung in den Sprachen, in der Weltweisheit, in der Poesie eine große Stärke erlangt hat.“

Michaelis antwortete ausweichend, dass er die Erscheinung eines solchen Juden nicht für unmöglich, sondern nur für unwahrscheinlich gehalten habe. Sonst aber habe das Publikum zu urteilen. Lessing ließ die Angelegenheit auf sich beruhen.

Obleich sich mit der Zeit, wie erwähnt, Mendelssohns wirtschaftliche Lage bedeutend verbesserte, und er einen gut bürgerlichen Haushalt hätte

! משה מנדלסון



führen können, sah er in diesen Jahren als Junggeselle seine nahe Umgebung mit kritischen Augen an. In Briefen an Fromet gab er seiner Antipathie gegen die „K'zinim“, die vornehmen Herren und Vorsteher der Gemeinde, beredten Ausdruck. So schreibt er ihr einmal: „Sie [Fromet] denken zu edel, als dass Sie sich von einem reichen Berliner einen richtigen Begriff sollten machen können. Wenn ich das Glück habe, Sie hier zu sehen ... so werden Sie alle Gesellschaften mit den hiesigen Berlinern meiden müssen.“⁹ Ein andermal hält er ihr zugute, nicht in Berlin aufgewachsen zu sein: „Einer von Ihren werdigen Vorzügen in meinen Augen ist, dass Sie in Entfernung von Bosheit, Tücke und Schmeichelei, von Pracht und Wohlleben in der reinsten Unschuld erzogen worden sind ... Ich würde [Ihnen etwas] vorlügen, wenn ich Ihnen von den Hiesigen einen allzu vorteilhaften Begriff beibringen wollte. Es ist die Art der Hiesigen einmal so, die Guten sind recht gut, aber die Bösen desto schlimmer.“¹⁰ In diesem Zusammenhang ist auch zu sagen, dass seine beiden Lehrer, die ihm bei seinem Eintritt in die Moderne zur Seite standen, in Opposition zu ihrer Umgebung standen: Israel Zamocz, den es aus den Jeschiwot in das Zentrum der deutschen Aufklärung zog, und Aron Emmerich Gumpertz, der entgegen der Tradition seiner hofjüdischen Familie sich nicht dem Handel sondern den Wissenschaften widmen wollte. Ungefähr zur selben Zeit suchte Veitel Ephraim, der durch die berühmten preußischen Münzfälschungen zu großem Reichtum gelangen sollte, den auch kaufmännisch versierten jungen Mann für seine Geschäfte zu gewinnen. Mendelssohn aber ließ sich nicht dazu verleiten, obgleich er dadurch seine materielle Lage hätte wesentlich verbessern können. Über seine Abneigung, sich an solchen Geschäften zu beteiligen, äußerte er sich in einem Brief an Fromet: „Ich danke Gott, dass ich von den Münzen weggeblieben bin. Wie leicht wäre ich mit dem Strom fortgeschwommen. Ich kann niemanden in diesem Punkt rechtfertigen. Alle Welt beschuldigt mich, ich hätte mir die Gelegenheit zu Nutz machen sollen, ein reicher Kerl zu werden. Aber ich kenne meine Schwachheit und weiß, dass ich recht getan habe.“

Diese Abneigung gegen den Stand eines Hofjuden wie überhaupt die Reserviertheit dem „Establishment“ gegenüber, sollten sich auch später, mit Besserung seiner finanziellen Lage, nicht ändern. Als Buchhalter und Teilhaber war Mendelssohn

sein eigener Mäzen, dank dessen Zuwendungen der Weltweise seine Lehre nicht zu Markte tragen mußte. Und diese Unabhängigkeit des Weltweisen riet dem Geschäftsmann, die Mittel nicht in Zwecke zu verkehren. Was Mendelssohn im *Phädon* über Sokrates schreibt, verrät, daß er sich der Korumpierbarkeit des Intellektuellen bewußt blieb und es Dinge gab, in denen er unnachgiebig sein konnte: „Er wußte wohl, daß ihm obliege, so viel zu erwerben und anzuschaffen, als zum ehrlichen Auskommen für seine Familie nöthig sey, und er hat diese natürliche Pflicht seinen Freunden sehr oft eingeschärft. Allein was ihn selbst betraf, so stand ihm eine höhere Pflicht im Wege, die ihn verhinderte, jener Genüge zu leisten. Das Verderbniß der Zeiten, da alles des feilen Gewinnstes halber geschahe, und insbesondere die niederträchtige Habsucht der Sophisten, die ihre verderblichen Lehren um baares Geld verkauften, und die schändlichsten Mittel anwendeten, sich auf Unkosten des betrogenen Volkes zu bereichern: diese legten ihm die Verbindlichkeit auf, ihnen die äußerste Uneigennützigkeit entgegen zu setzen, damit seine reinen und unbefleckten Absichten keiner üblen Auslegung fähig seyn möchten. Er wollte lieber darben, und wenn ihn der Mangel zu sehr drückte, von Almosen leben, als durch sein Beyspiel den schmutzigen Geldgeiz dieser falschen Weisheitslehrer nur einigermaßen rechtfertigen.“¹¹

Dr. Reuwen Michael (Rudi Michel) ist „Nestor“ der Mendelssohn-Forschung. 1930 studierte er an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums und gleichzeitig Geschichte an der Berliner Universität, um Lehrer für jüdische religiöse Erziehung und Geschichte zu werden. Neben seinem Studium lehrte Michael Hebräisch und Geschichte am Jüdischen Landschulheim Caputh bei Potsdam. 1933 Examen bei Leo Baeck, Chanoch Albeck, Ismar Elbogen, Elias Auerbach und Julius Guttmann in den Fächern Hebräisch, Bibel, Talmud, Midrasch, Literatur, Philosophie sowie jüdische Geschichte und Literatur. Danach verließ er die Hochschule, um in Palästina seine Studien fortzusetzen. Seit 1934 lebt er im Kibbutz Affikim. Zahlreiche Veröffentlichungen, u.a.: „Heinrich Graetz, Tagebuch und Briefe“ (1977, Hrsg.), „Moses Mendelssohn, Briefwechsel 1761–1785“ (1994, JubA 20,2, Bearb.), „Isaak Euchel, Moses Mendelssohn“ (hebr.) (JubA 23, dt. Übers.).

1. Für alle biographischen Angaben siehe die umfassendste, verlässliche Biographie von Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn – A Biographical Study*. Alabama 1973. Vgl. auch dessen: „Mendelssohns Kindheit in Dessau.“ *Bulletin des Leo Baeck Instituts*. 10 (1967) No. 40, S. 237–275. Jüngst hat Dominique Bourel eine große Biographie veröffentlicht, die Werk und Wirkung bis in die Gegenwart nachgeht: *Moses Mendelssohn. La naissance du judaïsme moderne*, Paris 2004.
2. Zuerst bei: Johann J. Rabe, *Mischna II*, 1761. Vorrede.
3. Siehe A. Altmann, S. 744 ff.
4. Isaak Euchel, *Toldot Rabbenu Mosche ben Menachem* (hebräisch), Berlin 1788. Erschien zuerst in der Zeitschrift „Ha-Me'assef“ in Fortsetzung 1787–1788.
5. M. Mendelssohn, Jubiläumsausgabe (JubA) Bd. 19, Stuttgart 1974, Brief Nr. 7, S. 10. Mendelssohn schrieb Braut und Familie jiddisch-deutsch in hebräischen Lettern.
6. Siehe meine Abhandlung: „Der Moralprediger – Eine Tendenzschrift der jüdischen Aufklärung.“ *Saeculum* 30 (1979), Heft 1, S. 86–99. Auch: M. Gilon, *Mendelssohn's Kohelet Mussar* (hebr.) Jerusalem 1979. Eine deutsche Übersetzung des *Kohelet Mussar* von Andrea Schatz siehe nun in JubA Bd. 20.1, Stuttgart 2005, S. 1–32.
7. Hier im Sinn von Mangel an Ehrgefühl.
8. Mendelssohn JubA, No. 3 (Ende Juni 1754), S. 12f.
9. Idem JubA. No. 123.
10. Idem No. 141, S. 236.
11. JubA 3.1, S. 21f.

Buchgestöber



Der gläserne Schatz. Die Bilderbibel der St. Marienkirche in Frankfurt (Oder). Verlag Das Neue Berlin, Berlin 2005. 188 S. (30 x 22 cm), zahlreiche Farbtafeln. ISBN 3-360-01265-8. Euro 19,90

Drei fast 12 m hohe Chorfenster aus dem 14. Jh., bei Kriegsende verschollen, aus der St. Petersburger Eremitage 2001 als Kirchengut nach Frankfurt (Oder) zurückgegeben. Dazu nun diese aufwändige, die Restaurierungsthematik gut verständlich in den Vordergrund rückende, sehr preiswerte Publikation lokalen Ursprungs. Herausragend ist die eindrucksvolle Reproduktion aller 111 erhaltenen, ungemein farben- und inhaltsreichen Scheiben der „Biblia pauperum“, einer wortlosen „Bilderbibel“. Sie ist wichtig angesichts der Darstellung des biblischen Israel in einzelnen seiner Persönlichkeiten und des stets Judenhüte tragenden namenlosen Volkes, wichtig wegen ihres theologisch-programmatische Rätsel aufgebenden Ensembles zu Schöpfung, zum Leben Jesu in typologischer Gegenüberstellung mit dem „alten“ Israel und zum „Antichrist“, jener Legende vom satanisch gesteuerten, die Menschen, (d.h. Christen wie Juden) in Versuchung führenden „Gegenmessias“ des Zeitenendes. Eine Gesamtschau von Schöpfung, Heils- und Unheilsgeschichte und endlicher Erlösung. Leider sind die biblisch basierten Begleittexte zu den Farbbildern oft inadäquat, teils dilettantisch bis zur Ärgerlichkeit; betulich à la „Gute Nachricht-Bibel“ geben sie Hinweise auf die Inhalte, immerhin bei vielen Szenen wichtig. Für die „Märkische Oderzeitung“ passend, wären sie in der – Literaturhinweise verweigernden – umfassenden Buchveröffentlichung merklich zu überarbeiten gewesen. Die Thematik der Fenster bleibt ansonsten unbeachtet. Gerade darum aber ist diese Armenbibel-Augenweide auch ein für die Kenntnis der christlich theologischen Verhältnisbestimmung zu Israel und Judentum erst noch zu hebender

Wir danken allen unseren Förderern sehr herzlich

IMPRESSUM

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

Redaktion Michael Brocke (V.i.S.d.P.), Harald Lordick
Assistenz Alexandra Bertram **Grafikdesign** kommunikationsdesign thekla halbach und thomas hagenbucher, Düsseldorf **Layout** Harald Lordick

Anschrift der Redaktion
Geibelstraße 41, 47057 Duisburg, Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380; **E-Mail** kalonymos@steinheim-institut.de **Internet** www.steinheim-institut.de **Druck** Brendow Printmedien, 47443 Moers **Versand** Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos
Spendenkonto 238 000 343, Stadtparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00

Schatz; eine schönere solche Herausforderung für alle daran Interessierten gibt es nicht. *mb*



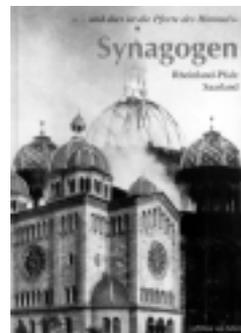
Vier Ausgaben im Jahr haben sich die Herausgeber der soeben gestarteten internationalen Zeitschrift *Hebraic Political Studies* vorgenommen. Das überzeugende Programm zielt auf die Rekonstruktion einer kaum bekannten „hebraic political tradition“ innerhalb der politischen Theorie und Ideengeschichte. Der Ein-



Hebraic Political Studies. Fall 2005. Volume 1, Number 1, 136 Seiten. Jerusalem: Shalem Press. ISSN: 1565-6640. Jahresabo \$54 (Studenten \$29, Institutionen \$102).

fluss hebräischer Quellen auf die Entwicklung politischen Denkens wird dem entsprechend zu Unrecht unterschätzt. Das erste Heft kommt mit sorgfältig ausgewählten Beiträgen, merklichem *spirit* und einer durchaus ansteckenden Aufbruchsstimmung heraus und bietet die Chance, eine recht junge Fachrichtung, wie weit sie auch tragen mag, von Beginn an zu verfolgen. Ein vielversprechender, nicht zuletzt auch ansprechend gestalteter Auftakt. *hl*

Sechs Jahre nach dem ersten Titel einer seit Jahrzehnten geplanten Serie von Gedenkbüchern zu den 1938, schon früher und später noch, zerstörten



„... und dies ist die Pforte des Himmels“. Synagogen Rheinland-Pfalz – Saarland / Bearb. von Stefan Fischbach und Ingrid Westhoff. Schriftleitung: Joachim Glatz und Meier Schwarz (= Gedenkbuch der Synagogen in Deutschland; 2). Mainz: Philipp von Zabern 2005. 490 Seiten. ISBN 3-8053-3313-7. EUR 51.

Synagogen ist ein zweiter Band erschienen: Rheinland-Pfalz und Saarland. Anders als der vom Steinheim-Institut erarbeitete NRW-Band *Feuer an Dein Heiligtum gelegt. Zerstörte Synagogen 1938* (Böchum 1999) werden hier alle Synagogen unterschiedslos integriert, neuerrichtete, ja sogar geplante Projekte. Ein kompaktes Handbuch, das für rund 400 Synagogen die Fachkompetenz des Landesdenkmalamts Mainz eindrücklich erweist. *red*

Der Pijut *Ascher ejmatekha* (Davidson a 8178) ist im 6./frühen 7. Jh. in Eretz Israel entstanden und steht im Mussaf-Gottesdienst von Jom Kippur des aschkenasisch-westlichen, des altfranzösischen und des polnischen Ritus. Autor ist Jannaj oder Elasar haKallir. Der Text hier aus H. Brody-M. Wiener, *Mivchar haschira halvrit*. Anthologia Hebraica (Bibliotheca Mundi im Insel Verlag), Leipzig 1922. Den Übersetzern lagen teilweise abweichende Versionen vor.

Wolf Heidenheim (1757–1832) veröffentlicht ab 1800 unge-

wohnt sorgfältig erarbeitete Ausgaben des Festgebetbuchs wie des Gottesdienstes insgesamt. Der Rödelheimer Buchdrucker ist ein ausgezeichnete Grammatiker und Ausleger der Schrift, der, von Reform wie von Orthodoxie anerkannt, die Grundlagen des Wissens und der Frömmigkeit zu vermitteln weiß. Den „Mendelssohn des Machsor“ nennt ihn Zunz. Ein fleißiger Übersetzer zudem: Der erste, der die liturgische Dichtung nicht nur kommentiert, sondern auch ins Deutsche übersetzt – in hebräischen Lettern. Transkribiert aus der 3. Aufl. des

Machsor 1821), lässt uns Heidenheim hier, so fern uns sein Deutsch nach zwei Jahrhunderten auch sein muss, ab und an stolpernd derben Charme schätzen. Das Staccato der Kontraste von Engelmächten und Menschenschwäche, das der Pijut mit jeweils nur zwei Wörtern (alphabetisch gedoppelt) pro Sinneinheit erzeugt, gelingt ihm recht gut. Heidenheim lässt sich nicht vom schweifenden Paraphrasieren die Feder lenken, wie es den feinsinnigen Rabbiner Michael Sachs (1808–1864) gelegentlich verführt hat. So viel Michael Sachs für die Wertschätzung der mittelalterlichen Dichter Spaniens bewirkt hat – die kantorale Wonne wortmächtig wortkarger Konfrontation dreier Größen vermochte er dem archaischen Pijut nicht abzugewinnen.¹

Im Alphabet durchspielt erdstaubtägliches Volk das Wunder, dass sein Lob erwünscht, ja zu „Deinem Ruhm“ wird; auf himmelbeherrschenden Scharen aber liegt die Furcht, lastet „Dein Schrecken“.

Schubert-Christaller (1927) und Heidenheim stehen einander näher als Sachs es ihnen sein könnte. Drei unterschiedlich geprägte Übersetzer kennzeichnen Phasen deutsch-jüdischer Übertragungsgeschichte der Gebete und Hymnen. Heidenheim steht für die Anfänge überhaupt, Schubert-Christaller illustriert, nach der Reimerei des späteren 19. Jh., den so kurzlebigen Neuanfang mit Franz Rosenzweig.

Mit ihren Mitteln suchten sie die Paradoxie des bußfertig atemlosen Staunens auch sprachlich nachzuformen. Staunen darüber, dass der von Mächten und Gewalten Gefürchtete Ruhmung, begehrt von den so unüberbietbar Unvollkommenen. Dieser Pijut bildet für jene, die ihn dem mittelalterlichen Aschkenas und damit auch den Heutigen überlieferten, eine der Facetten des Jom haKippurim, denn er ist ein Fokus der stets von neuem ersungenen Überwindung der absoluten, nicht über das Alphabet, dem Instrument der Schöpfung, hinaus

pijut zu jom kippur

Der furchtbar ist über ihnen, den fürchten sie in Schrecken.

Du bist schrecklich
den starken Engeln den Machtgewaltigen
den Eisgemengten den Feuergestalteten
und deine Furcht liegt auf ihnen.
Du aber willst Lob
von den Staubgebildeten, von den Tiefenbewohnern
von Tatschwankenden, den Werkschwachen,
und dies ist dein Ruhm.

Du bist schrecklich
im Getümmel der Engel, im Zug der Scharen,
in der Versammlung der tausend, im Rat der Zehntausend,
und deine Furcht liegt auf ihnen.
Du aber willst Lob
vom schwindenden Schein, vom verlöschenden Glanz,
von Verstandsmangelnden, von Übelschaffenden,
und dies ist dein Ruhm.

Du bist schrecklich
in weiten Himmeln, in prächtigen Wolken,
im ebenen Dunkel, in verborgenen Hallen,
und deine Furcht liegt auf ihnen.
Du aber willst Lob
von den Sündenbefleckten, den Schmutzbedeckten,
den Schlingengefangenen, den Bitterkeitsgetränkten,
und dies ist dein Ruhm.

Du bist schrecklich
in Himmelsbahnen, in glänzenden Höhen,
in ausgespannter Ferne, in Wolkenzügen,
und deine Furcht liegt auf ihnen.
Du aber willst Lob
von den Werkverderbten, den Zitterern Satten,
den Treuelosen, den Schoßgetragenen,
und dies ist dein Ruhm.

וּבְכֵן: לְגוֹרָא עֲלֵיהֶם בְּאִימָה יַעֲרִצוּ!

אֲשֶׁר אִימָתֶךָ
בְּאֶרְצֵי אֱמֹן, בְּאֶבְרֵי אֱמֹן,
בְּבִלְוֵי קָרַח, בְּבִדְוֵי קָרַח,
וּמִזְרָאָךְ עֲלֵיהֶם;
וְאֵבֵית תְּהִלָּה
מְגֻלְמֵי גּוֹשׁ, מְגִרֵי גֵיא,
מְדִלְוֵי פֶעַל, מְדִלֵי מַעַשׁ,
וְהִיא תְהִלָּתְךָ!

אֲשֶׁר אִימָתֶךָ
בְּהַמּוֹן מְלֶאכִים, בְּהַלּוֹף מִתְנֹת,
בְּזַעַד אֲלָפִים, בְּנִכַח רִבְבוֹת,
וּמִזְרָאָךְ עֲלֵיהֶם;
וְאֵבֵית תְּהִלָּה
מִזֵּי שֵׁנָה, מִזְהַר בִּבְהָ,
מִחֲסְרֵי שָׁכַל, מִחֲרָשֵׁי רֶשַׁע,
וְהִיא תְהִלָּתְךָ!

אֲשֶׁר אִימָתֶךָ
בְּטַפּוֹת עֲרֻבוֹת, בְּטַכּוּס שְׁחָקִים,
בְּיִקְרַת עֲרַפֵּל, בְּיִרְעַת מַעֲנָה,
וּמִזְרָאָךְ עֲלֵיהֶם;
וְאֵבֵית תְּהִלָּה
מִכְתוּמֵי שְׂמֹן, מִמְּמוּסֵי דָפִי,
מִלְכֻדֵי פַח, מִלְעֻגֵי מָר,
וְהִיא תְהִלָּתְךָ!

אֲשֶׁר אִימָתֶךָ
בְּמַסְלֻלֵי זָבַל, בְּמִרוּמֵי שֶׁפֶר,
בְּנִמְטֵי דֶק, בְּנִחְיֵי עֵבִים,
וּמִזְרָאָךְ עֲלֵיהֶם;
וְאֵבֵית תְּהִלָּה
מִסְרוּחֵי מַעַשׁ, מִשְׁבְּעֵי רִגּוֹ,
מִעֲדוּרֵי אֲמַת, מִעַמְסֵי בָטוֹן,
וְהִיא תְהִלָּתְךָ!

ausdenkbaren Unvereinbarkeit von Ohnmacht und Allmacht. „Und dies ist dein Ruhm.“

Else Schubert-Christaller (1891– nach 1968), Pfarrers-tochter aus dem Schwarzwald, Ingenieursgattin in Essen, schrieb schon früh Erzählun-gen, lernte Hebräisch, war be-freundet mit der Familie des langjährigen Essener Rabbiners Dr. Samuel (Culm 1867–1942 Theresienstadt) und Gattin An-na geb. Friedländer (Posen 1874–1942 Theresienstadt), mit denen sie „lernte“. 1927 veröffentlichte sie ihre Einfüh-rung „Der Gottesdienst der Syn-agoge“², dem die Überset-zung entnommen ist. Ihre ver-lässliche Zuwendung zu den in Berlin isoliert, schließlich interi-niert die Deportation Erwartenden spiegeln die Briefe, die An-na und Salomon Samuel ihr bis zum August 1942 schrieben.³

Auch die besten Übersetzungen hebräischer Dichtung lassen uns den Ausruf Rosenzweigs nicht vergessen, den er 1924 seinen Verdeutschungen des Jehuda Halevi voranstellte, ein berühmtes Zitat abwandelnd: „Lieber Leser, lerne Hebräisch und wirf meine Übersetzung ins Feuer“ ... Wir wollen heute kei-ne Übersetzung verwerfen, ge-wiss nicht solange wir nicht He-bräisch gelernt haben. Liebe Le-serin, lieber Leser, lerne Hebrä-isch mit Heidenheim, mit Sachs, mit... und wirf doch ihre Über-setzungen nicht ins Feuer. mb

1 Zu Michael Sachs' Leben und Werk siehe das demnächst in der Institutsreihe Netiva er-scheinende Buch von Margit Schad (Berlin/Tübingen).

2 Der Gottesdienst der Synago-ge. Sein Aufbau und sein Sinn, Giessen, 84 S. Erfolgreich die Er-zählungen von 1929 „In deinen Toren Jerusalem“; 1984 in 7. Auflage.

3 Siehe die Auswahl "Durch un-sere Herzen ziehen die Jahrtau-sende. Briefe von Anna und Sa-lomon Samuel 1933–1942", hg. von Angela Genger, Düsseldorf 1988. (Die Gegenbriefe von Else Schubert-Christaller sind verlo-ren).

Du bist schrecklich
den „heilig“ Rufenden, den „gepriesen“ Jubelnden,
den Viergesichtigen, den Sechsheftigen,
und deine Furcht liegt auf ihnen.

Du aber willst Lob
von den „Nichts“ Genannten, von den Entweichten,
den Wahrheitsfernen, den Gerechtigkeitsleeren,
und dies ist dein Ruhm.

Du bist schrecklich
unter Feuerflammen, auf Wasserwegen,
in hängenden Höhen, in schwebenden Fernen,
und deine Furcht liegt auf ihnen.

Du aber willst Lob
von Fleisch und Blut, von Hauch und Nichts,
von dorrendem Gras, vergehendem Schatten,
von welkender Blume, endendem Hauch,
verwehendem Geist, verfliegendem Leben,
verhauchender Seele, ihr einziges Leben verlierend.
Gehört im Gericht, tot durch Urteil,
doch lebend durch Erbarmen, – dich rühmend, ewiges Leben!
und deine Herrlichkeit ist über ihnen.

אֲשֶׁר אֵימָתֶךָ
בְּפִתְחֵי קְדוּשָׁה, בְּפִתְחֵי כְרוּךְ,
בְּצִדְדֵי אֲרָבָע, בְּצַנְנֵי שֶׁשׁ,
וּמִזְרָאֶךָ עֲלֵיהֶם;

וְאֵבִית תְּהִלָּה
מִקְרוֹאֵי אֵין, מִקְרָאֵי בְחִנָּה,
מִרְחֵקוֹ אָמֵת, מִרְגֵּוּ צָדֵק,
וְהִיא תְּהִלָּתֶךָ!

אֲשֶׁר אֵימָתֶךָ
בְּשִׁבְיֵי אֵשׁ, בְּשִׁבְיֵי מַיִם,
בְּתַלְוֵי רוּם, בְּתַלְוֵי גְבוּהָ
וּמִזְרָאֶךָ עֲלֵיהֶם;

וְאֵבִית תְּהִלָּה
מִבְּשָׂר וְרוּם, מִתְּהַבֵּל וְתַהוֹ,
מִתְּצִיר וְגֵשׁ, מִמַּל עוֹבֵר
וּמִצִּיץ נֶבֶל;
מִמְשַׁלְמֵי גֶפֶשׁ, מִמְפְּרִיחֵי רוּחַ,
וּמִמְעוֹפְפֵי תִּיהַ, וּמִתְּנִיטֵי נְשָׁמָה
וּמוֹצְאֵי יְחִידָה,
וְנִשְׁמָעִים בְּדִין, וּמֵתִים בְּמִשְׁפָּט,
וְחַיִּים בְּרַחֲמֵיךָ, וְנִתְּנִים לְךָ פָּאָר
תִּי עוֹלָמִים!

Wolf Heidenheim (Auszüge)

...
Doch heischest du Lob,
von einem vergänglichen Schimmer;
von Flitterschein von Blödsinnigen, und Lastervollen.
Dies ist dir Ruhm.

Du bist schreckbar,
in den weiten *arawot*; in den ausgedehnten *schechakim*;
in dem dunklen *arafel*, und in dem verhüllten *me'ona*.
Und deine Furcht durchdringt sie.

Doch heischest du Lob,
von gebrandmarkten, heimtückischen,
verwirrten und abgeschmackten Sündern.
Dies ist dir Ruhm.

...
Doch heischest du Lob,
von Fleisch und Blut,
von eiteln und leeren Wesen:
von dürrer Gemoose;
von gleitenden Schatten;
von verwelkten Staubfäden.
Die ihr Wesen beschließen,
ihren Geist verblasen,
ihr Leben verathmen,
ihre Seele verkeuchen,
und ihr Gemüth verhauchen.
Sie werden vor Gericht gezogen; sind des Todes sträflich;
doch, deine Barmherzigkeit fristet ihr Leben.

Von solchen Geschöpfen wird dir gehuldigt, unendliches Wesen!
Und deine Majestät waltet über ihnen

Michael Sachs (Auszüge)

Deß Ehrfurcht waltet

In der Himmelsveste Schaaren,
Den Mächtigen im Aether, dem klaren,
Gebilden starrender Fluth,
Flammender Gluth.
Und sie beben in Ehrfurcht vor Dir.

Doch nimmst Du das Loblied an

Von der Scholle Gebilden,
Die weilen in Erdengefilden,
Den an Verdiensten Leeren,
Die nicht Tugenden verklären.

...
Doch nimmst Du das Loblied an
Von denen, die Fleisch und Blut,
Eitel und vergänglich,
Ein verdorrend Grün,
Ein Schatten im Vorüberziehn,
Eine Blume, die welkt,
Deren Leben vergeht,
Deren Hauch verweht;
Im Flug enteilt
Die Seele, die in ihnen weilt;
Im Nu entfährt
Der Geist, der sie verklärt;
Die Du verhörst im Gericht, –
Sie vergehen, wenn das Recht, das Urteil Du sprichst,
Und leben nur von Deines Erbarmens Macht.
Und von ihnen wird Dir, dem Ewiglebenden, der Preis gebracht.
Und Dein Glanz verkläret sie!