

Seite 2
Projekt
Raphael Straus:
Apokatastasis

Seite 5
Heinz Kremers-
Kolloquium:
réflexion engagée...

Seite 9
Rezension
Ronit Matalon:
Was die Bilder nicht
erzählen

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

Seite 7
25 Jahre Dr. Leopold-
Lucas-Preis

Seite 12
Kalonymos

1. Jahrgang 1998
Heft 1

KALONYMOS

Ein neuer Dialog mit der deutsch-jüdischen Geschichte

Das Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte hat seit 1988 Mitteilungen herausgegeben, die Ihnen, unseren Leserinnen und Lesern, in insgesamt 39 Ausgaben Interessantes aus dem Institut nahegebracht haben: *Dialog*. Heute wollen wir Ihnen unser neues Forum des Kontakts und der Vermittlung vorstellen: *Kalonymos* – *Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus dem Salomon Ludwig Steinheim-Institut*, und das in einem probeweise auf zwölf Seiten erweiterten Umfang.

Wir haben den griechischen Namen „Kalonymos“ nicht so sehr darum gewählt, weil er einen guten Ruf anzeigt, insofern er „schöner“ oder „guter Name“ bedeutet. Vielmehr haben wir uns für den „schönen Namen“ entschieden, weil er mit den Anfängen der jüdischen Geschichte in Deutschland untrennbar verbunden ist. Mit der Familie Kalonymos, den sogenannten Kalonymiden, die im 9./10. Jahrhundert an den Rhein gelangten, wo sie Wirtschaft, Handel und Wandel belebten und förderten, erreichte diese Geschichte eine erste Blüte.

Die Wahl des Namens zeigt an, daß die jüdische Geschichte im deutschen Sprach- und Kulturraum sich nicht in isolierte Epochen aufsplintern läßt. Wir möchten den Anspruch einlösen, zur breiten Erschließung und Vermittlung des gesamten Zeitraums beizutragen, auch wenn das Mittelalter nur gelegentlich thematisiert werden kann. Der Schriftzug, den wir gewählt haben, mag auf die unauflöslliche Verknüpfung jüdischer und nichtjüdischer Geschichte in Deutschland anspielen, aber auch auf Fragmentierung und Brüche verweisen, die tiefe Spuren hinterlassen haben.

So fragen wir auch, ob der Zugang zum Wissen von der Geschichte des Judentums und seinen Quellen ausschließlich über die jüngere deutsche Geschichte, d.h. über die Schoah, genommen werden sollte. Nicht, daß wir diesen Zugang umgehen könnten oder wollten. Doch darf der Abbruch der



deutsch-jüdischen Geschichte sie nicht insgesamt verdunkeln und den Blick auf frühere Jahrhunderte wertend verstellen.

Um lebendig mit der Vergangenheit umgehen zu können, müssen wir in der geschichtsschreibenden Arbeit die „nicht gehaltenen, unterbundenen oder verdrängten Versprechungen“ der Geschichte befreien und offenlegen (Paul Ricoeur). Indem wir Zeugnisse erforschen und bereitstellen, die auf eine Vergangenheit hinweisen, die ihr eigenes Recht auf Gedächtnis und Erinnerung hat und ihrerseits in die Gegenwart hinein neu verzeitlicht werden muß, kommen wir als Zeitgenossen, als deutsche Juden und Nichtjuden, als nichtdeutsche Juden und Israelis, als Europäer gleich welcher Nationalität und „Konfession“ zu einem offenen und lebendigen Verständnis einer anderen, der eigenen Tradition.

Möge *Kalonymos* etwas dazu beisteuern – das wünschen wir für seinen hoffentlich weiten und guten Weg.

Heinz Kremers-Kolloquium,
v.l.: Michael Brocke, Rektor
Walter Eberhard, Johannes
Rau, Ruth Kremers, Rabbiner
Yehuda Aschkenasy, Marieke
den Hartog, Altoberbürger-
meister Josef Krings.

Foto: F. Geinowski, NRZ

mb

„Die christliche Tradition ist nicht christlich, sondern jüdisch“

Der Historiker Raphael Straus über Judentum und Christentum

von Christian Wiese

Es zählt zu den bedeutenden Leistungen der Wissenschaft des Judentums in Deutschland, daß sich in den Jahrzehnten vor der nationalsozialistischen Machtergreifung eine moderne, methodisch vielfältige jüdische Geschichtswissenschaft herausbildete. Welch tiefen Bruch diese Disziplin – wie die Judaistik in Deutschland überhaupt – durch die Vertreibung und Vernichtung der jüdischen Gemeinschaft erlitten hat, zeigt sich darin, daß die Biographien ihrer führenden Vertreter in den meisten Fällen durch Emigration, Flucht und die Entwurzelung aus ihrem ursprünglichen geistig-kulturellen Kontext geprägt sind. Um so bemerkenswerter ist es, daß viele von ihnen innerhalb der jüdischen Historiographie vor allem in Israel und den USA eine wichtige Rolle gespielt haben. Andere, denen nicht vergönnt war, im Exil eine angemessene Stellung zu finden und nach 1945 den wissenschaftlichen Diskurs mitzubestimmen, sind – oft zu Unrecht – vergessen oder nur Spezialisten bekannt. Dies gilt auch für den Historiker Raphael Straus, dessen Emigration einen existentiellen Bruch – auch in seiner Forschungstätigkeit – mit sich brachte. Ihm ist ein Publikationsprojekt des Steinheim-Instituts gewidmet.

Straus, geboren am 25. Februar 1887, stammte aus einer streng orthodoxen Familie in Karlsruhe, seit Jahrhunderten im Südwesten Deutschlands ansässig. 1905–10 studierte er Geschichte in Freiburg, Berlin und Heidelberg. Seit seiner Promotion über *Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufern*, die Aufnahme in die *Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte* fand, galt sein Forschungsinteresse vor allem der mittelalterlichen jüdischen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Da er jedoch angesichts der Marginalisierung jüdischer Forscher an den Universitäten nicht auf eine akademische Karriere zu hoffen wagte, wandte er sich zunächst verlegerischen Tätigkeiten zu und leitete seit 1913 den von ihm mitbegründeten, auf Kunstreproduktionen spezialisierten Münchener Holbein Verlag. Als ihn 1927 der Verband bayerischer israelitischer Gemeinden mit der Sammlung der für die Erforschung der Geschichte

der Juden in Bayern relevanten Quellen beauftragte, begann eine fruchtbare Phase, deren erste Ergebnisse er 1932 in seinem Buch *Die Judengemeinde Regensburg im ausgehenden Mittelalter* vorlegte. In dieser wirtschaftsgeschichtlich orientierten Studie ging Straus den Gründen der Vertreibung der Juden aus Regensburg im Jahre 1519 nach und analysierte die damaligen christlich-jüdischen Beziehungen unter dem Aspekt der allgemeinen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen gegen Ende der mittelalterlichen Epoche. Bereits 1929 hatte er in einem programmatischen Aufsatz „Zur Forschungsmethode der jüdischen Geschichte“ in der neuen *Zeitschrift für die Geschichte der deutschen Juden*, deren Schriftleitung er 1929–33 innehatte, seinen historiographischen Ansatz formuliert. Entgegen der Konzentration jüdischer Gelehrter auf eine reine Geistesgeschichte des deutschen Judentums und angesichts plakativer, vielfach antijüdisch inspirierter Urteile zur jüdischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte in Arbeiten nichtjüdischer Forscher forderte Straus eine behutsame, detaillierte Erforschung der Quellen – mit dem Ziel einer differenzierten Beschreibung des Zusammenhangs wirtschaftlicher und kultureller Prozesse.

Das Schicksal der aufstrebenden jüdischen Geschichtsschreibung im NS-Deutschland, ihr jäher Abbruch und ihre Ersetzung durch eine antisemitische „Erforschung der Judenfrage“, spiegelt sich in den biographischen Erfahrungen von Raphael Straus wider. 1933 emigrierte er, der seit seiner Jugend zionistischen Überzeugungen nahestand, mit seiner Frau und seinen vier Kindern nach Palästina. Während er sich vergeblich um eine Position an der Hebräischen Universität in Jerusalem bemühte und sich als Privatgelehrter durch Stipendien und Tätigkeiten in der Erwachsenenbildung über Wasser hielt, fiel eines seiner Werke, die *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg im ausgehenden Mittelalter*, in Deutschland der nationalsozialistischen Politik zum Opfer. Wilhelm Grau, der spätere Leiter des *Instituts zur Erforschung der Judenfrage im Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands*, warf Straus, dessen Forschungen er sich für seine eigene Dissertation über *Antisemitismus im späten Mittelalter: Das Ende der Regensburger Judengemeinde 1450–1519* (1934, 2. Aufl. 1939) zunutze gemacht hatte, im *Völkischen Beobachter* die Unterdrückung von



Quellen vor, welche die Juden belasteten. Die *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* druckte zwar 1935 noch eine Gegendarstellung von Straus ab, wurde jedoch gezwungen, eine infame Erwiderung Graus zu veröffentlichen, in der dieser die Leitlinien der neuen, mit „deutscher Wissenschaftlichkeit und deutscher Gründlichkeit“ vorgenommenen Erforschung jüdischer Geschichte vorgab: „Die jüdische Geschichtswissenschaft hat sich mit der Tatsache abzufinden, daß in Zukunft auch deutsche Gelehrte das Judenproblem systematisch erforschen und darstellen, und zwar im Rahmen der deutschen Nationalgeschichte. In jüdischen Kreisen wird man sich vor allem klar machen müssen, daß wir Deutsche nicht die Geschichte der Juden oder des Judentums schreiben wollen, sondern die Geschichte der Judenfrage.“ In der Verbrennung von Straus' *Urkunden und Aktenstücke* durch die Gestapo bei ihrem Erscheinen 1938 kamen die vernichtenden Implikationen dieser Aussage symbolisch zum Ausdruck. Erst 1960 wurde das Buch posthum auf der Grundlage der vor der Zerstörung bewahrten Druckfahnen in Deutschland veröffentlicht.

In Palästina verfaßte Straus für amerikanische Zeitschriften zahlreiche Beiträge zur jüdischen Geschichte, außerdem eine allgemeine Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden, die 1964 in Deutschland publiziert wurde. 1939 erschien in Philadelphia sein Buch *History of Jews in Regensburg and Augsburg*. 1945 siedelte Straus in die USA über, um in New York einen Neuanfang zu versuchen, starb jedoch bereits 1947 im Alter von sechzig Jahren.

Perspektiven der Verständigung

Aus Straus' Jerusalemer Zeit stammt ein bisher unveröffentlichtes, vor einigen Jahren von Prof. Michael Brocke in den *Central Archives for the History of the Jewish People* aufgefundenes Werk mit dem Titel *Apokatastasis. Eine friedvolle Betrachtung über Judentum und Christentum*. Diese Ende der dreißiger, Anfang der vierziger Jahre entstandene Arbeit, ein zeitgeschichtlich spannendes und menschlich bewegendes Dokument der Bemühung um religiöse Verständigung inmitten einer Zeit des Mordens und der Vernichtung, soll nun – nach mühevoller Rekonstruktion des Manuskripts – bearbeitet und kommentiert herausgegeben werden.

Straus' unvollendetes Werk unterscheidet sich von anderen, vielfach von Rabbinern verfaßten jüdischen Schriften des kontroverstheologischen Genres. Er nahm seine Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum aus der Perspektive des Historikers vor und distanzierte sich bewußt von theologischen Ansätzen, deren apologetische und polemische Züge ihm unangemessen erschienen. Zwar griff auch er die klassischen Themen auf, die seit dem 19. Jahrhundert die Auseinandersetzung der Wissenschaft des Judentums insbesondere mit der protestantischen Theologie und Religionswissenschaft bestimmt hatten – die Verzeichnung des rabbinischen Judentums und des jüdischen Toraverständnisses, die Herabsetzung der jüdischen Ethik und die Darstellung des Judentums als einer partikularistischen, national verengten Religion im Gegensatz zum Universalismus des Christentums. Straus wollte jedoch keine weitere Streitschrift vorlegen, sondern – als sozusagen neutraler historischer Beobachter – die Geschichte der Beziehungen und theologischen Kontroversen beider Religionen von der Antike bis zu seiner Gegenwart auf dem Hintergrund geschichtlicher Entwicklungen verstehen lehren. Er skizzierte daher die Entstehung des Christentums aus dem Judentum, seine Loslösung von seinen Ursprüngen unter dem Einfluß hellenistisch-heidnischer Ursprünge, die Wechselwirkungen jüdischer und christlicher Religionsphilosophie während des Mittelalters, die Impulse der Reformation und neuere Tendenzen seit Neuzeit und Aufklärung. Gegenüber der antithetischen Denkweise der Theologen seiner Zeit, die den religiösen Gegensatz im „Wesen“ von Judentum und Christentum verankerten, gelte es, so Straus, Polemik und Kontroversen bis hin zu Zeiten der Verfolgung differenziert auf die jeweils konkreten historischen Ursachen zu befragen. Als Leitmotiv seiner eigenen, religionspsychologisch argumentierenden Deutung diente ihm das Bild der Nachbarschaft. Nicht die unüberwindliche Differenz, vielmehr die Nähe zueinander begründete Zwist, Abgrenzungszwänge und eine Konkurrenz der Identitäten, die in Krisenzeiten – etwa angesichts des gegenwärtigen Traditionsverlustes auf beiden Seiten – mit besonderer Schärfe aufbrächen. In der anderen denkbaren Dimension der Nachbarschaft, der „Freude am Nach-



barn“, dem christlichen Bewußtsein der Verwurzelung im Judentum, der jüdischen Anerkennung der Leistung des Christentums, erkannte Straus dagegen die Chance zum Dialog.

Bei näherem Hinsehen erweist sich Raphael Straus' „rein historische“ Darstellung als bewegendes Appell zur Verständigung von Judentum und Christentum, dessen Bedeutung erst auf dem Hintergrund der zeitgeschichtlichen Ereignisse in Deutschland zu erfassen ist. Nicht ohne Verzweiflung nahm Straus die Neigung zur „Emanzipation vom jüdischen Geist“ wahr, die in den dreißiger und vierziger Jahren zu einer Strategie geworden war, mit der christliche Theologie und Kirche Juden und Judentum jegliche Solidarität aufkündigten, um ihr Christentum vor den Auswirkungen radikaler neuheidnischer Kritik seitens völkisch-antisemitischer Kreise zu bewahren. Ihren extremen Ausdruck fand diese Haltung in den rassenantisemitisch inspirierten Theorien über den „arischen Jesus“ und in den Arbeiten des 1938 von dem Jenaer Neutestamentler Walter Grundmann gegründeten „Instituts zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das christliche deutsche Leben“. Daß die judenfeindlichen Denkmuster, die der radikalen Haltung der deutsch-christlichen Kreise zugrunde lagen, weit darüber hinaus verbreitet und auch Kreisen der Bekennenden Kirche nicht fremd waren, war Straus bewußt. Sehr genau beobachtete er die zwiespältige Haltung der protestantischen Kirchen gegenüber der hebräischen Bibel, die zwischen einer Abwertung als religiös und ethisch minderwertiger Vorstufe des Christlichen und der christologischen Inanspruchnahme durch die dialektische Theologie schwankte. Straus' Darstellung gewinnt ihre kritische Kraft dort, wo er eine Distanzierung vom „Alten Testament“ als radikalen Wesensverlust charakterisiert, der das Christentum an seiner Wurzel zu beschädigen drohe: „Man springt nicht leicht mit Glück aus einem fahrenden Zug, man löst nicht ohne größte eigene Gefahr die lange, erlebnisreiche, ins Herz eingedrungene Reisegemeinschaft der beiden Testamente, ohne die Wurzelkraft dessen zu schwächen, was aus ihnen emporgewachsen“. Vielmehr sei die hebräische Bibel „jüdisch-christlicher Gemeinbesitz“, nicht allein als Stiftungsurkunde, sondern zugleich als für beide Traditionen bleibend wichtige Grundlage der „fundamentalen religiösen Vorstellungen, des Kultus und der Ethik“.



Der herausfordernde Klang dieser Aussage kommt nur dann ganz zur Geltung, wenn man bedenkt, mit welcher Vehemenz genau dies innerhalb der christlichen Theologie im nationalsozialistischen Deutschland bestritten wurde. Straus beschwor geradezu die Nähe von Judentum und Christentum, ihre historische „Schicksalsgemeinschaft“ insbesondere gegenüber der gegenwärtigen Zerstörung jeglicher Ethik und Humanität. Ähnlich wie die jüdisch-liberale Tradition im Gefolge Abraham Geigers – und besonders pointiert Leo Baeck 1938 in seinem Buch über *Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte* – ging Straus davon aus, daß Jesus und der Glaube an seine Messianität ursprünglich lebendige Erscheinungen jüdischen Glaubens waren. Im Zuge der Entstehung einer hellenistisch inspirierten Christologie habe sich das Christentum vom Judentum gelöst, bleibe mit ihm aber auf alle Zeit „dadurch eigentümlich verbunden, daß sein Gott einmal ein jüdischer Fischer gewesen war, seine ‚Mutter Gottes‘ eine jüdische Zimmermannsfrau, seine Propheten jüdische Männer von hier und dort, seine heilige Schrift und Lehre jüdischen Ursprungs, seiner und der Gesamtmenschheit Glück und Zukunft gebunden an das Glück und die Zukunft der Juden“. Das jüdische Gottesverständnis verbinde beide Religionen ebenso wie zentrale religiöse, ethische, religionsphilosophische und liturgische Traditionen so eng miteinander, daß unzweifelhaft sei: „Die christliche Tradition ist nicht christlich, sondern jüdisch.“

Gebunden an die Zukunft der Juden

Straus war sich dessen bewußt, daß er damit ein zentrales, angesichts der Herausforderung durch die NS-Ideologie besonders brisantes Identitätsproblem christlicher Theologie benannte. Die Geschichte des Christentums schien ihm geprägt von einem Zwang zur Bestreitung seiner jüdischen Ur-



sprünge, des in seine gesamte Tradition unwider-
 ruflich hineinverwobenen „jüdischen Kleiderzip-
 fels“. Wenn im Kirchenkampf innerhalb des deut-
 schen Protestantismus Bekennende Kirche und
 deutsch-christliche Theologen einander gegensei-
 tig den „jüdischen Charakter“ ihrer Glaubensweise
 vorwürfen, so spiegle sich darin die alte Apologe-
 tik gegenüber dem Vorwurf des „Judaisierens“, die
 Angst vor einem „Rückfall ins Judentum“. Christli-
 che Judenfeindschaft liege nicht in einer vom Ju-
 dentum ausgehenden Gefahr begründet, sondern in
 einer tiefen Ambivalenz des christlichen Glaubens
 gegenüber dem eigenen jüdischen Erbe, in der Er-
 innerung an seine ursprüngliche Gestalt vor der
 Ausprägung des christologischen Dogmas. „Die
 Angst des Christentums, in das Judentum zurück-
 zufallen, ist riesengroß ..., weil [es] das Wachstum
 seines eigenen jüdischen Kernes und die Überwälti-
 gung all dessen zu fürchten hat, was es mit seiner

heidnischen Jugend-Liebe gezeugt, eronnen und
 erstritten hat“. Nicht Häme ist das Ziel seiner Ar-
 gumentation, sondern die beschwörende Aufforde-
 rung, Christen möchten ihre jüdischen Wurzeln ge-
 rade in dieser Zeit nicht leugnen, sondern bewußt
 und stolz anerkennen, um ihrer eigenen Integrität
 willen, aber auch, um dem nationalsozialistischen
 Vernichtungswillen durch eine geschichtlich und
 theologisch fundierte Solidarität mit dem Juden-
 tum etwas entgegenzusetzen zu können.

Straus war kein Theologe oder Religionsphiloso-
 ph, und seine Interpretation des Verhältnisses
 von Judentum und Christentum erreicht weder die
 polemische Kraft eines Leo Baeck noch die Tiefe
 und Ausstrahlung der Deutung Franz Rosenzweigs.
 Aus der Sicht des gegenwärtigen christlich-jüdi-
 schen Dialogs mag es diesem auf eine *concordia*
fidei zielenden Ansatz an theologischer Tiefgrün-
 digkeit fehlen; als zeitgeschichtliches Dokument,
 als ungehört gebliebene Auseinandersetzung eines
 vertriebenen jüdischen Gelehrten mit einer christli-
 chen Theologie und Kirche, die ihre Verantwor-
 tung durch ihr Schweigen und ihr Theologisieren
 verfehlte, als Ausdruck einer leisen Hoffnung auf
 christliche Solidarität in dunkelster Zeit verdient
 dieses in Jerusalem zurückgelassene Werk von Ra-
 phael Straus in seiner historischen Bedeutung und
 moralischen Kraft gewürdigt zu werden.

réflexion engagée...

Kolloquium zum zehnjährigen Todestag von Prof. Dr. Heinz Kremers

Am 9. Juni 1998 veranstaltete das Salomon
 Ludwig Steinheim-Institut gemeinsam mit
 dem Forschungsschwerpunkt Geschichte
 und Religion des Judentums und dem Fach Jüdi-
 sche Studien der Gerhard-Mercator-Universität
 Duisburg ein wissenschaftliches Kolloquium zum
 zehnjährigen Todestag von Prof. Dr. Heinz Kre-
 mers (1926–1988). Es stand – anspielend auf päd-
 agogische Aufsätze von Heinz Kremers – unter
 dem Motto *réflexion engagée*...

Die intensive wissenschaftliche Auseinanderset-
 zung mit dem Judentum in Geschichte und Gegen-
 wart an der Duisburger Universität ist aufs engste
 mit Kremers' Wirken verbunden. Nach der Schoah

galt ihm eine veränderte Haltung gegenüber dem
 Judentum in Theologie, Kirche und Gesellschaft als
 absolute Vorbedingung christlich-theologischen Ar-
 beitens und Lebens. Das von Kremers so vehement
 eingeforderte Umdenken gegenüber dem Judentum
 manifestiert sich in dem Beschluß der Rheinischen
 Landessynode vom 11. Januar 1980 „Zur Erneue-
 rung des Verhältnisses von Christen und Juden“.
 Darin verabschiedet sich die Rheinische Kirche von
 einer Theologie, die einzig der Kirche Existenz-
 recht zuerkennt. Ohne das unermüdliche Wirken
 Heinz Kremers' wäre dieser denkwürdige und in
 seiner Art bisher leider einzigartige Beschluß gewiß
 nicht in derart klarer Form zustande gekommen.





Foto: B. Kostka
 Pressestelle Uni-Duisburg

Für sein Engagement erhielt Kremers im Jahre 1986 die „Buber-Rosenzweig-Medaille“ des Koordinierungsrats der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit. Zu erinnern ist auch an die pädagogischen Impulse, die von ihm ausgingen. So hat er sich beständig bemüht, dem häufig verzerrten Bild Israels und des Judentums in Schul- und Religionsbüchern entgegenzuwirken und Alternativen aufzuzeigen.

Das Kolloquium, das als engagierte Reflexion von Heinz Kremers' Wirken, Werk und Nachwirken gedacht war, gab Raum zur persönlichen Rückschau, zeigte aber auch, wie sein theologisches und pädagogisches Erbe für heutige Problemstellungen fruchtbar gemacht werden kann.

Michael Brocke beschrieb Kremers' Gabe, durch das gesprochene Wort zu wirken, der die Fähigkeit zur Seite stand, das Flüchtige der mündlichen Rede zu bannen und feste Institutionen zu erwirken. Kremers fordert dazu auf „Interventionswissenschaft“ zu betreiben. Der Rektor der Gerhard-Mercator-Universität, Prof. Dr. Walter Eberhard, würdigte seine treibende Rolle bei der Einrichtung und Entwicklung des Forschungsschwerpunktes Geschichte und Religion des Judentums im Jahre 1974 und seine Initiative, die zur Gründung des auf historische, nicht theologische Arbeit zielenden Salomon Ludwig Steinheim-Instituts beitrug.

In Heinz Kremers hatte Ministerpräsident a. D. Johannes Rau einen ernstzunehmenden theologischen Gesprächspartner, dem er über Jahrzehnte hinweg freundschaftlich verbunden war. In seiner Rede erinnerte er an den Theologen, der jeder Vermischung der Religionen abhold war, aber das Ziel einer Veränderung im christlichen Verhältnis zum Judentum mit „heiliger Einseitigkeit“ verfolgte: einnehmend mit seinem Lachen und weniger einnehmend oft mit seiner Hartnäckigkeit um der Sache willen.

Über den Freund und Partner Heinz Kremers, den großen Lernenden und den „Lehrer von Gottes Gnaden“, sprach Rabbiner Yehuda Aschkenasy in seiner sehr persönlichen Erinnerungsrede. Dr. Eckhart Gottwald würdigte Kremers Beitrag für die

evangelische Theologie in Duisburg. Durch Kremers seien evangelische Theologie und evangelische Kirche einsichtiger und offener geworden. Prof. Dr. Jürgen Biehl, der derzeitige Sprecher des Forschungsschwerpunktes Geschichte und Religion des Judentums, beschrieb Kremers als einen, der Wissenschaft stets nur in lebendiger Umgebung und mit Blick auf ihre gesellschaftliche und politische Situiertheit betreiben konnte.

Kremers' erste Promovendin, Dr. Ruth Kastning, rief den akademischen Lehrer Heinz Kremers ins Gedächtnis, der der Meinung war, daß „Glauben lebenslanges Lernen erfordert“, und der das Umlernen zum kirchlichen und akademischen Auftrag gemacht habe. Dr. Chana Safrai, die zur Amsterdamer Studiengruppe um Kremers und Aschkenasy gehört hatte, charakterisierte Kremers mit einem Satz aus den *Sprüchen der Väter* (I,5): „Mache Dir einen Lehrer, erwirb Dir einen Freund“.

In drei Vorträgen wurden Aspekte des Nachwirkens von Heinz Kremers thematisiert. Prof. Dr. Bertold Klappert, Theologe an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, benannte in seinem Vortrag „Gerechtigkeit und Hoffnung“ bleibende systematisch-theologische Anstöße, die von Heinz Kremers' Israeltheologie bis in die Gegenwart ausgehen. Sie betreffen die Frage, wie sich die christliche Gemeinde auf die jüdische Tora beziehen kann, ohne der Gefahr der Usurpation einerseits oder der Gefahr der Indifferenz andererseits zu erliegen.

Der Beitrag der Theologin Marieke den Hartog aus Driebergen, die vor Jahren dem Forschungsschwerpunkt als Mitarbeiterin verbunden war und heute als offizielle „Beauftragte für Israel und Kirche“ der niederländisch-reformierten Kirche arbeitet, zeigte, daß Kremers' Ansätze einer Theologie des jüdisch-christlichen Dialogs keineswegs nur in deutschen Zusammenhängen Wirkung gezeigt haben. Ihr Vortragsthema „Wie wird die Kirche eine lernende Gemeinschaft?“ knüpft an Kremers' Forderung nach konkreten Veränderungen an: Ohne den Wandel kirchlicher Strukturen ist ein ernstgemeinter Dialog mit dem Judentum kaum möglich. Den Hartog betonte, wie sehr Kremers am Lernen lag, das er nicht als Vorstufe zur Mündigkeit, sondern als Daseinsform christlichen Lebens schlechthin begriff. Die niederländische Lehrhausbewegung versucht diesen Anspruch praktisch umzusetzen.

Über „Umbrüche im christlich-jüdischen Verhältnis?“ sprach Prof. Dr. Peter von der Osten-

Sacken, Direktor des renommierten Instituts Kirche und Judentum an der Humboldt-Universität Berlin. Er legte dar, wie sich das Verständnis der Differenz zwischen Juden und Christen auf christlicher Seite verändert hat und noch verändern muß. Während die Verheißung, an der beide Religionen festhalten, einen Raum der Gleichzeitigkeit eröffnet, ist die Differenz in mindestens zweierlei Hinsichten eine der Ungleichzeitigkeit. Theologisch werden Juden und Christen unterschiedlich und auch kontrovers von Erfüllung sprechen. Und im Hinblick auf die Schoah ist die zeitliche Nähe für die Juden eine grundlegend andere als für die Christen. So muß gefragt werden, in welcher Zeit gelebt wird: in einer Zeit des Vergessens, in einer Zeit des Erinnerns oder in einer Zeit des mit Mühe zu ertragenden Erinnerns.

Zum Schluß des Kolloquiums überreichte der Duisburger Prof. Dr. Gerd Stein den Mitschnitt einer Tagung, an der Heinz Kremers beteiligt war, und der vom Tonband auf Kassetten überspielt worden ist – eine Möglichkeit, auch das gesprochene Wort einzufangen und zu überliefern. In diesem Sinne ist auch die Veröffentlichung der auf dem Kolloquium gehaltenen Beiträge vorgesehen.

Die von mehr als 200 Gästen besuchte Veranstaltung illustriert, daß Heinz Kremers' Impulse weiter getragen werden, und daß engagierte Reflexion auch angesichts der heutigen Erfordernisse Perspektiven eröffnen und angemessene Antworten auf drängende aktuelle Problem im jüdisch-christlichen Dialog vorbereiten kann.

Thomas Kollatz

Für Frieden und Verständigung

25 Jahre Dr. Leopold-Lucas-Preis

Wie ein Wegweiser durch die internationale Gelehrtenwelt liest sich die Liste der bisher 25 Preisträger des Dr. Leopold-Lucas-Preises, der alljährlich im Mai durch die Evangelisch-Theologische Fakultät an der Tübinger Universität an Personen verliehen wird, deren Werk „zur Förderung der Beziehungen zwischen Menschen und Völkern wesentlich beiträgt“. Der Preis wurde von Generalkonsul Franz D. Lucas, Ehrensenator der Universität Tübingen, Sohn des Rabbiners und Wissenschaftlers Dr. Leopold Lucas, zum Gedenken an seinen Vater gestiftet. Seit einigen Jahren gibt es weitere Auszeichnungen für den wissenschaftlichen Nachwuchs.

Leopold Lucas, 1872 in Marburg geboren, studierte an der Berliner Universität, dem dortigen Rabbinerseminar und der Hochschule (Lehranstalt) für die Wissenschaft des Judentums. In Tübingen wurde er zum Dr. phil. promoviert. Als Rabbiner wirkte er mehr als 40 Jahre in Glogau (Schlesien). Er gründete die „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums“ und war als Wissenschaftler stets um eine Vermittlung zwischen Judentum und Christentum auch in Auseinandersetzung mit dem Islam bemüht. In den letzten Jahren bis

zur Deportation lehrte er gemeinsam mit Leo Baeck an der Hochschule in Berlin. Mit seiner Frau Dorothea wurde er nach Theresienstadt deportiert. Hier starb er, durch die unmenschlichen Lebensbedingungen geschwächt, 1943 an einer Lungenentzündung. Dorothea Lucas wurde in Auschwitz ermordet.

Erstmals wurde der mit 60.000 Mark dotierte Preis 1974 an Schalom Ben Chorin, Jerusalem vergeben. Weitere Preisträger waren der Berliner evangelische Bischof Kurt Scharf (1978) und der Erzbischof von Gnesen, Henryk Muszynski (1997). Die Festvorträge der Preisträger nehmen ein breites Spektrum theologischer, philosophischer, historischer und politischer Gegenwartsfragen auf. Erzbischof Muszynski thematisierte die polnisch-jüdischen Beziehungen 30 Jahre nach *Nostra aetate*, der Philosoph Karl Popper (1981) sprach über „Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortung“, der ehemalige Staatschef des Senegals, Léopold Sédar Senghor (1983), präsentierte seine Vorstellungen von einer „culture universelle“. 1984 ging der Preis gemeinsam an den Philosophen Hans Jonas, der die Frage nach dem „Gottesbegriff nach Auschwitz“ stellte, und den Historiker Fritz Stern.



Franz D. Lucas

Foto: U. Metz

Schwäbisches Tagblatt



Michael Walzer

Foto: U. Metz, Schwäbisches Tagblatt

Das jüdische Gelehrtenhepaar Nathan und Pnina-Nave Levinson (1996) erhielt die Ehrung für sein Engagement im christlich-jüdischen Dialog und der Kinderpsychologe Bruno Bettelheim (1990) für sein Lebenswerk.

Öffentlichen Protest seitens des Bischofs der Evangelischen Landessynode erregte die Preisverleihung an das Oberhaupt der tibetanischen Buddhisten, den 14. Dalai Lama Tenzin Gyatso. Der Bischof forderte das Preiskomitee auf, zu prüfen, „wie humanistische Aktivitäten geehrt werden können, ohne daß daraus ein unchristlicher religiöser Anspruch auch nur dem Schein nach gutgeheißen wird“. Die Kirchenleitung blieb der Preisverleihung an den späteren Friedensnobelpreisträger fern.

Der diesjährige Preisträger ist der amerikanische Sozialphilosoph Michael Walzer. Geprägt durch die Erfahrungen der amerikanischen multi-

kulturellen Gesellschaft, sein Engagement gegen den Vietnam-Krieg und für die schwarze Bürgerrechtsbewegung, ist Walzer, der aus einer osteuropäisch-jüdischen Familie stammt, ein „gebildeter Anwalt der gemeinen Beschwerde“ geworden. Das biblische Exodus-Motiv interpretierte er – für manchen Theologen vielleicht befremdlich – in seinem Festvortrag als „erste Beschreibung einer revolutionären Politik“. Soeben ist sein Buch „Über Toleranz. Von der Zivilisierung der Differenz“ auf deutsch erschienen.

Das Steinheim-Institut gratuliert zum 25. Jubiläum der Dr. Leopold-Lucas-Preisverleihung und sieht sich, wenn auch indirekt, in seiner eigenen Arbeit ermutigt, den Blick für Möglichkeiten der Annäherung und Zeiten gegenseitiger Akzeptanz in der deutsch-jüdischen Geschichte zu öffnen.

Margret Heitmann

Mitteilungen



Das Steinheim-Institut bereitet eine *Bibliographie zur Geschichte der Juden in Nordrhein-Westfalen* vor. Sie wird ca. 4.000 Titel enthalten und damit einen reichen Schatz für Forscher verschiedener Disziplinen bieten. Verantwortliche Mitarbeiterin ist Frau Dr. Vera Behr, die in Freiburg und Köln Soziologie, Sinologie, Romanistik und Pädagogik studiert hat und 1981 mit einer Arbeit über die *Auswirkungen der Arbeitsemigration auf die wirtschaftliche Entwicklung Tunesiens* in Soziologie promoviert hat. Zu ihren weiteren Arbeitsschwerpunkten gehört interkulturelles Leben in Aufnahmelandern. Neben Lehrtätigkeit und wissenschaftlicher Redaktionsarbeit hat Frau Dr. Behr unter anderem auch einen „Ausländer-Wegweiser“ für Schleswig-Holstein erstellt sowie Bibliographien über „Aussiedler“ und „Kultur als Wirtschaftsfaktor“ erarbeitet.



Seit März 1998 ist Frau Manon Worm als studentische Hilfskraft am Steinheim-Institut tätig und trägt besonders zur EDV-Erfassung der Bibliotheksbestände bei. Manon Worm studiert Germanistik, Psychologie und Sozialpädagogik an der Gerhard-Mercator-Universität Duisburg und befaßt sich insbesondere mit deutschsprachiger Exilliteratur.

Am 18. Juni 1998 veranstaltete das Steinheim-Institut ein Tagesseminar zur politischen Bildung der Bundeswehr an der Katholischen Akademie in Mülheim zum Thema „Aspekte jüdischer Geschichte und Gegenwart in Deutschland“. Nach der Vorstellung des Instituts und seiner Projekte hielt Gregory A. Caplan von der Georgetown University in Washington D.C. einen Vortrag zum Thema „Der Erste Weltkrieg und der Kampf danach: Deutsch-jüdische Soldaten und der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten“. Über „Jüdisches Selbstverständnis in Deutschland heute“ referierte Professor Dr. Stefan Rohrbacher vom Fach Jüdische Studien an der Duisburger Universität. Das Abschlußreferat hielt Prof. Dr. Michael Brocke zur Frage der deutsch-jüdischen Symbiose. Die von fünfzig Stabsoffizieren besuchte Tagung war von intensiver und teilweise kontroverser Diskussion begleitet.

Auf Einladung der Stadt Lodz besuchten Prof. Dr. Michael Brocke und Aubrey Pomerance M.A. im März 1998 für drei Tage die zweitgrößten Stadt Polens, um Gespräche über die Möglichkeit einer Teildokumentation des jüdischen Friedhofs mit Vertretern der *Monumentum Iudaicum Lodzense Foundation* zu führen. Diese 1995 gegründete Or-

ganisation bemüht sich um die Rettung und Restauration des seit langem verwahten Friedhofs. Mit über 100.000 Gräbern aus dem Zeitraum von 1892 bis 1942, dazu mehr als 40.000 aus der Zeit des durch die Nazis errichteten Lodzer Ghettos, ist dieser Begräbnisplatz einer der größten Europas.

Am 23. August eröffnet das Dortmunder Museum für Kunst- und Kulturgeschichte die Ausstellung *Jüdisches Leben in Westfalen*, in der die Geschichte der Juden dieser Region mit Schwerpunkt auf dem Alltagsleben vom Mittelalter bis zur Gegenwart beleuchtet und durch ein anspruchsvolles Begleitprogramm ergänzt wird. Die Ausstellung wird bis zum 25. Oktober 1998 in Dortmund zu sehen sein. Als Wanderausstellung führt ihr Weg anschließend durch weitere westfälische Städte. Das Steinheim-

Institut hat die Organisatorinnen Kirsten Menneken und Andrea Zupancic wissenschaftlich beraten. Als Beitrag zum Ausstellungskatalog verfaßte Thomas Kollatz einen Aufsatz zu Orthodoxie und Reform in Westfalen im 19. Jahrhundert. Auskünfte zur Ausstellung unter: „Jüdisches Leben in Westfalen“, Südwall 2-4, 44122 Dortmund, Tel. 0231-5025233, Fax 0231-5025384.

Am 30. April feierte die Jüdische Gemeinde Mülheim/Duisburg/Oberhausen das Richtfest für die Synagoge und das Gemeindezentrum am Duisburger Innenhafen. Man hofft, die Synagoge bis zu den Hohen Feiertagen Ende September fertigzustellen. Die Bauarbeiten am Gemeindezentrum werden bis in die erste Hälfte des Jahres 1999 andauern.

Die fremden Länder der Familie

Ronit Matalons Roman *Was die Bilder nicht erzählen*

Israelische Literatur war lange Zeit fast ausschließlich Literatur aschkenasischer Jüdinnen und Juden. Die deutschen Übersetzungen spiegelten diese Situation: neben Amos Oz, David Grossmann oder Savion Liebrecht war A. B. Yehoshua, dessen sefardische Familie seit Generationen im Lande lebt, eine Ausnahme. Auch der aus dem Irak eingewanderte Sami Michael erschien zunächst als Einzelgänger, doch seit den neunziger Jahren darf er eher als Vorläufer gelten. Jüngere Autorinnen und Autoren, deren Familien aus Ägypten, Irak oder Iran eingewandert sind, melden sich inzwischen zu Wort und finden in der israelischen Öffentlichkeit starke Beachtung. Zum einen dürfte dies mit der allgemein sichtbaren Auflösung kollektiver Selbstbilder zusammenhängen. Homosexuelle, orientalische oder orthodoxe Autorinnen und Autoren betonen ihre individuellen Geschichten, die sich den großen gesellschaftlichen und politischen Identifikationsmustern widersetzen. Zum anderen hat der Konflikt zwischen aschkenasischen und orientalischen (sefardischen) Juden an Schärfe und politischer Brisanz zugenommen. Die Stimmen orientalischer Juden verlangen und erhalten mehr Aufmerksamkeit, als ihnen bisher zuteil wurde.

Die Übersetzung von Ronit Matalons erstem Roman *Was die Bilder nicht erzählen*, 1995 auf hebräisch erschienen, könnte dazu beitragen, auch im deutschen Sprachraum den Blick für die Heterogenität der israelischen Gesellschaft zu schärfen. Hier findet eine andere israelische Geschichte ihre Autorin: die Geschichte einer Familie zwischen Ägypten, Israel und Kamerun.

Matalon wählt eine außergewöhnliche Erzählstrategie. Vor jedem Kapitel steht ein „Familienfoto“, an das sich der Text anschließt, als handle es sich um das Erzählen und Kommentieren beim Betrachten von Familienbildern in vertrautem Kreis. Matalon erfindet allerdings neue und raffinierte Varianten, in denen diese Ausgangssituation kaum wiederzuerkennen ist. Manchmal beginnt die Erzählung mit der minutiösen Beschreibung des Bildes, schweift ab, wandert von Episode zu Episode, um sich am Schluß kunstvoll wieder mit dem Bild zu verknüpfen. Oder sie setzt fern vom Bild ein, um dann überraschend in seiner Nähe aufzutau- chen, es zu streifen und sich wieder abzuwenden. Manchmal bezieht sich der Text auf eine Leerstelle, ein „fehlendes Foto“, und zweimal auf ein Gemälde von Jizchak Livne: *Nof Brecha*, „Bassinlandschaft“.





50 Jahre Israel: Aus dem Goldsteinarchiv

Links: Nach dem UN-Teilungsbeschuß vom 29. Nov. 1947.

Unten: Bombenschäden in Tel Aviv, Juli 1948. Rechts: Erster Unabhängigkeitstag, 4. Mai 1949

Fotos und Familiengeschichten: beide kein „Wirklichkeitsbeweis“, sondern Fiktion – Erfindungen, um die Wirklichkeit genauer sichtbar zu machen.

Der mit dem Gesicht zu uns, so der Titel im Original, taucht im Buch lange nicht auf. Am Anfang steht einer mit dem Rücken zu Kamera: Monsieur Cicurel im Hafen von Duala, Kamerun. Seine Nichte, die siebzehnjährige Esther, die in Israel aufgewachsen ist, wurde zu ihm geschickt – für sie lästiger Familienbesuch und Abenteuer zugleich. Das Ziel ihrer Reise bleibt ihr lange verborgen, schließlich erfährt sie von einem Freund der Familie, daß daran gedacht wird, sie mit ihrem Cousin, dem Stiefsohn Cicurels zu verheiraten. Es dauert Monate, bis die Familie sich damit abfindet, daß die Nichte sich ihren Entwürfen nicht fügt, sondern auf einer eigenen Geschichte besteht.

Esther findet sich im Hause ihres Onkels wieder als eine derer, die „fremd zuhause“ sind, *sarim bayit* – so der Titel einer Sammlung von Erzählungen, die Matalon 1992 veröffentlichte. Es sind mindestens dreierlei Verwicklungen und Verwirrungen zwischen Familie und Fremde, denen Matalon nachgeht, während Esther in Duala darauf wartet, daß Onkel Cicurel ihr den Reisepaß wieder aushändigt, den er an sich genommen hat, um sie an der Abreise zu hindern. Die erste Verwirrung über Heimat und Fremde erfährt ihre Familie in Kairo: der Großvater aus Livorno, der aus Patriotismus zu Mussolini hält, der Vater, der Anhänger Nassers ist, Onkel Moïse, der zum glühenden Zionisten wird, und quer zu diesen Parteien von Anfang an die Großmutter, die eine andere Art des Fremdseins im Hause aufbricht, indem sie ihr matriarchales Regiment gegen die Patriarchen der Familie errichtet und ihre Enkelin zur Verbündeten macht.

Die zweite Verwirrung entsteht, als ein Teil der Familie nach Israel auswandert. Gegen den levantinischen Stolz ihres Mannes besteht die Mutter darauf, „wie alle ändern zu werden“ (229). Während Onkel Moïse überzeugter Kibbuznik ist, wird Onkel Edouard Mitarbeiter des israelischen Sicherheitsdienstes in Gaza: „Die Jahre schälen ihm seine Spiellust ab, den Reigen wechselnder Identitäten [...]: Er wird ernst und eins. Seine Verwandlung

geht langsam vonstatten, fernab von der Familie. Er spricht fast nur noch Arabisch, und das mit eigenartigem, demonstrativem Nachdruck, bezichtigt Onkel Moïse und Mutter bei jeder Gelegenheit der ‚Assimilation an die Aschkenasen‘ und naiver Kompromißbereitschaft gegenüber ‚den Arabern von hier‘, schürt pausenlos ein mattes Fünkchen Glut von sich und seiner Vergangenheit durch aufgeblasesenes Getue um übertriebene orientalische Ehrwürdigkeit, das Onkel Moïse bei seinen wenigen Besuchen peinlich ist [...] in dem Wissen, daß das, was Onkel Edouard sich zu eigen machen will, niemals sein eigen gewesen ist“ (191).

Die dritte Verwicklung schließlich erfährt Esther, als sie nach Duala geschickt wird. Die Reise bedeutet eine Annäherung an die Kairoer Zeit ihrer Familie, von der Cicurel ihr vieles mitteilt, und bewirkt doch zugleich neues Befremden. Irritiert von den rassistischen Verhältnissen und den Klassengegensätzen, mit denen ihr Onkel und seine Familie sich arrangiert haben, versucht sie, ihre Vorstellungen ungezwungener und intimer Beziehungen umzusetzen, und verirrt sich doch bloß im Dschungel der ungeschriebenen Gesetze zwischen weißen und schwarzen Bewohnern der Stadt.

Ronit Matalon verwebt die vielfältigen Geschichten von Fremde und Familie zum Vergnügen der Lesenden kunstvoll und durchdacht. Allerdings tritt der Handlungsfaden, der mit Esthers Reise nach Kamerun gesponnen wird, nach einiger Zeit hinter die Familiengeschichte zurück. Und die dramatische Wendung, mit der Esthers Afrikareise zu ihrem Ende gelangt, wirkt weniger überzeugend als die Dynamik der Reise durch den dunklen Konti-

Impressum

Herausgeber: Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte **ISSN:** 1436-1213

Redaktion: Aubrey Pomerance, Andrea Schatz

Grafikdesign: kommunikationsdesign thekla halbach und thomas hagenbucher, Düsseldorf

Layout: Rolf Herzog **Redaktionsanschrift:** Geibelstr. 41, 47057 Duisburg; Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380; E-mail: institut@sti1.uni-duisburg.de; Internet: <http://sti1.uni-duisburg.de/>

Druck: Joh. Brendow & Sohn, Grafischer Großbetrieb und Verlag, Moers **V.i.S.d.P.:** Michael Brocke

Versand: Vierteljährlich im Postzeitungsdienst

ment der Familie. Diese Reise findet mit Esther nicht ihr Ende, sondern einen neuen Anfang. Die Siebzehnjährige weiß genauer als ihre Vorfahren, daß sie nicht „ernst und eins“ werden kann. *Der mit dem Gesicht zu uns* taucht lange nicht auf, er zeigt sich überhaupt nur verschwommen, er ist derjenige, der nicht auftauchen kann, der „versucht zu erscheinen, Mensch zu werden, aber er ist Zustand, eingepflanzt in die Bassinlandschaft, selbst Bassinlandschaft“ (302): *miqqum, lo sebut* – Ort für Anderes, nicht Identität. Matalons Roman formuliert hier deutlich, wie ihr Text gelesen werden will: nicht als repräsentative und identitätsbildende Darstellung einer „orientalischen“ Erfahrung, sondern als Beschreibung eines Bündels von Erfahrungen, von denen zwar jede einzelne auch gesellschaftlich geformt ist, die aber doch auf einmalige Weise zusammentreffen im Leben des Einzelnen, das sich



nicht zum Standpunkt zusammenzieht, sondern sich ausbreitet als Landschaft, „Bassinlandschaft“ – Metapher für einen beweglichen und bewegten Ort.

Andrea Schatz

Ronit Matalon, *Was die Bilder nicht erzählen*. Roman. Aus dem Hebräischen von Ruth Achlama, Reinbek bei Hamburg 1998 (Rowohlt), 382 Seiten.

Neue Bücher

Frankfurter jüdische Erinnerungen. Ein Lesebuch zur Sozialgeschichte 1864–1951. Herausgegeben von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden. Bearbeitet von Elfi Pracht, Sigmaringen 1997 (Thorbecke), 328 Seiten.

Persönliche Erinnerungen von achtundzwanzig bekannten und unbekanntenen Frankfurterinnen und Frankfurtern aus unterschiedlichen gesellschaftli-

chen und familiären Milieus, über ihre verschiedenen Lebenswege von der Erlangung staatsbürgerlicher Gleichberechtigung bis zur Entrechtung und Vernichtung sowie der Wiederkehr und erneuter Auswanderung. Zu den Texten zählen u.a. Heinrich Heymann über seinen Weg zum Privatbankier, Tilly Epstein über ihre Lehrtätigkeit am Philanthropin, Bertha Katz über das religiöse Alltagsleben und der ab 1948 wirkende Gemeinderabbiner Wilhelm Weinberg zur Frage: Gehen oder Bleiben?

Manfred Keller/Gisela Wilbertz (Hg.), *Spuren im Stein. Ein Bochumer Friedhof als Spiegel jüdischer Geschichte*, Essen 1997 (Klartext), 376 Seiten.

Bildlich-textliche Dokumentation des mit über 500 Grabsteinen belegten Friedhofs, begleitet von reichlich bebilderten Texten zur kaum erforschten Geschichte der Juden in Bochum, zu den zwei Bochumer Rabbinern im 20. Jahrhundert, über Berufsverbot und Enteignung während der NS-Zeit und über die Anfänge und Weiterentwicklung der Gemeinde nach 1945. Die schön gestalteten Stammtafeln veranschaulichen die Ergebnisse der Recherche über die Mauern des Friedhofs hinweg.



Die mittelalterlichen Anfänge jüdischen Lebens in Deutschland sind mit einer Familie verbunden, deren Mitglieder immer wieder den Namen Kalonymos tragen. Der Ursprung des Geschlechts der Kalonymiden liegt im Dunkel, und wir wissen nicht, ob die Familie wirklich, wie behauptet wurde, aus Babylonien stammt und über Griechenland, Süditalien und die Lombardei nach Deutschland und Frankreich einwanderte. Heinrich Graetz und Moritz Güdemann glaubten im Einklang mit Joseph ha-Kohens Chronik *‘Emek ha-bacha* (16. Jh.), daß der im nebenstehenden Text des Eleasar von Worms erwähnte König Karl kein anderer gewesen sei als Karl der Große, also die Juden sich schon vor Ende des achten Jahrhunderts im Rheinland niedergelassen hätten. Leopold Zunz und S. J. Rapoport identifizierten ihn hingegen als Karl den Kahlen, der im Jahre 876 im italienischen Lucca, der Stadt der Kalonymos-Familie, gekrönt worden war, und unter dem die Kalonymiden nach Deutschland gelangt seien. In einem der Responsen des Schlomo Luria (16. Jh.) wiederum steht zu lesen, daß Mosche der Ältere, Sohn des Kalonymos, im Jahre 917 aus Lucca nach Mainz übersiedelt sei – eine These, die durch die jüngsten Recherchen von Avraham Grossman untermauert wird. Schließlich sei ein Bericht des Thietmar von Merseburg über die Errettung von Kaiser Otto II. im Jahre 982 bei der Schlacht von Cotrone durch einen gewissen Kalonymos erwähnt, der zur Annahme geführt hat, daß die Kalonymiden sich erst gegen Ende des 10. Jahrhunderts zum Lohn für die Tat in Mainz ansiedeln konnten.

Eleasar von Worms entwirft eine Traditionskette, die die von seiner Familie verwendete Gebetsordnung legitimieren soll. Seine Genealogie ist gewiß mit Legende angereichert, weist aber doch

Eleasar ben Jehuda von Worms (ca. 1165–1238)

nach einem hebräischen Manuskript, übersetzt aus A. Neubauer: Abou Ahron, le Babylonien, *REJ* 23 (1891), S. 230-31.

Ich, Eleasar der Geringe, empfang die rechte Fassung der Gebete von meinem Vater, unserem Lehrer Jehuda, Sohn des R. Kalonymos, Sohn des R. Mosche, Sohn des R. Jehuda, Sohn des R. Kalonymos, Sohn des R. Mosche, Sohn des R. Kalonymos, Sohn des R. Jehuda. Auch von R. Jehuda dem Frommen empfang ich [sie], wie er [sie] von seinem Vater R. Schmuuel, dem Heiligen und Frommen, empfangen hatte, und dieser [sie] von R. Elieser, Vorbeter aus Speyer, empfangen hatte. Denn als R. Kalonymos der Ältere verstarb, war sein Sohn, R. Schmuuel der Fromme, noch ein Kind, so übergab er sie R. Elieser, dem Vorbeter aus Speyer, und als R. Schmuuel der Fromme erwachsen war, empfang er sie von jenem, wie R. Kalonymos der Ältere angeordnet hatte. R. Kalonymos der Ältere hatte sie von seinem Vater, R. Jizchak empfangen, R. Jizchak empfang sie von seinem Vater, R. Elieser dem Großen, Sohn des Jizchak, Sohn des Jehoschua, Sohn des R. Abun [...] Und R. Elieser der Große lernte Tora von unserem Meister Schimon dem Großen. Denn R. Jizchak, Vater von R. Schimon dem Großen, und R. Jehoschua, Großvater von R. Elieser dem Großen, waren Brüder. Deshalb zog R. Schimon jenen groß, denn als R. Jizchak verstarb, war sein Sohn R. Elieser der Große noch ein kleines Kind. Er zog ihn also groß in seinem Haus und lehrte ihn Tora, er und R. Gerschom, die Leuchte des Exils. [...] Sie empfangen das Geheimnis der Fassung der Gebete und die übrigen Geheimnisse, von Lehrer zu Lehrer, bis Abu Aharon, Sohn des R. Schmuuel ha-Nasi, der wegen eines gewissen Vorfalls aus Babylonien wegging und gezwungen war, von Ort zu Ort zu wandern. Er kam in die Lombardei, in eine Stadt namens Lucca, und dort fand er R. Mosche, der die liturgische Dichtung Eimat Noraotekha („Deine furchterregenden Werke“) schrieb, und er überlieferte ihm alle Geheimnisse. Dies war R. Mosche, Sohn des R. Kalonymos, Sohn des R. Jehuda. Er war der erste, der die Lombardei verließ; er und seine Söhne, R. Kalonymos und R. Jekutiel, und sein Verwandter R. Ithiel und andere angesehene Personen. König Karl brachte sie aus der Lombardei mit sich und ließ sie sich in Mainz siedeln. Dort waren sie fruchtbar, mehrten sich und wurden stark, bis der Zorn des Ewigen alle heiligen Gemeinden im Jahr 1096 traf. Dort starben wir alle, waren alle verloren, bis auf einige wenige unserer Verwandten, die übrigblieben, darunter R. Kalonymos der Ältere, und er überlieferte [die Geheimnisse] R. Elieser, dem Vorbeter aus Speyer, wie wir oben geschrieben haben, und R. Elieser der Vorbeter überlieferte [sie] R. Schmuuel dem Frommen und R. Schmuuel der Fromme überlieferte [sie] R. Jehuda dem Frommen, und von ihm empfang ich, der Geringe, das Geheimnis der Gebete und auch die übrigen.

deutlich darauf hin, wie sehr das vielfach als „aristokratisch“ bezeichnete Geschlecht der Kalonymiden über Jahrhunderte das politische, kulturelle und geistige Leben der Juden in Aschkenas geprägt hat. In den kommenden Nummern wollen wir an dieser Stelle stets einen Sproß der Familie oder einen Namensvetter kurz porträtieren. *ap*