

Seite 6  
Dienemanns  
Christentum

Seite 4  
Venedigs  
Testamente

Seite 11  
Mynonas  
Erlösung

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

9. Jahrgang 2006  
Heft 2

# KALONYMOS

## „Was soll ich ihnen sagen?“

Moses Mendelssohn und Salomo Dubno über die Gottesnamen

Rainer Wenzel

Mendelssohn und Mitarbeiter schufen mit ihrer Pentateuchedition, *Sefer netivot ha-schalom* (Berlin 1780–1782), eines der wirkmächtigsten Werke der jüdischen Aufklärung.\* Diese Wirkung ist – mehr noch als mit Mendelssohns deutscher Übersetzung – mit dem hebräischen Kommentar, Biur, zu erklären, der nicht zuletzt das Ziel verfolgte, die neue Übersetzung auf die jüdische exegetischen Tradition zu beziehen und so zu rechtfertigen.

Im Rahmen der Mendelssohn-Jubiläumsausgabe ist, initiiert und begleitet von Daniel Krochmalnik und gefördert von der DFG, an der Hochschule für Jüdische Studien eine Übersetzung des Biur entstanden. Sie wird v.a. von Mendelssohn selbst verfasste Kommentare bieten und sie durch Anmerkungen erschließen. Die Auswahl sucht dem exegetischen Werk Mendelssohns in allen seinen Facetten gerecht zu werden. Neben Texten, die für seine Philosophie, Theologie und Ästhetik von Bedeutung sind, darunter Überlegungen zur Theodizee (Genesis 1–2) und die Exkurse zum Offenbarungsbegriff (Exodus 20,2) und zur biblischen Poesie (Exodus 15), verdienen auch die Kommentare Berücksichtigung, die Mendelssohns deutsche Übersetzung erklären und rechtfertigen und in denen seine Rezeption der exegetischen Tradition zu Tage tritt. Die Auswahl hat das Ziel, Mendelssohns Auseinandersetzung mit dem biblischen Text gerecht zu werden und zu einem neuen und vertieften Verständnis seines Verhältnisses zur jüdischen Tradition zu führen.

Die begleitenden Anmerkungen verzeichnen die unmittelbaren literarischen Quellen des Biur und lassen so das kompositorische Verfahren Mendelssohns transparent werden. Ferner sollen sie das je-

weilige exegetische Problem sowie Mendelssohns darauf antwortende Argumentation verdeutlichen. Neben den Bibelübersetzungen Luthers und Johann David Michaelis' finden auch jiddische Übersetzungen des späten 17. Jh. Beachtung.

Mendelssohn übersetzt den Gottesnamen, das Tetragramm, mit „der Ewige“ oder „das ewige Wesen“. Der dies rechtfertigende Kommentar zählt zu den bekannteren Stellen des Biur und hat wiederholt philosophische und wissenschaftliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen.\*\* Wer die Erläuterungen Mendelssohns und seines Mitarbeiters Salomo Dubno zu Exodus 3,13–15 aufmerksam liest und weitere bislang vernachlässigte Kommentare zu anderen Versen heranzieht, bemerkt jedoch, dass auch auf diesem auf den ersten Blick erschlossenen Feld noch Entdeckungen zu machen sind. Die klare Tiefe des Biur, die Tiefe der Tradition wie der Aufklärung, bleibt noch auszuloten.

### Genesis 2

4 *Dieses ist die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde, da sie erschaffen wurden, da nämlich das ewige Wesen, Gott, Erd und Himmel gemacht hat.*

(4) [...] ה' אלהים *das ewige Wesen, Gott*. Im obigen Abschnitt erwähnt sie [die Schrift] nur den Namen ‚Gott‘, und hier sagt sie ה' אלהים (*das ewige Wesen, Gott*). ה' (das ewige Wesen) – das ist sein Name – Gott, welcher über alles herrscht und richtet; und so ist es seinem Wortsinne nach an jeder Stelle auszulegen: ה' (der Ewige), welcher Gott ist. Unsere Rabbinen ז"ל legten sie als zwei Namen aus, das Maß der Gerechtigkeit und das Maß der Barmher-

\*JubA Bände 15–18 enthalten einen Nachdruck der Erstausgabe.

\*\*Franz Rosenzweig, „Der Ewige“. Mendelssohn und der Gottesname, in: ders., *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, S. 182–198.

Perez Sandler, *Ha-be'ur la-tora schel Mosche Mendelson we-si'ato (Mendelssohn's Edition of the Pentateuch)*, Jerusalem 1940, S. 55, 63–66, 101, 103f. Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn. A Biographical Study*, Alabama 1973, S. 408f. David Sorkin, *Moses Mendelssohn and the Religious Enlightenment*, London 1996, S. 64–65, 83.

Rivka Horwitz, *Moses Mendelssohn's Interpretation des Tetragrammaton – „Der Ewige“*, *Judaica* 55,2, S. 2–19; 55,3 (1999), S. 132–152 (zuerst hebräisch in *Madde'e ha-jahadut* 37 (5757), S. 185–214).

Dominique Bourel, *Moses Mendelssohn. La naissance du judaïsme moderne*, Paris: Gallimard 2004, S. 378f.

Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, hrsg. von Michael Brocke, Eva J. Engel und Daniel Krochmalnik, Stuttgart/Bad Cannstatt: frommann-holzboog.

Anlässlich der zweihundertsten Wiederkehr von Moses Mendelssohns Geburtstag begannen die Akademie für die Wissenschaft des Judentums und die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums 1929 die Edition seiner *Gesammelten Schriften*, einer kritischen

Gesamtausgabe der Schriften und des Briefwechsels. Nachdem sie 1938 noch einen Band zur Drucklegung hatten bringen können, emigrierten die noch in Deutschland verbliebenen Herausgeber und Mitarbeiter der Ausgabe in diesem und dem folgenden Jahr. Seit 1971 setzt der Verlag frommann-holzboog, der Alexander Altmann als neuen Herausgeber gewinnen konnte, die Edition der unvollendeten Ausgabe fort. Heute wird die *Jubiläumsausgabe* (JubA) von Eva J. Engel (Herzog August Bibliothek, Wol-

fenbüttel), Michael Brocke (Salomon Ludwig Steinheim-Institut, Duisburg) und Daniel Krochmalnik (Hochschule für Jüdische Studien, Heidelberg) herausgegeben.

Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, Band 9, Teil 3: *Der Pentateuchkommentar. Texte aus dem Biur in deutscher Übersetzung*, bearbeitet von Daniel Krochmalnik und Rainer Wenzel, Stuttgart/Bad Cannstatt: frommann-holzboog (erscheint 2006/2007).

zigkeit. – Es kann sein, daß der erste Abschnitt von ‚Im Anfange‘ bis ‚gemacht hatte‘ von den Tagen der heiligen Väter an auserwählten einzelnen überliefert wurde. Möglicherweise wurde er seit den Tagen des Adam und des Schet mündlich von den Vätern an die Söhne weitergegeben. Mit ihm pflegten jene Heiligen ihren Söhnen und Schülern das Geheimnis des Schöpfungswerkes und der Erschaffung der Welt einzuschärfen. Und von ihm aus verbreitete sich dieser Glaube in alle Enden der Welt zu jeglichem Volk und jeglicher Zunge, so daß es keine Nation und Zunge mehr gab, die nicht ein wenig Kenntnis von dieser Grundlehre oder einen Hinweis darauf gehabt hätte. Diese Überlieferung wurde jedoch teilweise durch den Aberglauben der sich weise Dünkenden und die Lügen der Dichter verfälscht, welche hoch gebieten, wie wenns vom Himmel käme, und aus eigenem Sinn Dinge erdichten, die so nicht sind, um das Herz des Haufens fortzuziehen, über denen das Licht der Tora des Ewigen nicht leuchtete. Sie vermengten die Wahrheit mit der Lüge, so daß ihnen nur wenige Andeutungen blieben, gleich einem Licht, das in tiefster Nacht und Finsternis aufblitzt. Siehe nun, es ist bekannt, daß der Eigenname, der auf die individuelle Vorsehung des Ewigen gegenüber auserwählten Menschen und das Anhaften Gottes an denen, die seine Worte bewahren, verweist, nur durch die Zeichen und Wunderbeweise allgemein bekannt wurde, welche er für die Söhne Israels machte, als er sie aus Mizrajim hinausführte und sie für seinen Dienst absonderte, wie wir, so Gott will, erklären werden beim Vers: ושמ׳ ה׳ לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם (*Aber mit meinem Wesen, welches unendlich und allgegenwärtig heißt, bin ich von ihnen nicht erkannt worden*). (Ex 6,3) Siehe dort. Als unser Meister Mose, Friede mit ihm, die Tora getreu dem Munde des Ewigen aufschrieb, setzte er daher diesen überlieferten Abschnitt an ihren Anfang und erwähnte darin nur den Namen אֱלֹהִים (Gott), der auf die absolute Macht und die Herrschaft über jegliches mögliche Ding verweist, es in den Bereich des Daseins zu überführen und es nach seinem Willen zu leiten. Und er fügte hinzu wie folgt: *Dieses ist die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde, da sie erschaffen wurden, da nämlich das ewige Wesen, Gott, Erd und Himmel gemacht hat* – um darauf zu verweisen, daß dieses allmächtige Wesen der ehrwürdige Name ist, welcher über seine Knechte

wacht, seinen Propheten sein Geheimnis offenbart und für sie da ist, sobald sie ihn anrufen – er ist das ewige Wesen, Gott. Der deutsche Übersetzer hat den ehrwürdigen Namen als \*das \*ewige \*Wesen gedeutet und manchmal als \*der \*Ewige, weil dieser Name ‚er war‘ (היה), ‚er ist‘ (הוה) und ‚er wird sein‘ (יהיה) enthält. Siehe in der Parascha *Schemot* beim Vers *Dieses ist immer mein Namen* (Ex 3,15), denn dort ist sein rechter Ort. Onkelos übersetzt den Namen אֱלֹהִים im ersten Abschnitt mit dem Wort ״י, und die Wörter ה' אֱלֹהִים deutete er als ״י אֱלֹהִים, doch habe ich seine Absicht nicht erkannt.

## Genesis 17

1 Als Awram neun und neunzig Jahr alt war, erschien ihm der Ewige, und sprach zu ihm: Ich bin Gott der Allmächtige, wandle vor mir, und sey ungeteilten Herzens.

(1) אֱלֹהִים Gott der Allmächtige. Raschi erläutert: Ich bin es, in dessen Göttlichkeit genug für alle Geschöpfe ist (אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה). Dem nahe ist die Erklärung des Rambam im *More nevu-chim*, daß er zu seiner Existenz und Erhaltung keines anderen bedarf; vielmehr sei seine Existenz sich selbst zureichend sowie allem anderen zureichend. Demnach wäre es passend in die deutsche Sprache zu übersetzen: \*der \*Allzureichende. R. Abraham ibn Esra erklärt jedoch, daß es von שׂוּדָּא abgeleitet sei, das heißt: die Ordnungen des Himmels besiegend und unterwerfend (מגנצ ומשווד מערכות השמים). Ramban ז"ל stimmt mit ihm überein und schreibt, daß das richtig sei. Denn das ist die Eigenschaft der die Welt leitenden Majestät, über welche die Weisen sagten: das Maß der Gerechtigkeit der unteren Welt. Diesen Namen jetzt zu erwähnen, hat seinen Grund darin, daß durch ihn die verborgenen Wunder für die Gerechten getan werden, um sie aus allen menschlichen Nöten zu erretten, wie alle die Wunder, die für Abraham und die Väter getan wurden, und wie alle, die in der Tora in der Parascha *‘Im be-chukkotai* und in der Parascha *We-haja ki tavo* in den Segenswünschen und Flüchen stehen, welche allesamt Wunder sind. Denn nicht von Natur aus fällt der Regen zur rechten Zeit, wenn wir Gott dienen, und würde der Himmel zu Eisen, wenn wir im Siebtjahr aussäten. Vielmehr sind das alles Wunder und wird bei allen die Gestirnsord-

nung besiegt (gleich dem, was der Sänger sagt: *Denn du hast dein Vertrauen auf Gott usw. Dir kann kein Unglück widerfahren* (Ps 91,9–10)). Dabei gibt es jedoch keine (öffentliche und offenbare) Änderung des Ganges der Welt, wie bei den Wundern, die durch unseren Meister Mose, Friede mit ihm, getan wurden, bei den zehn Plagen, beim Zerspalten des Meeres, beim Manna und Brunnen und bei anderem, was die Natur in aller Öffentlichkeit verändernde Wunderbeweise sind. Sie sind es, die mit dem besonderen Namen getan wurden, den er Mose kundgab. Daher machte er nun unserem Vater Abraham bekannt, daß er der siegreiche Mächtige ist, der seine Gestirnskonstellation überwinden wird, so daß er Zeuge sein und zwischen ihm und seinen Nachkommen auf ewig ein Bund sein wird; daß des Ewigen Anteil sein Volk sein und er sie mit seinem Willen leiten wird. Sie werden der Herrschaft eines Gestirns oder einer Konstellation nicht unterstehen. Soweit die Worte des Ramban ז"ל. Er

macht außerdem noch auf eine erhabene und ehrwürdige Sache aufmerksam, daß nämlich unser Vater Abraham in seinen Gesprächen den Namen י"ד א"ה nur verbunden mit dem mit דל"ת geschrieben Namen oder verbunden mit אל עליון (höchster Gott) erwähnt hat; aber bei seinen Begebenheiten wird er [den Namen] אלהים [Elohim] erwähnen; ebenso wird er sagen: ה' אלהי השמים (*der Ewige, der Gott des Himmels*) (unten 24,7); und er nennt den Ort des zukünftigen Heiligtums ה' יראה (*Ha-schem jir'e*) (ebenda 22,14). Jakob sagt stets אלו שדי, unser Meister Mose aber niemals. Siehe hiervon außerdem in der Parascha *Wa-'era* (Ex 6,3). Deshalb ist es in der deutschen Sprache \*der \*Allmächtige übersetzt. [...]

*Teil 1 von 2. Im nächsten Heft erscheint der zweite Teil zu Exodus 3 und 6 sowie die aufgelösten Abkürzungen.*

## Anmerkungen

- Genesis 2**  
*das ewige Wesen, Gott:* Luther: Gott der HERR. Blitz: גאט דער הער. Witzgenhausen: גאט (V. 4) und גאט דער הער (V. 7). Michaelis: Gott, Jehova.  
*Im obigen Abschnitt erwähnt sie [die Schrift] nur den Namen ‚Gott‘:* Vgl. zu den Gottesnamen den Biur zu Gen 4,1; 17,1; 43,17; Ex 3,13–15; 6,3. An die Beobachtung, daß die Gottesnamen im Pentateuch in verschiedener Weise gebraucht werden, knüpfte die historisch-kritische Wissenschaft seit Jean Astruc (*Conjectures sur les Mémoires originaux*, Bruxelles 1753) die Hypothese eines aus unterschiedlichen Quellen zusammengesetzten Textes. Vgl. dazu Michaelis, Anmerkungen, S. 17f.  
*Im obigen Abschnitt [...] 'ה' (der Ewige), welcher Gott ist:* Nach Raschi zu Gen 2,5.  
*Unsere Rabbinen [...] Maß der Barmherzigkeit:* Schemot rabba 3,6. Die Rabbinen ordneten dem Gottesnamen Elohim („Gott“) das Attribut der richtenden und strafenden Gerechtigkeit (*midat ha-din*), dem Tetragramm das Attribut der Barmherzigkeit (*midat ha-rachamim*) zu. Vgl. dazu Mendelssohns Bemerkungen in den *Gegenbetrachtungen über Bonnets Palingenesie*, JubA 7, S. 96, wo er die Gerechtigkeit Gottes als „allweise Gütig-
- keit“ bestimmt. Vgl. auch Mendelssohns Brief an den Erbprinzen von Braunschweig Wolfenbüttel, ebenda, S. 302.  
*der erste Abschnitt von ‚Im Anfange‘ bis ‚gemacht hatte‘:* Gen 1,1–2,3.  
*den Aberglauben:* Vgl. zur Übersetzung Deut 32,21; Ps 31,7 sowie den Biur zu Lev 19,4.  
*welche hoch gebieten, wie wenns vom Himmel käme:* Nach Ps 73,9.  
*in tiefster Nacht und Finsternis:* Nach Spr 7,9.
- Genesis 17**  
*(1) אלו שדי Gott der Allmächtige:* Dieser Kommentar stammt von Salomo Dubno.  
*Ramban im More nevuachim:* I,63.  
*Ramban ז"ל stimmt mit ihm überein [...] Soweit die Worte des Ramban:* Ramban.  
*über welche die Weisen sagten: das Maß der Gerechtigkeit der unteren Welt:* Bereschit rabba 35,4. Gemeint ist die sublunare Welt. Vgl. auch die Anmerkung zu Gen 2,4.  
*in der Parascha 'Im be-chukotai und in der Parascha We-haja ki tavo:* Lev 26,3–46 und Deut 28,1–69.
- der Regen zur rechten Zeit:* Nach Lev 26,4.  
*würde der Himmel zu Eisen:* Nach Lev 26,19.  
*wenn wir im Siebtjahr aussäten:* Vgl. Ex 23,10–11; Lev 25,1–7.  
*bei den zehn Plagen, beim Zerspalten des Meeres, beim Manna und Brunnen:* Vgl. Ex 7–12; 14; 16; 17.  
*mit dem besonderen Namen [...] den er Mose kundgab:* Mit dem Tetragramm. Vgl. Ex 3,14–15.  
*des Ewigen Anteil sein Volk:* Nach Deut 32,9.  
*Abraham in seinen Gesprächen:* In seinen Gesprächen mit Gott; vgl. Gen 15,2.  
*den Namen אלו שדי:* Das mit den Konsonanten *Jod* und *He* beginnende Tetragramm.  
*dem mit אלו שדי geschriebenen Namen:* Dem mit den Konsonanten *Alef* und *Dalet* beginnenden Namen Adonai. Vgl. Gen 15,2.  
*oder verbunden mit אל עליון (höchster Gott):* Vgl. Gen 14,22.  
*aber bei seinen Begebenheiten wird er [den Namen] אלהים [Elohim] erwähnen:* Gemeint ist: wenn er über Gott spricht; vgl. Gen 20,13; 22,8.  
*Jakob sagt stets אלו שדי:* Gen 43,14; 48,3.

# Stein und Bewusstsein

## Aschkenasische und sephardische Sepulkraltaditionen auf dem Friedhof in Venedig

Rafael Arnold

**D**as Bewusstsein eigener Identität braucht den Kontakt mit den anderen, der sie, wenn er sie auch nicht gerade hervorruft, sie doch verstärkt. Der Antagonismus von Christentum und Judentum trug in diesem Sinne zur Stärkung von Identitätsbewusstsein bei; und er tritt uns stets zunächst vor die Augen, doch kennt die jüdische Geschichte unter der griffigen Formel: „Wir und die anderen“ auch feiner differenzierte Verwirklichungen von Identität.

Mit der Einrichtung eines separierten Wohnbezirks für Venedigs Juden im Jahr 1516 erhielt der christlich-jüdische Antagonismus einen örtlichen, topographisch-urbanistischen Ausdruck. Innerhalb des Ghettos herrschte indessen kein ungeteiltes Wir-Gefühl. Zu verschieden waren die Gruppen der *universitas hebraeorum* in Herkunft, Sprache und religiösem Brauch. Zu den italienischen Juden, den *italqim*, die seit dem Mittelalter in Venedig lebten, waren aus deutschsprachigen Gebieten *aschkenasische* Juden zugewandert, die noch bis Ende des 16. Jahrhunderts Jiddisch sprachen. Neben ihnen bildeten Juden spanisch-portugiesischer Abstammung eine kleine *sephardische* Gemeinde, die aber stark anwuchs, seitdem die Republik 1589 um ihre Zuwanderung regelrecht geworben hatte. Diese *nationi*, wie die venezianischen Behörden sie bezeichneten, hatten jeweils eigene Synagogen, von denen heute noch fünf besichtigt werden können, und verwalteten sich autonom.

Sie alle teilten sich jedoch einen einzigen, gemeinsamen Friedhof auf dem Lido. Seine wissenschaftliche Erforschung reicht von der Inschriftensammlung des deutsch-jüdischen Forschungsreisenden

Abraham Berliner 1881 zu der prächtigen zweibändigen Dokumentation, die vor kurzem von Aldo Luzatto herausgegeben wurde.<sup>1</sup> Bedauerlich ist nur, dass selbst in dieser bislang ausführlichsten Untersuchung nicht darauf hingewiesen wird, wie sehr sich die kulturelle Vielfalt des Ghettos auch in den Unterschieden der Sepulkraltaditionen niedergeschlagen hat, die

sich hier Seite an Seite finden. Bei einem Augenmerk für die spezifischen kulturellen Ausdrucksformen lässt ein unmittelbarer Vergleich die Eigenarten der jüdischen Gruppen aufscheinen.

Während die *italqim* und die Aschkenasim den Verstorbenen ihrer „Nation“ aufrecht stehende Grabsteine an das Kopfende des Grabes setzten, bevorzugten die sephardischen Juden liegende Steinplatten, die das Grab in Form eines schlanken Rechtecks bedecken. Die jeweils gewünschte Aufstellung verlangte auch eine unterschiedliche Ausführung und Beschriftung der Steine. Auf Abbildung 1 erkennt man den senkrecht aufgestellten Stein auf der Rechten an seinem nur grob behauenen unteren Teil, der ihm im Boden Halt gab, während die beiden links stehenden Platten ursprünglich für die waagrechte Lagerung angefertigt wurden.

Auch an ihrem aufwendigen Dekor sind die sephardischen Grabstätten zu erkennen. Reiche Voluten, Draperien, sogar Engelputzen zieren die kostbareren Grabsteine. Unnötig zu betonen, dass sich darin christliche Vorlieben zeigen, denen besonders die *ponentini* nachhingen, nachdem sie Generationen lang als *anussim*, zwangsgetaufte Christen, auf der Iberischen Halbinsel gelebt und sich erst spät zu Exil und Rückkehr zum Judentum entschlossen hatten.

Gemeinsamkeit stiftete die heilige Sprache, denn die Mehrzahl der Denksteine auf dem alten Teil des Friedhofs trägt, wie nicht anders zu erwarten, einsprachige hebräische Inschriften. Aber schon aus den Jahren 1617, 1624, 1630 und 1649 stammen die ältesten erhaltenen Inschriften in lateinischen Buchstaben. Spätestens ab den siebziger Jahren wurde es unter den sephardischen Juden üblich, zumindest die Angaben zu Person und Todesdatum auf Spanisch oder Portugiesisch zu verfassen. Wohl unter diesem sephardischen Einfluß veränderten auch die italienischen Juden allmählich Tradition und Brauch. Anfänglich nur selten, später aber häufiger verwendeten sie das Italienische, während sie das Jiddische völlig vermieden: Dies zeigt, dass die divergierenden Sepulkraltaditionen der verschiedenen jüdischen Gruppen spätestens im 17. Jahrhundert einander beeinflussten.

Heute liegen oder stehen die meisten Grabsteine des Friedhofs auf dem Lido leider nicht mehr *in situ*. Aus Gründen des Schutzes vor Wasser, Witterung und Wurzelwerk hat man sich für ihre über-

Fotos: R. Arnold





wiegend lotrechte Lagerung entschieden, auch wenn dies nicht die ursprüngliche ist (Abb.2). Doch fehlt es glücklicherweise nicht an Dokumenten, die uns helfen können, die einstige Gestalt des Ortes und manches von der Bedeutung zu rekonstruieren, die sie für die Zeitgenossen hatte. Dazu zählen insbesondere die im *Staatsarchiv von Venedig* (ASV) aufbewahrten Testamente, die oft genaue Bestimmungen zu den Grabsteinen enthalten und deshalb eine wichtige Quelle für die materiellen wie ideellen Aspekte dieser Artefakte darstellen.<sup>2</sup>

Immer wieder findet sich in den Testamenten der Hinweis auf die *usanza*, die in der jeweiligen Gemeinde übliche Art und Weise, Grabsteine anzufertigen. Einerseits beharren aschkenasische und italienische Juden auf der Wahrung ihrer Tradition, so der Arzt Joseph del David, der eigens verfügt, dass der Grabstein am Kopfende des Grabes aufgestellt werde, was er interessanterweise verallgemeinernd als „jüdischen Brauch“ bezeichnet.<sup>3</sup> Umgekehrt sahen sephardische Testatoren ihren eigenen Usus als „normal“ an, wenn sie sich „einen normalen Stein“ (*hua pedra ordinaria*<sup>4</sup>) ausbaten.

Die außerordentlich präzisen Anweisungen, die in den Testamenten zu finden sind, erweisen die gute Kenntnis dieser Konventionen und auch der örtlichen Gegebenheiten, in die sie sich einfügte. So verlangte 1626 Gabriel Jesurun Dias, ein ponentischer Sepharde, dass bei der Auswahl seines Begräbnisplatzes der Untergrund, der nur knapp über Meereshöhe liegt und viele feuchte Stellen aufweist, mit besonderer Sorgfalt geprüft werden solle. Die Grabplatte solle flach auf das Grab gelegt und als Substruktion ein etwa 20 cm hohes Mauerchen ringsum errichtet werden. Dias bestand darauf, dass sein Grabstein keinesfalls senkrecht aufgestellt werden dürfe, denn diese Gepflogenheit erkannte er, wie man dem Text entnehmen kann, als aschkenasisch.<sup>5</sup> Besuchen wir heute auf dem Lido seine Grabstätte, so stellen wir fest, dass sein letzter Wunsch nicht in Erfüllung gegangen ist: Der für ihn gefertigte Grabstein ließ nur eine senkrechte Aufstellung zu.

Das Beispiel zeigt, dass es zur Ausbildung und Bewahrung distinkter Sepulkraltraditionen nicht genügte, dass der Sterbende seine Vorstellungen präzise äußerte und notariell beglaubigen ließ: Seine Angehörigen mussten dies auch entsprechend in Auftrag geben und schließlich die Steinmetze den Auftrag ohne Fehler ausführen. Dies gelang auch in

der Mehrzahl der Fälle. Ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bewegt sich die Gestaltung der Grabmale in einem unschwer erkennbaren ästhetischen Rahmen, der in Venedig einige serielle Typen hervorgebracht hat, deren Regelmäßigkeit den Angehörigen jeder *natione* bekannt war. Weil sich diese Vorstellungen in der Anfangszeit des Ghetto an einigen wenigen Vorbildern orientieren mussten, blieb die Machart der Steine auch im Laufe der Zeit so einheitlich, dass diese Gleichförmigkeit dem *cimitero* noch heute einen bleibend harmonischen Eindruck verleiht. Auf diese Konformität berief sich ganz selbstverständlich, wer den schlichten Wunsch äußerte, sein Grabsteine möge „wie üblich“, *com'è usanza*, gestaltet werden.

Neben den Wünschen zur Art und Ausführung des Denkmals enthalten die Testamente auch weitere Hinweise auf das gesellschaftliche Zugehörigkeitsbewusstsein. Meist wird nämlich die Beisetzung in der Nähe von Angehörigen gewünscht, wobei Blutsverwandten vor angeheirateten Familienangehörigen der Vorzug gegeben wird. Damit manifestiert sich auch hier die klare Tendenz zur innerjüdischen, ja selbst innergemeindlichen Gruppenbildung, die über den Tod hinaus sichtbar bleiben soll. Die später immer wieder vorgenommenen willkürlichen Umlagerungen der Steine haben diese gewachsenen Gruppierungen allerdings zerstört.

Die Testatoren äußerten ihre Zugehörigkeit, wie wir sehen, in einem Streben nach Kontinuität, das sich aber nicht nur auf die Zeichensprache der Denksteine, sondern auch auf die Welt der nach ihnen Lebenden erstreckte. In manchen Testamenten werden zukünftige Ehen angebahnt und bei der Auswahl des Ehepartners besonderer Wert auf Endogamie gelegt: eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Stabilität der ethno-religiösen Gemeinschaft. Die Gruppenzugehörigkeit aber war nicht etwa lokal definiert, sondern kulturell, denn sie erstreckte sich weit über Venedig hinaus auf die gesamte aschkenasische oder sephardische Diaspora. Die venezianischen Juden zeigten auch in den Traditionen ihrer Grabmäler Gruppenidentität, im Bewusstsein um die Andersartigkeit untereinander und gegenüber der christlichen Mehrheitsgesellschaft.

1 Abraham Berliner, „*Luchot Abanim*“ – Hebräische Grabchriften in Italien, Frankfurt/M. 1881; Aldo Luzzatto (a cura di), *La comunità ebraica di Venezia e il suo antico cimitero*, 2 voll., Milano 2000; S. Bernstein, „*Luchot avanim, part II* (180 Italian-Hebrew Epitaphs of the Sixteenth-Nineteenth Centuries)“, Hebrew Union College Annual 10 (1935), S. 483–552; Rafael Arnold, Spracharkaden. Die Sprache der sephardischen Juden in Italien im 16. und 17. Jahrhundert, Heidelberg 2006, S. 329–343.

2 Vgl. Arnold, Rafael: „*se lheponha hua boa pedra*“ – Dispositionen zu venezianischen Grabsteinen und -inschriften in sephardischen Testamenten“, in: Michael Graetz (Hg.), *Ein Leben für die Kunst. Gedenkbuch für Hannelore Künzl*, Heidelberg: C. Winter 2003, 69–86.

3 ASV, Archivio notarile, Pietro Bracchi, protocolli, b.181, D. Joseph del David ò Medico Ebreo [27. Juni 1631].

4 Beispielsweise im Testament von Josef Olivier (ASV, Archivio notarile, Giov. Piccini, b.756, Nr.110, [12. Mai 1667]).

5 ASV, Archivio notarile, Giov. Piccini, b.756, Nr.93, Gabriel Jesurun [1. April 1623].

# Max Dienemann (1875–1939)

Ein deutscher Rabbiner und das Christentum

Robert Raphael Geis

**M**ax Dienemann ist eine der vielen großen Rabbinergestalten des deutschen Judentums vor seinem Untergang. Zuerst in Ratibor, dann in Ofenbach/Main hat er amtiert, der gelehrten Forschung immer verbunden. Aus der großen Zahl seiner Abhandlungen, Aufsätze, Buchbesprechungen sind siebenundvierzig der Auseinandersetzung Judentum – Christentum gewidmet. Sein Buch „Judentum und Christentum“ hat zwei Auflagen erreicht (1914 und 1919) und spiegelt sicherlich die Meinung des Großteils seiner Kollegen und des gebildeten deutschen Juden überhaupt wider. Sein fruchtbarster Gedanke ist vielleicht die Gegenüberstellung von christlichem „Heil“ und jüdischer „Ordnung des Lebens“, die er als wesenswichtig erkennt. Auffallend aber ist auf weiten Strecken die einseitige Belichtung des Judentums, um klare Antithesen wie Askese – Nichtaskese, Pessimismus – Optimismus, Passivismus – Aktivismus, Romantik – Klassik als typisch christlich respektive jüdisch zu erhalten, wobei das Judentum immer auf der Seite des Lebensheiteren zu stehen kommt. Das Judentum hat zwar Dogmen, aber keine Dogmatik. Das Pendant zur Lehrmeinung der Kirche ist das Erzählende der Rabbinen, das fast alles „Theologische“ im Fluß läßt, weil die Tatregelung das Entscheidende und darum auch das Feste und Konkrete bleibt. Fehlinterpretationen sind also schon gegeben, wenn man eine Aussage fixiert und Gegenaussagen gar nicht anführt. Eine Fehlinterpretation durch Verschweigen sei angeführt. Dienemann zitiert aus dem täglichen Morgengebet: „Mein Gott, die Seele, die du mir gegeben hast, ist rein.“ Der Satz ist



Vor 100 Jahren geboren: Rabbiner Dr. Robert Raphael Geis, 4. Juli 1906 in Frankfurt a. M. Promoviert 1929, erhielt das Rabbinatszeugnis der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums 1932, amtierte in München, Mannheim, Kassel, wanderte nach Palästina aus, 1946 nach England, Rabbiner in Amsterdam, 1952 Landesrabbiner von Baden in Karlsruhe, u. a. Honorarprofessor für jüd. Religionswissenschaft an der PH Duisburg 1969/70, später in Göttingen. Gest. 18. Mai 1972 Baden-Baden.

„Aba“ Geis, wie ihn Freunde riefen, war einer der wichtigsten Gesprächspartner der Anfänge des Dialogs von Juden und Christen in der Bundesrepublik, engagiert streitbar und elo-

quent (siehe: Leiden an der Unerlöstheit der Welt. R.R.G. 1906–1972. Briefe, Reden, Aufsätze, hgg. von Dietrich Goldschmidt, München 1984). Seine Anthologie „Vom unbekanntem Judentum“, Freiburg 1961, 2. Auflage 1975 gehört zu den schönsten und bedeutendsten Werken dieser Gattung.

Kalonymos bringt hier Rabbiner Geis' Beitrag zur Festschrift für Max Plaut (Kritische Solidarität. Betrachtungen zum deutsch-jüdischen Selbstverständnis, Bremen 1971, Hg. G. Schulz), der sich mit dem Christentumsbild des eine Generation älteren Offenbacher Kollegen, Dienemann, auseinandersetzt, der wie Geis im November 1938 im KZ Buchenwald inhaftiert war. mb

aus seinem Zusammenhang gerissen und nur so losgelöst kann er für den Verfasser beweiskräftig sein. Im Text heißt es aber auch: „Mein Gott, die Seele, die du mir gegeben, ist rein. Du hast sie geschaffen, du hast sie gebildet, du hast sie mir eingehaucht und du bewahrst sie in meiner Mitte, du wirst sie künftig von mir nehmen – und sie mir wiedergeben in der kommenden Zukunft. Alle Zeit, da die Seele in meiner Mitte ist, lobe ich dich. Ewiger, mein Gott und Gott meiner Väter, Meister aller Werke, Herr aller Seelen. Gepriesen seist du, Ewiger, der die Seelen zurückkehren läßt in tote Körper. Herr aller Welten! Nicht um unsrer Gerechtigkeit willen werfen wir unser Flehen vor dich, sondern um deine große Barmherzigkeit. Was sind wir, was unser Leben, was unser Lieben, was unsre Gerechtigkeit, was unser Heil, was unsre Kraft, was unsre Macht? Was sollen wir vor dir sagen, Ewiger. Unser Gott und Gott unsrer Väter? Sind nicht alle Helden wie nichts vor dir, die Berühmten, als wären sie nicht, die Weisen wie ohne Wissen, die Verständigen wie ohne Verstand? Denn ihre vielen Taten sind nichtig, und ihre Lebenstage ein Hauch vor dir. Und der Vorzug des Menschen vorm Vieh ist nichts, denn alles ist ein Hauch. Und doch sind wir dein Volk, Kinder deines Bundes. Kinder Abrahams, deines Freundes, dem du geschworen am Berg Moria, Nachkommen Isaaks seines Einzigsten, der gebunden war auf dem Altar, die Gemeinde Jakobs, deines Sohnes, deines Erstgeborenen, – in deiner Liebe, damit du ihn geliebt, in deiner Freude, damit du dich an ihm gefreut, nanntest du seinen Namen Israel und Jeschurun. Darum sind wir verpflichtet, dich zu loben, zu preisen, zu rühmen, zu segnen und zu heiligen, Preis und Lob deinem Namen zu geben. Heil uns! Wie gut ist unser Teil, wie lieblich unser Los, wie schön unser Erbe! Heil uns! Daß wir früh und spät, Abend und Morgen, an jedem Tag ständig in Liebe sprechen: Höre Israel: ER unser Gott, ER ist Einer!“

Das ist doch wohl ein sehr wesentlich Anderes als Dienemann erkennen läßt. Von der machtvollen Paradoxie des Glaubens in diesem Gebet ist nichts mehr zu spüren. Die tiefe Überzeugung verstummt, daß erst die Gnade der Erwählung Israels aus den vielen Fragezeichen unseres Menschseins das „und dennoch“ zu der Seelenreinheit erblühen läßt. Die Problematik ist für die gewollte Antithese jüdische Umkehr gegen christliche Erbsünde ganz einfach überspielt, noch nicht einmal die Gedankenführung

bleibt sichtbar. Als ein Unerlaubtes will uns das erscheinen. Ähnlich verhält es sich mit der Behauptung vom Optimismus des Judentums, der auf vielen Seiten unserer Bibel ad absurdum geführt wird. Viel zu realistisch ist das Menschenbild der Heiligen Schrift, um sich auf den Nenner bringen zu lassen, den Dienemann allein gelten lassen will. Frevelhaft fast möchte man es empfinden, wenn ausgerechnet dem Juden, der durch die Zeiten wie kaum ein anderer unter menschlichem Versagen zu leiden hat, ein Optimismus angedichtet wird, der wirklich an Irrsinn grenzen müßte. Um eines gewollten Gegensatzes Christentum – Judentum wird der Heroismus gläubigen Ausharrens und Hoffens einfach zu einem Optimismus verkürzt. Bei einer sachlichen Darstellung des Gegenüber von Judentum und Christentum käme es aber gerade darauf an, den abstrakten Gegensatz zu vermeiden, weil der die Wahrheit immer nur schief wiedergeben kann. Wichtig wäre es, einen Gedanken nicht in das Vakuum der Abstraktion zu setzen, sondern gerade in Verbindung zu Ort und Zeit seines Auftretens; sonst macht man das Christentum zur Karikatur, genau so elend und so schäbig wie das Zerrbild vom Judentum, das die Christen durch die Zeiten mitschleppen.

Nun muß freilich der Ursache dieser Fehlerquelle bei Dienemann und so vielen seiner Zeitgenossen nachgegangen werden. Das hat wenig mit Glaubensgeschichte zu tun, um so mehr mit politischer Geschichte: der französischen Revolution. Viel zu schwere Straßen der Geschichte ist der Jude über Jahrhunderte gegangen worden, um nicht geblendet zu werden, da das Wort von der Freiheit endlich auch über ihm aufleuchtet. Der Jude sagt „ja“ zur französischen Revolution, ihren Konsequenzen und Folgen. Wie sollte es auch anders möglich sein? Die christlichen Kirchen in Deutschland hingegen haben sich dieses „ja“ in ihrer Mehrheit nie so recht abringen können. Die daraus resultierende Verstrickung der Kirchen in die Reaktion gibt dem Judentum offensichtlich aber die Überzeugung, das Christentum sei nun am Ende. Ein Siegesgefühl, das oft in eine Art Offensive übergeht, wird gegenüber dem Christentum spürbar. Man fühlt sich als Jude getragen von den geistigen Bewegungen der Klassik und des Idealismus, von der politischen Strömung des Liberalismus, fühlt sich als Angehöriger einer Glaubensgemeinschaft ohne Dogmatik erhoben und erhaben, kurzum auf der Höhe der Zeit. Das ist ein Wandel sonderglei-

chen. Man akzeptiert die Botschaft Jesu als jüdische Botschaft hoher Ethik und vermeint, die Kirchen müßten das „Kirchliche“ abstreifen und über Bord werfen, wenn sie überhaupt bestehen wollen. Dieses Kirchliche beginnt für den Juden bei Paulus und endet erst mit der liberal-protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts. Das jüdische Hochgefühl ist heute kaum mehr vorstellbar. Huldigt die Epoche in ihrem frohen Glauben an den Fortschritt schon einem Optimismus, für den Juden wird dieser Optimismus geradezu ein Glaubensbekenntnis, dessen Ursprung eben in diesem einen Politikum zu suchen und zu finden ist. Parallel verläuft die Verbürgerlichung des Juden, dem bei allem Konservativem seines Wesens die Voraussetzung zum Bürgerlichen, die Sicherheit, vor der französischen Revolution immer gefehlt hat. Nun spricht man von der Religion der Propheten als *der* jüdischen Religion und meint damit in grotesker, unbewußter Verzeichnung eine bürgerliche Religion der Anständigkeit und des Wohlergehens auf Erden bis in die messianische Perspektive der „kommenden Tage“ hinein. Die Heilsbotschaft der Kündler Israels ist um die Schilderung der Katastrophen, die „den Tag des Herrn“ einleiten, verkürzt. Daraus ergibt sich dann die Darstellung des Judentums als einer Religion des Optimismus, des Aktivismus, der Lebensfreude, und wieder wird überlesen, was in dieses Konzept nicht hineinpaßt. Eine so geartete Schilderung könnte jedoch nur dann legal sein, wenn die jeweils mögliche Gegenposition markiert und nicht verschwiegen würde. In dieser Einseitigkeit und Übertreibung sind sich jedoch sonst bekämpfende religiöse Gruppen des neuzeitlichen Judentums weitgehend einig. Von dem Substanzverlust, der zur Flucht großer Juden aus einem seichtgewordenen Judentum führen soll, weiß man nichts.

Wir können heute unschwer darüber in Distanz denken, sprechen, Zusammenhänge erhellen. Wer die verzweifelten Predigten von Max Dienemann aus dem Herbst 1938 liest, wer ihn wegen der Erniedrigung der Menschengestalt in den satanischen Quälern buchstäblich geschüttelt im Konzentrationslager erlebt, wer das schnelle Verlöschen nach der Befreiung mit angesehen hat, der weiß um die Tiefe auch dieses Glaubens und der hehren Hoffnung, die er zu geben hatte. Bei aller notwendigen Kritik bleibt Achtung und Verehrung vor einer Überzeugung, die mit Notwendigkeit das Judentum verzeichnen mußte und damit auch das Christentum.

Die Rabbiner Robert Raphael Geis und Max Dienemann sind mit umfassenden Einträgen im 2. Teil des *Biographischen Handbuchs der Rabbiner* vertreten, der Ende des Jahres im K. G. Saur Verlag München erscheinen soll.

Dieses prosopographische Nachschlagewerk gibt Auskunft über alle Rabbiner, die zwischen 1871 und 1945 im geographischen Rahmen des Deutschen Reichs ihr Amt antraten, ausübten und/oder ihre rabbinische Ausbildung erhielten. Kurzbiographien stellen die etwa 850 Rabbiner dieser Epoche vor. Herkunft und Werdegang, religiöse Ausrichtung und oftmals reges Engagement in Organisationen, Vereinen oder Korrespondenzen werden so lebendig. Verzeichnisse der Publikationen machen die wissenschaftlichen und publizistischen Leistungen bewusst, während ausgewählte Literaturverweise sowie Verweise auf archivalische, epigraphische und ikonographische Dokumente Anregungen für die weitergehende Beschäftigung mit den Rabbinerpersönlichkeiten bieten.

Der 1. Teil, Rabbiner der Emanzipationszeit 1781–1871, erschienen 2004 und durchgehend lobend aufgenommen, hat seinen hohen Nutzen für die Interessenten bereits in unterschiedlichsten Bereichen erwiesen.

## Buchgestöber



### Nähe und Fremdheit

Onkel Shanti aus Indien und Tante Henny aus Deutschland nehmen Vikram Seth, Großneffe Shantis, in ihr Londoner Leben auf. Vikram will studieren, zieht später weiter in die USA und findet zur Schriftstellerei. Am Lebensende des geliebten Onkels, Henny war bereits gestorben, wird er zum Familienarchivar. Er möchte ihre ungewöhnlichen Lebenswege festhalten – Shanti Seth, der indische Student der Zahnmedizin in Berlin 1931–1936 und die Berliner Jüdin Henny Caro, Tochter von Shantis Zimmerwirtin. 1951 heiraten die beiden in London.

Hauptperson ist zunächst Shanti. Mit ihm führt der Autor lange Gespräche, in detailfreudiger Genauigkeit wiedergegeben, behutsam verdichtet. Henny Caro spielt vorerst die Nebenrolle, da bei aller Liebe und Nähe der Autor kaum etwas von ihr weiß – bis zum Fund eines Koffers von Henny auf dem Dachboden, worin sie ihre Korrespondenz aufbewahrte. Diese Briefschaften sind ein Schatz, denn Autor und Leser lassen sich nun verstricken und fesseln. Erste Briefe, Nachrichten aus dem Jahr 1939, kurz nach Hennys Emigration; die letzten Nachrichten von Mutter und Schwester 1943 – beide bald darauf ermordet; und dann 1946–1948 der Briefwechsel mit den Berliner Freunden und mit ebenfalls geflohenen jüdischen Freunden. Das vorsichtige Herantasten: Wie stehst du als emigrierte Jüdin zu einer, die in Deutschland geblieben war? Enttäuschungen einerseits, aber auch die tiefe Freundschaft mit anderen, alle gemessen an ihrem Verhalten in der Zeit des NS.

Vikram Seth beginnt die Gespräche mit Shanti als Familienarchivar, wird mit dem Entstehen des Buchs zunehmend Vermittler, aber schließlich ist er auch ein erfolgreicher Schriftsteller – und nicht durchweg gelingt der Rollenwechsel. Die meisten Briefe lässt er für sich sprechen. Doch manchmal brechen Urteile über den Charakter der Protagonisten durch, mal feinfühlig vermutend, mal sehr bestimmt und zuweilen abwegig; so, wenn er überlegt, ob es der als nüchtern beschriebenen Henny gegeben war, tief und intensiv zu lieben (später attestiert er der Ehe „tiefe und beständige Liebe“).

Gern verzichtete man auf teils bizarre politische Betrachtungen, gewiss Zeugnis des Ringens mit deutscher Geschichte und dem historischen Rahmen beider Lebensgeschichten, was uns aber bis hin zum EU-Beitritt der Türkei mit kaum einem Thema verschont.

Seth recherchiert gründlich und intensiv, doch so selbstverständlich ihm die indische Seite ist, so fremd bleibt ihm bei allem Bemühen die jüdische Seite der Geschichte. Faszinierend seine Auseinandersetzung mit zwei Büchern aus Hennys Koffer, einem Machsor zu Neujahr und Jom Kippur („Gebetbuch für die neue Synagoge Berlin“, 1893) und einer Bibel in der Übersetzung von Simon Bernfeld. Rätselhaft wie die Herkunft der Bücher im Gepäck der nicht religiösen Henny bleibt ihm auch ihr Inhalt. Seth, der „quasi agnostische Hindu“, betrachtet sie als „Talismane“ und liest häufig darin. Bedeutung gewinnen die dem Gebetbuch angehängten „Grundsätze der jüdischen Sittenlehre“.\*

Historisch einordnen kann Seth sie nicht, dafür aber weiß er „die Litanei am Ende des deutschen Gebetbuchs ... den Nächsten zu lieben, ... sein Recht zu schützen, ... des Nächsten Leid zu mindern“ mit seiner krausen Sicht der Politik des Staates Israel zu konfrontieren.

Der Untertitel „Porträt einer Liebe“ täuscht. Vikram Seth selbst nennt sein Bild der Ehe asymmetrisch. Shanti sprach viel über seine Ehe und Henny, jedoch fehlen Quellen, die Hennys Seite vermitteln könnten. Das ist der Ort für einfühlsame Überlegungen des Autors. Die Liebe steht zwischen den Zeilen, wie überhaupt das gemeinsame Leben der beiden nur den kleineren Teil einnimmt. Der Roman der Liebe bleibt ungeschrieben.

Ein oft fesselndes Buch um persönliche wie kulturelle Nähe und Fremdheit, um Berührung und Durchdringung von Lebenswelten.

*Christiane E. Müller*

### Neue Heimat

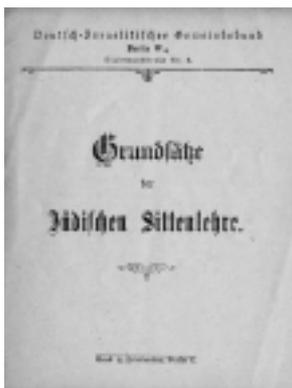
Cilli Kasper-Holtkotte untersucht kollektive wie individuelle Bedingungen und Ausprägungen von



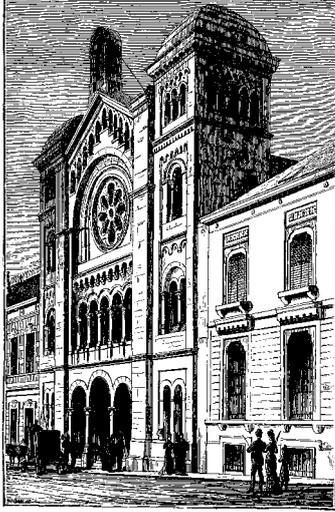
Cilli Kasper-Holtkotte: Im Westen Neues. Migration und ihre Folgen: deutsche Juden als Pioniere jüdischen Lebens in Belgien. Leiden/Boston: Brill 2003 (= Studies in European Judaism, Vol. 8). 616 Seiten. ISBN 9004131094. EUR 167.

Migration. Die für den Zeitraum Ende des 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts ausgewerteten historischen Quellen zum jüdischen Leben in Belgien legen die besondere Bedeutung der Einwanderer aus

Vikram Seth: Zwei Leben. Porträt einer Liebe. Aus dem Englischen von Anette Grube. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag 2006, 533 S. ISBN 3-10-072521-2. 22,90 Euro



\*Ein von der liberalen Berliner Gemeinde angeregtes, von einer Kommission 1884/85 verfasstes und auf Betreiben des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes von zahlreichen Rabbinern, Gelehrten und Juristen unterzeichnetes apologetisches Dokument.



Synagoge  
Brüssel

dem hessisch-fränkischen und südwestdeutschen Raum offen. Dank dieser Migranten entwickelte sich ab 1800 in Belgien kontinuierliches jüdisches Gemeindeleben.

Doch warum verließen diese Menschen das vertraute Umfeld und ihre Familien, um sich in einem fremdsprachigen Land niederzulassen, in dem es nicht einmal eine jüdische Gemeinde gab, die sie aufnehmen und Orientierungshilfe bieten konnte? In ihren Heimatorten hinderten nicht nur repressive rechtliche Bedingungen Juden an der Verwirklichung persönlicher und wirtschaftlicher Ziele. Auch die etablierten Machtverhältnisse der jüdischen Gemeinden erschwerten die Durchsetzung neuer kultusorganisatorischer und politischer Ideen. Belgien, insbesondere Brüssel, versprachen günstigere Rahmenbedingungen und wegen des weit gehenden Fehlens jüdischer Gemeinschaften die Möglichkeit, Strukturen nach eigenen Vorstellungen aufzubauen. Einigen Pionieren folgten weitere Familienmitglieder und designierte Ehepartner, so dass manche Familien besondere Bedeutung gewannen, etwa die Oppenheim und Bischoffheim mit ihrem weitläufigen Beziehungsnetz. Profilierte Migranten nutzten neue Chancen in ökonomischer Hinsicht und gewannen Bedeutung nicht zuletzt im belgischen Bankwesen. Die Beantragung der „Naturalisation“ bestätigte in vielen Fällen das Angekommensein in der neuen Heimat. Der reiche Band schließt mit Auszügen aus Statistiken, Personenregistern und -listen, wertvolle Quellen für weitere Forschungen.

Petra Schmidt

### Wissensverweigerung

„Davon haben wir nichts gewusst!“ Die Judenverfolgung fand vor aller Augen statt, das ist seit langem bekannt. Und auch die Vernichtung blieb nicht geheim: gezielte Andeutungen machten die Bevölkerung zu Mitwissern, so die These des in London wirkenden Historikers Peter Longerich. Er stützt seine Untersuchung auf akribische Quellenschau: Goebbels Tagebücher, die täglichen Propagandakonferenzen, die Anweisungen aus dem Propagandaministerium sowie die umfassende und differenzierte Analyse von Zeitungen, Wochenschauberichten, Rundfunksendungen, alliierter Propaganda (Rundfunk, Flugblätter) und der *Deutschland-Berichte* der Exil-SPD (Sopade).

Vor allem aber die 2003 von Kulka und Jäckel publizierten Stimmungs- und Lageberichte des NS-

Regimes haben für den Band große Bedeutung: „Diese Sammlung, die unser Wissen über die Reaktion der damals lebenden Deutschen auf die Judenverfolgung auf eine ganz neue Basis stellt, gab überhaupt erst den Anstoß, das Buch im vorliegenden Format zu verfassen.“

Der Verfasser sieht in diesem Material und in seiner „streng chronologischen“ Ordnung die Möglichkeit, antisemitische „Propagandawellen“ zu identifizieren und die Reaktionen der Bevölkerung auf die Propagandakampagnen herauszuarbeiten. Die Berichte, erstellt von Mitgliedern der Gestapo, Justiz, Regierungspräsidenten, „Sicherheitsdienst der SS“ oder NSDAP, bedürften jedoch besonders sorgfältiger Quellenkritik. Gerade deshalb liefert Longerich eine umsichtige und methodisch sehr bemühte Betrachtung der Möglichkeiten und Grenzen der Interpretation, und betont, dass die „Stimmungsberichte“ keineswegs den Standards moderner Meinungsforschung genügten, bisher meist aber so betrachtet wurden, so seine Kritik.

Schließlich folgert er: „Zwischen Wissen und Unwissen gab es ... eine breite Grauzone, gekennzeichnet durch Gerüchte und Halbwahrheiten, Imagination, verordnete und selbst auferlegte Kommunikationsbeschränkungen, Nicht-Wissen-Wollen und Nicht-Begreifen-Können“. Der Verantwortung für das Geschehen entzog man sich durch Flucht in die ‚Unwissenheit‘, in eine ostentative ‚Ahnungslosigkeit‘, so das Fazit einer ambitionierten Studie mit präziser und in weiten Teilen instruktiver Darstellung.

Gelegentlich aber wünscht man dem Autor eine beherzter zupackende Redaktion, denn manch unglückliche Formulierung trübt das Bild. „Während die deutschen Juden verstärktem Verfolgungsdruck ausgesetzt waren, bekamen die etwa zwei Millionen polnischen Juden ... in noch viel stärkerem Maße die Härte des Regimes zu spüren.“ [147]. „In den Ministerkonferenzen ... wurde *das Problem der polnischen Juden* buchstäblich totgeschwiegen.“ [386 Fn8]. „Ghettoliquidierungen und Deportationen ... *im großen Stil*“ [210] Auch die Wendung „in einem für die *Judenverfolgung besonders kritischen* Zeitraum“ [9] wirkt eigenartig, und ‚Führer‘ und ‚Totaler Krieg‘ besser *grundsätzlich* in Anführung? Ob schließlich der manchmal verwendete Begriff „Diskurs“ zur Beschreibung der ns-dirigierten und kontrollierten „Öffentlichkeit“ und „Meinungsbildung“ wirklich sich anbietet? hl



Peter Longerich: „Davon haben wir nichts gewusst“. Die Deutschen und die Judenverfolgung 1933–1945. München: Siedler Verlag 2006. 448 Seiten. ISBN 3-88680-843-2. EUR 24,95.



Otto Dov Kulka, Eberhard Jäckel (Hg.): Die Juden in den geheimen NS-Stimmungsberichten 1933–1945. (Schriften des Bundesarchivs) Düsseldorf: Droste Verlag 2004. 896 Seiten. ISBN 3-7700-1616-5. EUR 74,90 [Die beigefügte CD-Rom enthält 3744 Dokumente; für die Drucklegung wurden davon 752 ausgewählt.]

# Mitteilungen



Das Steinheim-Institut gratuliert seinem Vorstandsmitglied, Frau Prof. Dr. phil. habil. Birgit E. Klein, gleich zweifach herzlich: zu ihrer Habilitation für das Fach Judaistik an der Freien Universität Berlin und zur Berufung auf den Lehrstuhl „Geschichte des jüdischen Volkes“ an der Hochschule für Jüdische Studien. *Kalonymos* wünscht Birgit Klein für **Forschung und Lehre** in Heidelberg den besten Erfolg.

Eines der letzten sichtbaren Zeugnisse jüdischen Lebens in Sondershausen liegt versteckt im Wald oberhalb der thüringischen Stadt: der Friedhof der jüdischen Gemeinde. 250 Jahre Geschichte der Sondershäuser Juden birgt der Ort, von seiner Anlage im Jahr 1699 bis zur Vertreibung und Vernichtung im 20. Jahrhundert. Zweihundert Grabstellen, Grabsteine und Fragmente künden von längst vergangenen Zeiten, aber auch von Schändung und Beschädigung bis in die jüngste Zeit. Unsere Mitarbeiterin Nathanja Hüttenmeister hat sich daran gemacht, die alten **Denkzeichen** zu lesen und zu deuten und sie durch Übersetzung und Kommentar einem breiteren Publikum zugänglich zu machen, als den überaus edel gestalteten Band zwei der soeben erschienenen Festschrift *Juden in Schwarzburg*.

Am 16. Mai haben Michael Brocke, Dan Bondy und Thomas Kollatz der Senatsbehörde für Kultur der Freien und Hansestadt Hamburg und den För-

derern (Stiftung Denkmalpflege Hamburg, Hermann Reemtsma-Stiftung, ZEIT-Stiftung) die Edition, Übersetzung und Kommentierung der Grabsteine des ältesten aschkenasischen Friedhofs, Altona-Königstraße (1614–1869), überreicht. Unter Applaus legten Projektleiter und verantwortliche Mitarbeiter 5406 Datenblätter von Steinen/Inschriften in 20 Aktenordnern vor. Tausende Fotografien und der CAD-Lageplan (Bert Sommer) waren bereits übergeben worden.

Lebendig und nutzbar für eine weltweite Öffentlichkeit wird das Gesamtwerk über einen Link zu sämtlichen Texten und Daten, zweisprachig durchsuchbar, derzeit noch im internen Testbetrieb. Auf unserer Webseite ([www.steinheim-institut.de/projekte/epigraphik/hamburg/namen.pdf](http://www.steinheim-institut.de/projekte/epigraphik/hamburg/namen.pdf)) lassen sich zur Zeit 3000 Namen abfragen. Und sollte die Stadt Hamburg auch die **Digitalisierung** der Fotos wünschen, so ließen sich in der großen Datenbank auch die Steine selbst in ihrer Schlichtheit und ihrer Pracht betrachten. Ein Buch ist in Arbeit für 2007, das jene auch inhaltlich erschließen und vermitteln wird. Es stellt zahlreiche Menschen und ihre Nachrufe vor, nach den unterschiedlichsten Lebenswegen und -leistungen gruppiert: Frauen, vornehme, wohlthätige, auch im Kindbett gestorbene; Gelehrte, Rabbiner, Vorsteher, Kaufleute, Fremde, Totengräber usw. „Wir geben den Toten eine Zukunft, damit sie uns eine Vergangenheit geben. Wir helfen ihnen dabei zu leben, damit sie uns helfen, voranzuschreiten.“ (R. Harrison)

## IMPRESSUM

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

**Redaktion** Prof. Dr. Michael Brocke (V.i.S.d.P.), Dipl.-Soz.-Wiss. Harald Lordick **Assistenz** Karina Küser **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](mailto:kalonymos@steinheim-institut.de) **Internet** [www.steinheim-institut.de](http://www.steinheim-institut.de) **Druck** Brendow Printmedien, 47443 Moers **Versand** Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos **Spendenkonto** 238 000 343, Stadtparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00



Juden in Schwarzburg. Festschrift zu Ehren Prof. Philipp Heidenheims (1814–1906), Rabbiner in Sondershausen, anlässlich seines 100. Todestages / Schlossmuseum Sondershausen (Hg.). Zwei Bde. im Schubert. Michel Sandstein Verlag Dresden 2006. ISBN 3-937602-74-7. EUR 39. Bd. I: Beiträge zur Geschichte der Juden Schwarzburgs, 256 Seiten, 127 Abb. Bd. II: Der jüdische Friedhof von Sondershausen. 280 Seiten, 190 Abb.

# Jakob Hanks Erlösung

Groteske

Salomo Friedlaender

Jakob Hanke ist vielleicht manchen Leser bekannter als sich selbst, er hat nichts Gutmütiges, er ist ein Charakter mit Filzhut, unter dem eine schmale Nase zum Vorschein kommt. Sein Gang ist dürr, wie seine Prinzipien, seine Gesten sind eckig und eigensinnig; seine Leibfarbe ein Grün, das ins Gelbe sticht. Sein Sprechen knurrt von Gutturalen und Zischlauten. Er ist empfindlich, mißtrauisch, fühlt sich von allen Seiten angegriffen und gekränkt, sieht überall bösen Willen.

So wurde Hanke sterbenselend und starb mit dem Ausruf: Ihr werdet meine Leiche noch für 50 Pf. der Anatomie verkaufen. Daher geschah es, als Gott, der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, ihn in den Schoß seiner paradiesischen Herrlichkeiten aufnahm – weil er Hankses unschuldige Seele noch unter dem Schmutz, der sie für menschliche Augen 61 Jahre lang bedeckt hatte, herauskannte –, daß dann Hanke sogar den göttlichen Willen zu verdächtigen und zu verleumden suchte, wie es der Gottseibeius selber nicht besser verstanden hätte. Die ewige Güte und Weisheit geriet deshalb auf einen zweckmäßigen Versuch, ihn umzustimmen, indem sie flugs alle nur irgend möglichen Ausgeburten des Hankseschen Mißtrauens zu verwirklichen bestrebt war; sie wollte ihn heilen.

Hankses langwieriger Todeskampf endete damit, daß der schwindelnd schmerzliche Übergang aus der gröberen in die feinere Existenz endlich vollzogen war. Auch Hankses Mißtrauensfähigkeiten waren dadurch mitverfeinert worden, und als er Gottes ersten Anhauch verspürte, schien sich der Engel, der ihn Knobloch murmeln hörte, nicht sehr zu irren. Denn, kaum hatte sich dieser Verdacht auch nur ahnungsweise in Hanke geregt, als es dort, wo sonst Ambra und Äther dufteten, infernalisch nach Knobel zu stinken begann; aber natürlich bloß für Hankses Nase, die sich infolgedessen ekel verzog und rümpfte. Die Engel, diese seligen und durchaus nicht humorlosen Geschöpfe, lächelten heilig.

Hanke spürte List und Mord in den graziösen Falten dieses Lächelns, und sofort gab sein eigenes Auge diesem Mißtrauen recht; die Engel, wie Teufel anzusehen, zogen Messer und gingen ihm dermaßen zu Leibe, daß es ihm vorkommen wollte, wie wenn er unter Mörderhänden verblutete. Sie ließen ihn, glaubte er, für tot liegen. Und sofort lag er als scheinotote Leiche da, in deren starrem Traum das Mißtrauen Orgien feierte, deren Mahngestalt verwirklicht schienen.

Vielleicht, grübelte Jakob, bin ich jetzt ein Gespenst, ich spuke bei meiner Witwe, und sie hat einen Liebhaber. Sie läßt meine Kinder verkommen, mein Grab liegt öde und wüst. Mein Geld hat sie dem Liebhaber gegeben, meinem bösesten Feinde. Der trägt meine Wäsche, schläft in meinem Bette, ißt von meinem Tisch. Er liebt sie gar nicht, er quält sie, aber sie hängt an ihm, wie niemals an mir. Wie sie ihn küßt! Welcher innige Blick!

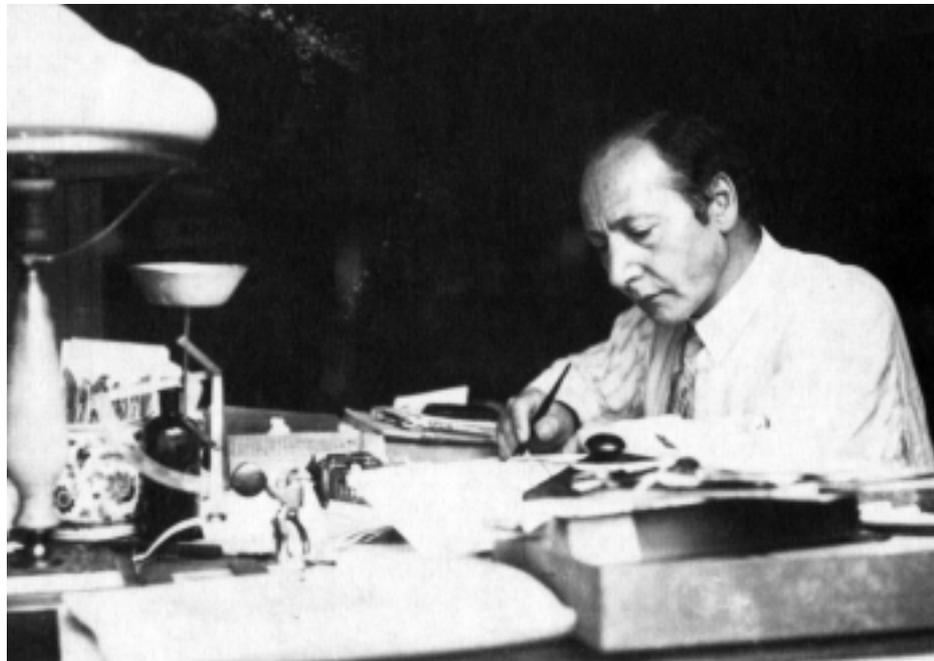
Ich lebte vielleicht noch, wenn ich so geliebt worden wäre? Was? Haben die beiden mich etwa vergiftet? So? So! Ja! Ich spür's ja noch in meiner Kehle. Soll ich meinem Sohn erscheinen à la Hamlet Vater? Er würde mich auslachen, er würde seiner Mama recht gegen mich geben. – – –

Und alles dies geschah so, wie Hanke es sich ausdachte.

Sie begruben ihn lebendig, er hörte das leise Lachen der etwa fünfzigjährigen Witwe, die vom Liebhaber geführt wurde; und sein Sohn ließ tüchtig Erde auf den Sarg bollern und murmelte: der Olle wäre erledigt!

Hanke verzweifelte. In seiner maßlosen Verzweiflung kam er auf eine Idee, auf die sonst nur Mistvieh gerät: es gibt keinen Gott – und sofort gab es für ihn wirklich gar keinen. Es herrschte also der Teufel?

Jawohl, er herrschte. Er machte sich aus Hankses lebendigem Leib gutes Roastbeef und andere Din-



ge, immer schnittchenweise, und Hanke empfand jeden Schnitt, jeden Biß. Kaum war der Leib aufgefressen, so langte der Satan zum Dessert nach der Seele.

Da wurde Hanke stutzig. Ist denn auch die Seele eßbar? Eine Art Genäsch? Sahne oder so? Kann er mich *selbst* aufessen? Der Teufel guckte ihn nachdenklich an und fragte auch zweifelnd: Sagen Sie mal, Hanke, sind sie selbst ebenfalls eßbar? Ihr wertres Fleisch hat mir sehr gut geschmeckt, zähes Luder, wie ich's liebe. Hanke lachte ein wenig verwundert mit der Seele, auch ein wenig verschüchtert – sind Sie satt? Ich bin satt, sagte der Teufel, und wischte sich über die Affenschmauze. Da war Hanke recht froh. Aber der Teufel sagte plötzlich: Nu sehn se mal an, Herr Hanke, da sitzt ihnen ja noch 'ne Menge Speck und Knorpel an der Seele, da knuspre ich noch 'ne Weile dran.

Hanke erschrak. Es tat fürchterlich weh und immer weher, und zugleich wurde Hanke selbst, also seine innerste Seele, immer wacher; auf einmal erwachte sie aus dem dumpfen Traum ihres Mißtrauens, und im selben Moment sah sie dieses selbe Mißtrauen als sichtbaren Speck und Knorpel in der Teufelsfresse verschwinden.

Als der letzte Bissen vom Satan verschluckt war, fühlte sich Jakob Hanke göttlich erleichtert.



Es ist ja alles gut, dachte er, wenn man es los ist – plötzlich war der Teufel los, nämlich weg, und zwar so, daß seine teuflischen Züge gut wurden, und auf einmal Gottvater selbst aus ihnen leuchtete und lächelte. Hanke, sprach es erschütternd leise, du hast recht! Hanke, du hattest alles Vertrauen verloren; es fiel von dir ab, wie die rechte Schwinge deiner Seele. Du flügelahmtest mit der Gegenschwinge, dem Mißtrauen, und du verlorst auch dieses. Aber dafür hast Du nun deine Seele, dich selbst, erst wiedergefunden, deine echte, innerste Kraft, welche diese Flügel aus sich hervortrieb, um sich mit ihnen selig durch alle Welt zu schwingen. Statt dessen krochst du wie ein Wurm auf Erden dahin, und bald zog und zuckte der eine, bald der andere Flügel, bald flatterten beide ängstlich und zweifelnd umher.

Jakob! Ohne dich, ohne deine eigne sie zusammenzwingende Kraft, sind ja viele Flügel feindliche Zerrkräfte, die dich am wahren seligen Fluge hindern, statt ihn zu verwirklichen. Du selbst mein Lieber, lerne, beide Flügel *zusammen* zu gebrauchen: denn nur diesem *zusammen* darfst du endlos vertrauen, während du sonst Gefahren sehen wirst, wo keine sind, und Sicherheiten, die erst recht trügen.

Dem Hanke schoß auf diese Rede das Flügelpaar aus der Seele, daß es nur so krachte, und mit diesem flog er geradewegs mitten in den lichtesten Himmel hinein.

*Der Teufel sei ein Berliner, möchte man meinen – Hartmut Geerken empfiehlt uns diesen weisen Text des Philosophen und Satirikers Salomo Friedlaender (4. Mai 1871 Gollantsch/Provinz Posen – 9. September 1946 Paris). „Mynona“, so sein Pseudonym, servierte dies Appetithäppchen in „Licht und Schatten“ 6 (1915/16), Nr. 10. Seinen „Gesammelten Schriften“, deren Auftakt „Kant gegen Einstein“ 2005 bereits erschienen ist, sieht nicht nur die Kalonymos-Redaktion gespannt entgegen.* hl

Salomo Friedlaender / Mynona: Gesammelte Schriften. Hg. von Hartmut Geerken und Detlef Thiel. In Zusammenarbeit mit der Kant-Forschungsstelle der Universität Trier. [waitawhile/books](http://waitawhile/books) on demand 2005 ff.

**Editionsplan**

- |   |   |
|---|---|
| 1 Kant gegen Einstein (1932/2005; 200 S.)   | graphie (1911; ca. 200 S.)  |
| 2 Kant und die sieben Narren / Dialog übers Ich (aus dem Nachlaß; 2006; ca. 200 S.) | 17 ICH-Heliozentrum (aus dem Nachlaß; ca. 180 S.)   |
| 3 Bibliographie 1896–2006 (2006; ca. 300 S.)  | 18 Philosophische Tagebücher (ca. 300 S.)   |
| 4/5 Philosophische Aufsätze und Kritiken I–II (2006; ca. 800 S.)                    | 19 Das lyrische Werk (ca. 350 S.)   |
| 6 Logik/ Psychologie (1907/2007; ca. 200 S.)  | 20 Julius Robert Mayer (1905; ca. 250 S.)   |
| 7 Anekdoten (2007; ca. 200 S.)  | 21 Die Bank der Spötter. Ein Unroman (1919; ca. 450 S.)   |
| 8 Philosophische Aufsätze und Kritiken aus dem Nachlaß (ca. 350 S.)                 | 22 Der Schöpfer. Phantasie/ Unterm Leichentuch. Ein Nachtstück (1919, 1920, Illustrationen von Kubin; ca. 200 S.) |
| 9 Biblianthropen/ Der lachende Hiob (1933/34; ca. 150 S.)                           | 23 Hat Erich Maria Remarque wirklich gelebt? (1929; ca. 300 S.)   |
| 10/11 Grotresken I–II (ca. 800 S.)  | 24 Der Philosoph Ernst Marcus. Ein Mahnruf (1930; ca. 130 S.)   |
| 12/14 Briefe I–III (ca. 1.800 S.)   | 25 Der Holzweg zurück. Gegen Kurt Tucholsky (1931; ca. 140 S.)  |
| 15 Schöpferische Indifferenz (1918, 1926; ca. 550 S.)                               |   |
| 16 Friedrich Nietzsche. Eine intellektuale Bio-                                     |   |