

KALONYMOS

Die Befreiung aus Ägypten und das Bekenntnis zu dem einen Gott

Deuteronomium 13 und Lukas 2,41–52

Michael Brocke

Geht man in der Hebräischen Bibel den Erwähnungen und Erinnerungen an die Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens nach, so stellt man immer wieder fest, dass diese eng mit dem Bekenntnis zu dem einen Gott verbunden sind. Aufs eindrucklichste zeigen das wohl die beiden Einleitungen („erstes Gebot“) zum Zehnwort, Exodus 20,2f und Deuteronomium 5,6f: „Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich herausgeführt hat aus dem Land Ägypten, aus dem Sklavenhaus. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ Und auch das Schema 'Jisrael' wird als Bekenntnis Israels zu dem einen Gott in Beziehung gesetzt zu jener großen Befreiungstat des Exodus (vgl. Dtn 6,1-25). Des weiteren spiegelt sich der Zusammenhang von Gottesbekenntnis und Auszug im Dank Israels für die Befreiung aus Ägypten wider (vgl. z.B. Psalm 136,1-3 u. 10ff), aber noch viel häufiger in der Klage Gottes über sein Volk, das ihn, den Befreier aus Ägyptens Knechtschaft, vergaß und sich anderen Göttern zuwandte (z.B. Ps 78 oder Micha 6). So verweisen auch Warnungen vor Götzendienst immer wieder auf die Treue zu dem einen Gott, der sein Volk aus der Knechtschaft Ägyptens herausführte. Ein markantes Textbeispiel dafür ist Dtn 13, eine ernste Forderung, die uns in ihrer Brisanz und problematischen Wirkungsgeschichte im Folgenden noch näher beschäftigen wird. Die Befreiung aus Ägypten gehört zum Namen des Gottes Israels, ja, ist wesentlicher Inhalt des göttlichen Namens, der als Rettender und Befreiender seines Bundes gedenkt und der darum immer neu um die Bundestreue seines Volkes wirbt.

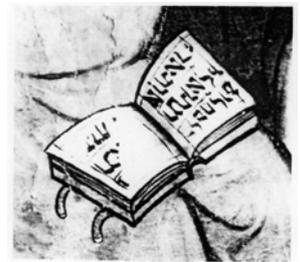
Im Neuen Testament fehlt fast jegliche Erwähnung Gottes als Befreier aus Ägypten. Doch gibt es

innerhalb der Evangelien an entscheidenden Stationen des Lebens Jesu, so am Vorabend seines Todes, als Jesus das Seder-mahl mit den Jüngern feiert (Lukas 22,1 u. 7ff) oder auch zu Beginn seines Wirkens als Zwölfjähriger im Tempel (Lk 2,41-52) den Hinweis darauf, dass dies „zu Pessach“ geschah. Was wie eine nebensächliche Zeitangabe erscheint, ist hier ganz bewusst gesetzt, denn das Bekenntnis zu dem einen Gott, der sein Volk aus Ägypten befreit hat, soll gerade auch in letztgenanntem Text unbedingt mitanklingen.

Dem wollen wir anhand künstlerischer Darstellungen von Lk 2,41-52 näher nachgehen.

Bildliche Darstellungen der Erzählung Lukas 2,41-52

Frank Crüsemann eröffnet sein kürzlich im Güterloher Verlagshaus erschienenen Buch *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen* mit einigen bemerkenswerten Gedanken zu bildlichen Darstellungen der Erzählung des zwölfjährigen Jesus im Tempel. So weist er darauf hin, dass sozusagen auf allen Bildern Jesus als Lehrender hervorgehoben



Ausschnitt „Göttinger Barfüßer-Altar“ (1424)

Darmstädter Haggada (um 1480)





wird, und nicht, gemäß der lukanischen Vorlage, als ein durch Zuhören und Fragen Lernender. Das ist selbst der Fall bei Max Liebermanns *Jesus im Tempel* von 1879, ein Gemälde, das damals einen Skandal auslöste. Liebermann hatte den Knaben mit rötlich-braunem Haar und einfachem, kurzen Gewand als barfüßiges Handwerkerkind von der Straße gemalt, dessen Worten die Umstehenden und vor ihm Sitzenden aufmerksam lauschen. Münchener Theologen und Berliner Politikern war es unerträglich, Jesus „realistisch“, einem „hergekommenen Judenjungen“ gleich, dargestellt zu sehen. Lautstarke Proteste veranlassten den Künstler, die Figur zu übermalen, gewissermaßen zu verchristlichen, die Haare aufzuhellen, den Rock zu verlängern, die Füße mit Sandalen zu beschuhen. Die massive Polemik, die auch ein Adolf Stoecker in Berlin anfachte, richtete sich nicht zuletzt gegen den jüdischen Maler selbst, der sich eines neutestamentlichen Sujets mit reicher ikonographischer Geschichte bemächtigt hatte.

Wenn Liebermann den Knaben zwar als Lehrer auftreten lässt, so unterscheidet sich seine Darstellung der Szene doch von den meisten anderen insofern, als er Jesus weder in die Mitte seines Bildes positioniert noch ihn erhöht auf einem Podest thronen lässt. Und noch etwas ist anders bei Liebermann: Wenn hier, im Gegensatz zu Lukas, auch kein Gespräch erkennbar wird, so drückt sein Gemälde doch keinerlei Feindschaft zwischen Jesus und den Lehrern aus, sondern Interesse und Bereitschaft zum Zuhören, was – wie wir im Vergleich mit anderen Darstellungen sehen werden – durchaus nicht selbstverständlich sondern eher die Ausnahme ist.

Die hier genannten Interpretationsvariationen und Widersprüchlichkeiten zum biblischen Text liegen jedoch nicht allein in der Frage von Jesu Lehrautorität begründet, sondern führen uns tiefer in die lukanische Erzählung und ihre theologische Aussage hinein: Das (wenn auch indirekte) Bekenntnis Jesu zu seiner Gottessohnschaft (Lk 2,49) war – wie auch immer man es verstanden hat – wohl der Hauptgrund dafür, diese Szene nicht nur in der sich durch Text und Wort artikulierenden christlichen Theologie, sondern auch in deren kunstgeschichtlichem Widerhall als entscheidenden Bruch zwischen Kirche und Judentum zu interpretieren.

Das soll im Folgenden an einem kunsthistorisch einzigartigen (negativen) Beispiel näher ausgeführt

werden: An der Darstellung des zwölfjährigen Jesus im Tempel auf dem Göttinger Barfüßer-Altar von 1424.

Die Darstellung des zwölfjährigen Jesus auf dem Barfüßer-Altar

Ursprünglich hatte der Barfüßer-Altar seinen Platz als Hochaltar in der Göttinger Franziskanerkirche. Dieser mächtige Flügelaltar des sogen. weichen oder internationalen Stils der Spätgotik ist der größte gemalte Altar Norddeutschlands – heute ein Prunkstück des Niedersächsischen Landesmuseums Hannovers und vor wenigen Jahren umfassend restauriert.

Fast acht Meter breit und drei Meter hoch, bringt das fünfteilige Retabel auf gut 60 m² ein eigenwilliges theologisches Programm zum Ausdruck, das Beachtung verdient und ihm eine Bedeutung verleiht, die der kunsthistorischen nicht nachsteht. Der Altar zeigt sowohl vertraute christologische als auch mariologische Thematik. Maria ist als Fürsprecherin und Beschützerin gegenwärtig. Die zahlreichen Szenen des Marienlebens rahmen die ihres Sohnes ein. Denn nach der Kreuzigung fällt Maria die Aufgabe zu, Christi Heilsbedeutung zu vermitteln und zu verkündigen. Ferner zeigt der Altar die zwölf Apostel, deren offene Bücher die Sätze des Credo unter sich aufteilen, von 24 Halbfiguren mit ebensovielen Schriftbändern überfangen. Ist aber der Altar geschlossen (sogen. Werktagsseite), so überraschen seine Außenflügel: Vier aussagestarke Tafeln mit gleichfarbig rotem Hintergrund, der von goldgelben Sternen übersät ist. Links unten beginnend sieht man eine sogen. „mystische Mühle“ oder „Hostienmühle“. Darüber der „Zwölfjährige Jesus im Tempel“, die uns im folgenden beschäftigende Szene; rechts daneben ein seltenes „Pestbild“ mit der Fürsprecherin vor dem himmlischen Richter Christus; schließlich rechts unten, eine Pietà, welche Jesu Leichnam im offenen Sarkophag auf dem Schoß trägt und den Gekreuzigten wie den Auferstandenen, kleinfigurig, in ihren Händen hält – eigenwillig auch diese, Leiden, Tod und Auferstehung Jesu summierende Mariendarstellung. Insgesamt ist hier ein komplexes, belehrend-dogmatisches Bildprogramm des frühen 15. Jahrhunderts zu interpretieren.

Während Max Liebermanns *Jesus im Tempel* „nur“ biblische Erzählung wiedergibt, will die gleiche Szene auf der Tafel des Barfüßermeisters unver-



Tafel des Barfüßer-Altars
(Landesmuseum Hannover,
Landesgalerie)

kennbar theologische Interpretation sein, erzählt also weit weniger, als dass sie auslegt und sich damit weit von der lukianischen Vorlage entfernt.

Am linken Bildrand steht Maria, versehen mit einem Nimbus und leicht erhobenen Händen, eine Haltung, die sich unterschiedlich interpretieren lässt. Sie blickt auf den Sohn, hier bereits ein Jüngling, der in der Bildmitte auf einem mehrstufigen Podest thronend, ohne Buch(!) mit erhobener Rechten lehrt. Er trägt den Kreuzesnimbus und blickt über die sitzenden und stehenden, zum Teil durch ihre Kopfbedeckungen wie durch ihre Physiognomie als Juden gekennzeichneten Personen hinweg. Diese, in zwei Gruppen um die Mitte verteilt, schwingen Bücher oder halten sie geöffnet auf den Knien. Ihre heftige Gestik – vor allem in der rechten Bildhälfte – strahlt Unruhe aus, die die entthobene Ruhe des Lehrenden kontrastiert. Der aber ist es, der die Unruhe erzeugt, und gegen ihn richtet sich der Unmut jener, die ihm fast alle den Rücken kehren.

So auch der rechts vorn Sitzende, der zornig eine Seite aus seinem geöffneten Buch reißt. Daneben eine kräftig gestikulierende, dunkelbärtige Gestalt, die das Obergewand zerreißt, bekanntlich eine Reaktion auf Gotteslästerung (vgl. Mt 26,65, Jesus vor dem Hohepriester). Mit der Rechten scheint er die Rede Jesu, dem auch er den Rücken kehrt, abzuwehren. Im Vordergrund disputieren zwei Gelehrte miteinander. Sie ignorieren den lehrenden Jesus. Anders der links außen Sitzende, der ihm zwar auch den Rücken kehrt, aber auf die Rede acht zu haben scheint. Doch zeigt sein aufs Buch weisender Finger, dass er Jesus mit der Schrift zu widerlegen versucht. Während sich die größere Ruhe der linken Bildhälfte der Präsenz der am Rand hochaufgerichteten Maria verdankt, kommt die

Aggressivität rechts außen in ihrem direkten Gegenüber am stärksten zum Ausdruck. Überaus grob und abfällig zeigt die Figur ihre Missachtung: Sie streckt Jesus die Zunge heraus und setzt an, ein Buch nach ihm zu werfen.

Solch geballte Drastik ist zwar eher selten, lässt sich aber gerade zeitgenössisch, Ende des 14./Anfang des 15. Jh., mindestens noch drei- oder viermal beobachten. Der Barfüßermeister ist u.a. beeinflusst von Meister Bertram: Dessen „Buxtehuder Altar“ von 1400/1410 zeigt ebenfalls einen Buchwerfer, auch dieser die anderen Gelehrten überragend. (Doch streckt er nicht die Zunge heraus. Derart Abschätziges findet sich sonst nur bei Scherzen auf Passionsdarstellungen.) Ein weiteres Beispiel bietet ein ebenfalls ungefähr zeitgenössisches Fresko der „biblia pauperum“ im Kirchlein Sogn Gieri (St. Georg) in Rhäzüns, Graubünden. Neben zahlreichen anderen Figuren, die mit Büchern und Tafeln ausgestattet sind, lässt sich auch hier ein alle überragender „Werfer“ mit offenem Mund, vermutlich schimpfend, erkennen. Hinzuweisen wäre noch auf eine Göttinger Darstellung aus der Werkstatt des St. Jacobi-Meisters: Mittig vor der Kathedra Jesu sitzt eine hell gewandete Figur, mit der Rechten ein geschlossenes Buch hoch hinaufreckend, wohl zum Wurf bereit, wobei der abgewandte Kopf, anders als beim Barfüßer-Altar, nicht das Ziel seines Unmuts im Blick hat.

Erstaunlich ist schließlich, dass bislang niemand auf den noch an Ort und Stelle existenten Altar der ehemals franziskanischen(!) Braunschweiger Brüdern-Kirche aus der Zeit zwischen 1383 und 1390 verwiesen hat. Er verlagert die Heimholung des Zwölfjährigen durch die Eltern in eine getrennte Szene, sodass Jesus mit ebenfalls neun Lehrern allein ist. Von deren neun Büchern könnten immer-

Fresko in Sogn Gieri
in Rhäzüns, Graubünden



hin vier für den Betrachter potentiell lesbar sein. Jesus, mit Kreuzesnimbus, hält auch hier kein Buch in Händen. Und auch hier ist das gesamte Ensemble der Gelehrten anwesend: zu Jesu Rechten Gewand- wie Buchzerreißer und wiederum ein, wenn nicht gar zwei, Buchwerfer. Ebenso ist die rechte Hälfte mit ihren fünf Figuren nicht ohne Erregung. Dass sich um den oberen Absatz der Kathedra hebräische und hebraisierende Buchstaben ziehen, ist ebenfalls bezeichnend. Insgesamt betrachtet, ist die Ähnlichkeit der Komposition mit der des gut 30 Jahre jüngeren Barfüßermeisters frappierend. So darf man feststellen, dass in Braunschweig das allernächste Vorbild für die Szenerie des Barfüßeraltars zu sehen ist, wenn auch das ikonographisch-theologische Programm des letztgenannten in seinem Anspruch weit über jenen und die anderen Vorläufer hinausstrebt.

Zwar fußt das auf dem Barfüßer-Altar dargestellte Szenario unverkennbar auf der Erzählung des Lukas, aber es ignoriert wesentliche Züge der Erzählung, ja, widerspricht ihr sogar, wie auch Crüsemann herausstellt. So hebt Lukas Staunen und Bewunderung für den Knaben hervor, „mitten unter den Lehrern, wie er ihnen zuhörte und sie fragte“ (Lk 2,46f). Rede und Antwort eines Gesprächs aber will der Barfüßer-Altar nicht abbilden, von Zuhören und Fragen kann keine Rede sein. Einer immerhin scheint Jesus zuzuhören. Links, etwas versteckt hinter dem Podest, ist das Gesicht eines bärtigen Mannes zu erkennen, der hinaufschaut. Auffällig die Stirnfalten, die dem Blick weniger den Ausdruck von Unmut als vielmehr des Unverständnisses verleihen. Lk 2,50 heißt es: „Sie verstanden das Wort nicht“, nachdem Jesus den Eltern geantwortet hatte, dass er in dem sein müsse, was seines Vaters ist. Einen Augenblick lang fragt man sich: Könnte dieser Zuhörer Josef sein? Maria nennt Josef „Vater“ Jesu (Lk 2,48), Jesus jedoch bezeichnet „Gott“ als seinen Vater (Lk 2,49), womit das zentrale Problem der Textvorlage und der auf unsrer Darstellung ablesbaren Kontroverse angesprochen ist. Aber hätte denn dieses Bild, das den lehrenden Jüngling als den erhöhten Christus und Gottessohn darstellt, überhaupt noch einen Ort für Josef, den „Nährvater“? Auch wenn eine der Rollen Josefs als des „Mittlers zwischen altem und neuem Bund“ nicht die unwichtigste in der Kunst war, so ginge es in diesem Fall nicht an, Josef in die Szene mit hinein zu nehmen, denn hier ist nichts zu ver-

mitteln. Maria steht für sich allein. Das aber ist höchst selten nur zu sehen, denn die Darstellungen (der „Auffindung“) des Zwölfjährigen lassen beide stets gemeinsam auftreten und zeigen sie nah beieinander. Alternativ ließe sich dieser Ausschnitt in eine eigene Szene versetzen (vgl. etwa Braunschweig und Rhäzüns), wenn vor allem die erzählende Abfolge von Stationen des Lebens Jesu intendiert war. Zu erzählen aber ist nicht Absicht dieses Bildes.

Wie auf den anderen drei Tafeln, so spielt Maria auch auf dieser die zweite Hauptrolle. Bei Lukas ist sie es, die das Wort ergreift, Josef dagegen bleibt stumm. Zwar verstanden sie ihn nicht, doch „seine Mutter bewahrte all diese Worte in ihrem Herzen“ (Lk 2,51). Sie würde sie nicht bewahren, hätte sie nicht ihre Bedeutung erkannt.

Blicken wir nun in die geöffneten Bücher – eine Besonderheit dieses Altarbildes – um mit ihnen tiefer in dessen Problematik einzudringen.

Doppelte Polemik: Deuteronomium 13 und Lukas 2, 41–52

Vielleicht erinnert sich der eine oder andere unserer Leser an einen kleinen Kalonymosbeitrag zu dem Altar, speziell zu seiner Tafel des zwölfjährigen Jesus im Tempel, vor nunmehr fast acht Jahren. Was uns damals bewog, uns ausgerechnet dieser Darstellung näher zu widmen, lag in der kunsthistorisch seltenen Tatsache begründet, dass auf diesem Gemälde mit der Abbildung einer neutestamentlichen Erzählung vier geöffnete Bücher mit hebräischen Buchstaben zu sehen waren. Diese wenigen hebräischen Inschriften des Altars – die einzige Tafel mit Hebraica – galten bis vor kurzem, im Gegensatz zu seinen zahlreichen, sämtlich edierten lateinischen Texten, für den einen als nicht lesbar und ohne Sinn, für den anderen als pseudohebräisch. Doch konnten sie, obwohl erwiesenermaßen von Hebräisch unkundiger Hand geschrieben, inzwischen von uns entziffert und eingeordnet werden: Während keine der lateinischen Inschriften dem Pentateuch entnommen ist, so stammen die hebräischen Texte aus dem 13. Kapitel des Deuteronomium (5. Buch Mose).¹

Deuteronomium 13 war und bleibt eine brisante Forderung, die in nachbiblischer und spätantiker Zeit zur Warnung vor Häresien und somit auch in antichristlicher Apologetik und Polemik eingesetzt wurde.

Leider wird man kaum mehr feststellen können, auf welchen Wegen jene Franziskaner, die das Bildprogramm des Altars entworfen und bis ins kleinste Detail festgelegt haben, an ihr Wissen zur Funktion von Dtn 13 in jüdischer Apologetik und Polemik gelangt sind. Wenn sie nicht mit der eignen, kirchlichen oder spezifisch franziskanischen „Contra-Judaeos“-Literatur vertraut gewesen sein sollten, so hatten sie doch höchstwahrscheinlich Kontakt mit jüdischen Konvertiten. Aber gewiss wäre es von Interesse zu erfahren, ob in der damaligen christlichen Exegese Lk 2 jemals mit Dtn 13, Dtn 13 mit Lk 2 in Verbindung gebracht worden ist.

Mindestens einer der polemischen Jesus-Texte im Talmud nimmt konkret Bezug auf Dtn 13,9f (!): die christlich zensurierte Passage zur Hinrichtung Jesu in bSanhedrin 43a. Und das „im Untergrund“ kursierende volkstümliche „Anti-Evangelium“, die Toldot Jeschu, verlieren das Thema Zauberei, von Jesus in Ägypten erlernt, nicht aus dem Blick. Sie rekurren dabei mehrfach auf Dtn 13, beziehen Dtn 13,2ff ausdrücklich auf ihn und seine breit und unterhaltsam ausgemalten seltsamen Wunder und Zeichen. Damit aber, so wurde behauptet, verführe er Israel zu Gotteslästerung und Götzendienst und mache sich des Todes schuldig. Toldot Jeschu ist eine durchaus auch für Göttinger Franziskaner in Frage kommende Quelle.

Dtn 13,2ff ist dreifach gegliedert: Verführung zum Götzendienst als Verstoß gegen das erste Gebot durch einen Propheten, einen Familienangehörigen und drittens durch eine Gruppe, die eine ganze Stadt ins Verderben reißt. Für das Altarbild und Lk 2,41-52 sind nur die ersten beiden Abschnitte über einen Propheten oder 'Träumer' (Vv. 2-6) und einen Familienangehörigen (Vv. 7-12) relevant. Daraus wurden vier Versfragmente für die Bücher der Tempel-Szene entnommen, die die wesentlichen Aussagen des Textes zusammenfassen: 1) ein Prophet aus deiner Mitte (13,2-6) oder 2) ein Familienangehöriger bzw. Freund 3) verführt zum Götzendienst. 4) Todesstrafe, Beseitigung „des Bösen aus deiner Mitte“ (Vv. 6 u. 12).

Worin aber liegt die Verführung zum Götzendienst, die Jesus vorgeworfen wird: In der Erzählung vom Zwölfjährigen im Tempel stellt der Knabe die Gegenfrage: „Muss ich nicht sein in dem, was meines Vaters ist?“ (Lk 2,49) Hier bekennt sich Jesus als „Sohn“ Gottes und verstößt damit nach jüdischem Verständnis gegen das erste Gebot², was



Braunschweiger Brüdernkirche
(Niedersächsisches Landesdenkmalamt Hannover)

das sichere Todesurteil bedeutet. Denn indem sich die „Hand des Volkes“ dazu verpflichtet, ihn zu töten, will sie Gottes Gebot gehorchen. Dies entfaltet eine unter zahlreichen Quellen jüdischer Apologetik und Polemik, das anonyme Sammelwerk „Nizzachon (jaschan)“ – auch „Nizzachon Vetus“ – dessen Entstehen in Nordfrankreich oder Deutschland im frühen 14. Jh. gesehen wird. „Einige der Gegenargumente sind die des anonymen Autors, andere gründen auf Kritik und Polemik, die in jüdischen Kreisen Frankreichs und Deutschlands im 12. und 13. Jahrhundert wohlbekannt waren.“³

Bemerkenswert, dass die auf unseren Buchseiten angesprochenen Verse sich mit den Zitaten aus Dtn 13 im Nizzachon Vetus (NV) decken: „Und sagt nicht Mosche oben (Dtn 13,2-3): ‚Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch aufsteht und dir ein Zeichen oder Wunder ankündigt und das Zeichen oder Wunder trifft ein, usw.‘ – Nun sagte aber Jesus nicht nur, dass er Prophet sei, sondern machte sich selbst zu Gott und verführte seine Brüder, und darum sagt Mosche über ihn: ‚... so willige nicht ein und gehorche ihm nicht usw., sondern zum Tod sollst du ihn bringen.‘ (13,9f). Und so tat man, und sie hängten ihn ans Holz.“⁴

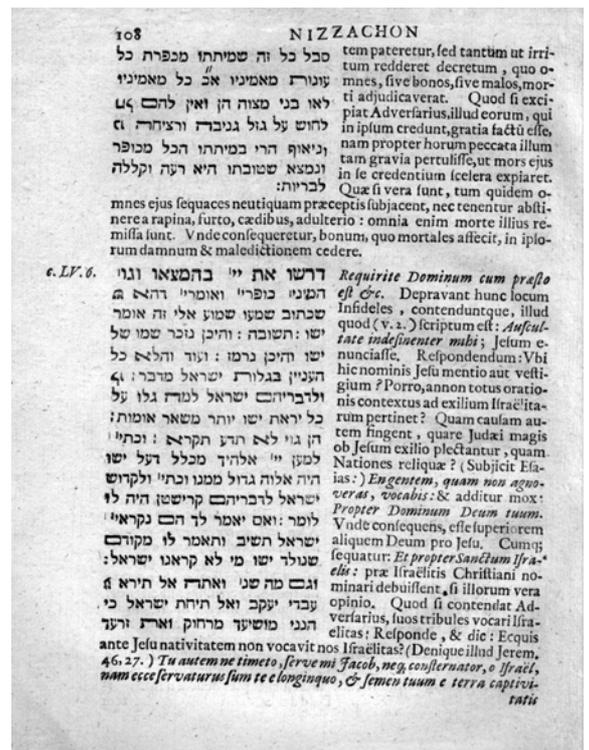
NV betont immer wieder, dass Jesus „keinen Vater hatte“ bzw. ihn (ver)leugnete – wohingegen der Prophet, der so wie Mosche sein wird, Vater und Mutter haben wird.

Mit der Frage nach Vater und Mutter Jesu ist man mitten im zweiten Abschnitt von Dtn 13, dort,

wo sich die Verführung im Familienkreis abspielt (13,7-12). Warum zeigt eines der Bücher auch diese Stelle? Die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus ist auch eine Geschichte familiärer Konflikte. Und der Altar, der so großen Wert auf die Bedeutung Mariens legt, kann hier nicht umhin, auch auf das Verhältnis Jesu zu seiner Mutter einzugehen. Wenn in Dtn 13,7 vom „Sohn deiner Mutter“ die Rede ist, so assoziiert das für Lk 2,41-52 das darin problematische Verhältnis zwischen Jesus und seiner Mutter bzw. seinen Eltern. Maria ergreift das Wort und spricht von Josef als Vater Jesu (Lk 2,48). Dass Jesus hingegen Gott seinen Vater nennt, „bewahrt“ Maria „in ihrem Herzen“, sodass man geradezu sagen könnte, sie lasse sich nun dazu verführen, Jesus für den Sohn Gottes zu halten. Dtn 13 aber verlangt, keine Rücksicht zu nehmen, nicht auf die liebsten und nächsten Angehörigen, nicht auf den Freund.

R. Jakob ben Ascher (geb. Köln ca. 1269), bekannt als der Halachist und Kommentator Ba'al ha-Turim, sucht die Beziehung von Dtn 13 auf Jesus und seine Mutter mittels der Methoden der „gematria“⁵ herzustellen: Israel wird gewarnt vor einem falschen Propheten „in deiner Mitte“ (bekirbecha). Er schreibt: „Dies weist, bei Anwendung von gematria, hin auf: „jene Frau“ (su ischa) – beide Male ergibt die Summe des Zahlenwerts der Buchstaben 324.“ Damit verweist dieser, nur zu gern gematria einsetzende Exeget, auf die Mutter Jesu. Und erneut wendet er gematria an: „... in deiner Mitte ein Prophet“ (bekirbecha nawi) und gelangt abzählend zu: „(Dies ist) jene Frau und ihr Sohn“ (su ha'ischa uw'nah) – für beide ergibt sich die Zahl 387“.⁶

Wer Jesu Vater sei, ist eine zentrale Frage jüdischer Apologetik: Warum heißt es wohl in Dtn 13,7 „deiner Mutter Sohn“ – und nicht „deines Vaters Sohn“? Auch NV greift dies erneut auf, wenn Dtn 13,6 fordert: „dieser Prophet soll sterben“, um wieviel mehr der, der sich selbst zu Gott macht. Über ihn sagte Mosche (Dtn 13,7): „Wenn dich dein Bruder, deiner Mutter Sohn ...“ – das ist Jesus, der seinen Vater leugnete und sagte, er habe eine Mutter, keinen Vater, (sei) Sohn Gottes, und machte sich selbst zu Gott – von ihm sagte Mosche: „Nicht sollst du ihm willfahren ..., sondern sollst ihn zu Tode bringen. Deine Hand soll die erste wider ihn sein, ihn zu töten ... ihn zu Tode zu steinigen.“ (13,9-11)⁷



Schärfer noch als in Dtn 13,6 fällt in diesem zweiten Abschnitt der Aufruf zur Tötung des Verführers und Gotteslästerers (13,9f) aus. Nach der Aufforderung, auch nächsten Angehörigen kein Erbarmen zu zeigen, sondern allein dem Befreier aus dem Sklavenhaus Ägyptens (vgl. Dtn 13,6 u. 12 und den Hinweis auf Pessach Lk 2) treu zu bleiben, erfolgt der Tötungsauftrag vierfach, an den Angesprochenen und das ganze Volk. Dass gerade diese Stelle für das Altarbild ausgewählt wurde, ist gewiss kein Zufall.

Die Situation der Juden hatte sich im 15. Jahrhundert unübersehbar weiter verschlechtert. Der Niedergang seit den Beschlüssen des IV. Laterankonzils von 1215 war zunächst schleichend, beschleunigte sich dann mehr und mehr nach den Pogromen von 1298 und dem ‚Schwarzen Tod‘, den Pestepidemien der Jahre 1348-50 mit dem Vorwurf, die Brunnen zu vergiften, wobei auch die Göttinger jüdische Gemeinde wie 300 andere Gemeinden vernichtet und vertrieben wurde. Zehntausende sind in jenen Jahren ums Leben gebracht worden. Wohl wurden bald Juden wieder zugelassen (in Göttingen 1370), doch die hohen finanziellen Erwartungen, die auf sie gerichtet waren, konnten sie nicht mehr erfüllen. Die Zünfte, damals



stark religiös bestimmt, vermochten ihre wirtschaftliche Stellung zu stärken, denn die Juden wurden auf diesem Gebiet allmählich überflüssig, ihre Schutzbriefe darum nicht verlängert. Mehr und mehr Städte vertrieben ihre Mitbürger (so Mainz 1420, Wien 1421, Köln 1423). Die Kirche verstärkte über die Jahrhunderte ihre Auseinandersetzung mit den Juden bis zur Dämonisierung und intensivierte u.a. die Zwangspredigten; hier tat sich unter den Franziskanern besonders Johannes von Capistran (1386-1456) in den 40er und 50er Jahren hervor. So war die Auseinandersetzung zwar eine höchst ungleich geführte, aber die Juden wehrten sich nicht zuletzt mit Mitteln der Apologetik und Polemik, der Selbstkritik und der Klage.

Doch wie selbstsicher und überlegen erscheint demgegenüber die Tafel des Barfüßer-Altars mit ihrer doppelten Polemik, durch die geöffneten Bücher zum Ausdruck gebracht. In Verbindung mit Lk 2,4ff, worin Jesu Gottessohnschaft bekannt wird, erzielen die deuteronomischen Sätze höchste Brisanz: die Juden entlarven sich als für Jesu Tod verantwortlich, ja als „Gottesmörder“. Sie sind es, die den „in der Mitte“ des Bildes Erhöhten beseitigen, „auf dass du das Böse aus deiner Mitte wegst“ (vgl. Dtn 13,6 u. 12). So will es die christli-

che Polemik – vor aller Augen offengelegt, schwarz auf weiß. Kann es bildliche Darstellungen der Szene geben, die diese Schärfe erreichen oder noch übertreffen?

Wenn Lukas die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel sich zu Pessach ereignen lässt, so will er damit zum Ausdruck bringen, dass das Bekenntnis Jesu als Sohn Gottes im Zentrum der Geschichte nicht im Widerspruch steht zu dem Bekenntnis der Einzigkeit des Gottes Israels, der sein Volk aus dem Sklavenhaus Ägyptens befreit hat. Und wenn Jesus am Vorabend seines Todes mit den Jüngern das Seder Mahl feiert (Lk 22), dann zeigt das, dass er bis zum Schluss der Tradition seines Volkes und dem Bekenntnis zu dem einen Gott, dem Befreier aus der Knechtschaft Ägyptens, treu geblieben ist.

Die Darstellung des Barfüßer-Altars hingegen lässt erkennen, wie sehr man sich darum bemüht hat, Jesus dieser Tradition zu entreißen und ihn zum Feind seines Volkes zu machen.

Wie auch immer man das Bekenntnis Jesu zu seiner Gottessohnschaft verstanden hat und mit ihm umgegangen ist, zustimmend, ablehnend oder zweifelnd – wäre man bei dem lukanischen Gespräch von gegenseitigem Zuhören und Fragen geblieben, die Entwicklung wäre eine andere gewesen. Dann wäre es nicht zu dem ungleichen Machtkampf mit Judenverfolgungen und -vertreibungen gekommen, die zwangsläufig antichristliche Polemik hervorriefen, die sich dann zu doppelter und doppelt verschärfter antijüdischer Polemik zuspitzte, wie es die Tafel des Barfüßer-Altars durch die bildliche Gestaltung in Kombination mit den hebräischen Texten in kunsthistorisch einmaliger und theologisch einmalig erschreckender Weise sichtbar macht. Vielleicht können andere Darstellungen der gleichen Szene wie beispielsweise Liebermanns „Jesus im Tempel“, trotz seines Missverständnisses, Jesus als Lehrenden zu malen, die überlaute Polemik und ihre zahllosen Echos dämpfen, auf dass Pessach und sein christliches Pendant Ostern, wenn auch als eigene Feste begangen, nicht mehr als trennend erfahren werden müssen, sondern darin Gemeinsamkeit finden, dass sie den einen Gott Israels als Befreier aus Knechtschaft und Tod feiern.

Um zu solch einem Bekenntnis zu gelangen, ist gegenseitiges „Zuhören“ und „Fragen“, Gespräch also, unverzichtbar. Vor allem die Erkenntnis, dass nach Lukas 2,41ff Jesus derjenige ist, der zuhört,

Nizzachon Vetus, jüdische Polemik gegen das Christentum, anonymes Sammelwerk aus dem 14. Jh.

fragt und Tora lernt(!), könnte und sollte nach Crüsemann zu einer neuen Verhältnisbestimmung von Altem und Neuem Testament, von Kirche und Judentum führen. Eine entsprechende Darstellung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel gibt es wohl (noch) nicht. Darum greifen wir abschließend – auch im Hinblick auf das bevorstehende Pessachfest – gerne auf ein weiteres Bild der Darmstädter Haggada zurück, das ebenso Frank Crüsemann in sein neues, sehr zu empfehlendes Buch aufgenommen hat. Es handelt sich um das Pendant zu unserem Pessachbild auf der Titelseite dieses Beitrags. Beide Abbildungen zeigen eindrucksvoll, wie Hören, Fragen und Lernen Grundlage jeden Gesprächs sind, und dies nicht vom hohen Podest aus (vgl. die meisten Darstellungen von Lk 2,41ff !) sondern auf Augenhöhe!

1. Die ausführliche Fassung dieses Beitrags mit der genauen Wiedergabe der hebräischen Bildelemente, Belegen und Anmerkungen erscheint in: Markus Witte (Hg.): Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Instituts Kirche und Judentum in Berlin. Berlin 2011.
2. Siehe Dtn 13,4 u.5: Anklang an erstes Gebot und Sh'ma Jisrael
3. Hanne Trautmann-Kroner, Shield and Sword. Jewish Polemics against Christianity and the Christians in France and Spain from 1100-1500. Tübingen 1993, S.102-116 u. S.122. Siehe auch Daniel J. Lasker, Jewish Philosophical Polemics in Ashkenaz, in: Ora Limor, Guy G. Stroumsa (Hg.), Contra Judaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews, Tübingen 1996, S.196f
4. Mordechai Breuer (Hg.), Sefer Nizzachon Yashan. A Book of Jewish-Christian Polemics (hebr.), Ramat Gan 1978, § 64 Ende. (Englische Übersetzung von David Berger, Philadelphia 1979)
5. Hebräische Buchstaben haben Zahlenwerte, gleiche Werte auch unterschiedlichster Wörter und Satzteile gelten den Vertretern von 'gematria' als einer exegetischen Methode als ernstzunehmend wenn nicht als beweiskräftig.
6. Die knappen Kommentierungen des Baal haTurim finden sich in den meisten „Rabbinerbibeln“, miqra'ot gedolot, in unterschiedlichem Umfang.
7. Nizzachon Yashan, ed. Breuer § 66



Darmstädter Haggada (um 1480)



Frank Crüsemann: Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel. 384 Seiten mit 6 farbigen Abbildungen. Gütersloh 2011. 29,95 Euro. ISBN: 978-3-579-08122-9

Frühling in Swislowitz

Von Shmarya Levin (1935)

Und dann stand Pessach (Ostern) vor der Tür, das größte und herrlichste aller Feste. Neue Kleider für jung und alt, alles funkelnagelneu, von Kopf bis Fuß. Da gab es also Gänge zu Herschel dem Schneider, der eine Hälfte seiner Zeit zur Arbeit und die andere dazu verwandte, seinen Konkurrenten, Jankel den Schneider, schlecht zu machen. Dazu kamen die Gänge zu Isser dem Schuster, Isser mit der roten Nase, der wegen seiner feurigen Plaidoyers für die Sache der Gerechtigkeit von jedem in der Stadt – vom Synagogenvorsteher bis zum Wasserträger – gefürchtet war. Zuerst kamen die nötigen Besuche zum Maßnehmen. Dann gab es aber auch unnötige Besuche – wenigstens wurden sie von Herschel und Isser so aufgefaßt. Wie hätte aber Herschel Taschen in meinen Anzug einsetzen oder Isser einen harten Rohlederstreifen in meine Stiefel einlegen können, damit sie beim Gehen wie neue knarrten, wenn ich nicht dabei gewesen wäre und aufgepaßt hätte? Meine Besuche bei Herschel machte ich am Tage, und zu Isser ging ich des Abends. Ich hatte einen Gönner in Issers bestem Lehrling, einem gewissen Schaikin, der mich lehrte, wie man einen Pechfaden drehen mußte und mich einmal sogar einen Nagel in eine Stiefelsohle schlagen ließ. Die Ahle freilich, mit der die Löcher für die Nägel gemacht wurden, gab er mir nicht in die Hand. Als ich fest zugehämert hatte und der Nagel sich weder verbog noch abbrach, war ich glücklich: ich verstand bereits ein Handwerk! Aber Schaikin nutzte meine Freundschaft aus. Ich mußte ihm ein Pfund Zucker und ein Fläschchen Wodka bringen. Nicht als Bezahlung für die mir gewährten Freiheiten, sondern weil er das – wie er sagte – zu den Lederstriemen brauchte, ohne die die neuen Stiefel nicht knarren würden. Und wie hätte ich ein Paar neue Stiefel tragen können, wenn sie nicht geknarrt hätten?

Zu guter Letzt kam die Mazzenbäckerei. Es gab tatsächlich mehrere Bäckereien, die Mazzen fabrizierten, aber die vornehmste gehörte Mottje Kailes. Seine Fabrikate waren köstlich, dünn wie Papier und wie mit der besten Maschine in hübschen Linien perforiert. Ich ging aus einer Bäckerei in die andere und sah zu, wie die Mazzen gelocht wurden. Bei Mottje Kailes hatte ich einen Stein im Brett, da

wir unsere Mazzen dort backen ließen; und der erste „Perforierer“ war ein Talmud-Student, der Freitags und Sonnabends bei uns Freitisch hatte.

Tscherne die Witwe war die Hauptteigkneterin in der Bäckerei des Mottje Kailes und sie weihte mich in die Einzelheiten des Betriebes ein, zeigte mir die Verteilung des Teigs in gleiche Mengen und das Ausrollen desselben zu Mazzen. Die größte Freude war für mich, wenn mir der Talmudstudent erlaubte, das Rädchen in die Hand zu nehmen und ich es über den glatten Teig rollen und Linien aus feinen Stichen machen durfte. Wie schade, daß die weitaus meisten Erwachsenen kein Verständnis für die wundervolle Gabe direkter und ehrlicher Beobachtung haben, die das Kind besitzt, solange die Pfade des Lebens seine seelischen Anlagen noch nicht verkrüppelt haben! Das Kind beobachtet nicht nur jede Einzelheit im Betragen der Großen, es unterscheidet auch rasch das Falsche vom Echten, äußeres Getue von ungekünstelter Wahrheit. Und in meiner Kindheit erfuhr ich an mir selbst, daß Erwachsene, die das nicht bedenken, den reinen Seelen der Kinder viel Schaden zufügen können.

An dem Abend, der dem Vortage des Pessachfestes vorangeht, machte sich mein Vater daran, nach feierlichem Brauch die letzten Spuren von Gesäuertem aus dem Hause zu schaffen. Mit einem angezündeten Lichte in einer Hand, und einer Gänsefeder und einem Holzlöffel in der anderen, suchte er von Zimmer zu Zimmer. Dies war die Vorbereitung zu unserem Osterfest. Ich wußte jedoch, daß er nur so tat, als ob er suchte. Die Krümchen und Reste, die er „fand“, hatte er selbst versteckt. Ich bemerkte, daß meine Mutter über dieses Getue nicht lachte, und ich war verletzt. Es kam aber etwas, was mich noch viel tiefer verwundete. Am nächsten Morgen zündete mein Vater auf dem Hofe, an der Rückseite des Hauses, ein Feuer an und verbrannte die letzten Reste von Gesäuertem zusammen mit der Feder und dem Holzlöffel, in dem er sie gesammelt hatte. Das Feuer war unweit einer Scheune angemacht worden, und diese war vollgepropft mit gesäuertem Nahrung, die für die an den Flößen arbeitenden Bauern bestimmt war.

Da fragte ich meinen Vater: „Aber warum verbrennst du denn nicht auch die Scheune? Sie ist



Vorfrühling
 von Alfred Graetzer
 (28.12.1875 Groß-Strehlitz –
 11.8.1911 Berlin)

doch voll von Gesäuertem.“ Und mein Vater erwiderte: „Das ist nicht nötig, denn sie gehört uns nicht mehr. Wir haben sie an den nichtjüdischen Wasserträger verkauft.“ Darauf kam ich mit einer zweiten Frage: „Der Wasserträger ist doch aber sehr arm, nicht wahr? Ich weiß ja, daß er von Haus zu Haus geht und um ein paar Stückchen Brot bittet. Wie konnte er da die große Scheune von dir kaufen?“

Mein Vater antwortete mir auch darauf: „Wir haben sie ihm für einen Rubel verkauft.“ Allein mein Geist fand keine Ruhe. Ich begann abermals: „Was werden wir aber ohne alle Nahrung anfangen? Wie werden wir alle die Bauern bespeisen können, die an unseren Flößen arbeiten?“ Worauf ich die Antwort erhielt, daß wir die Scheune mit einer besonderen Abmachung an den Wasserträger verkauft hätten: sobald Pessach aus wäre und die Juden wieder gesäuerte Nahrung besitzen dürften, würde er uns die Scheune zurückgeben.

Danach stellte ich keine Fragen mehr. Ich fühlte jedoch, wie mich ein Gefühl der Scham beschlich. Ich dachte bei mir: „Sie haben mich zum besten; und sie haben auch den Wasserträger zum besten.“ Als die ganze Familie am Abend dieses Tages um den leuchtenden Tisch versammelt war und ich als Jüngster die „vier Fragen“ des Pessachrituals aufsaugen sollte, hatte ich nicht vier, sondern sieben auf der Zunge. Vier kamen aus dem Gebetbuch, wo sie immer stehen: sie hatten auf die Pessachgeschichte Bezug. Drei aber kamen aus meinem eigenen Hirn, und sie bezogen sich auf den Verkauf der Scheune.

Schuster

Um zehn Uhr morgens war das Haus von allem Gesäuerten gereinigt worden und wir hatten nur Osterspeisen zu essen bekommen. Darunter befanden sich aber keine Mazzen, denn es ist verboten, diese bis zum Beginn des abendlichen Festmahls zu genießen. Wir warteten also auf den ersten Bissen Mazzen wie der Bräutigam auf seine Braut.

Der Abend rückt heran, und die Sonne wirft einen letzten Schimmer über die Stadt Swislowitz. Erneuert und gereinigt scheint jedes jüdische Haus an diesem Tage zu leuchten. Auf jedem Tische prangt das größte, prächtigste und blendendste Tischtuch. Die Kinder haben ihre neuen Kleider angelegt. Sogar die Straße ist gefegt und der Gang bis zum Hause mit reinem gelben Sand bestreut worden. Durch die stillen Straßen mit ihren zartknospenden Bäumen gehen wir, jung und alt, zur Synagoge. Alles atmet Zufriedenheit, Fülle und

Frieden. Denn zu welcher anderen Zeit des Jahres kann es wohl vorkommen, daß sich jede jüdische Familie in Swislowitz rühmen darf, für acht volle Tage – die ganze Dauer des Festes – mit Nahrungsmitteln versorgt zu sein? Der ärmste Haushalt, der einundfünfzig Wochen lang im Jahr vom Hunger heimgesucht wird, ist bis zum letzten Ostertag mit Proviant versehen: so will es das Gesetz. Und wann sonst wohl im Laufe des Jahres können sie ihre kläglichen Sorgen abwerfen und sich des Feiertags und des Frühlings freuen? Ist es da ein Wunder, daß Pessach der beliebteste aller Feiertage ist? An diesem Festabend konnte der Ärmste in Swislowitz in aufrichtiger Großmut das Gebet sprechen, das den Hausgottesdienst eröffnet: „Wer hungrig ist, komme und esse mit! Wer bedürftig ist, komme und feiere mit uns!“ Es ist verboten, daß irgendjemand hungrig sei. Und die weisen Leute der Stadt räsonierten schlau: „Konnte Gott wohl ein schöneres Fest als Pessach gewählt haben, um die Juden aus Ägypten zu führen?“

Wir sind aus der Synagoge zurück. Wir sind zu Hause. Nichts scheint in meinen Kindheitserinnerungen so licht und traut wie dieser Pessachabend. Er hat seinen leuchtenden Glanz für immer über mein Leben gebreitet und in all den Jahren nichts von seinem Zauber eingebüßt. Denn an jenem Abend war unser Haus ein Schloß, mein Vater war König, und wir alle waren Glieder der königlichen Familie, Königin, Prinzen und Prinzessinnen. Und der ärmste Gast, der mit uns am Tische saß, war ein Gesandter. Meine Freude war zu groß, um sich eindämmen zu lassen; sie strömte über und ergoß sich durch das Zimmer und über die Menschen darin. Ich hatte den Wunsch, daß die Erwachsenen mir herrliche Geschichten erzählten, und ich wollte ihnen zum Dank andere erzählen. Ich war erfüllt von dem wunderbaren Auszug aus Ägypten, und ich erlebte auf meine eigene Weise alle Akte dieses größten Dramas der Weltgeschichte.

Der Tisch war an jenem Abend ausgezogen und mit Einlagen versehen worden, damit alle Gäste Platz fanden. Oben an der Tafel saß mein Vater gegen Kissen gelehnt, die zu seiner Rechten lagen – ein Symbol seiner Freiheit, Majestät und Herrschaft. Ihm zur Seite saß meine Mutter. Die Ehrenplätze neben ihnen waren den Gästen angewiesen und danach kamen die Plätze für die Familienmitglieder. Eine Menge Pokale und Weingläser, von leuchtenden Karaffen umgeben, funkelten auf der



Tafel. Mein Vater leitete die Sederfeier mit königlicher Würde, ohne Hast und ohne Ungeduld. Da mein jüngerer Bruder noch zu klein war, um die „vier Fragen“ zu rezitieren, fiel dieser Teil der Zeremonie mir zu. Ich aber fühlte etwas wie Beschämung, mit einer so simplen Rolle beteiligt zu sein, denn ich verstand fast die ganze Haggada. Und so rezitierte ich die vier Fragen auf hebräisch mit ihrer jiddischen Übertragung wie jemand, der einem Zwang gehorcht. Auf die Frage folgte das Hersagen der Antworten. Groß war mein Triumph, als wir an das Aufzählen der Plagen kamen, die den Ägyptern auferlegt worden waren, und er steigerte sich noch, als wir von den komplizierten Berechnungen gewisser Gelehrten lasen, die auf Grund einer eigenen Logik nachwiesen, daß die Ägypter nicht von zehn, sondern von ganzen zweihundertundfünfzig Plagen heimgesucht wurden. Geschieht ihnen recht, dachte ich: das wird sie lehren, die Juden in Ruhe zu lassen.

In der Mitte des Tisches stand der Becher mit Wein, der nach dem Ritual für den Propheten Elia vorbereitet werden muß. Niemand darf daraus trinken außer ihm, wenn er im rechten Augenblick unsichtbar erscheint. Und ich behielt den Becher fest im Auge, um zu beobachten, ob sich nicht eine Verringerung des bis an seinen Rand reichenden Inhalts bemerkbar machte. Natürlich zweifelte niemand von uns, daß Elia an diesem Abend in jedem jüdischen Hause erschien. Wir wußten aber auch, daß es ihm ganz unmöglich wäre, die Tausende und Abertausende von Trinkbechern zu leeren, die für ihn bereit standen. Ein kleines Schlückchen hätte er aus jedem Pokal nehmen können, und ich lauerte wie gebannt auf ein Zeichen wenn auch noch so geringer Abnahme der Weinmenge. Als der Augenblick gekommen war, erhoben wir uns alle von unseren Sitzen, mein Vater öffnete die Tür und sprach die schaurigen Worte: „Ergieße Deinen Zorn über die Völker, die Dich nicht anerkennen ...“ Ich hielt den Atem an und schaute und lauschte. O, ich wußte wohl, daß Elia nicht wie ein gewöhnlicher Mensch grob sichtbar und hörbar eintreten konnte! Aber ich erwartete einen Schatten, den Hauch eines Tons, ein Schlüpfen von Fußstritten. Die Beschwörung war beendet, die Tür wurde geschlossen, und ich vermochte nichts zu sagen. Hatte ich etwas gehört? Hatte ich gefühlt, daß etwas vorbeikam? Ich sah prüfend nach dem Tisch und dem Becher des

Propheten. Aber meine Spannung hatte mich wieder einmal verwirrt: ich konnte mich nicht genau besinnen, wie hoch der Wein vorher im Glase stand. Vielleicht hatten die Lippen des Propheten den Wein unsichtbar, kaum merklich berührt. Und den ganzen Abend machte ich mir Gedanken, fiel dabei in einen Halbschlaf, bis mein Vater mich weckte und mich aufforderte, mit allen anderen zusammen das letzte der Haggadalieder zu singen: „Chad gadja, chad gadja, ein Lämmlein, ein Lämmlein, mein Vater kauft es bar, sein Preis zwei Sussim war. Chad gadja, chad gadja.“

Nicht wir Kinder allein glaubten, daß Elia, der Prophet, erscheinen und aus reiner Höflichkeit das Weinglas wenigstens mit den Lippen berühren würde: Millionen von Juden hatten es für ihn bereit gestellt und Millionen von Juden hatten ihren Glauben an ihn gezeigt. Es gab Erwachsene, ernste langbärtige Juden, die sein augenblickliches Erscheinen erwarteten und nicht im mindesten erstaunt gewesen wären, wenn der ernste Tischbite* plötzlich durch die offene Tür hereingeflogen wäre. Es gab getreue Gläubige, die bitter enttäuscht waren, wenn so Jahr um Jahr dahinging, ohne daß Elia der Prophet beim Öffnen der Tür sein Erscheinen kundtat.

Nur einem einzigen Menschen in unserer Stadt, und zwar dem ungebildetsten Swislowitzer Juden – keinem anderen als Ascher Pakess, seines Zeichens Wasserträger und Wächter der Gratisherberge – war die Auszeichnung zuteil geworden, den Propheten nicht nur einmal, sondern volle zwei Male zu erblicken. Pakess war eine durch und durch einfache Natur, das heißt, er hatte die Einfalt seiner Kindheit in sein Mannesalter übertragen und faßte alle Dinge buchstäblich auf. Er war auch so ehrlich wie ein Kind; sein Sinn wich nicht um Haaresbreite vom Wege ab. In der Synagoge hatte Ascher Pakess seinen Platz auf der für Bettler bestimmten harten Bank hinter der Kanzel. Aber er setzte sich niemals. Er stand dort während der ganzen Sabbatandacht in seinem zerfetzten, schmierigen Gebetschal, mit



Innenraum der Synagoge von Berditschew

* Elia aus Tischbe, daher Tischbite(r)

Unseren Leserinnen und Lesern wünschen wir *Chag Sameach* zu Pessach und *Frohe Ostern!*



Shmarya Levin (1867 Swislotz/Russland – 9. Juni 1935 Haifa) hat 1929–1932 drei Bücher mit seinen Lebenserinnerungen in Englisch publiziert. In deutscher Übersetzung erschienen nur *Jugend in Aufbruch* (1933) sowie der Band *Kindheit im Exil* (1935), aus dem wir hier ein gekürztes Kapitel bringen.

einem solchen Ausdruck der Verwunderung und Entrücktheit auf dem Gesicht, als wäre er nicht ein Teil der ihn umgebenden Welt.

Eben diesem Ascher Pakess wurde die hohe Auszeichnung zuteil, Elia, den Propheten, zweimal in Person zu schauen. Während des Osterfestes war die Gratisherberge leer, denn selbst die Bettler fanden während dieses Festes irgendwo Aufnahme. Ascher und seine Frau waren also ganz allein im Hause, und sie begingen den Sederabend zu zweit. Aschers Frau, die etwas geweckter war als er, kannte alle Einzelheiten der Sederfeier. Sie wußte also auch, daß man den größten und hübschesten Becher auf dem Tische für Elia den Propheten bereitzustellen hatte. Sie wußte auch, daß bei der Stelle „Ergieße deinen Zorn“, die Tür weit geöffnet werden mußte. Im richtigen Augenblick riß Pakitscha die Tür weit auf und – eine Ziege trabte geradewegs in die Stube. Weder Ascher noch seiner Frau kam es in den Sinn, die Ziege hinauszujagen. Sie wußten, wer die Ziege war. Das war Elia der Prophet in einer jener Verwandlungen, von denen in den Volkssagen so oft erzählt wird. Die Ziege, die so freundlichen Willkomm fand, ging bis zur Mitte des Zimmers, sprang mit beiden Vorderfüßen auf den Tisch, beschnupperte eine der Mazzen, als ob sie ein Gebet darüber spräche, und warf den Weinbecher Elias, des Propheten, um. Hier konnte Ascher Pakess sich nicht mehr halten. „Rabbi, Prophet,“ rief er atemlos. „Sei nicht böse, bitte. Iß soviel du willst. Trinke soviel du willst. Aber, bitte, zerbrich nichts.“

Am zweiten Pessachabend, an dem dieselbe Zeremonie in jeder Einzelheit wiederholt wird, erschien bei dieser Stelle ein zweiter Besuch. Ein Mann in langem weißen Gewande, die Mütze tief ins Gesicht gedrückt, erschien an der Tür, trat ein und schritt auf den Tisch zu. Ascher war durch diesen Gast weit mehr erschreckt als durch die Ziege. Er schrie vor Entsetzen auf. Der Gast erhob aber nur den Becher des Propheten, trank ihn leer und verschwand. Unter den Juden von Swislowitz sprach es sich herum, daß der Gast Israel, der Sohn Joseph Bär, des Kantors, gewesen war. Ascher Pakess war jedoch fest überzeugt, daß kein anderer als Elia der Prophet in einer anderen Verkleidung abermals erschienen war, um den Weinbecher zu leeren. Diese beiden Geschichten waren in Swislowitz allgemein bekannt, und Ascher war jederzeit bereit sie auf Verlangen, zum großen Gaudium seiner Zuhö-

rer, zu wiederholen. Er erzählte sie einfach, rückhaltlos, wie ein Kind ein Erlebnis berichtet. Es gab aber einige, die nicht lachten. Sie fragten sich: wer mag wissen, wer die Ziege war? Wer mag wissen, wer sich hinter dem Gast in dem langen Gewande verbarg – was auch immer Israel, der Sohn Joseph Bär, behauptet? Und wer konnte am Ende wissen, wer Ascher Pakess, der Einfältige, selber war? War es nicht schon oft vorgekommen, daß der Holzhacker gar kein Holzhacker, der Wasserträger kein Wasserträger war? Und muß man nicht an die sechsunddreißig verborgenen Heiligen denken, diese bescheidenen, stillen Geister, die in niedriger Gestalt über die Erde wandeln, und durch deren Tugenden die Welt besteht? Wer könnte sagen, daß er nicht einem dieser Heiligen in der Gestalt eines frommen ehrlichen Geistesarmen begegnet wäre?

Zwischen den ersten beiden und den letzten beiden hohen Osterfesttagen liegen vier Halbfeiertage. Es ist immerhin Pessach. Alle gesäuerten Speisen sind verboten. Man darf aber arbeiten und darf seinem Beruf nachgehen. Während der ganzen Festzeit, von Anfang bis zu Ende, lebten wir herrlich und in Freuden. Nichts hatte man nach dem Gottesdienst zu tun, als Besuche zu machen und zu empfangen. Und die Bewirtung: Kuchen, Naschwerk, kandierter Ingwer, delikate Spezialgerichte aus Mazzenmehl, Eingemachtes aus Rettig und Rüben ... Und gebratene und gefüllte Hühnerhälse und Hühnerfleisch, und Marmelade und Früchte aller Art! Und zu alledem bekamen wir Wein und Met zu schlürfen, soviel wir wollten. Und wir konnten recht viel davon trinken, da es zu Hause fabrizierter Rosinenwein war, an dem man sich schwerlich betrinken konnte.

Am Nachmittag des achten Ostertages wurden die verborgenen, rituell nicht ganz einwandfreien Mazzen verteilt, ein Symbol, daß Pessach zu Ende ging. Und damit endete auch mein erstes Chederjahr. Ich war noch ein Kind, hatte aber bereits etwas vom Erwachsenen. Ich wußte schon viel über unser Volk und über die Lehre unseres Volkes. Ich verstand ein wenig von dem Sinn des dunklen Wortes Galut, Exil, das in unseren Gesprächen immer wiederkehrt, und hatte bereits erfaßt, warum die Juden so oft für das Kommen des Messias beten. Das Kind in mir war noch glücklich, sorglos und frei; aber dann und wann entschlüpfte meinen Lippen ein Seufzer – ein Seufzer, für den ich keinen Grund angeben und den ich nicht erklären konnte.

Buchgestöber

Konfliktreiche Korrespondenz

Mit dem Briefwechsel zwischen der politischen Theoretikerin Hannah Arendt und dem Religionshistoriker Gershom Scholem wird Intellektuellen-Geschichte des 20. Jahrhunderts zugänglich ge-



Hannah Arendt/ Gershom Scholem: Der Briefwechsel, hrsg. von Marie-Luise Knott, Frankfurt/M: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 2010. 695 Seiten. 39,90 Euro. ISBN 978-3633542345.

macht, welche das beschwerliche Leben im politischen Exil und die drängenden Fragen zweier Denker unmittelbar nach der Shoa aufzeichnet. Inmitten der Wirren des Zweiten Weltkriegs setzt der archivierte Briefwechsel mit der Nachricht über Walter Benjamins Tod 1940 ein. Die Freundschaft beider mit dem Philosophen und Literaturkritiker Benjamin ist zu Beginn das einigende Band zwischen Arendt und Scholem, welches in der Folge immer wieder stärksten Belastungen ausgesetzt ist. Zunächst verbindet beide die Sorge um gemeinsame Freunde und Bekannte, die auf der Flucht vor den NS-Schergen sind und von deren Verbleib niemand Kenntnis hat. Nach und nach berichtet Hannah Arendt über die „Neuankömmlinge“ in New York und ihre alltäglichen Probleme des „Heimischwerdens“. Gerade die Exilerfahrungen Arendts machen die eindringlichsten Schilderungen des Briefwechsels aus. Intensive publizistische Aktivitäten Arendts kennzeichnen jene Zeit, aber auch die Notwendigkeit der Erwerbstätigkeit, die sie immer wieder in Beschlag nimmt. In diese Schaffensphase gehört auch die gemeinsame Planung einer Anthologie der Schriften Benjamins, welche allerdings wegen ungeklärter Urheberrechte und quälender Suche nach einem Verlag immer wieder ins Stocken gerät.

Die Atmosphäre wird zunehmend gespannter. Im Januar 1946 reagiert Scholem „erbittert“ und „fassungslos“ auf Arendts Artikel „Zionism reconsidered“. Ihrer Kritik der zionistischen Politik wirft er angesichts des antisemitischen NS-Wahns „Zynismus“ vor. Zwar kommen sie über diesen Konflikt hinweg, doch wird das Einvernehmen beider spürbar brüchig. 1963 schließlich führen die Dissonanzen um Arendts Prozessbericht „Eichmann in

Jerusalem“ zum Abbruch der Korrespondenz. Zu einer nicht mehr tragbaren Hypothek wird Arendts Kritik an den „Judenräten“ während des Genozid und die These von der „Banalität des Bösen“. Scholem kommentiert dies: „Ich möchte nur sagen, dass Ihre Darstellung Eichmanns als eines Konvertiten des Zionismus nur bei jemandem denkbar ist, der ein so tiefes Ressentiment auf alles hat, was mit dem Zionismus zusammenhängt, wie Sie.“ (433) Ein Jahr später endet der Briefwechsel mit einem von Scholem angedachten Treffen, das nicht zustande kommt.

Der größte Teil der Korrespondenz spiegelt eine Lebenswelt wider, in der Verlagsverhandlungen, wissenschaftliches und politisches Publizieren sowie die gemeinsame intensive Tätigkeit in der *Jewish Cultural Reconstruction* (JCR) im Fokus stehen. Abgerundet wird der Briefwechsel durch einen lesenswerten Kommentar der Herausgeberin, ein Personenverzeichnis und die *field reports*, die Hannah Arendt bei ihren Deutschlandaufenthalten in den Jahren 1949/50 für die JCR verfasste.

Jens Zimmermann

Ein Tag im jüdischen Regensburg

Der elegante Begleitband zu einer Ausstellung von 2009 entnimmt seinen Titel dem Roman des jiddischen Schriftstellers Joseph Opatoshu (1886–1954) „A tog in Regensburg“ (1932) – eine farbig fabulierende Reminiszenz an die Zeit kurz vor der Vertreibung der Regensburger Juden im Jahr 1519.

Wir wussten nicht, dass Opatoshu mit Marc Chagall befreundet war, der dessen Begeisterung für die jiddische Literatur teilte und Opatoshus Erzählung illustrierte, was uns hier sinnlich fassbar vermittelt wird. So ist ein ganzer Aufsatz der jiddischen Sprache und ihrer überraschenden Beziehungen zu Regensburg gewidmet. „Adversus Judaeos“, das 3. Kapitel, untersucht die jüdische Kultur im Spiegel christlicher Kunst und politischer Ideologien über mehrere Regensburger Jahrhunderte hin, was sich als faszinierend erweist. Der ihm folgende Beitrag schildert die Nachkriegssituation der „displaced persons“. Da Jiddisch die Sprache dieser Überlebenden war, geht es auch um deren 1946 erstmals erscheinende Regensburger Zeitung *Der nayer moment*.

Der Band zeichnet sich durch seine inhaltliche Gestaltung aus: Die *eine* Stadt, das jüdisch/jiddische Regensburg, in literarischer, linguistischer, ge-



Sabine Koller(Hg.): Ein Tag im Jüdischen Regensburg mit Joseph Opatoshu und Marc Chagall. Passau: Verlag Karl Stutz 2009. 120 Seiten. 19,80 Euro. ISBN 978-3-88849-963-0.

schichtlicher und kunstgeschichtlicher Hinsicht betrachtet. Auch die künstlerische Aufmachung mit hervorragenden Abbildungen macht diese reichen Regensburger Tage zu einer dauerhaft ansehnlichen, einer wertvollen Zeit. *Annette Sommer*

Jüdische Soldaten

Michael Berger, Mitarbeiter am Militärgeschichtlichen Forschungsamt der Bundeswehr, zeichnet eine umfassende Gesamtschau des Militärdienstes jüdischer Soldaten in den deutschen und österreichisch-ungarischen Armeen des 19. und 20. Jahrhunderts. Was mit dem Emanzipationsedikt von 1812 hoffnungsvoll zu beginnen schien endete mehr als 150 Jahre später in den Ghettos und Vernich-



Michael Berger: Eisernes Kreuz – Doppeladler – Davidstern. Juden in deutschen und österreichisch-ungarischen Armeen. Der Militärdienst jüdischer Soldaten durch zwei Jahrhunderte. Berlin: trafo 2010. 467 Seiten. 49.80 Euro, ISBN 3-89626-962-1.

tungslagern. Damit sollte auch die Erinnerung an die soldatischen Leistungen und die Opfer der jüdischen Soldaten für ihr deutsches Vaterland für immer ausgelöscht werden.

Aufschlussreich ist die vergleichende Gegenüberstellung der Situation im preußisch-deutschen Militär mit der der Armee des habsburgischen Vielvölkerstaates, in der jüdische Offiziere eine bedeutende Rolle spielten. Am Beispiel der Armeen – und das wird in dem Band eindrucksvoll belegt – lässt sich augenfällig zeigen, dass zwischen dem Deutschen Reich und der Habsburgermonarchie hinsichtlich des Umgangs mit dem jüdischen Bevölkerungsteil Welten lagen. In diesem Zusammenhang war es besonders fatal, dass die im Kaiserreich übliche Offizierswahl auch in der Reichswehr der Weimarer Republik erhalten blieb.

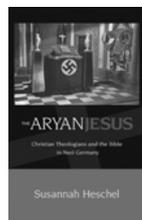
Im Anhang findet sich auch der Abdruck des Gedenkbuches mit der namentlichen Auflistung der jüdischen Gefallenen der deutschen Streitkräfte des 1. Weltkriegs, das der Reichsbund jüdischer Frontsoldaten (RjF) 1933 veröffentlichte. Ihrem Gedenken und den jüdischen Kriegsteilnehmern, die im Holocaust ermordet wurden, ist der Band gewidmet.

Der Band ist zugleich auch ein Stück Selbstdar-

stellung des 2006 gegründeten „Bundes jüdischer Soldaten“, dessen Gründungsvorsitzender der Autor ist, und seiner verdienstvollen Bemühungen, die lange Tradition jüdischer Soldaten in deutschen Armeen in ihren Höhen und Tiefen wachzuhalten. *jr*

„Entjudung“ des Christentums

Nach der Wende war die Autorin, Eli Black Professorin für Jüdische Studien am Dartmouth College, die erste Amerikanerin und die erste Jüdin, die im Archiv der thüringischen Landeskirche in Eisenach recherchierte. Ihr Augenmerk galt dort vorhandenen, in den meisten Fällen noch ungeordneten Dokumenten, für die sich bislang noch kein deutscher Kirchenhistoriker und Theologe zu interessieren schien. Es waren die Anfänge einer beachtlichen Studie über das 1939 auf der Wartburg gegründete Institut zur Erforschung und Beseitigung des jü-



Susannah Heschel: The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany. Princeton University Press 2008. 339 Seiten. 29,95\$, ISBN 978-0-691-12531-2.

dischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben. Das Referat von Walter Grundmann, Mitglied der Jenaer Theologenfakultät und führender Kopf des „Entjudungsinstituts“, bei der Eröffnungsveranstaltung auf der Wartburg über „Die Entjudung des religiösen Lebens als Aufgabe der deutschen Theologie und Kirche“ gehalten, war zugleich das Programm, das in vielen Tagungen und Schriften der Einrichtung behandelt wurde. Das wird in der Studie eingehend untersucht und in den Kontext des christlichen Antisemitismus gestellt. Mitglieder des Instituts, das nach dem Krieg aus finanziellen (!) Gründen geschlossen wurde, waren rund 100 antisemitische Pfarrer, leitende Geistliche und Theologieprofessoren der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘. Keiner der Nazi-Theologen wurde später für seine bekenntniswidrigen Aktivitäten zur Rechenschaft gezogen, mit denen sie dem Völkermord an den Juden eine wichtige religiöse Legitimierung gegeben hatten. Viele von ihnen konnten nach 1945 ihre kirchlichen Karrieren in Ost und West fortsetzen. Walter Grundmann arbeitete als IM für die Staatssicherheit. *jr*

Mitteilungen

An den bundesweiten *Aktionstagen der Bundeszentrale für politische Bildung* beteiligt sich das Steinheim-Institut auch in diesem Jahr gerne wieder. Unsere Veranstaltung widmet sich dem Themenkreis **Soziale Gerechtigkeit und Wohlfahrt im Judentum**. Hilfsbedürftigkeit und soziale Ungleichheit, ihre Ursachen, aber auch die Möglichkeiten ihrer Milderung gehören zu den ältesten Fragen aller Gesellschaften. Der Aktionstag diskutiert die Antworten des Judentums, das ja eine große sozioethische Tradition besitzt. Unsere Vorträge befassen sich zunächst mit den biblischen Geboten, ihren Erläuterungen und der hier begründeten Sozialgesetzgebung. Daraufhin spüren wir dem Einfluss nach, den jüdische Überlieferung und praktische Wohlfahrtspflege auf die sozialen Errungenschaften der Moderne hat: bei der Herausbildung des Sozialwesens im 19. und 20. Jahrhundert und der Grundlegung des modernen Sozialstaats. Kalonymos-Leser sind sehr herzlich dazu eingeladen (formlose Anmeldung erwünscht). Organisation und Durchführung: Harald Lordick, Beata Mache, Annette Sommer. Donnerstag, 19. Mai 2011, 14.00 bis 18.00 Uhr im Rabbinerhaus (an der Alten Synagoge Essen), Edmund-Körner-Platz 2, 45121 Essen.

Als Mitglied des *Wissenschaftsforum Ruhr* wird das Steinheim-Institut auch im laufenden Jahr wieder auf der Wissenschaftsmesse des Forums präsent sein. Unter dem Motto **Wissenswelten Metropole Ruhr** werden zahlreiche Institute dem Publikum die Vielfalt und Kompetenz der Wissenslandschaft Ruhrgebiet vor Augen führen. So lässt sich an einem Tag das ganze Spektrum aus Naturwissenschaft und Technik, Geistes- und Gesellschaftswissenschaften erleben. Wissenschaft zum Greifen nah, auf Tuchfühlung gehen mit Forschungseinrichtungen wie Fraunhofer und Max-Planck, das empfiehlt sich insbesondere dem Nachwuchs, Schülern und Studierenden, kann es doch Orientierung für die Berufsplanung bieten. Auch die Erforschung deutsch-jüdischer Geschichte und Kultur wird bei diesem öffentlichkeitswirksamen Event vertreten sein, indem wir uns an der *Themenlandschaft Erinnerungskultur* beteiligen, gemeinsam etwa mit dem Westfälischen Wirtschaftsarchiv. Neben einem Infostand des Steinheim-Instituts erwartet Sie eine Ausstellung von Raritäten aus unseren Archiven und eine Live-Präsentation unserer Forschungen. Einen Besuch wert ist sicher auch das attraktive Rahmenprogramm und nicht zuletzt, dass die Messe in den Räumen der populären und auch an diesem Tag zugänglich bleibenden *Arbeitswelt-Ausstellung* stattfindet.

Wissenswelten Metropole Ruhr. 15. Juli 2011. DASA. Friedrich-Henkel-Weg 1–25. 44149 Dortmund.

Im Herbst 2011 wird Rabbiner Dr. Daniel S. Katz, Vereinsmitglied des Steinheim-Instituts, als *Daniel Jeremy Silver Fellow* ein Forschungssemester am *Center for Jewish Studies* an der Universität Harvard verbringen. Das Forschungsinteresse des in New York geborenen Musikwissenschaftlers gilt der synagogalen Musik des 18. und 19. Jahrhunderts. Rabbiner Katz erhielt zweimal das Fulbright Stipendium, war von 2002 bis 2007 Gemeinderabbiner der Jüdischen Gemeinde Duisburg – Mülheim – Oberhausen, ist Dozent am *Abraham Geiger Kolleg Kantorenseminar* und Mitglied der Allgemeinen Rabbinerkonferenz des Zentralrats der Juden in Deutschland. Das *Daniel Jeremy Silver Fellowship* wird an Gemeinderabbiner vergeben, die sich durch „... exceptional intellectual and academic ability and interest, originality, and energy in the pursuit of Jewish scholarship“ auszeichnen. In Harvard wird D. Katz über Hirsch Weintraub (1817–1881) forschen, Königsberger Kantor und Komponist.

In der **Editionsreihe Deutsch-jüdische Autoren des 19. Jahrhunderts** ist mit den Schriften zur jüdischen Sozialethik der nunmehr dritte Band erhältlich. Er macht kaum noch greifbare Aufsätze von Autoren wie Samuel Holdheim, David Einhorn, Meyer Kayserling, Hermann Cohen und vielen anderen wie-



Gotteserkenntnis und Menschenbild. Schriften zur jüdischen Sozialethik 1 (Deutsch-jüdische Autoren des 19. Jahrhunderts. Schriften zu Staat, Nation, Gesellschaft). Herausgegeben von: Michael Brocke und Jobst Paul. Böhlau Verlag, 2011, 232 Seiten.

ISBN 978-3-412-20452-5, 34,90 Euro

der zugänglich. Das Buch war treffenderweise rechtzeitig zum Symposium am 21. Februar 2011 erschienen, das das Steinheim-Institut und das DISS der Edition gewidmet hatten. Neben den Wissenschaftlern beider Institute diskutierte ein mit Prof. Itta Shedletzky (Jerusalem), Prof. Daniel Krochmalnik (Heidelberg), Prof. Christian Wiese (Frankfurt) und PD Dr. Dirk Halm (Essen) hervorragend besetztes Podium. Politische Unterstützung gab es seitens der *Landesregierung Nordrhein-Westfalen* mit einem Geleitwort der Ministerin für Bundesangelegenheiten, Europa und Medien, Dr. Angelica Schwall-Düren. Für die Förderer der Edition sprach Prof. Andreas Schlüter, Generalsekretär des *Stifterverbandes für die Deutsche Wissenschaft*. Die *Alte Synagoge Essen - Haus jüdischer Kultur* schließlich war der hervorragend geeignete Ort für die gelungene Veranstaltung.



Daniel S. Katz

Impressum

Herausgeber

Salomon Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-jüdische Geschichte an der Universität Duisburg-Essen, Campus Duisburg

ISSN

1436-1213

Redaktion

Prof. Dr. Michael Brocke
Dipl.-Soz.-Wiss. Harald Lordick
Beata Mache M.A., Annette Sommer

Redaktions-Assistenz

Karina Küser

Layout

Harald Lordick

Postanschrift der Redaktion

Geibelstraße 41
47057 Duisburg

Telefon

+49(0)203-370071

Fax

+49(0)203-373380

E-Mail

kalonymos@steinheim-institut.org

Internet

www.steinheim-institut.de

Druck

Brendow Printmedien
47443 Moers

Versand

Vierteljährlich im Postzeitungsdienst
kostenlos für unsere Leser

Spendenkonto

Kt.-Nr. 238 000 343
Stadtsparkasse Duisburg
BLZ 350 500 00

Gefördert durch:



Bundesministerium
des Innern

aufgrund eines Beschlusses
des Deutschen Bundestages



Im Rabbenerhaus

Mut zu einem Neubeginn ist eine von Ulrike Thomas zusammengestellte Sammlung von Briefen der Essener Künstlerin Eva Samuel, die diese in den Jahren 1932 bis 1948 aus Palästina an ihre in Deutschland zurückgebliebenen Eltern schrieb.



Sederabend im Rabbenerhaus, gemalt von Eva Samuel



Nach deren Tod in Theresienstadt 1942 reißt die Korrespondenz nicht ab, sondern richtet sich fort an Else Schubert, eine langjährige Freundin der Samuels und Großmutter der Herausgeberin.

Eva Samuel (1904–1989), Tochter des Ersten Rabbiners von Essen, Dr. Salomon Samuel, (1867–1942) und seiner Frau Anna, geb. Friedländer, entscheidet sich, im Anschluss an ihre Studien 1932 nach Palästina auszuwandern. Wie es ihr – nach einer ersten Zeit der Unsicherheit in einem Kibbuz – schließlich gelingt, in der neuen Umgebung als selbstständige Kunsthandwerkerin heimisch zu werden, schildern eindrücklich die hier gesammelten Briefe, in denen sie das Leben in Palästina bis zum Unabhängigkeitskrieg 1948 mit allen persönlichen Alltagsorgen und -freuden, aber auch mit den bewegenden politischen Ereignissen jener Zeit lebendig werden lässt. – Um einen Einblick in das vielfältige Schaffen Eva Samuels zu gewähren, hat die Herausgeberin Photographien von Werken der Künstlerin beigefügt, die allerdings nicht der Illustration dienen sollen, denn „Evas anschauliche Schilderungen bedürfen keiner Illustration.“ Die vorrangig thematisch angeordneten Briefe beschreiben in einem ersten Teil die unterschiedlichen Phasen der Existenzsicherung in der neuen Heimat; im zweiten Teil geht es um außerberufliche Eindrücke und Erfahrungen. Hier ist den jüdischen Festen ein eigenes Kapitel gewidmet, woraus wir abschließend einen kleinen Ausschnitt zu Pessach bringen wollen. Bei

der Teilnahme an einem Sederabend 1933 im Kibbuz Kinneret und auch in den folgenden Jahren werden immer wieder dankbare Erinnerungen wach an die unvergleichlichen Sederabende in Eva Samuels Essener Elternhaus: *Schöner aber noch [als der Schabbat] ist der Sederabend, auf den wir uns freuen ein ganzes, langes Jahr, meine Geschwister und ich! Da wächst der Tisch und dehnt seine weiße glänzende Fläche fast von Wand zu Wand, um allen Gästen Platz zu bieten; und alles Schöne des Hauses bringen wir, um ihn zu schmücken, bunte Gläser und Silberbecher, Leuchter und feingeschwungene Schalen und Vasen, die Fülle der Frühlingsblumen zu fassen. Vaters Stuhl mit dem großen Kissen ordnen wir, und Mutter bringt die Sederschüssel mit der Mazze, dem Brot des Elends, das die Väter in der Wüste aßen, und all den Kräutern, die so viel bedeuten, und den großen Becher für den Propheten, stellen wir hin. Ob er kommen wird, heute? Ob er endlich kommt? Wenn wir seinen Becher füllen, seh' ich verstoßen die Reihe der Gäste an, Gesicht um Gesicht, ob einer sein Kommen glaubt? Ob einer zitternd in Erwartung steht, wie ich? Doch keiner glaubte, und niemals kam er. Die Araber aber in Jerusalem haben das Tor vermauert, durch das der Moschiach kommen soll, das goldene Tor. Ich zürne den Arabern nicht, die ihm den Weg versperren wollen; nein, ich liebe sie dafür, daß sie an ihn glauben, so nah und wirklich glauben, daß sie ihn schon bekämpfen; und wenn er endlich kommt, so hindert ihn kein Stein und keine Mauer. – Das Wichtigste aber auf dem Tisch sind all die dünnen Büchlein vor jedem Platz. In ihnen schläft noch das Märchen voller Wunder, die Geschichte vom Auszug unseres Volkes aus der Knechtschaft. Heut abend wird sie leben, heut werden wir selber in die Freiheit ziehen.*

Annette Sommer

Für das Salomon Ludwig Steinheim-Institut werden diese Erinnerungen ab Mai 2011 in besonderer Weise Gegenwart werden. Denn dann wird es auch für uns einen *Neubeginn* geben, wenn wir die Räume des ehemaligen Rabbenerhauses der Alten Synagoge Essen beziehen werden. Möge in unserem Bemühen um die Erforschung deutsch-jüdischer Geschichte etwas von dem Geist dieses Hauses, der in den Worten Eva Samuels zum Ausdruck kommt, lebendig werden und lebendig bleiben.



Mut zu einem Neubeginn.
Leben in Palästina von 1932 bis
1948. Auszüge aus Briefen von
Eva Samuel und ihrer Familie.
Zusammengestellt von Ulrike
Thomas (Beiträge zur Förde-
rung des christlich-jüdischen
Dialogs 2).
Berlin: Lit Verl. 2010.
344 S. 34.90 EUR
ISBN 978-3-643-10531-8