

Seite 4
Vergnügen
ausgelassen

Seite 7
Ausflug
grenzenlos

Seite 8
Zwischen
Sprachen

Seite 10
Amsterdam
Alte Meister

Seite 11
Übersetzung
gescheitert

Seite 16
Kalonymos
poetisch

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

5. Jahrgang 2002
Heft 1

KALONYMOS

Nicht fragen, wer ist der Mann, sondern: Wie ist der Mann

Paul Singer (1844–1911): Bürger, Kaufmann, Sozialdemokrat

Ursula Reuter

Am 20. Juni 1886 wurde der 42jährige Damenmüntelfabrikant und sozialdemokratische Reichstagsabgeordnete Paul Singer aus seiner Heimatstadt Berlin ausgewiesen. Er sei als eine der Personen anzusehen, „von denen eine Gefährdung der öffentlichen Sicherheit und Ordnung zu besorgen ist“, wie es das seit 1878 geltende „Sozialistengesetz“ formuliert.¹ Der Berliner Korrespondent der *Frankfurter Zeitung*, der vorsichtige Kritik an der repressiven Politik Bismarcks gegenüber der Sozialdemokratie übte, schrieb aus diesem Anlass: „Singers gemeinnützige und industrielle Tätigkeit ließ in bürgerlichen Kreisen seine Zugehörigkeit zur Sozialdemokratie in den Hintergrund treten, Männer aller Parteien schätzten in ihm den ehrenfesten Bürger, den uneigennützig selbstlosen Mann, den unermüdlichen Förderer aller humanen Bestrebungen, den fried- und ordnungsliebenden Kaufmann ... Fleißig von früh bis spät kannte er keine andere Erholung, als dem Gemeinwesen, dem er angehörte, als Kaufmann und Bürger dienstbar zu sein ...“²

Am 28. Oktober 1909 veranstaltete der sozialdemokratische Wahlkreisverein für den vierten Berliner Reichstagswahlkreis in „Kellers Saal“, der mit roten Draperien, dunklem Laub und sozialistischen Sinnprüchen festlich geschmückt war, eine Feier zum 25jährigen Reichstagsjubiläum von Paul Singer. Die Festrede hielt der Berliner Genosse Fritz Zubeil. „Als hierauf Genosse Singer das Podium betrat, begrüßte ihn lebhafter Applaus. Mit der Bescheidenheit, die ihm eigen ist, lehnte der Jubilar die lobende Anerkennung, die ihm Zubeil zuteil werden ließ, ab. Doch darin stimme er dem Genossen Zubeil zu, daß er durch unerschütterliches gegenseitiges Vertrauen mit den Genossen des Wahlkreises verbunden sei.

Als ich vor 25 Jahren – sagte Genosse Singer – meinen Wählern für den Mut, den sie im Wahlkampfe bewiesen hatten, dankte, sagte ich: Ihr könnt vielleicht einen klügeren und fähigeren Vertreter finden, aber Ihr findet keinen, der Euer Vertrauen mehr verdient und der es ehrlicher mit der Partei meint wie ich. [...] Einem Manne, der mit allen Beziehungen, die ihn früher an andere Gesellschaftskreise knüpften, gebrochen hat, werden Sie es nachfühlen, daß er besonders gern unter den Genossen des Kreises weilte, wo seine politische Wiege stand.“³

Wer war dieser Paul Singer, der von 1890 bis 1911 als Vorsitzender der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands und ihrer Reichstagsfraktion zwei der höchsten Ämter innehatte, die diese Partei zu vergeben hatte?⁴ War er ein vorbildlicher Kaufmann und Bürger und irgendwie noch Sozialdemokrat, oder hatte er mit all dem gebrochen, als er sich in den 1880er Jahren öffentlich zur „Partei des Umsturzes“ bekannte? Nie lässt sich eine Biographie auf einen Nenner bringen, doch veranschaulichen die Zitate, welche Gegensätze Paul Singer in seinem Leben vereinte und wie schwer es ihm und anderen fiel, diese in den vorgegebenen Begrifflichkeiten ihrer Zeit zu interpretieren.

Die für das Kaiserreich höchst ungewöhnliche Biographie von Paul Singer war von Grenzüberschreitungen, aber auch von lebenslangen Loyalitäten zu Personen und Ideen geprägt. Geboren wurde er am 16. Januar 1844 als jüngster Sohn einer kinderreichen jüdischen Familie in Berlin. Der aus Oberschlesien stammende Vater, ein Gold- und Silberhändler, der 1823 das Berliner Bürgerrecht erworben hatte, starb 1848, so dass Paul und seine Geschwister in ärmlichen Verhältnissen aufwuchsen,

Wilhelm Schulz, „Die zehn Gebote Bebel's. Singer bringt den Parteitagsbeschluss vom Berg Sinai.“ Eine Karikatur auf den langjährigen Präsidenten der sozialdemokratischen Parteitage aus dem *Simplicissimus*.





Das Geschäftshaus der Damenmätelfabrik Gebrüder Singer am Werderschen Markt in Berlin 1904

von der Mutter mühsam durch den Handel mit Wäsche und Strumpfwaren ernährt. Schon mit 14 Jahren musste Paul die Schule verlassen und eine Kaufmannslehre absolvieren. Mit seinem Bruder Heinrich gründete er 1869 die Damenmätelfabrik Gebrüder Singer, die schon wenige Jahre später eine renommierte Firma der boomenden Berliner Konfektionsbranche war. Aus eigener Kraft gelang den Brüdern Singer der Aufstieg zu Unternehmern – eine erfolgreiche, aber für ihr soziales Umfeld in der Epoche der Reichsgründung nicht außergewöhnliche berufliche Karriere. Doch das war Paul Singer nicht genug, schon in jungen Jahren interessierte er sich lebhaft für Politik. Mitte der 1860er Jahre schloss er sich der kleinen, am linken Rand des Liberalismus angesiedelten demokratischen Bewegung an, deren Leitfigur der von ihm verehrte Königsberger Arzt und Revolutionsveteran Johann Jacoby war. Die demokratischen Bestrebungen gingen ihm nicht weit genug, und schon 1869 trat er – noch „Demokrat, aber mit starkem sozialen Empfinden“⁵ – der neuen Sozialdemokratischen Arbeiterpartei bei, mit deren Gründern August Bebel und Wilhelm Liebknecht ihn bald auch persönliche Freundschaft verband. Solche Orientierung war zu dieser Zeit nicht ungewöhnlich für junge Kaufleute und Intellektuelle, zumal in Berlin, und bedeutete noch keinen Bruch mit der bürgerlichen Umgebung, in der sich Singer weiterhin bewegte. Ungewöhnlich aber war die Konsequenz, mit der er an seiner einmal getroffenen Entscheidung festhalten sollte.

Diese wurde aber erst in den Jahren nach 1878 offenbar, als Paul Singer – der preußischen politischen Polizei „schon seit Jahren als verdeckter Sozialist und Wohltäter bekannt“⁶ – begann, sich auch öffentlich für die „Reichsfeinde“ zu engagieren. Dank seiner materiellen wie immateriellen Opferfreudigkeit und der finanziellen und zeitlichen Unabhängigkeit, über die er im Gegensatz zu den proletarischen Genossen verfügte, war er prädestiniert, als Vertrauensmann der illegalen Parteileitung in der Reichshauptstadt zu fungieren. Hier zeigten sich nun schnell seine Stärken: Durchsetzungs- und Integrationsfähigkeit, Verhandlungsgeschick, persönliche Unbestechlichkeit und nicht zuletzt auch agitatorisches Talent.

Die Sozialdemokratie hatte in den 1880er Jahren nur wenige Persönlichkeiten aufzuweisen, die solche Qualitäten besaßen. So war es nur eine Frage der Zeit, wann Paul Singer seinen anfänglichen

Widerstand gegen die Annahme eines politischen Amtes aufgeben würde. 1883 bewarb er sich um einen Sitz in der Berliner Stadtverordneten-Versammlung, ein Jahr später um ein Mandat für den Reichstag. In beiden Fällen gewann er die Wahl in direkter Konfrontation mit der konservativ-antisemitischen „Berliner Bewegung“ des Hofpredigers Adolf Stöcker, deren Agitation seit Ende der 1870er Jahre das politische Klima vergiftete. Singer als Kandidat der „Arbeiterpartei“ aufzustellen war eine Provokation in zweierlei Hinsicht: Zum einen war er nicht Proletarier, sondern Bourgeois, zum anderen war er Jude. Von den Berliner Sozialdemokraten wurde beides offensiv als Ausdruck ihrer vorurteilsfreien politischen Ansichten kommuniziert. So formulierte ein Berliner Genosse während des Kommunalwahlkampfes programmatisch: „Ich verhehle nicht, daß es gewissermaßen eine Demonstration ist, wenn wir als unseren ersten und vorzüglichsten Kandidaten einen Juden aufstellen. Wir wollen damit gleichzeitig konstatieren, daß wir keinen Rassen- und Religionsunterschied kennen und daß wir mit den Antisemiten nichts zu schaffen haben. Außerdem aber hat Herr Paul Singer bewiesen, daß er für die Arbeiter-Interessen einzutreten versteht.“⁷ Und Singer selbst erklärte: „Meine Kandidatur in ihrer Bedeutung geht weit über meine Person hinaus, sie gibt die Gewißheit, daß die Arbeiter auch in Zukunft die Gleichheit für alle hochhalten werden, daß sie nicht fragen, wer ist der Mann, sondern: wie ist der Mann.“⁸

Auf dem ersten sozialdemokratischen Parteitag nach Erlöschen des Sozialistengesetzes im Oktober 1890 wurde der bürgerliche Quereinsteiger Paul Singer zu einem der zwei gleichberechtigten Parteivorsitzenden gewählt. Bis zu seinem Tod am 31. Januar 1911 blieb er weitgehend unangefochten einer der wichtigsten und vor allem in Berlin populärsten Repräsentanten seiner Partei und seit Beginn des Revisionismusstreits eine Galionsfigur des sozialdemokratischen „Radikalismus“. In der Parteipublizistik wurde sein Jude-Sein zwar wahrgenommen und – zuweilen auch unfreundlich – kommentiert, doch hatte dies keine negativen Auswirkungen auf seine politische Laufbahn. Gerade in dieser Hinsicht erwies sich die sozialdemokratische Subkultur als positiver Gegenentwurf zur bürgerlichen Gesellschaft des Kaiserreichs, denn „die Integration der Juden in die Partei und nicht zuletzt in ihre Führungsgremien bedeutete für die Abwehr



Der Vorstand der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands 1909. In der vorderen Reihe als zweiter von links Paul Singer, rechts neben ihm August Bebel.

des Antisemitismus und für die Vollendung der Emanzipation der Juden in der deutschen Gesellschaft vermutlich weit mehr als alle politischen Diskussionen und Schulungen.“⁹

Anders allerdings, als Paul Singer es in seiner zitierten Rede 1909 suggerierte, hatte er allerdings nie alle Brücken zur bürgerlichen Gesellschaft abgebrochen. Neben seinem für einen Sozialdemokraten ungewöhnlichen Engagement in einem Verein der bürgerlichen Sozialreform, dem Berliner Asylverein für Obdachlose, pflegte er eine Reihe von Freundschaften mit Personen aus dem linksliberalen Milieu, in dem in den 1860er Jahren seine politische Sozialisation begonnen hatte. Von jenen Personen sei hier der, ähnlich wie Singer zu Unrecht vergessene, Arzt Salomon Neumann (1819–1908) hervorgehoben, der sich als Gesundheitsreformer, Sozialstatistiker und Berliner Stadtverordneter einen Namen machte, mit zwei statistischen Veröffentlichungen am Berliner Antisemitismusstreit beteiligt war, sich aber vor allem der Förderung der Wissenschaft des Judentums verschrieben hatte.¹⁰ Mit ihm verband Paul Singer seit den 1880er Jahren eine innige Freundschaft. Mehrmals im Monat war er Gast bei der Familie Neumann, wobei man über kommunale und allgemeinpolitische Themen, häufig auch über jüdische Belange und die Bekämpfung des Antisemitismus diskutierte, ohne dass die Freunde oft einer Meinung waren.¹¹

Als Salomon Neumann 1908 hochbetagt starb, zählte zu den Trauerrednern neben Paul Singer, der als „langjähriger Freund des Entschlafenen ... die großen Verdienste Neumanns um die Gesamtheit nach allen Richtungen hin“ würdigte,¹² der Philosoph Hermann Cohen. Als Grundaffekt von Neumanns Natur machte Cohen das Mitgefühl für das Leiden und dessen sozialer Quelle, die Armut, aus, konnte sich aber den leicht maliziösen Seitenhieb auf Singer nicht verkneifen, dass sich Neumann „der Theorie des Sozialismus gegenüber ... immer auf der Höhe der Selbstbeschränkung (gehalten habe), und obwohl nächste Freunde ihn in dieser Frage mit ihrer Weisheit überschütteten, so blieb er unerschütterlich fest bei seiner Fassung der politischen Aufgabe, als einer sozialen, wie der sozialen, als einer politischen. Freisinn bedeutete ihm den Stolz bürgerlicher Unabhängigkeit und Selbständigkeit, den Stolz der Bürgerpflicht, der selbstverantwortlichen Bürgertugend.“¹³ Auch dieses Zitat verdeutlicht einmal mehr die Distanz zwischen

bürgerlich-progressiven und sozialdemokratischen Vorstellungen, wie sie die Zeitgenossen des Kaiserreichs empfanden und, jeweils auf ihre Art, perpetuierten. Dass die Lebenswirklichkeit und die Kommunikationszusammenhänge aber sehr viel komplexer und vielfältiger waren, kann gerade eine Betrachtung der Biographie von Paul Singer zeigen.

Die Historikerin Ursula Reuter arbeitet am NS-Dokumentationszentrum in Köln und promoviert über Paul Singer.

- 1 Ernst Rudolf Huber (Hg.): Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte, Bd. 2: Deutsche Verfassungsdokumente 1851–1900, Stuttgart u. a. ³ 1986, S. 468.
- 2 Frankfurter Zeitung Nr. 181 vom 30.6.1886.
- 3 Vorwärts Nr. 254 vom 30.10.1909.
- 4 Sowohl in der Partei wie in der Reichstagsfraktion gab es ab 1890 zwei gleichberechtigte Vorsitzende. Neben Singer wurde 1890 Alwin Gerisch zum zweiten Parteivorsitzenden gewählt, erst ab 1892 hatte August Bebel dieses Amt inne. In der Reichstagsfraktion teilten sich Singer und Bebel den Vorsitz ab 1890.
- 5 August Bebel: Erinnerungen an Paul Singer, Vorwärts Nr. 32 vom 7.2.1911.
- 6 Brandenburgisches Landeshauptarchiv, Pr. Br. Rep. 30 Berlin C, Nr. 13101, Bl. 7.
- 7 Die Post Nr. 235 vom 29.8.1883.
- 8 Eduard Bernstein: Die Geschichte der Berliner Arbeiterbewegung, Zweiter Teil: Die Geschichte des Sozialistengesetzes in Berlin, Berlin 1909, S. 116.
- 9 Reinhard Rürup: Sozialdemokratie und Antisemitismus im deutschen Kaiserreich, in: Micha Brumlik u. a. (Hg.), Der Antisemitismus und die Linke, Frankfurt/Main 1991, S. 17–32, hier S. 25.
- 10 Vgl. Karl-Heinz Karbe: Salomon Neumann 1819–1908. Wegbereiter sozialmedizinischen Denkens und Handelns. Ausgewählte Texte, Leipzig 1983; Günter Regner: Salomon Neumann's Statistical Challenge to Treitschke, in: Leo Baeck Institute Year Book 43 (1998), S. 129–153.
- 11 Karbe, Salomon Neumann, S. 83, Anm. 187.
- 12 Gemeindebote. Beilage zur Allgemeinen Zeitung des Judentums, Jg. 72 (1908), Nr. 40.
- 13 Hermann Cohen: Salomon Neumann. Rede bei der Gedächtnisfeier der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums am 25. Oktober 1908, Berlin o. J., S. 7/8.



Tanzt der Teufel mit?

Vergnügungen und Zerstreuung in der jüdischen Gesellschaft des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit

Ruth Berger

Ach wie bitter und traurig sieht es heute bei chassene [Hochzeit] aus, wieviel leschon hara´ und lezanuss [Klatsch und Gespött] wird gesprochen und dann erst wird ein satonim [Teufels]-Tanz aufgeführt, Weiber und Männer, gemischt tanzen sie miteinander, die Begierde und Leidenschaften flammen auf wie ein feuerspeiender Berg und verzehren guf [Körper] und neschume [Seele]. Und dass auf eine [r] Tanzunterhaltung keine divre tauro [Toraworte] gesprochen und keine mizwoss geübt werden, braucht nicht gesagt zu werden, aber zu aveross [Sünden] ist Gelegenheit und Zeit, daher wer ein wenig jüdisches Gefühl besitzt, soll meiden solche chasseness [Hochzeiten]. Und mit seinem ganzen Einfluss dahin wirken, dass diese abscheulichen Tanzunterhaltungen aufhören sollen.“

So anschaulich beklagt Jehuda Kraus, ein ungarischer, in jiddisch gefärbtem Hochdeutsch schreibender Autor des 19. Jahrhunderts, die Gebräuche auf den Hochzeitsfeiern seiner Zeit.¹ Dass es sich bei diesem beklagenswerten Übel nicht um etwas Neues, Unjüdisches handelt, wie er es andeutet, zeigen die Bücher aus dem Genre der Moralliteratur, hebräisch Sifrut ha-mussar, die im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit höchst penible Vorstellungen darüber verbreiteten, was im Umgang zwischen Männern und Frauen, beziehungsweise Jungfrauen und Junggesellen, als fromm zu gelten hatte.

Über das reale gesellschaftliche Leben sagen solche Morallehren allerdings nur wenig aus. Sie beschreiben ja nicht die Lebenswirklichkeit ihrer Zeit, sondern geben ihr ein Ideal vor. Ob sich hieran viele Menschen hielten, ja sogar, ob die Autoren stets selbst ihre eigenen Anweisungen befolgten, das steht auf einem ganz anderen Blatt. Allgemein akzeptierte und von den meisten eingehaltene Regeln müssen nicht so wortreich beworben werden, wie es hier für die strengen Normen der Frömmigkeit im Umgang der Geschlechter miteinander geschieht. Manche Autoren, gerade aus der frühen Neuzeit, als aufgrund der verbilligten Buchproduktion vermehrt volkssprachliche und volksnähere Bücher geschrieben werden, geben uns eine recht gute Vorstellung von den tatsächlichen, offenbar eher freizügigen Sitten und Gebräuchen. Und zwar geben sie uns diesen Einblick dort, wo die Moralisten ihren Zeitgenossen ihrer Ansicht nach kritikwürdiges, aber leider verbreitetes Verhalten ankreiden.

Unter Verwendung moralischer Sentenzen aus Talmud und Midrasch belehren solche Autoren ihre

Leser, dass Mann und Frau, sofern sie nicht miteinander verheiratet sind, am besten gar nicht miteinander sprechen. Jeder Kontakt mit und der Anblick des anderen Geschlechts gilt ihnen als potentielle Versuchung. Nicht nur tatsächliche Unzucht wollen sie durch eine weitgehende Trennung der Geschlechter verhindert wissen, sondern auch unzüchtige Gedanken. Allein diese sind schon Sünde genug und hinterlassen dunkle Flecken auf der Seele. Sefer ha-gan, erstmals erschienen 1579, teilt etwa mit, das bloße Anblicken einer verheirateten Frau gehöre „zu den schlimmsten Sünden nach der Tora“.²

Ein Gräuel in den Augen von Mussar-Autoren, und eine sehr beliebte Vergnügung der jüdischen Bevölkerung, war also, wie wir sahen, der Tanz. Getanzt wurde in den jüdischen Gemeinden Deutschlands, Italiens und Polens, seltener in denen des Orients. Man tanzte vor allem auf Hochzeiten und an den Festtagen, aber auch bei anderen Anlässen, wobei Juden nicht unbedingt unter sich blieben. Das letztere wurde nicht immer gern gesehen. Im Jahr 1580 jedenfalls verbot die Gemeinde Padua unter Androhung einer saftigen Geldstrafe „jedem Mann und jeder Frau aus unserer Gemeinde, mit jemandem zu tanzen, der nicht unserer Nation angehört“, und zwar weder „bei Tänzen, die in Häusern von Juden stattfinden, noch bei solchen in ihren Häusern“. Denunzianten solchen Treibens wird die Hälfte der Strafzahlung versprochen.³ Die Morallehrer empfanden selbst die rein jüdischen Tanzvergnügen als Problem: Sie waren ein profanes, ein sinnliches Vergnügen, und schlimmer noch, sie führten zwangsläufig zu engem Kontakt zwischen nicht miteinander verheirateten Männern und Frauen. Zu allem Übel, schreibt Jechiel Epstein um 1680, seien die Frauen bei solchen Anlässen auf das Schönste gekleidet und geschmückt, und wenn sie dann noch dank der Bewegung mit einem fremden Mann rote Wangen bekämen, nehme die Begierde ihres Tanzpartners überhand und das Treiben lasse sich von Hurerei rein gar nicht mehr unterscheiden.⁴ Kurzum, gemischtgeschlechtliche Tanzveranstaltungen sind aus der Sicht der jüdischen Morallehrer der Zeit in hohem Maße zu missbilligen. Nichtsdestoweniger scheint das Laster unausrottbar. Der Brant spigl von Moses Altschul-Jeruschalmi, im Prag des späten 16. Jahrhundert entstanden, geißelt den Übelstand bereits als tief verwurzelte Sitte, wie auch allgemein das Beieinandersitzen und das gemeinsame Trinken von Män-



Spielende Erwachsene und Kinder bei einer Purim-Feier, Nürnberg 1734.

nern und Frauen in der Öffentlichkeit und auf Festveranstaltungen. Früher, in Ägyptenland, da seien die jüdischen Frauen noch keusch gewesen, behauptet Altschul in einer für Sittenprediger typischen Idealisierung der Vergangenheit. Heute aber gehe es weniger sittsam zu, so dass nicht einmal die ältere Generation seiner Zeit seine Morallehren unterstützen mag: „un’ di alten weren [= verhindern] es nit. un wenn man di alten an ret drum do sprechen si es is ain jugent kan im nit ain alten kopf auf setzen.“⁵

Dennoch lassen die Moralschriftsteller in ihrem rhetorischen Kampf gegen das Tanzvergnügen nicht nach. Der erwähnte Jechiel Epstein mahnt die Leser seines 1685 in Frankfurt gedruckten Werks: Wenn auch gemischtes Tanzen bei festlichen Anlässen allgemeiner Brauch, sei’s doch keine Entschuldigung es auch zu tun.⁶ Im frühen 18. Jahrhundert beschwert sich der aus Polen stammende Zvi Hirsch Koidanover in seinem ebenfalls in Frankfurt gedruckten Qav ha-jaschar über Geselligkeiten, bei denen „Männer und Frauen, Junggesellen und Jungfrauen zusammen in einem Zimmer sitzen ... und in einem Reigen Männer und Frauen zusammen tanzen.“ Bei solch einer Festlichkeit tanze der Teufel mit. Leider, muss Koidanover konstatieren, sei „diese Sünde in den meisten Provinzen Polen-Litauens anzutreffen.“⁷

Ein weiteres Reizthema für die Moralliteratur ist die Sitte romantischer Treffen von Verlobten. Wohl fanden die meist im Elternhaus eines der beiden statt, doch ließ man den Brautleuten dabei nicht selten Gelegenheit auch zu unbeobachteter Zweisamkeit – in jedem Fall sittenwidrig in den Augen strenger Moralisten: Die Gefühle, die hier in glücklicher Erwartung kommender Freuden ganz bewusst angefacht wurden, schienen ihnen für Unverheiratete, und das sind Verlobte nun einmal, schlicht unzulässig. Die Mehrheit der Zeitgenossen sah das jedoch offenbar anders. Die Moralbücher bemäkeln jedenfalls einhellig die Renitenz, mit der wider alle Kritik an den Verlobtentreffen festgehalten wird, und das Fehlen jeglichen Unrechtsbewusstseins in der Bevölkerung. Jeschajahu Horowitz (1565–1630) schreibt, es sei „Brauch in dieser verderbten Generation“, dass die Verlobten nicht nur beieinander säßen, sondern sogar Zärtlichkeiten und Küsse tauschten, und zeigt sich erstaunt, dass „die Gelehrten unserer Zeit diese Sünde zulassen, ohne ihr einen Riegel vorzuschieben.“⁸ Von ei-

nem tatsächlichen Versuch, das moralische Ideal per Gemeindedekret durchzusetzen, wird im 16. Jahrhundert aus Arta, einer sephardischen Gemeinde im südlichen Epirus, berichtet. Ein Teil der Gemeinde weigerte sich, das von einer Mehrheit der Gemeindeleitung beschlossene Verbot der Verlobtentreffen als bindend anzuerkennen, und wandte sich um Hilfe an die berühmten halachischen Autoritäten Salonikis, darunter Josef Taitazak. „Man soll nicht“, befand dieser, „so [schwere] moralische Beschränkungen erlassen, dass niemand in der Lage ist, sich daran zu halten.“⁹ Bis ins 19. Jahrhundert ändert sich das Bild in den Quellen kaum. Besorgte Morallehrer verdammten die Sitte, örtliche Gemeinden erlassen gelegentlich Verbote, doch offenbar ohne jede nachhaltige Wirkung.

Glücksspiel der Wöchnerinnen

In der frühen Neuzeit war das Glücksspiel, vielfach belegt, bei den aschkenasischen Juden eine ebenso verbreitete, alltägliche Gewohnheit wie unter der christlichen Bevölkerung. Zumindest in Deutschland war es Teil einer generellen Wirtshaus- und Trinkkultur. Nicht nur die Männer spielten, auch die Frauen, und das keineswegs nur getrennt. Es ist nicht verwunderlich, dass laut Jechiel Epstein der, dem die Sitte der Wöchnerinnen, mit ihren Besucherinnen und Besuchern im Bett um Geld Karten zu spielen, am meisten Freude bereitet, der Satan ist. Doch zeigt sich Epstein kompromissbereit: Er empfiehlt, zumindest die Dauer des Spiels auf ein, zwei Stunden am Tag zu beschränken. Außerdem solle die Wöchnerin nicht mit Männern spielen, jedenfalls dann nicht, wenn in der örtlichen Gemeinde ein Bann dagegen bestehe.¹⁰ Dem Mann rät der Brant spigl, er solle, statt mit Fremden zu trinken und zu spielen, beides lieber zu Hause mit Weib, Kindern und dem Gesinde tun. Auf diese Weise käme das Geld, das ihm dabei durch die Finger rinne, wenigstens der Familie zugute. Und sollte er allzu sehr dem Wein zusprechen, so könne er im Familienkreis auf verständnisvolle Behandlung hoffen, statt sich durch einen Vollrausch in der Öffentlichkeit zu blamieren.¹¹ Versuche der Gemeinden, das Spiel um Geld durch Verbote oder Beschränkungen einzudämmen und damit die für viele Familien ruinösen Folgen zu verhindern, richteten genauso wenig aus, wie es vergleichbare Erlasse der christlichen Obrigkeiten für ihre Klientel vermochten.¹² Das Glücksspiel war nie nur ein Laster der eif-



Darstellung einer Würfelpartie
anlässlich des Purim-Festes in
einem Siddur, Italien 14. Jh.

chen Bevölkerung. Es war in den Kreisen Wohlhabender und religiös Gebildeter nicht weniger verbreitet; diente es doch auch der sozialen Kontaktpflege unter Geschäftsleuten. Leon Modena (1571–1648), ein bekannter Talmudist, Prediger und Dichter im Italien seiner Zeit, der sich mittels Bibel- und Talmudunterricht, Predigerverträgen und dem Schreiben von religiösen Büchern ernährte, verfasste auch einen Lobpreis des Glücksspiels. Seine Autobiographie berichtet wieder und wieder von der eigenen, kaum kontrollierbaren Spiel Leidenschaft. Mehrfach bringt er sich und seine Familie damit an den Rand des Ruins.¹³

Tanzlehrer und Toragelehrter

Ein Schwiegersohn Leons übrigens ist Tanz- und Musiklehrer. Zugleich aber ist er Toragelehrter; ab Herbst 1625 hält er im Wechsel mit seinem Schwiegervater die Sabbatpredigt in der großen Synagoge von Venedig.¹⁴ Der keineswegs ungewöhnliche Beruf des Tanzlehrers wurde augenscheinlich nicht als ungehörig oder eines Predigers für unwürdig erachtet. Tanzlehrer war ein geradezu „typisch“ jüdischer Beruf, wie allgemein musikalische Berufe jeder Art bei den italienischen Juden der Renaissance sehr verbreitet waren. In Venedig gibt es aus dem 15. Jahrhundert die ersten Berichte über eigene jüdische Tanz- und Musikschulen, die auch von Christen frequentiert wurden. Leon Modena selbst war ab 1629 „Kapellmeister“ des Orchesters der jüdischen „*accademia di musica*“ und noch in anderen Funktionen aktiv am musikalischen Leben der Stadt beteiligt.¹⁵ Jüdische Musikanten waren vom 16. Jahrhundert an auch in Deutschland und angrenzenden Gebieten eine häufige Erscheinung. Berühmt waren die jüdischen Kapellen Böhmens, denen 1641 der Prager Erzbischof bestätigte, dass sie auch auf christlichen Hochzeiten spielen durften.¹⁶ Sowohl in Italien als in Deutschland führte die rege Anteilnahme der Juden an den musikalischen Entwicklungen der Zeit zu einer weitgehenden Umgestaltung der synagogalen Musik entsprechend dem neuen Geschmack und den neuen Möglichkeiten.

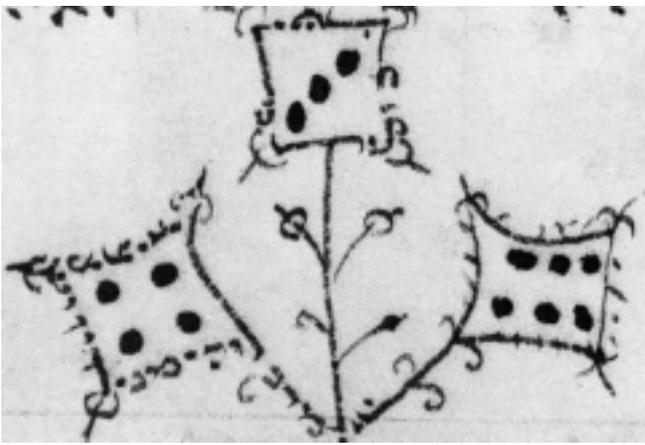
Professionell gespielte Musik wurde, außer bei konzertanten Vorführungen, auch zur Unterhaltung bei festlichen Mahlzeiten, selbst solchen in engem Kreis und ohne herausragenden Anlass, gern eingesetzt. Erst recht durften Musiker und Spielleute nicht fehlen, wenn es Größeres, wie etwa eine Hochzeit, zu feiern gab. Generell wurde bei Fest-

lichkeiten, wenn man es sich irgend leisten konnte, auch für das leibliche Wohl der Geladenen ein enormer Aufwand getrieben. Das ging so weit, dass Gemeinden sich veranlasst sahen, die Größe, Häufigkeit und Ausstattung von Festen zu beschränken aus der Sorge, die Familien könnten sich ruinieren. Wiederum taten es die jüdischen Gemeinden hierin den christlichen Obrigkeiten gleich, die in vielen Städten solche den Luxus einschränkende Ordnungen erließen.¹⁷

Der Kontrast zwischen den strengen sexualmoralischen Vorstellungen der Schriftsteller und dem freizügigeren Verhalten der Bevölkerung wird im Laufe der Neuzeit schärfer. Seligmann Günzburg bringt in seinem jüdisch-deutschen *Zucht spigl* (Hannau 1610), für die moralische Unterweisung von „Frauen und Maiden“ gedacht, noch unverblümt sexuelle Anspielungen unter, offenbar, um den Unterhaltungswert der sabbatlichen Lektüre seines Werkes zu steigern. Ein Beispiel von vielen: „ain alt weib von 60 jahren [ist genauso] / als ain maid von 6 jahren geboren / si luszt [gelüftet] von ganzem herzen / zu singen und zu scherzen / und si [ist] so gern bei aller freud / als di schönst junge maid / ich glaub auch [dass] si gern manen haben wolen / als ni kein bessule [= Jungfrau] ain jungen geselen / mich wundert as [= dass] ihr nit vergeht der scherz / frag man drum ihr herz / was si oft begehrt / im somer einer [einen] der ihr di fligen wehrt / dass übrig will ich nit schreiben / ich los [= lasse es] bei dem gemeinen sprichwort bleiben / alte küh di da geben weder milch noch schmalz / di leken auch gern salz.“¹⁸

Knapp 200 Jahre später, gegen Ende des 18. Jahrhunderts, haben sich die Standards merklich ins Asketisch-Puritanische verschoben. Der Wilnaer Gaon fordert um 1780, Mädchen wie Frauen gehörten am besten ganz ins Haus verbannt. Er will ihnen keinerlei gesellschaftliches Vergnügen mehr gönnen, nicht einmal den Synagogenbesuch, geschweige denn Tanzveranstaltungen mit Männern.¹⁹ Doch gelint es auch ihm nicht, diesen „Teufel“ am Tanz zu hindern.

Ruth Berger hat kürzlich im Fach Jüdische Studien, betreut von Michael Brocke, mit einer Arbeit zu „Sexualität, Ehe und Familienleben in der jüdischen Moralliteratur (900–1900)“ promoviert, die mit dem Preis der Duisburger Universitätsgesellschaft ausgezeichnet wurde.



Würfeldarstellung in einer
Handschrift aus
deutschsprachigem Gebiet,
Anfang 14. Jh.

- 1 Pele joez, o.O. 1894, 73b.
- 2 Sefer ha-gan, Zhitomir 1857, S. 10.
- 3 Pinqas waad q"q Padova 1577–1603, hg. von Daniel Carpi, Jerusalem 1973, S. 117 (Nr. 61).
- 4 Derekh ha-jaschar la-olam ha-ba, Wilna 1874, S. 166–67.
- 5 Brant spigl, S. 114.
- 6 Derekh ha-jaschar, ebd.
- 7 Qav ha-jaschar, Kap. 87.
- 8 Zitiert nach Louis Epstein, Sex Laws and Customs in Judaism, New York 1948, S. 106.
- 9 Pisqe Maharit, Jerusalem 1987, Nr. 10, S. 82–83.
- 10 Derekh ha-jaschar, S. 206–207.
- 11 Brant spigl, S. 67.
- 12 Richard van Dülmen, Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit, Bd. 2, S. 127.
- 13 The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi: Leon Modena's Life of Judah, hg. von Marc R. Cohen, Princeton 1988.
- 14 Life of Judah, S. 108, 128f.
- 15 Marion Steinbach, Juden in Venedig 1516–1797: Zwischen Isolation und Integration, Frankfurt u. a. 1992, S. 196–202.
- 16 Breuer/Graetz, S. 174.
- 17 Breuer/Graetz, S. 172; Nisson E. Shulman, Authority and Community: Polish Jewry in the Sixteenth Century Hoboken/New York 1986, S. 69; Richard van Dülmen, Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit, Bd. 2, S. 145.
- 18 Zucht spigl, Sulzbach ca. 1750, 14a (in Anspielung auf bMoed qatan 9a-b).
- 19 Iggeret ha-Gaon R. Elijah, in: Hebrew Ethical Wills, hg. von Israel Abrahams, Philadelphia 1926, Bd 2, S. 316, 320–21.

Ausflüge in das jüdische Internet

Petra Schmidt

Länderübergreifend bietet das Internet gerade für unser Interessengebiet hervorragende Möglichkeiten. Über Jüdisches hält es eine so große Menge Informationen bereit, dass der Wald vor lauter Bäumen kaum noch zu sehen ist. Die folgende Aufstellung erhebt also keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern ist eine Auswahl solcher Netzseiten, welche die weitere Reise durch das „jüdische Internet“ erleichtern sollen.

Stellt Ihr Computer keine hebräischen Schriftsätze dar? Diese Seiten versprechen Hilfe für PC, Mac und Unix: <http://www.snunit.k12.il/heb> und <http://dapey.reshet.co.il/help/2067>; beide stellen in englischer Sprache Software zum Herunterladen bereit und erklären die erforderlichen Einstellungen des Computers.

Das „Academic Jewish Studies Internet Directory“, <http://jewish-studies.virtualave.net>, ist das wahrscheinlich vollständigste Verzeichnis internationaler akademischer Netzseiten. Es ist in sechs Kategorien unterteilt: Akademische Vereinigungen, Bibliotheken, Archive, Judaistik/Jüdische Studien an Universitäten, Forschungsinstitute und Allgemeines, diese wiederum nach Ländern und Regionen. Hier werden Sie zum Beispiel verwiesen auf „RAM-

BI – The Index of Articles on Jewish Studies“ (unter „Other Internet Resources/Databases“) und die Seite des Verbandes der Judaisten in Deutschland (Academic Associations/Germany). Diese führt und kommentiert – diesmal auf Deutsch – Links zu Universitäten, an denen „judaistische Studiengänge und [...] Studienangebote in benachbarten Feldern, wie z.B. der Jiddistik oder der Jüdischen Geschichte“ angeboten werden, zu Bibliotheken und zu Forschungseinrichtungen bundesweit.

Einige universitäre Online-Projekte seien hier herausgegriffen: Eine echte Hilfe für die systematische Navigation durch rabbinischer Texte bietet das Projekt „Von der mündlichen Lehre zum Hypertext: Rabbinische Literatur im Medienwandel“, indem es die Möglichkeiten des Mediums didaktisch nutzt. Der Traktat Megilla des babylonischen Talmuds wird „in einer deutschen Übersetzung als elektronischer Text mit Hypertextfunktionen verstehbar“ gemacht: <http://www.uni-koeln.de/interfak/fk-427/talmud>. Circa 800 digitalisierte jiddische Drucke, die von der Mitte des 16. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts erschienen sind, wird die Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt/Main unter www.literatur-des-judentums.de bereitstellen.

Ebenso im Aufbau ist die Seite www.compactmemory.de an der RWTH Aachen. Historische Periodika sollen erfasst und später auch per Volltextsuche erschließbar werden. Die „Allgemeine Zeitung des Judentums“ ist bereits vollständig online lesbar – eine kleine Sensation angesichts ihres unschätzbaren Quellenwertes. Das Josef Carlebach-Institut an der Bar Ilan Universität schließlich bietet auf seiner deutschsprachigen Seite „Alef-Bet – Judentum“ u. a. eine Einführung ins hebräische Alphabet und die jüdischen Festtage und betreibt einen Briefkasten für Fragen zum Judentum: <http://www.biu.ac.il/JS/Carlebach>.

In einer Diplomarbeit entstand die Seite <http://shoanet.iuk.hdm-stuttgart.de>. Unter „Links.../Judentum“ stehen ausführliche Linklisten unter verschiedenen Rubriken bereit, so finden sich hier Links zu Synagogen und Begegnungsstätten, jüdischen Museen, zum christlich/deutsch-jüdischen Dialog oder zu jüdischen Organisationen.

Sie verweist auf das Portal HaGalil (www.hagalil.com), auf dem es weniger akademisch zugeht. Hier können vielmehr ständig aktualisierte Nachrichten zu jüdischen Themen abgerufen werden. Informationen über Religion, jüdisches Leben in Europa und den jüdischen Kalender (auch zum Herunterladen) werden ebenso angeboten wie Links zu einzelnen Gemeinden und Grundwissen über das Jiddische. Ein Online-Kurs vermittelt erste Kenntnisse des Hebräischen. Wer sich weiter mit dem Jiddi-

schen beschäftigen möchte, dem sei die Seite www.jiddischkurs.org ans Herz gelegt. Zahlreiche Webportale in verschiedenen Sprachen werben um Besucher, so zum Beispiel www.milch-und-honig.com (jüdisches Leben in Berlin und Deutschland), www.judaica.net (Frankreich) oder www.mamash.it (Italien), www.maven.co.il und www.shamash.org (englischsprachig; international).

Auch an Lektüre und Zerstreuung fehlt es nicht: Mehrere deutschsprachige jüdische Zeitschriften sind online zu durchblättern: www.aufbauonline.com (USA) und www.tachles.ch (Schweiz) und seit kurzem www.juedische-allgemeine.de (Deutschland). „Zemerl – The Jewish Song Database. Yiddish. Hebrew. Ladino“ ist eine Datenbank mit Liedtexten, allerdings in Umschrift (<http://www.princeton.edu/~klez/zemerl/index.html>); musikalisch wird es auch hier: www.klezmer.de. Eine weitere Datenbank, diesmal zum internationalen jüdischen Film ist www.jewishfilm.com, ebenfalls in englischer Sprache. Wer gern hebräisches Radio hören möchte, kann auch dies online tun: <http://www.comfm.com/live/radio/?c=il> bietet eine Aufstellung verschiedener Sender.

Nicht zuletzt lohnt sich der Besuch der Homepage des Steinheim-Instituts, www.steinheim-institut.de. Hier finden Sie ausführliche Informationen über das Institut und seine Arbeit, Datenbanken, weitere Links und schließlich auch Kalonymos online mit diesem Artikel zum Anklicken.

Arbeitstagung „Zwischen Sprachen“

Suzanne Zittartz

Mitten im historischen Zentrum der nieder-rheinischen „Blumenstadt“ Straelen liegt das Europäische Übersetzerkollegium. Die verwinkelte Architektur des Gebäudekomplexes trägt ebenso zum Charme des Kollegiums bei wie die vielsprachige Bibliothek, die sich an den Wänden entlang durch alle Räume und Gänge zieht. Wo sonst Übersetzer „zwischen Sprachen“ arbeiten, traf sich die nordrhein-westfälische Forschungsgruppe „Zwischen Sprachen“ im Dezember zu ihrer ersten Arbeitstagung.

Sie bildet den Auftakt zu einer ganzen Reihe von Tagungen und Konferenzen in den kommenden bei-

den Jahren, auf denen die Forschungsergebnisse der Projekte zu „Strategien jüdischer Selbstbehauptung in transkulturellen Prozessen“ ausgetauscht und eine fruchtbare Diskussion zwischen unterschiedlichen Fachrichtungen in Gang gesetzt wird. Die vom Steinheim-Institut betreute Forschungsgruppe hat mit der Entwicklung neuer Perspektiven der deutsch-jüdischen Kulturgeschichte ein kühnes Programm. Sie ist die erste, die sich im neuen Programm zur Förderung der Spitzenforschung in Nordrhein-Westfalen konstituierte.

Wie anregend der Austausch zwischen Disziplinen ist, zeigte sich bereits in der Diskussion des

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

Vortrag von Till van Rahden (Universität zu Köln). Darin stellte der Historiker „Neue Betrachtungsweisen zur Geschichte des jüdischen Bürgertums in Deutschland zwischen 1800 und 1933“ vor, mit deren Hilfe man „jenseits des Paradigmas der Assimilation“ zu differenzierten Betrachtungsweisen gelangen könne. Dafür sei es entscheidend, die jeweiligen zeitlichen, geographischen und sozialen Umstände der einzelnen Gruppen innerhalb des deutschen Judentums eingehend zu berücksichtigen und zu analysieren.

Dank dieser Vorgehensweise unterscheidet van Rahden zum einen die Situation in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, auf die das von David Sorkin¹ angewendete Konzept der deutsch-jüdischen „Subkultur“ zu treffe. Diese basiere auf der Existenz eines separaten jüdischen Bürgertums, welches vornehmlich aufgrund des weitgehenden Ausschlusses aus bürgerlichen Vereinen ein paralleles Vereinswesen unterhielt und auch eigene Identitätsmuster entwickelte, in denen man Bürgerlichkeit und Zugehörigkeit zum Judentum miteinander verband.

Seit der Jahrhundertmitte jedoch habe sich die jüdische Situation durch verschiedene Inklusionsprozesse ins allgemeine Bürgertum verändert, so dass das Konzept der deutsch-jüdischen „Subkultur“ zumindest modifiziert werden müsse. Die Vorstellung von einer „Assimilation“ als einseitige und lineare Annäherung der Minderheit an die dominante Mehrheit, die letztendlich zur völligen Verschmelzung beider Gruppen führe, lehnt van Rahden jedoch strikt ab.

Überhaupt solle man sich von der Vorstellung einer universalen und homogenen Mehrheitskultur im Kaiserreich verabschieden, von der die Kultur der jüdischen Minderheit eindeutig abzugrenzen sei. Stattdessen geht van Rahden von einer Vielzahl partikularer Identitäten aus, die in gegenseitiger Beeinflussung ständigem Wandel unterlagen. Die gemeinsame Kultur entstand erst durch Verhandlungen der gesellschaftlichen Gruppen, an denen sich auch die deutschen Juden aktiv beteiligt hätten. Wohl hätten die einzelnen Verhandlungspartner unterschiedliche Machtpositionen eingenommen, doch das für die deutsch-jüdische Geschichte paradigmatische Konzept einer Minderheitensituation wird auf diese Weise prinzipiell in Frage gestellt.

Das Konzept der „situativen Ethnizität“² trägt der spezifisch jüdischen Identität des deutschen Judentums Rechnung, auf dem Bewusstsein einer ge-

meinsamen Herkunft und Kultur beruhend. Allerdings kam dieses Selbstverständnis nur in bestimmten sozialen Situationen zum Tragen, während es auch andere Loyalitäten – etwa der Nation gegenüber – zuließ. Das diesen Beobachtungen zugrundeliegende pluralistische Gesellschaftsmodell wurde jedoch Ende des 19. Jahrhunderts durch ein völkisch-national begründetes Homogenitätsideal zunehmend bedroht und schließlich zerstört.

Wie jüdische Ethnizität im kulturellen Schaffen wirksam werden konnte, führte Daniel Hoffmann (Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf) an einem Text von Hugo von Hofmannsthal (1874–1929) vor. Der aus einer jüdischen Familie stammende Dichter der Wiener Moderne, dessen Vater bereits zum Christentum konvertiert war, hatte weder Unterweisung im Talmud erhalten noch sich sonstige Kenntnisse der traditionellen jüdischen Literatur angeeignet. Trotzdem lassen sich in seiner 1907 entstandenen Erzählung „Die Wege und die Begegnungen“ Spuren der jüdischen Bibelauslegung erkennen. Allein der Beginn des Textes mit einem Zitat aus Proverbia erinnere an die im *Midrasch* angewendete Hermeneutik. In einer etwas kühnen Assoziation stellte Hoffmann außerdem einen Bezug zwischen der Hofmannsthalschen Farbsymbolik und den im Talmudtraktat *Nidda* erörterten Reinheitsvorschriften für die Frau her. Die Einbettung der Erzählung in die Landschaft Umbriens veranschaulicht die Vermittlung von Elementen aus der europäischen und der jüdischen Kultur, die Hofmannsthal – bewusst oder unbewusst – dank seiner Herkunft aus dem deutschen und dem jüdischen Kulturraum leisten konnte.

Während Hofmannsthal nachträglich Hinweise auf jüdische Momente aus seinem Werk tilgte, kritisierte der Publizist Moritz Goldstein im Jahr 1912 das Streben vieler seiner Zeitgenossen nach einer vollständigen Assimilation an die deutsche Kultur. Stattdessen plädierte er dafür, ein nationales jüdisches Selbstbewusstsein im Sinne des Zionismus zu kultivieren. Er bezog damit eindeutig Stellung in einer zu Beginn des 20. Jahrhunderts unter deutsch-jüdischen Intellektuellen geführten Debatte um die Frage nach einer spezifisch jüdischen Identität, die mit dem Stichwort „Jüdische Renaissance“ bezeichnet wird. Vor diesem Hintergrund rief Goldsteins Artikel „Deutsch-jüdischer Parnass“, der in der Zeitschrift „Der Kunstwart“ veröffentlicht wurde, sowohl von jüdischer als auch von nichtjüdischer

1 David Sorkin: *The Transformation of German Jewry 1780–1840*, New York 1987.

2 Till van Rahden: *Juden und andere Breslauer. Die Beziehungen zwischen Juden, Protestanten und Katholiken in einer deutschen Großstadt von 1860 bis 1925*, Göttingen 2000, (*Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft*, Bd. 139).

Seite gewaltige Reaktionen hervor.

Die vom „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ vertretene Mehrheit verwahrte sich vehement gegen Goldsteins Kritik an ihrer Bemühung um Assimilation und Integration in die bürgerliche Gesellschaft. Von antisemitischen Kräften hingegen wurden Goldsteins Ausführungen begeistert aufgegriffen, da sie ihre demagogische Unterstellung der unvereinbaren Andersartigkeit jüdischer Kultur sowie der beherrschenden Stellung

von Juden in der deutschen Kulturlandschaft bestätigt sahen. Goldstein wurde in den Nürnberger Kriegsverbrecherprozessen von der Verteidigung der Angeklagten zitiert, da er eine tatsächliche Frontstellung zwischen jüdischer und deutscher „Rasse“ bezeugt habe. Die sich zwischen den Extremen entspannende Debatte, die einst eine wichtige Phase der Neuorientierung im deutschen Judentum markierte, wird von Otto Horch (RWTH Aachen) dokumentiert und ausgewertet werden.

Sefarad im Rembrandtsaal

Das Steinheim-Institut kooperiert mit der Amsterdamer Akademie

Thomas Kollatz / Andrea Schatz

Wer durch die Werke der aschkenasischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts blättert, muss auf häufige Begegnungen mit ihnen gefasst sein: Sefaradim, sei es des arabischen Andalusien, sei es der zeitgenössischen Gemeinden in Amsterdam, London oder Saloniki, tauchen immer wieder auf und spielen mitten in Aschkenas eine besondere Rolle. Schon in der hebräischen und jiddischen Literatur, die um 1700 eine Reform des Erziehungswesens fordert, wird auf das strahlende Vorbild der Amsterdamer sefardischen Gemeinde hingewiesen. Neugier auf die zeitgenössischen Naturwissenschaften und das Studium derselben zeigen sich im Kommentar des Moses Steinhardt zu Bachja ibn Paqudas *Chovot ha-Ievavot* (Fürth 1765) und in Aron Gumpertz' Superkommentar *Megalle sod* (Hamburg 1765) zu Abraham ibn Esra. Zum Kanon relevanter Literatur für die Diskussion zeitgenössischer philosophischer, religiöser und politischer Fragen gehörten Jehuda ha-Levis *Kusari* und Maimonides *More nevukhim*. Werke sefardischer Autoren wurden übersetzt, zitiert, kommentiert, imitiert, revidiert und parodiert. Ihre Überlieferungsgeschichte verweist auf die komplexen Verbindungen zwischen west- und ost-aschkenasischer, sefardischer und italienischer jüdischer Kultur, auf das erwachende Interesse christlicher Hebraisten an ihren Autoren und frühe christlich-jüdische wissenschaftliche Kontakte.

Die aschkenasische Sefarad-Rezeption, die lange Gegenstand einzelner und vereinzelter Forschungen blieb, wurde nun zum ersten Mal international und

interdisziplinär, konzentriert und umfassend debattiert. Irene E. Zwiep, Resianne Smidt van Gelder-Fontaine (Amsterdam) und Andrea Schatz (Steinheim-Institut) konzipierten und organisierten das Colloquium „Sepharad in Ashkenaz: Medieval Knowledge and Eighteenth-Century Jewish Enlightened Discourse“, unterstützt von Steven Harvey (Bar-Ilan University) und Emile Schrijver (Amsterdam). Die *Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, die das Projekt in die Reihe ihrer Akademie-Colloquien aufnahm, lud zwanzig Forschende aus historischen, philosophischen, kulturwissenschaftlichen, jiddistischen und judaistischen Fakultäten ein, um im Rembrandtsaal Zwischenbilanz zu ziehen und neuen Fragen nachzugehen.

Shmuel Feiner (Bar-Ilan University) und David Ruderman (Philadelphia) skizzierten zur Eröffnung in konträrer, doch durchaus kommunikativer Weise den historischen Horizont, vor dem Sefarad in Aschkenas erschien. Das Gespräch wandte sich den unterschiedlichen Annäherungen an sefardische Autoren und Quellen in naturwissenschaftlichen, philosophischen, exegetischen und linguistischen Diskussionen zu. Neben Mendelssohn und Maimon galt besondere Aufmerksamkeit weniger erforschten Autoren wie den Mentoren Mendelssohns, Israel Zamosc (Gad Freudenthal, Paris) und Aron Gumpertz (Thomas Kollatz, Steinheim-Institut), oder dem kaum wahrgenommenen Naftali Hirsch Goslar (Steven Harvey). Genres der Rezeption, die auch unterschiedliche Herangehensweisen an eine ‚sefar-



Ruach chen – traditionell Jehuda ibn Tibbon zugeschrieben – führt in die philosophische Terminologie ein. Die Jessnitzer Ausgabe von 1744 enthält einen Kommentar des Israel Zamosc. Sie erschien im einflussreichen Druckhaus des Israel b. Abraham aus Amsterdam. (Haskala-Bibliothek, Steinheim-Institut)

dische Tradition' anzeigen, wurden anhand enzyklopädischer Projekte, jiddischer Übersetzungen sefardischer Poesie oder der ‚gefälschten‘ Responsensammlung *Besamim Rosch* des Saul Berlin diskutiert. Nicht zuletzt ging es um Fragen der Überlieferung, etwa des *Kusari* (Adam Shear, Pittsburgh), und um eine „Sozialgeschichte des Lesens“

(Shmuel Feiner). Rare Drucke, die in der aschkenasischen Lektüre und Interpretation Sefarads eine hervorragende Rolle gespielt haben, präsentierte Adri Offenberg in der Bibliotheca Rosenthaliana.

Ergebnisse und Perspektiven des Colloquiums werden in den diesjährigen Proceedings der Amsterdamer Akademie dokumentiert.

Agfiah, Barodi, Panau, Wernort und Borskay in Engen?

Wie man übersetzend Neues schafft

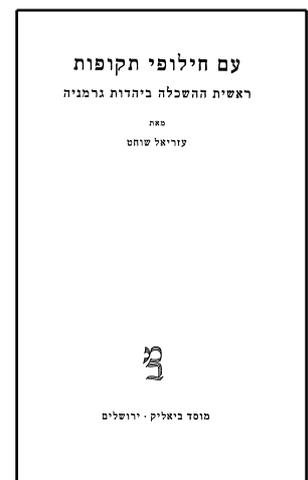
Es ist „kein liebliches Amt, das des Rezensenten. Aber Schweigen wäre Sünde – weil die neue Talmudübersetzung eine Sünde ist. Eine Sünde wie jedes schlechte Buch, eine doppelte Sünde wegen der nutzlosen Verschwendung einer grossen Summe wissenschaftlicher Energie. Mit diesem Aufwand an Zeit und Mühe hätte der Übersetzer auf einem ihm zugänglichen Gebiete vielleicht ersprießliches leisten können, auf dem ihm völlig fremden Gebiete des Talmud ist dieser Aufwand eine nutzlose Vergewendung.“ So begann Viktor Aptowitzer vor 80 Jahren eine Rezension – und so ist auch heute zu beginnen, nur geht es heute nicht um „Talmud“ sondern das Gebiet der „Judaistik“/„Jüdische Studien“.

Nicht wenige, die sich heute für Jüdisches einsetzen, meinen damit zugleich den Freibrief sachlicher Kompetenz in der Hand zu halten und der hebräischen Sprache am Mieder fingern zu dürfen. Mit der deutschen Übersetzung eines sozialgeschichtlichen Pionierwerks der israelischen Judaistik zu den Ursprüngen und frühen Phasen der jüdischen Aufklärung liegt ein hässlicher Fall von Selbstüberschätzung des Übersetzers, Blindheit der Herausgeber und damit der Verballhornung, ja Verschrottung des Werks selbst vor. Dass ein Übersetzer vor diesem sprachlich und sachlich schwierigen Text kapituliert, wäre alles andere als unehrenhaft. Dass er sich eines Besseren aber nicht besonnen hat, wird ihm und unserem Fach zur Schmach. Hier herrscht Verblendung ohne Selbstkritik, verdunkelt durch die didaktische, ja oberlehrerhafte Attitüde, die dem Leser auf Schritt und Tritt meist überflüssige und nicht selten falsche „Anmerkungen des Übersetzers“ aufdrängt. Seine Fleißarbeit vereint

Ignoranz, Inkompetenz, Chuzpe und Besserwisseri zu objektiver Tragik und subjektiver Komik, stets aber zur Verfälschung des zu übersetzenden Inhalts. Die gelegentlich anzutreffende Eleganz der Lösung der Aufgabe, die korrekte Übersetzung einer ganzen Passage oder Seite – sie täuschen nicht darüber hinweg, dass man eine „doppelte Sünde“ vor sich hat, die sowohl die Beteiligten trifft, als auch Fachleute, Judaisten, ebenso wie die an deutschjüdischer Geschichte Interessierten warnen muss: Jüdisches ist heute der Beliebigkeit überlassen, mit der sich der Gutmeinende darüber hermachen kann. Hauptsache kein Antisemit, Kenntnis Nebensache.

Hier haben sich Gutmeinende heillos verhooben ohne es wahrzunehmen – Gutmeinende und Gutmeinung von sich selbst waren wie die Ignoranz so ausgeprägt, dass die schlichte Erfordernis sachlicher, sprachlicher wie inhaltlicher Korrektheit gar nicht erst nachgefragt wird, so überzeugt ist man von der Güte des eignen Tuns, ein wichtiges wissenschaftliches Werk hebräischer Sprache ins Deutsche zu bringen. Asriel Schochat, „Im Chillufej Tekufot. Reshit haHaskala beJahadut Germania“ (Beginnings of the Haskalah Among German Jewry), erschienen 1960 in Jerusalem, war bisher nur durch gelegentliche Erwähnungen im weitaus früher rezipierten Werk von Jakob Katz bekannt; es bringt die Gegenseite zu Katz ausführlich zur Sprache: Die Anfänge der Haskala, die Epochenwende im Judentum des 18. Jahrhunderts, liegen lange vor Mendelssohn, zeichnen sich Jahrzehnte früher in allen Lebensbereichen ab – und Schochat (1906-1993) wurde nicht müde, sie systematisch abzuschreiten und im Detail auszubreiten. Sein Hauptwerk, wenngleich in man-

Asriel Schochat, Der Ursprung der jüdischen Aufklärung in Deutschland. Aus dem Hebräischen von Wolfgang Jeremias. Mit einem Vorwort von Michael Graetz. Frankfurt/New York 2000 (Campus Verlag: Campus Judaica Band 14) 476 Seiten, 50 EUR ISBN 3-593-36210-4



cher Hinsicht, auch dank seiner Akzeptanz, überholt, ist heute noch inhaltsreich genug, die Übersetzung ins Deutsche zu verdienen. Die fiele ideal aus, wenn sie die Forschung seit 1960 ansatzweise oder bibliographisch ergänzend berücksichtigte, um so dem Buch ein langes zweites Leben zu gewähren. Das war nicht möglich? Verständlich. Aber doch eine korrekte Übersetzung!? Nichts da.

Es ist peinlich, all die kleinen, lächerlichen und großen, das Buch Seite um Seite verfälschenden Fehler des Übersetzers aufzulisten. Aber das Buch betrübt mit einem ‚Schwamm drüber‘ zur Seite zu legen hieße Sünde auf Sünde zu häufen. Dutzende Ortsnamen sind verhunzt – siehe die Überschrift. Wen es vergnügt, der finde die rechte Lesung der Namen heraus. Bei „Agfiah“ wird das nicht gelingen: Der Satz „d. Ü.“ (des Übersetzers) lautet: „... gab es in Koblenz, Agfiah und in Trier ungefähr 100 Haushaltungen.“ (Richtig hieße es: „In Koblenz und seinen Landgemeinden und in Trier ...“) Es stört den Ü. das ‚und‘; ‚agapehah?‘ (siehe Ezech. 38,6) oder ‚agfiah‘? Vielleicht ein in der Mosel versunkenes Atlantis zwischen Koblenz und Trier? Agfiah! Ähnliches lässt er widerfahren all den unwesentlichen Details wie Personennamen, Büchertiteln, Archiven, Abkürzungen oder rabbinischen Institutionen. Und warum sollte es nicht auch manchmal klappen? Wer es kennt, wird's erkennen oder erraten, und wer's nicht kennt, muss der es so genau wissen?

„Sie ... heiratete nach Borskay in Engen?“ *Niss'a leburskai be Engen?* Heiratete nach ..., Ortsteil von Engen? Heiratete einen ?, in Engen? Unwichtig, weiter. Der „Pinkas haKscherim“ von Posen? Kascher, also „Buch der erlaubten Dinge“, oder ein andermal: „Buch ritueller Vorschriften“. Wie's beliebt, da ja beides grober Unfug. „Pinkas Schnaittach“? Ein „Heft aus Schneitach“. E. L. Landshuts Buch über die prominentesten Persönlichkeiten der Berliner Gemeinde: „Toldot ansche haschem ufe-ulatam be-adat Berlin“? „Geschichte des Volkes G'ttes und sein Wirken in der Gemeinde Berlins“ – angenehm, es mit einem theologisch Gebildeten zu tun zu haben, der der Welt Sinn einzuhauchen versteht. Und der das Original zu verbessern weiß, indem er stets „G'tt“ schreibt, obwohl es meist nicht um *den* Namen geht, und der das kreuzbrav bis hin zu „G'ttlichkeit Jesu“ treibt. Oder aus dem Mainzer „Kurfürst“ des Originals den „Erzbischof“ verbessert.

Hebräische Buchtitel sind mal übersetzt mal

nicht; ob das sinnvoll ist oder nicht, sei dahingestellt – wenn es denn richtig geschähe. Sie sind vielfach sinnentstellt transkribiert und übersetzt, wechseln auch öfter ihre Titel. Mal wird die Enzyklopädie des Arztes Tuvia haKohen von 1707 zur „Tobia-Legende“, mal zur „Tat des Tobia“ erklärt, mal wird sie mit der Tobias-Erzählung der (griechischen) Bibel verwechselt („A. d. Ü.“), auch wenn ersichtlich ist, dass es sich nicht darum handeln kann, vielmehr stets die Enzyklopädie „Ma'asse Tuvia“ des genannten jüdischen Arztes gemeint ist. Zigfach werden Personennamen verballhornt, „Alikim“ statt Eljakim, „Levi Ulf“ zu „Leo Olaf“, „der Baal Penej Jehoschua“. Stellenangaben der rabbinischen Literatur sind, unverstanden, nicht nachzu vollziehen; die altmodisch lakonische Art des Verfassers seine Anmerkungen zu formulieren, wird missverstanden: aus „(Buchtitel) le-Horovitz“, wird: „für Horovitz“ statt „von H.“

Wenn „d.Ü.“ etwas nicht versteht, lässt er's hebräisch stehen (also ein Fachausdruck, denkt sich der Leser) und bietet seine fachmännische Hilfe in Klammern an („d.Ü.“). So schreibt er: „Im vorliegenden Fall war Rabbi J.K. der Makél (leitender Rabbiner; d. Ü.). Aber in einem anderen Fall, als Rabbi J.E. der Makél war...“. Lies nicht makk el, Stock, Stütze, sondern das Verb ‚mekel‘, erleichternd, und du verstündest, dass es um Milderung des Urteils geht. Beeindruckend, wie kecke Ignoranz Führungsqualität zu erzeugen vermag, die sich durch ein ganzes Buch zieht, so dass mit dem Übersetzer auch die Leser stets dazulemen: Zu Anfang noch die „Jahwe Blätter“ werden sie allmählich zu YIWO Blättern, ein echter Fortschritt. Was vorn noch „tochana“, wird später „tochecha“, und so werkelt und wurschtelt es sich zu immer neuer Verlässlichkeit.

Die Farce erschöpft sich darin nicht, sondern strebt immer neue Höhepunkte der Sinnfindung an. Ungezählte Zusammenhänge sind falsch übersetzt, verzerrt und sinnlos gemacht. Gibt es drei oder vier aufeinanderfolgende Seiten, auf denen nicht solcher Unsinn stünde wie: „Der Getaufte C.K. verleumdete einen Juden in Berlin, daß er daran festgehalten habe, den Absatz ‚Ma'asseh talui‘ (etwa: „Abhängiges Geschehen“ oder „Tat“; d. Ü.) zu erlauben.“ Richtig wäre: „... dass er das Werk ‚Geschichte vom Gehängten‘ besitze“. (A. dieses Ü.: eine antichristliche Polemik.)

Und wenn es die korrekten Seiten denn gibt, dann weisen auch sie flusige Sätze auf, die die Wür-

de des Hebräischen in der Intertextualität der Tradition sowohl in den Wendungen Schochats wie in den Zitaten, die er bringt, allzu oft ignorieren.

Es ist ein Jammer. Die Georg und Franziska Speyersche Hochschulstiftung, eine altherwürdige Frankfurter Einrichtung, hat Übersetzung und Druck finanziert; der Rektor der Hochschule für Jüdische Studien hat förderlich auf die Übersetzung von Schochats Werk gedrungen und ihm ein kontextuierendes Vorwort beige-steuert; einer germanistischen Hochschullehrerin wird für ihre kritische (!) Lesung des Manuskripts gedankt – doch nichts konnte es nützen, da das hebraistische und judaistische Wissen und die Kritik fehlen; es ist

nichts als eine gutgemeinte Unverschämtheit. Welches andere Fach muss sich solches bieten lassen?

Campus sei empfohlen, das irreparable Machwerk vom Markt zu nehmen – und die unverkauften Exemplare den deutschsprachigen judaistischen Instituten zu schenken, auf dass die Studierenden daran lernten, wie man Verworrenes, Falsches und rätselhaft Verballhorntes erkennt, identifiziert, repariert und vor allem vermeidet. Damit hätte das gequälte opus letztlich noch einen guten Zweck, wenn auch nicht als deutsche Wiedergabe eines hebräischen Originals – das wir dann gern in Kopie hinstiften würden. Danke, Campus Judaica.

mb

„Wer Täter ehrt, mordet ihre Opfer noch einmal“

Barbara Mattes

Seit Alexander Mitscherlichs Bericht über die Menschenversuche nationalsozialistischer Ärzte, „Medizin ohne Menschlichkeit“ aus dem Jahr 1949, kann man die Verbrechen deutscher Mediziner kennen. Bei einer repräsentativen Befragung von Medizinstudierenden an der Berliner Charité zum Thema Medizin und Nationalsozialismus, die im April 2001 durchgeführt wurde, zeigte sich jedoch, dass nur 2,4% der Befragten den Namen Alexander Mitscherlich richtig zuordnen konnten, 13% dachten, er habe als Arzt im Konzentrationslager Buchenwald gearbeitet, während 73% mit dem Namen gar nichts verbanden. Gleichzeitig äußerte eine große Mehrheit der Studierenden den Wunsch mehr über dieses Thema zu erfahren. Ernst Klee bemüht sich seit 20 Jahren und einem halben Dutzend Büchern die Kenntnis über die Medizinverbrechen des „Dritten Reichs“ zu vertiefen und erweitern. In seinem neuen Buch setzt er sich mit der gesamten Sphäre der Biowissenschaften auseinander. Zwangssterilisation, Ermordung behinderter Kinder und Massenmorde in psychiatrischen Anstalten. Nicht nur um Sadisten handelt es sich, auch „normale Wissenschaftler“, die sich skrupellos in den Dienst der rassistischen Ideologie des Dritten Reichs stellten, bzw. diese begründen halfen. Ein Eldorado, das „faszinierende Forschungsmöglich-

keiten“ bot. Julius Hallervorden, 1940 bei der Vergasung ausgewählter Kinder anwesend, um die Gehirne sofort herauszuschneiden, nach 1945 Abteilungsleiter am Max-Planck-Institut für Hirnforschung: „Es war wunderbares Material unter diesen Gehirnen, Schwachsinnige, Missbildungen und frühe Kinderkrankheiten.“

Klee zieht den Schluss: „Die Psychiatrie wurde von den Nazis nicht missbraucht, sie brauchte die Nazis“. Die Doktrin der Erfassung und „Ausjäte“ aller „Minderwertigen“, „Artfremden“ und Leistungsschwachen wurde zur mörderischen Praxis: „Zwischen 1933 und 1945 geschieht nichts, was nicht Psychiater lange vor den Nazis gefordert hatten. (...) Hermann Simon, Anstaltsleiter in Gütersloh, definiert 1931 den Personenkreis angeblich Minderwertiger: Körperschwache, Kränkliche, Schwächlinge, Schwachsinnige, Krüppel, Geistesranke: „Es wird wieder gestorben werden müssen“. Die Vernichtung der Unheilbaren versetzte die Beteiligten in eine „berauschende Gehobenheit“, so der Psychiater Prof. Friedrich Panse von T4, der den Gasmord organisierenden Zentralstelle in der Berliner Tiergartenstraße 4. Die betroffenen Menschen werden zum „Material“ für Dissertationen und Objekte von Medizinversuchen. Alles wird „wissenschaftlich“ dokumentiert. In den Kranken-



Ernst Klee: *Deutsche Medizin im Dritten Reich. Karrieren vor und nach 1945*. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2001. 416 S., 25,50 EUR.

akten von Kindern finden sich Eintragungen wie „nutzlose Existenz“ oder „Nachts zeitweilig Tränen“. Die elfjährige Rosa wird am 19. Mai 1943 von Dr. med. habil. Georg Hensel „mit Tbc geimpft“. Ihre Einlieferung hält fest: „Als von ihrer Mutter die Rede ist, füllen sich die Augen mit Tränen“. Die Kinder sterben qualvoll.

Die Mediziner und Psychiater haben ein gutes Gewissen. Kinderarzt Bayer, als Chefarzt ab 1941 für die Morde im Hamburger Kinderkrankenhaus Rothenburgsort zuständig: „Was das angebliche Verbrechen gegen die Menschlichkeit angeht, so muss ich das deshalb ablehnen, da ein solches Vergehen nur gegen Menschen begangen werden kann und die Lebewesen, die hier zur Behandlung standen, sind nicht als Menschen zu bezeichnen.“ Im April 1949 setzte das Hamburger Landgericht alle an den Hamburger Kindermorden Beteiligten, dazu gehörte auch Werner Catel, an der Kinder-Euthanasie maßgeblich beteiligt und ab 1960 Lehrstuhl für Kinderheilkunde in Kiel, außer Strafverfolgung. Zur Begründung führten die Richter aus, dass „die Verkürzung lebensunwerten Lebens“ keinesfalls „dem allgemeinen Sittengesetz widerstreitet“.

Beklemmend ist Klees Schilderung der unheilvollen ungebrochenen Kontinuität biowissenschaftlicher Forschung. Die Führungskräfte der Naturwissenschaften bildeten effiziente Seilschaften, die kompromittierten Forschern zum neuen Lehrstuhl im Nachkriegsdeutschland verhalfen. Ein Beispiel von vielen: Fritz Lenz, ab 1923 in München Inhaber des ersten Lehrstuhls für Rassenhygiene, schrieb 1936: „Die jüdische Rasse ist (...) als eine Rasse von Parasiten geschildert worden. Zweifellos können die Juden zu einem schweren Schaden für ein Wirtsvolk werden (...) Ein Lebewesen gedeiht besser ohne Parasiten.“ Ab 1946 hat er ein Extraordinariat in Göttingen und ist Direktor des Instituts für menschliche Erblehre der Universität.

Der Max-Planck-Gesellschaft (MPG) und der Deutschen Forschungsgesellschaft (DFG) weist Klee eine unrühmliche Rolle nach. Der Präsident der MPG, Hubert Markl, bekannte 2001, es stehe zweifelsfrei fest, dass sich führende Wissenschaftler des MPG-Vorläufers Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft „aus eigenem Bestreben aktiv und fördernd an der biologisch-rassistischen Politik des NS-Regimes beteiligt haben.“ Viele von der DFG geförderte Forscher und Forschungsvorhaben hatten direkt oder indirekt mit Menschenversuchen, Massenmord und

Militärforschung zu tun. Die schonungslos umfassende Aufarbeitung ihrer Vergangenheit sind beide Institutionen nach wie vor schuldig geblieben.

Die verachteten Opfer finden noch heute nicht die Beachtung, die sie verdienten. 1963 schreibt einer der meistgeehrten Psychiater der Nachkriegszeit, Helmut E. Ehrhardt, in einem Gutachten für das Bundesfinanzministerium: „Eine Entschädigungsregelung für die Sterilisierten würde in vielen Fällen zu einer (...) Verhöhnung des echten Gedankens der Wiedergutmachung.“ Während die Täter zumeist ungehindert weiterforschten, nicht selten hoch dekoriert wurden, fehlt den Opfern noch immer ein Anwalt.

Ernst Klee klagt mörderische Täter und Institutionen an. Er nennt wissenschaftliche Versuche, die Verbrechen waren, Verbrechen. Darüber hinaus ist es jedoch nötig, die heutige Wissenschaftlergeneration der aktuellen Eugenik-, Humangenom- und Klonprojekte wie auch die Öffentlichkeit für die möglichen Folgen ihres Tuns in höherem Maß zu sensibilisieren. Die Ansprüche an die scheinbar unermesslichen Chancen der Zukunftsmedizin, gepaart mit naiver Wissenschaftsgläubigkeit, wachsen. Medizinische Ethik hat sich aber nie im innerwissenschaftlichen Diskurs konstituiert. Die Medizinhistorikerin Astrid Ley sagt es treffend: „Medizin hat von sich aus keine Hemmungen eingebaut. Ihre Schranken muss ihr die Gesellschaft setzen“.

IMPRESSUM

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

Mitteilungen

„Vom Hofjuden zum Metzger“, „Religiöse Reflexion der 1848er Revolution“, „Bayerische Bildungspolitik gegen den Talmud“, „Für Frauen und Männer, die wie Frauen sind“, „Ein christlicher Heiliger in der jüdischen Überlieferung“ – schon die Titel der fast zwanzig Aufsätze, die als **Neuer Anbruch** kürzlich erschienen sind, zeigen, wie vielfältig und konkret heute deutsch-jüdische Geschichte von Judaistinnen und Judaisten einer jüngeren Generation wahrgenommen wird. In knappen und gut lesbaren Beiträgen stellen sie – gemeinsam mit einigen Historikerinnen – die Gebiete, Themen und Fragen vor, die zwischen der Frühen Neuzeit und der Weimarer Republik ihre Aufmerksamkeit geweckt und ihre Forschung bestimmt haben. Ergänzt wird der Band durch einen Aufsatz über „Leo Baeck und den deutsch-jüdischen Widerstand“ von Konrad Kwiet, Ehrengast des Duisburger Colloquiums, auf das der Band zurückgeht. Die Aufsätze bieten aber nicht allein eine Übersicht der Verzweigungen jüdischer Studien der Gegenwart. Sie zeigen auch, wie ausgezeichnet historische, religions-, literatur- und kulturwissenschaftliche Ansätze sich ergänzen und wie Ergebnisse aus verschiedenen Epochen sich wechselseitig beleuchten können. Die Debatten um Aufklärung und Emanzipation wurden in hebräischen „Gedichten auf den Monarchen“ ebenso geführt wie in Akten zur „Etablierung moderner jüdischer Schulen in Südpreußen“. Die Fragen nach dem Zusammenhang zwischen Körper und Kultur, Geschlecht und Wissen, die in ethischer und autobiographischer Literatur des 16. bis 18. Jahrhunderts verhandelt worden waren, kehren wieder bei der Entwicklung des Frauenstudiums um 1900.

Neuer Anbruch ist Auftakt für *minima judaica*, eine Reihe, die auch künftig vor allem mit Beiträgen jüngerer Autorinnen und Autoren Forschungen zur Vielstimmigkeit jüdischen Lebens zwischen Mittelalter und Gegenwart, zu den Vermittlungen und Brüchen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Lebenswelten vorstellen wird. as

Die Fotoausstellung Georg Goldstein – **Arzt und Fotograf** mit hochinteressanten Motiven aus Palästina/Israel zwischen 1934 und 1953 wird am 14. Mai um 18 Uhr im Rahmen der „Jüdischen Kulturtag rheinischer Städte“ durch Jörg Mascherrek (VHS Duisburg) und Michael Brocke (Steinheim-Institut) eröffnet. Margret Heitmann (Steinheim-Institut) hält den Eröffnungsvortrag. Die Ausstellung ist bis zum 14. Juni 2002 in der Volkshochschule Duisburg, König-Heinrich-Platz, montags bis freitags von 8.00 bis 18.00 Uhr und am Wo-

chenende auf Anfrage zu sehen. Informationen unter Tel 0203-283 2206 und 283 2064 (VHS) und 0203-370071 (Steinheim-Institut).

In Druck ist der Band von Christoph M. Raisig, „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden. Der rheinische Synodalbeschluss von 1980. Vorgeschichte, Intention und erste Reaktionen“, die überarbeitete Dissertation des 1999 plötzlich verstorbenen jungen Theologen. Raisig hat die Vorgeschichte dieses epochemachenden Beschlusses und die Positionen der ihn zuwebringenden Kräfte und Persönlichkeiten geschrieben – eine zeitgeschichtliche Studie ersten Ranges. Das Buch enthält als Anhang 36 Dokumente. „Schriften des Steinheim-Instituts, Bd. 2“ im Verlag für Berlin-Brandenburg, Potsdam 2002.

Das Wilhelm Lehmbruck-Museum Duisburg zeigt vom 14. Mai bis 28. Juli 2002 anlässlich der „Jüdischen Kulturtag“ die Ausstellung *Jakob Steinhardt (1887–1968): Druckgrafik 1907–1967*. Das Werk des Expressionisten thematisiert Landschaften, Porträts, sozialkritische und jüdische Themen (vgl. Harald Lordick, *Dreißig Holzschnitte, eine Radierung*, Kalonymos 4/2001). Eine Auswahl wird vorab als Erstpräsentation in der Stadtparkasse Duisburg (Eröffnung 22. April, 18.00 Uhr, bis 6. Mai) zu sehen sein. An beiden Ausstellungen ist das Steinheim-Institut mit seiner von der Tochter des Künstlers Josefa Bar-On **Steinhardt** 2001 gestifteten Sammlung sowie raren Büchern aus der Institutsbibliothek beteiligt. Der Bestandskatalog ist im Lehmbruck-Museum erhältlich. (4 Euro)

Mit besten Ergebnissen sind kürzlich zwei wissenschaftliche Mitarbeiterinnen des Steinheim-Instituts zum Dr. phil. **promoviert** worden: Barbara Mattes als Judaistin (betreut von Dagmar Börner-Klein an der Gerhard Mercator-Universität Duisburg), mit „Handelsgesellschaft, Eigentumsgemeinschaft und Nachbarrecht in den Responsa des Rabbi Meir von Rothenburg. Eine Untersuchung zu mittelalterlichen jüdischen Rechtsfragen“ und Suzanne Zittartz, als Historikerin mit dem Nebenfach Judaistik (betreut von Wolfgang Schieder an der Universität zu Köln), mit „Zwischen Religion und Staat. Die jüdischen Gemeinden in der preußischen Rheinprovinz (1815–1870)“.

Wir freuen uns mit unseren jungen Doktorinnen und gratulieren ihnen herzlich. Dabei sehen wir aber dem Hochschulrahmengesetz mit seiner Zukunftsverdunklung für zahllose Projektmitarbeitende mit großer Besorgnis entgegen.



Neuer Anbruch. Zur deutsch-jüdischen Geschichte und Kultur, hg. von Michael Brocke, Aubrey Pomerance und Andrea Schatz, Berlin: Metropol-Verlag 2001, 339 S. ISBN 3-932482-77-8; 19 EUR
Für ihre Unterstützung der Drucklegung des Bandes sei dem Bundesministerium des Innern und der Jehoshua und Hanna Bubis-Stiftung herzlich gedankt.

Kalonymos Die Poeten

Übertragen von

Moritz Steinschneider

Geboren 1286, Sproß einer angesehenen Familie, lebte Kalonymos ben Kalonymos in den Jahren schwerster Krise und Verfolgung der südfranzösischen und provenzalisch-nordspanischen Juden. Er war einer der bedeutendsten Übersetzer aus dem Arabischen ins Hebräische; an 30 seiner (in Italien und Katalonien gefertigten) Übersetzungen sind erhalten.

Seine Talmudparodie „Massechet Purim“ (Traktat vom Purimfest) ist die erste große Parodie auf kanonische Texte, unbeschwerter als seine bekannteste eigene Schöpfung: „Even bochan“, Prüfstein, 132/2/3. Dies teils in Reimprosa, teils in Prosa verfasste Werk ist sowohl geistreich-satirisch als tiefenstinnerjüdische Gesellschaftskritik, wie es sie vor Kalonymos noch nicht gegeben hatte.

Steinschneider (1816–1907), „Vater der hebräischen Bibliographie“, war als Bibliograph, was Kalonymos als Übersetzer war: Übertreffend, so unermüdlich wie streitbar, scharf und bitter. Steinschneider hatte aber auch den esprit eines scharfen Kopfes – und so war es passend, daß er seiner Braut Auguste (1823–?) „Manna“ (1846), Übertragungen hebräischer Makamen, widmete: Alcharisi, Ibn Sahula, Kalonymos – gereimte, nicht metrisch gebundene Prosa. Der Reichtum des Hebräischen, durchwebt mit Anspielungen und Zitaten, macht den Sittenspiegel zu einer kostbaren Frucht der hebräisch-jüdischen Literatur.

... Und so mancher rühmt sich mit Liedern und Gedichten, / dahin geht all sein Trachten und Dichten. / Man hört ihn nur prahlen und fabeln / von seinen Gleichnissen und Parabeln. / Wenn sein Gaumen süß, seine Lippen hold / prangen wie Spangen von Gold, / dann erhebt er das Haupt und steht mauersteif vor den Leuten, / denn er redet in Rätseln und weiß der Weisen Ausdruck auszubeuten. / Nicht die Ersten und Fürsten im Reich / kommen ihm an gewählter Sprache gleich. / Und wenn er sein *Beit* erbaut, / „nach des Tempels Form behaut“; / däucht ihm, „er habe gerungen / mit dem Engel und ihn bezwungen.“ / Und wenn er liebliche Worte und zierliche Reden abgewogen, / So glaubt er der Sterne Heer zur Erde herabgezogen. / Und wenn ihm Worte vom Munde laufen / nach Gottes Gabe im Haufen, / So ist das nach seiner Meinung / eine Welterscheinung. / Seiner Lippen Hauch eine neue Welt erschafft, / deren Stützen zu stellen oder stürzen ihm nicht fehlt die Kraft; / mit seiner Zunge legt er den Grund, / die Pforten hängt ein sein Mund, / und seine zierliche Manier vollende / Wände, Dach und Gelände, / von außen mit Gold bedeckt, / und darunter Perlen versteckt. / Dadurch glaubt er, die Welt mit seinem Ruf zu erfüllen, / „sein Name sei groß in der Welt, die er schuf nach seinem Willen!“ / Drum bringt er sich selber Opfer dar, / und streut Weihrauch dem, was sein Kiel gebar. / Diese böse Krankheit hat früher schon viele dahingerissen, / wen sie berührt, ist unrettbar, wie von Schlangen und Skorpionen gebissen. / Auch in unsrer Zeit der Verkehrtheit und Verstörtheit / sind manche geschlagen mit solcher Raserei und Betörtheit; / nur daß die Not sie hat vermindert heut, / und einzelne bloß sich finden da und dort zerstreut. / Diese Verirrung treibt sie in der Welt umher, / und doch wännen sie ob dieses geringen Vorzugs Ehr', / auf der Welt sei ihresgleichen nicht mehr! / Diese Leute suchen darin ihre Bestimmung / ihre Gerüsteten, die Kinder der Feder, hinabzusenden „Haufen an Haufen ins Tal der Bestimmung.“ / In seiner Einbildung überstrahlt ihn Gottesgeist und göttlich Gesicht, / wenn ihm gelingt ein herrlich Gedicht. / Damit glaubt er teilzuhaben an „der

Herrlichkeit Throne“ / und „sich zu befassen mit der Krone“, / die Weisheit erleuchtet sein Angesicht, / und er glänzt wie ein glänzend Licht. / Trippelnd sind seine Tritte, / gemessen jeder seiner Schritte / in den Straßen / und in den Gassen, / Ferse an Daumen, wie eine Taube mit goldbedecktem Gefieder, / denn der Herr hat ihn verherrlicht mit einem neuen Lied der Lieder! / Und bringt er ein neues Versmaß vor, / Töne, die noch vernommen kein Ohr, / lauter, gesiebt und rein, / nicht, wie sie pflegen zu sein / beim großen Haufen der Redner, trivial und gemein, / „Wie das Formular von einem Schein;“ / dann spricht er mit Hochmut: „Wer ist's, der mir's nachtut?“ / Dann achtet er Philosophen nicht, / und hält über Rabbiner Gericht. / Und schreibt er gar seine wundersamen / Gedichte in eine Rolle zusammen, / dann gelten ihm die Weisen alle / nicht mehr als eine Knoblauchschale! / Stets trägt er in seinen Händen / seine schönen Werke in einigen Bänden: / Wie viel Öl kostete das in jeder Nacht, / bis er sie nach Wunsch zusammengebracht! / erhebt sich auf Märkten und in den Gassen, / verkündet seine Weisheit den Massen, / Fürsten und Volk ihre Schönheit sehen zu lassen, / „Sein Ohr soll hören, was sein Mund hat vorgebracht“ / zufällig ohn' Absicht und Vorbedacht. / Und liest er vor mehreren, / so spricht er jeden Augenblick zu seinen Zuhörern: / Schaut her und staunt, ihr erkennt ja: / „Wie trefflich ist dieser Vortrag da!“ / Dann glänzt sein Angesicht, / und er spricht: / „Gesegnet seid ihr vom Herrn, / daß ihr gefunden meiner Worte Kern!“ / Schweigt man aber hinten und vorn, / dann ergrimmt er und spricht zu ihnen in seinem Zorn: / „Seht, ich rief euch, daß ihr als Kritiker von Recht und Schlecht euch zeigt, / ihr aber schweigt! / Es war ein Irrtum dies, / als ich mich auf eure Einsicht verließ. / Ihr wißt das Werk meiner Harfe und Leier nicht zu schätzen; / welche Wissenschaft kann man bei euch voraussetzen?!“ Dies ist die Weise des Dichters / und ähnlichen Gelichters. / Dies ist das einzige Geschäft dieser Leute, / doch geht ihr Stolz und Hochmut ins weite und breite. / Drum ruf' ich über sie: Weh' denen, die sich vertiefen, doch nicht in die Tiefe der Lehre, / ihre Tage verbringen mit dem, wozu weder Kunst noch Wissenschaft gehöre, / wovon nach langen Jahren nichts zu erwerben als Verderben. / „Sie tauchten in Meerestiefe und brachten herauf ... einen Scherben!“