

KALONYMOS

„Als heilige, gottselige That gepriesen ...“

Salomon Ludwig Steinheim und die Mortara-Affäre

Die Seligsprechung von Papst Pius IX. Anfang September 2000, in der katholischen Welt heftig umstritten, bot Anlass zu vielfältiger Kritik. Doch weltweite Proteste erregte seine innerkirchlich autoritäre und auch antijüdische Politik bereits zu seinen Lebzeiten (1792-1878), im besonderen die Entführung des heimlich getauften Jungen Edgardo Mortara aus Bologna. In der Nacht des 23. Juni 1858 wurde der Sechsjährige mit Polizeigewalt aus dem Haus seiner Eltern entführt und ins „Haus der Katechumenen“ nach Rom gebracht. Wie sich herausstellte, war Edgardo einjährig von der Hausangestellten Anna Morisi heimlich getauft worden. Als Begründung gab sie später an, der Junge sei sterbenskrank gewesen, so dass sie seine Seele habe retten wollen. Alle Versuche der entsetzten Eltern, ihr Kind zurück zu erhalten, scheiterten.

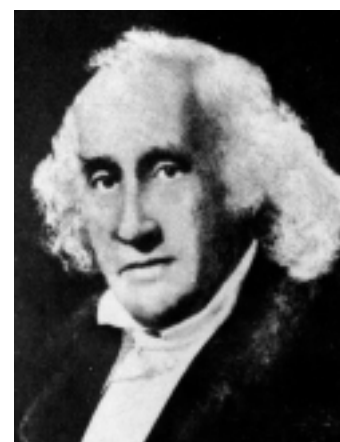
Die Juden Europas und Amerikas waren zutiefst empört und andere mit ihnen, doch selbst der Protest des französischen Königs blieb erfolglos angesichts der dogmatisch rigorosen Haltung, die Papst Pius IX. im Falle der Zwangstaufe eines Unmündigen einnahm. Mortara wurde christlich erzogen und vom Papst adoptiert. Er trat in den Orden der lateranischen Kanoniker ein und lebte als Mönch in San Pietro in Vincoli. Seine Priesterweihe empfing er 1873. Pio Mortara, der aus Dankbarkeit gegen seinen „Adoptivvater“ dessen Vornamen annahm, starb hochbetagt in einer Abtei bei Lüttich im Jahr 1940, kurz vor dem Einmarsch der deutschen Truppen.

Dem Arzt und Gelehrten Salomon Ludwig Steinheim (1789-1866), der seine letzten zwei Lebensjahrzehnte in Italien verbrachte, waren die Aktenstücke der Zwangstaufe Edgardos von der Familie Mortara zur Veröffentlichung übergeben worden. Daraufhin verfasste er eine Abhandlung zur Mortara-Affäre, welche sich heute in seinem Nachlass in der Handschriftenabteilung der National-

und Universitätsbibliothek Jerusalem befindet. Sie trägt den Titel: „Heimliche Taufe und öffentlicher Kinderraub an Edgardo Mortara, von der kathol. Geistlichkeit in Bologna verübt, und von Papst Pio IX. bestätigt.“ Zum Motto wählte Steinheim: „Es kann der Stein, der Pfaff sich nicht erbarmen. Nach Schiller“. Das unveröffentlichte Manuskript stellen wir anlässlich der päpstlichen Seligsprechung den Leserinnen und Lesern von Kalonymos in wenigen Auszügen vor.

„In den folgenden Blättern erhält das Publicum, das sich für das außerordentliche Ereignis eines, im Namen der Religion verübten Kinderraubes interessiert, ein förmliches Actenstück, das ihm die Umstände desselben, seine Motive, die Mittel zur Abwehr, deren Vergeblichkeit und den Anlaß des unerwarteten hartnäckigen Verharrens in der That, ja, der rücksichtslosesten Verweigerung der Einsicht in die Acten, wie die Gleichgiltigkeit gegen den allgemeinen Aufschrei des Entsetzens in der civilisierten Welt, genau enthüllt.“

Offensichtlich nahm Steinheim aber von der Veröffentlichung der Akten unmittelbar nach dem Geschehen Abstand, wie er in seiner Einleitung – verfasst in Sorrent am 13. August 1861 – schreibt: „... solange noch das System normgebend ist, vermöge dessen kein Recht, sondern nur Gnade; kein richtendes Gewissen, sondern nur das festgestellte Dogma, Geltung hat, und das sittliche Gefühl von einem in der Gesellschaft isolirten Priesterstande geregelt und gemäßregelt wird. Dieses ist aber der Fall, solange das, was in der sittlichen Gesellschaft Verbrechen ist und heißt, in der herrschenden Religionsgemeinschaft als heilige, gottselige That gepriesen und zum Werke der Liebe erhoben wird. Solange diese Gewalt die Oberhand hat, konnte diese Mittheilung an das öffentliche Gericht der großen Jury der Gesittung nur von üblen Folgen für die sein, die um Gerechtigkeit und Erbarmen



*Prinzipien der Kunst und der Wissenschaft, Linderer's
 folgend Mortara,
 von der k. k. Hofbibliothek in Bologna
 veräußert, und nach dem Original hierher
 gebracht.*

flehen; konnte nur noch schwereres Unheil über die herabziehen, die nicht in ihrem Schmerze verstummten ... und ... durch zurückgedrängtes Klagen ihrer Angst Luft machen wollten. Das eben ist die grausamste der Grausamkeiten, wenn dem Gemißhandelt[en] das Klagen, dem Gepreßten das erleichterte Stöhnen verboten wird.“

Von Pius IX. sagte Ferdinand II., König von Neapel, bei dessen Ernennung: „Ich war auf alles gefaßt, nur nicht auf einen liberalen Papst.“ Nach Steinheim kam mit Pius ein freisinniger Papst an die Macht, der sich erst an die Spitze der fortschrittlichen humanen Bewegung stellte, diese aber für seine egoistischen Interessen mißbrauchte und in absoluter Herrschaft regierte, die die „Denk- und Willensfreiheit“ des Menschen „überwältigt und zur freiwilligen Dienstbarkeit in sich vereint, also den Geist in seiner Totalität gefangen nimmt und in Fesseln schlägt.“

Für Steinheim steht fest, dass eine Religion, in deren Namen jüdische Kinder unwiderruflich getauft werden, nicht mehr für sich beanspruchen kann, diesen Namen zu führen. Zwar hatte es schon früher Tausen von unmündigen Kindern gegeben; jedoch, so zeigt er auf, wurden sie immer (?) ihren leiblichen Eltern zurückgegeben. Dieses geschah zu einer Zeit, als die kirchliche Macht noch unumstritten herrschte (15.-17. Jahrhundert).

„Warum“ – so fragt Steinheim – „verfährt sie jetzt, da ihr Thron von allen Seiten angefochten und gerüttelt wird, im entgegengesetzten Sinn; warum wird sie hart in ihrer Schwäche, die so milde in ihrer Stärke war?“

Eben dieses Verhalten zeigte der Papst im Falle Mortara: „Die Stärke übt ihre Macht, die Schwäche nur Gewalt, und zwar nur dann, und da, wo sie des Erfolges gewiß ist, an der ausgesprochenen Ohnmacht. An dieser will sie zeigen, wozu sie fähig und entschlossen ist.“ An die Stelle der Idee eines göttlichen Rechts, der christlichen Idee von der Stellvertretung des liebenden Gottes auf Erden war die herrschende Religion getreten, „die als solche dämonisch düstere Macht, den Menschen auf dem Thron überwältigt und seine egoistische Natur herauskehrt.“

Steinheim vergleicht den Papst mit der Königin Isabella von Spanien. Allerdings – so meint er – hätte die „wegen ihrer Erhabenheit ihres Charakters berühmte Königin“ ihn noch bei weitem überboten. „Sie, die Blüthe edler Frauen, sie, die jahre-

lang den widerlichen Anmuthungen der herrschenden Kreise, ihres Beichtvaters Ximenes, und des Großinquisitors Torquemada widerstand, erlag doch endlich dem bösen Geiste und unterschrieb das Verbannungsedikt von sechzigtausend israelitischen Familien zur Ehre Gottes und Reinheit des Glaubens ...“. Ein Akt, der die vollständige Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahr 1492 zur Folge hatte.

Als die Entführung und Taufe Edgardos bekannt wurde, „da ergriff“ – so Steinheim – „gar viele Bewohner des hochgebildeten Bologna ein schmerzliches Erstaunen“. Die Aussage der ehemaligen Hausangestellten Morisi hatte offensichtlich genügt, um die Taufe vorzunehmen. Tatsächlich sei Edgardo Mortara, wie der Hausarzt, Dr. Saragoni, zu Protokoll gab, damals an einem harmlosen Wurmieber erkrankt. Er habe den Eltern wie dem Hauspersonal, zu dem auch Morisi gehörte, mitgeteilt, dass kein Anlass zur Sorge um das Leben des Kindes bestand. Aber Steinheim erachtet die Taufe auch im Falle einer lebensbedrohlichen Krankheit für unzulässig: „Würde dieser Fall von Gefahr [die] Ausnahme des Verbotes heimlicher Tausen bilden, so würde jedwedem erlaubt sein, nach eigener Willkür eben so in anderen Fällen zu verfahren, die Ausnahmen würden diese Eigenschaft verlieren und ins Gebiet der Regel übergehen, dergestalt, daß von dem ausdrücklichen Verbote nichts übrig bleiben würde, als eine Verhöhnung, denen ins Angesicht geschleudert, die sich vergebens Schutz und Sicherheit von ihm versprechen.“ Wer war diese Frau, der die Kirche Glauben schenkte? „Die Sprache versagt uns ihren Dienst, zur Bezeichnung der Sitte eines Frauenzimmers, das in die tiefste Verworfenheit hinabgesunken ist. Eine Person, die das eingeborene Widerstreben, sich um einen Schandlohn preiszugeben [aufgegeben hat], sollte die sich ein Gewissen daraus gemacht haben, einem niederträchtigen Plane, den sie auszuführen sich vorgenommen hatte, die heilige Wahrheit zu verrathen? um den Trödel der Schande nicht zu vergrößern nicht die Lüge anzuwenden? ... Und die schamlose Dirne, geteilt zwischen der Fertigkeit der Dieberei und Hurerei, die sollte die einzig legale Vollmacht besessen haben, Edgard seinen Eltern zu entreißen? Oh, es gibt keine Trostlosigkeit mehr, die nicht, neben dem Lose von Menschen, ihre Schrecken verlore, deren heiligste Naturrechte von der Aussage eines solchen Menschens aufgewogen werden!“



Die Entführung des Edgardo, wie Moritz Oppenheim sie 1862 entwarf (Rasterzeichnung, Verbleib unbekannt)

In Anbetracht aller Zeugenaussagen hätte man erwarten dürfen, dass die Eltern Marianne und Salomone (Momolo) Mortara ihren Sohn wieder zurückbekommen würden. Dies aber war nicht der Fall, da man angab, der Junge hätte selbst seine Neigung zur christlichen Religion bekundet. Von einem siebenjährigen Kind konnte man aber kaum erwarten, dass es „mit Erkenntnis des Grundes und mit Bestimmtheit des Entschlusses“ unter Erfüllung aller Bedingungen, die an einen Übertritt zum katholischen Glauben gestellt werden, fähig war. Dahingehend seien sich auch die Theologen einig, die eine Taufe minderjähriger Kinder nichtchristlicher Eltern auf ein Alter von 7 bis 14 Jahren festsetzten. Steinheim berief sich dabei auf Thomas von Aquin, das kanonische Recht und die Bulle von Papst Martin IV. aus dem Jahr 1429, bestätigt von Eugen V., dass es verboten sei, jüdische Kinder ohne Einverständnis der Eltern vor dem 12. Lebensjahr zu taufen.

Die Eltern Mortara stützten sich auf kirchliche Urteilsprüche in vergleichbaren Fällen. So auf das Urteil von Papst Paul III. vom 6. Dezember 1540, nach dem er den Generalvikar von Capua aufforderte, die ungesetzliche Taufe des sieben Jahre alten Jungen Angelo vom 23. März 1539 rückgängig zu machen und – so der Papst – „in Anwendung zeitgemäßer Mittel vernünftig und mit apostolischer Milde [dafür] zu sorgen“, dass der Junge seinen Eltern Gabriel und Bona aus Lanzano zurückgegeben werde.

In den Anlagen zu seinem Manuskript versammelte Steinheim einige solcher Anordnungen. Auch die weltlichen Herrscher versuchten ihre jüdischen Untertanen vor unrechtmäßigen Taufen ihrer unmündigen Kinder zu schützen. 1740 erließ Kaiser Karl VI. ein Reskript, in dem es heißt, „daß auf solche Weise getaufte Kinder ihren Eltern unverzüglich zurückgegeben werden sollten bis sie das 14. Jahr erreicht und fähig sind, aus eigener Einsicht eine Religion zu wählen. Wir mißbilligen also die vorgezeichneten Attentate, die gegen das Naturrecht streiten und gleichfalls gegen die Religion.“

Auf diese und weitere Reskripte, die die Entführung und Taufe unmündiger Kinder verboten, begründete sich Steinheims Hoffnung und die vieler anderer, dass auch im Falle Mortara nichts anderes gelten würde, vergeblich.

Die römischen Verteidiger der Seligsprechung behaupten nun, ihre Kritiker legten der päpstlich-kirchlichen Vergangenheit Maßstäbe der Gegenwart an und täten ihr damit unrecht. Die erstmals von breiten Kreisen der christlichen Gesellschaft getragene Unterstützung der Juden im Mortara-Skandal oder der Protest eines S.L. Steinheim zeigen aber, dass jenes Argument verpufft. Die Maßstäbe unserer Zeit waren sehr wohl auch die jener Zeit. Es mögen nicht die Pius' IX. gewesen sein, aber es sind, hoffentlich, inzwischen auch die der katholischen Kirche. Salomon L. Steinheim und der selige Johannes XXIII. würden sich freuen.

Margret Heitmann

Chassidismus am Main

Zum 200. Todestag von R. Nathan Adler

Am 17. September 1800 (27. Elul 5560) starb Rabbi Nathan Adler. Mit Ausnahme weniger Jahre hatte der am 16. Dezember 1741 Geborene in Frankfurt a.M. gelebt. Obgleich kein Gemeinderabbiner, gehört er doch zu den großen, bis heute erinnerten Gestalten des jüdischen Frankfurt im 18. Jahrhundert.

„Unendliche Milde“ wird ihm ebenso zugesprochen wie eifernde Schärfe; mehrmals mit dem Bann belegt, genoss er die Hochachtung selbst mancher seiner Gegner. Ähnlich kontrovers wie seine Zeitgenossen urteilen die Späteren über ihn, und seine

nicht leicht zu fassende Person zieht bis in die jüngste Zeit wissenschaftliches Interesse auf sich.

Nathan Adler entstammte einer alteingesessenen Frankfurter Familie, aus der mehrere prominente Rabbiner hervorgegangen sind. Eine Familientradition sieht im Frankfurter Autor des midraschischen Sammelwerks *Jalkut Schimoni*, Schimon Hadarschan Aschkenas (13. Jahrhundert), ihren Begründer.

Der außerordentlich begabte und frühreife Nathan machte bereits vor seiner Bar Mizwa als Gelehrter von sich reden. Seine Lehrer waren die

Rabbiner Jakob Josua Falk (*Pne Jehoschua*), Moses Rapp und David Tewele Schiff (später in London). Begnadet mit einer herausragenden intellektuellen Begabung und einem außergewöhnlichen Gedächtnis, galt er bald als genialer Halachist, wobei sich Gelehrtheit mit einer charismatischen Persönlichkeit verband. Anfänglich angeleitet von R. Abraham Abusch Lissa, versenkte er sich auch in das Studium der Kabbala.

Möglicherweise bereits 1762, also mit 21 Jahren, war er „Haupt“ eines Lehrhauses. Dank seines Rufes als Gelehrter und Kabbalist und auch dank seiner charismatischen Ausstrahlung versammelte er zahlreiche Schüler um sich. Er lehrte später bekannt, ja berühmt gewordene Rabbiner wie Abraham Auerbach (Bonn, gest. 1845), Abraham Bing (Würzburg, gest. 1841), Löb Carlburg (Krefeld, gest. 1835), Moses Sofer (der *Chatam Sofer*, Preßburg/Bratislava, gest. 1839), Leser Wallau (Großvater von Abraham Geiger, Frankfurt, gest. 1821) und Seckel Löb Wormser (der „Baalschem von Michelstadt“, gest. 1847).

Seine mystische Inspiration führte ihn zu neuen Praktiken und zu wesentlichen Änderungen von Normen und Ritualen. Er pflegte das ekstatische Gebet, in sefardischer Aussprache und nach dem Siddur des *Ari* (R. Isaak Luria in Safed). Auch von dem seit 1771 in Frankfurt amtierenden R. Pinchas Horowitz (der *Hafla'a*) ist überliefert, dass er nach dem Siddur des *Ari* betete, doch soll er alle anderen auf den aschkenasischen Ritus verwiesen haben. Während seiner Zeit in Litauen hatte Horowitz Kontakt zu chassidischen Kreisen, aber er unternahm nichts, chassidischen Geist und Praxis in Frankfurt einzuführen. Anders sein Freund Nathan Adler, der zum Mittelpunkt einer abgesonderten Gemeinschaft wurde. Es mag sein, dass Adler im Gegensatz zu den *Admorim* in Osteuropa nicht aktiv Jünger um sich sammelte, doch führte er seinen Minjan in immer größeren Widerspruch zu den Frankfurter Bräuchen und separierte die Mitglieder und ihre Familien damit von der Gemeinde. Die besonderen Regeln betrafen so gut wie alle Lebensbereiche. Vielfach verschärfte sie, etwa in Bezug auf die Reinheitsvorschriften für Wöchnerinnen oder für Priester. Adler sprach täglich den Priestersegen, und Frauen trugen an ihrer Kleidung Schaufäden wie die Männer. Der Beginn von Schabbat und Feiertagen wurde nach eigenen Regeln festgelegt und damit zwangsläufig auch separat gefeiert.

Extreme Normen von Askese und ritueller Reinheit machten sogar ein Eß- und Trinkverbot mit Außenstehenden notwendig. Im Gegensatz zur eher nüchternen Frömmigkeit der Frankfurter maß seine Gemeinschaft Träumen und Visionen höchste Bedeutung zu.

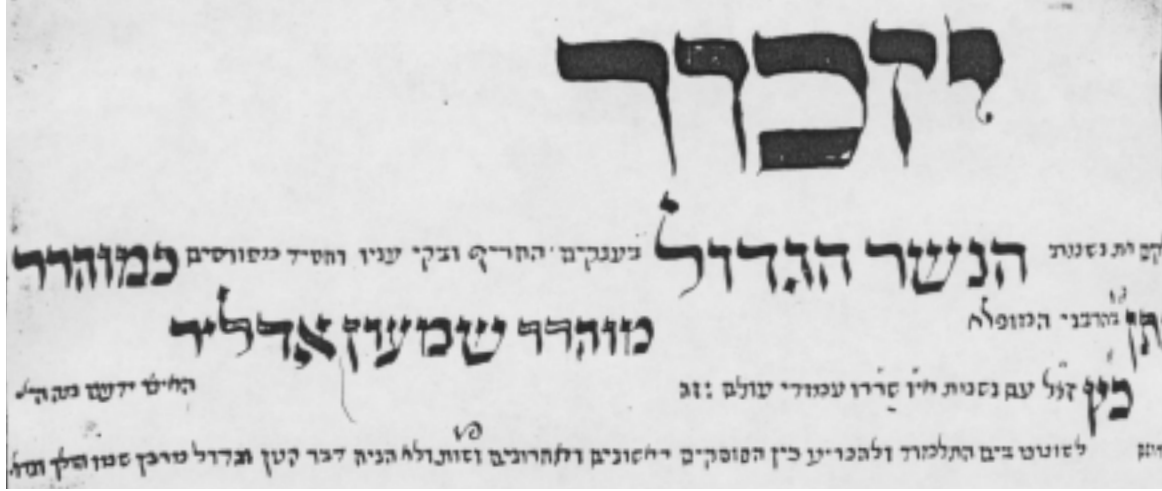
Nathan Adler galt als Wundertäter und Hellseher. Während seine Verdienste um die Heilung von Kranken, sein Umgang mit Amuletten keinen Anstoß erregten, brachte sein Wirken als „Sündenprophet“ (Grözingen) die Gemeinde gegen ihn auf. Seine Gesichte ließen ihn sündhaftes Verhalten nicht nur erkennen und aufdecken, sondern auch die Strafe vorhersehen. So sieht die Legende ihn nicht nur als Lebensretter. Einmal ließ er ein Brautpaar, das vor seinem Haus miteinander „lachte und scherzte“, mehrmals ermahnen, vom ungebührlichen Verhalten zu lassen. Als Braut und Bräutigam nicht Folge leisteten, sagte er ihnen ein bitteres Los voraus – das dann binnen 24 Stunden eintrat. Verständlich, dass die Gemeinde über den Tod zweier junger Leute außer sich war, und beachtlich, welche Macht die Legende Nathan Adler einräumt.

Die Absonderung seiner Gefolgschaft von der übrigen Gemeinde und den so lange gültigen *Minhagim*, den Bräuchen Frankfurts und Aschkenas', führte schnell in den Konflikt. Von seinen Schülern als „Gottesmann“ verehrt und als moralisches Vorbild und Leiter seiner Gemeinschaft unumstritten, sah die Kehilla ihre Autorität gefährdet. Die traditionelle Gemeinde stellte eine gesellschaftlich-religiöse Einheit dar. „Nonkonformistische Gruppen“ (Elior) mit eigenen Autoritäten hatten darin keinen Platz, zudem Adler nicht nur den ehrwürdigen *Minhag* Frankfurt geringschätzte, sondern mit seiner sich erfüllenden Strafprophetie dem rabbinischen Gericht die Arbeit abnahm. Seine Aktivitäten mußten von der Gemeinde als Sektierertum begriffen und als Aufstand bekämpft werden.

Aus einem Brief, den R. Josef b. Menachem Steinhardt aus Fürth 1773 an R. Jecheskel Landau in Prag richtete, ist bekannt, dass bereits 1772 oder Anfang 1773 in Frankfurt Verordnungen gegen „Separatisten“ erlassen worden waren. Dabei bezieht sich mindestens die Hälfte der Verordnungen auf Bräuche des Kreises um R. Nathan Adler, wie seine abweichenden Gebetsriten und Gebetsinhalte, die fremdartige Aussprache und das tägliche Sprechen des Priestersegens. 1779 wurde die erste Bannschrift gegen Adler (und gegen Leser Wallau)

Detail des Grabsteins von R. Nathan Adler auf dem alten jüdischen Friedhof am Börneplatz in Frankfurt a.M.





Anfang des Seelengedächtniseintrags im Frankfurter Memorbuch für „den großen Adler“ (*ha-nescher ha-gadol*), Natan, Sohn des Schimon Adler (JNUL heb. 4^o1092, S. 762)

mit dem Verbot erlassen, einen abgesonderten Minjan zu unterhalten; jede Möglichkeit zur öffentlichen Wirksamkeit sollte unterbunden werden.

Der Bann sprach sich jenseits der Grenzen der Stadt nicht weit herum, und um der schwierigen Situation in Frankfurt zu entgehen, nahm Nathan Adler 1782 einen Ruf als Rabbiner nach Boskowitz in Mähren an, wo er im Winter 1783 ankam. Da er auch in Boskowitz eine chassidische Gruppe („Leute von geringem Ruf“) um sich scharte und von den allgemein akzeptierten Bräuchen abwich, zog er auch dort den Unmut der Gemeinde auf sich. In einem Brief von 1784 beschwert sich eines der Boskowitzner Gemeindeglieder bei Nathan Maas (Meise), dem Doyen des Frankfurter Rabbinats und Haupt der Gegner, über das höchst sonderbar anmutende Benehmen Nathan Adlers, über seine extrem strengen Schächtregeln, die ihn alles Fleisch zu Rosch Haschana für unkoscher erklären ließen, auch über seine stundenlangen und unverständlichen Predigten. Nathan Adlers Wirken in Boskowitz währte so nur kurze Zeit. Nach einer Denunziation des Pächters der Koscherfleisch-Steuer, der sich durch die Regelverschärfungen wirtschaftlich geschädigt sah, floh Nathan Adler „nächtlicher Weile“ Ende 1784 aus der Stadt. Wie der genannte Beschwerdebrief zeigt, gab es neben den finanziellen Auseinandersetzungen auch Feindseligkeiten seitens der Boskowitzner Gemeinde, die seinen Stand dort erschüttert, sein Bleiben vielleicht ohnehin unmöglich gemacht hatten. So ging er nach Nikolsburg und Wien, um schließlich 1787 nach Frankfurt zurückzukehren. Dort erneuerte er sein Lehrhaus und ebenfalls den privaten Minjan, woraufhin 1789 der Bann erneut gegen ihn verhängt und erst kurz vor seinem Tod wieder aufgehoben wurde. Neben der Wiederholung der alten Anklagen lag das Hauptaugenmerk der Kritiker nun auf den Träumen und Visionen („Verbot der Lügenprophezie“). 1790 genehmigte die Gemeinde gar das Erscheinen einer Schmähchrift (*Maase Ta'atuim*) gegen Adler. Dass sich seine Gemeinschaft auf reiche kabbalistische Literatur hinsichtlich der Bedeutung von Träumen und des Traums als Quelle geistiger Autorität stützen konnte, war in der bedrängten Situation, d.h. dem Kampf der Gemeinde gegen die sabbatianisch-frankistische Bewegung, nicht relevant.

Die lurianische Kabbala, für den polnischen Chassidismus wie für Nathan Adlers Kreis prägend,

war rabbinischen Autoritäten in Ost und West nicht gern gesehen und gefährlich nah an der sabbatianischen „Verderbnis“. Wie der erste Bann des Gaon R. Elijah von Wilna 1772 gegen den sich ausbreitenden Chassidismus indirekt den ersten Bann gegen Adler beeinflusst hatte, so beeinflusste, ja vielleicht veranlasste die Niederlassung des Jakob Frank 1788 in Offenbach bei Frankfurt indirekt den zweiten Bann.

Die Einordnung des in Deutschland einmaligen Phänomens einer Gemeinschaft von „Chassidim“ neuen Typs im 18. Jahrhundert bleibt problematisch. Ist Nathan Adlers Kreis im Kontext des osteuropäischen Chassidismus zu sehen, wenn auch als „deutscher Chassidismus“ eigenständig? Dubnow rechnete ihn nicht dem Chassidismus zu und setzte die Eigenbezeichnung der Gruppe „Chassidim“ zweifelnd in Anführungszeichen. Elior hingegen sieht enge Verbindungen zum osteuropäischen Chassidismus, enge Verwandtschaft, ja Identität in vielen Merkmalen, von der Selbstbezeichnung „Chassidim“ über ähnliche Bräuche, Gebetsriten, Normabweichungen bis hin zur Gruppenstruktur, gekennzeichnet durch Absonderung von der Hauptgemeinde und einen charismatischen Leiter.

Das Phänomen des „deutschen Chassidismus“ blieb singulär und konnte außerhalb Frankfurts nicht Fuß fassen. Aber auch in Frankfurt selbst konnte es sich nicht entfalten. Adlers Autorität jedoch hinterließ bleibende Spuren, ging auf in der persönlichen Liebe einzelner, später großer Rabbiner. Nicht seine abweichenden Praktiken, doch seine Strenge in der Halacha, die Kompromisse und Erleichterungen strikt ablehnte, wirkte in seinen Schülern nach.

R. Nathan Adler selbst hat keine schriftlichen Zeugnisse hinterlassen. Seine Bedeutung spiegelt sich nicht zuletzt in den Aktivitäten und den polemischen Schriften seiner Gegner wider, die sich mit dem Phänomen seiner großen Wirksamkeit und seiner kleinen, aber dynamischen Gefolgschaft auseinandersetzten mussten. Ihren Bemühungen verdanken wir einen großen Teil der Informationen über die eigenwillige Frankfurter Gemeinschaft.

Auskunft über das wunderbare Wirken Nathan Adlers jedoch geben zuallererst seine Schüler, allen voran der berühmteste, der ebenfalls aus Frankfurt stammende Moses Sofer, der *Chatam Sofer*. Der scharfsinnige Halachist, Rabbiner der alten Schule, der dem Chassidismus seiner Zeit distanziert bis

Neuere Literatur zu R. Nathan Adler: Rachel Eilior: „*Natan Adler ve-ha-eda ha-chassidit be-Frankfurt: ha-sika ben chawurot chassidijot be-misrach eropa u-we-merkasa ba-mea ha-schmone-esre*“, Zion 59/1 (1994), S. 31-64; englische Fassung: „R. Nathan Adler and the Frankfurt Pietists. Pietist Groups in Eastern and Central Europe during the Eigtheenth Century“, in: Jüdische Kultur in Frankfurt am Main von den Anfängen bis zur Gegenwart, hrsg. v. Karl E. Grözinger, Wiesbaden 1997 (Jüdische Kultur, Bd. 1), S. 135-177; Karl E. Grözinger: „Jüdische Wunderrabbiner – R. Nathan Adler und sein Kreis“, in: Das aschkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal, hrsg. v. Julius Carlebach, Berlin 1995, S. 151-163; Michael Brocke: Der alte jüdische Friedhof zu Frankfurt am Main, Sigmaringen 1996, S. 375-382.

Ältere Literatur in Auswahl: Benjamin Auerbach: *Mischnat Rabbi Natan*, Frankfurt a.M. 1862; Markus Horowitz: *Frankfurter Rabbinen*, Frankfurt a.M. 1882-1885, Neudruck mit Ergänzungen von Josef Unna, Jerusalem 1969, S. 213-224 u.ö., hebr. Anhang S. 27 und 60f.; Schlomo Sofer: *Chut ha-meschullasch*, Munkacz 1884; deutsche Übersetzung: *Der dreifache Faden*, übersetzt von Leo Prijs, Basel 1952; Awraham Jehuda Hakohen Schwarz: *Derech ha-nescher vectorat emet*, Satumare 1928; Simon Dubnow: *Geschichte des Chassidismus*, Jerusalem ²1969, Bd. 2, S. 314-322.

ablehnend gegenüberstand, sprach nur mit großer Verehrung von Nathan Adler, der für ihn ein wahrer Chassid und Asket war. Seit seiner Kindheit hing er seinem Lehrer rührend an. Als Adler nach Boskowitz ging, konnte der junge Moses den Schmerz über die Trennung nicht verwinden und folgte Adlers schneller Kutsche eilends zu Fuß. Die Geschichte dieses wundersamen Laufs, der Moses noch vor seinem Lehrer in der ersten Herberge ankommen ließ, drückt symbolisch auch den Bruch Adlers und seiner Schüler mit dem Althergebrachten aus. Als Moses nämlich seinem Lehrer folgt, sieht er nicht zurück – ein bekanntes Motiv, weder verabschiedet er sich von seiner Mutter, noch sucht er das Grab seines Vaters auf. Der *Chatam Sofer* erzählte seinen Schülern weiteres von der winterlichen Reise. Im Frost gewann er seinem Lehrer das

Wasser für die Handwaschung vor dem Essen, indem er in die gefrorene Landschaft hinabstieg und Reif einsammelte: „Ich war ein treubesorgter Schüler meines Lehrers, denn ich goß Wasser auf seine Hand; mit meinen kleinen Händen zerrieb ich den Reif, damit er zu Wasser werde.“

Weitreichende Würdigung und Verehrung genießt R. Nathan Adler heutzutage nicht mehr wie einst nur bei seinen Schülern, sondern – dank den durch ihre kompromisslos strenge Orthodoxie bekanntesten Schülern – auch in weiten Kreisen der zeitgenössischen nichtchassidischen orthodoxen Welt. An seinem Grabstein auf dem alten Frankfurter Friedhof Börneplatz werden oft Seelenlichter angezündet.

Michael Brocke/Christiane E. Müller

„Freundschaft der fremden Freunde“

Walter Benjamin zum 60. Todestag



Walter Benjamin 1916

Am 26. September jährt sich Walter Benjamins Todestag. Nach der Zurückweisung seines Grüppchens von Flüchtlingen, die illegal die französisch-spanische Grenze überquert hatten, um den deutschen Besatzern Frankreichs zu entkommen, nahm sich Benjamin das Leben. Sein Grab auf dem Friedhof nahe dem spanischen Grenzort Port Bou, von den schließlich ins Land eingelassenen zunächst auf fünf Jahre bezahlt, soll bereits ein Jahr später nicht mehr auffindbar gewesen sein.

In Barcelona findet zu diesem Jahrestag ein großer Walter-Benjamin-Kongress statt, auf dem zahlreiche Forscher und Interpreten „kritischen Lärm“ veranstalten, wie das Shoshana Felman, Literaturwissenschaftlerin in Yale, nennt, die sich gegen den „growing critical noise“ um Benjamin wendet und stattdessen verlangt, „Benjamins Schweigen“ zu verstehen – ein Versuch, der zunehmenden Kritik an Benjamins Schweigen zu den fatalen politischen Entwicklungen der Zeit und seiner zeitweiligen Faszination durch Marxismus und Sowjetunion zu begegnen (siehe z.B. FAZ vom 17.8.2000, S. 48). Felman will, dass wir auf sein Schweigen hören und es als autobiographisch inhaltsreiche Botschaft erfassen – keine leichte Aufgabe, über die zu sprechen hier nicht der Platz ist. Sie zentriert ihre Darstel-

lung um ein entscheidendes Ereignis von 1914, das Benjamin für Jahre zu seinem Schweigen gebracht haben soll, und bringt schließlich, ästhetisch durchaus befriedigend konstruiert, Benjamins nicht erhaltenes Grab in Port Bou mit jenem Ereignis in einen symmetrischen Zusammenhang. Benjamins Erinnerung an den Freitod zweier Freunde am 8./9. August 1914 soll ihrer Konstruktion den festen Halt geben und Benjamin überdies als Kritiker des Kapitalismus und sein Schweigen als zutiefst beredt verstehen lassen.¹

Zum Gedächtnis an Walter Benjamin sei eben jenes erschütternde Geschehen in den ersten Kriegstagen ins rechte Licht gesetzt.

Die Selbsttötung seines engsten Freundes, Fritz C. Heinle (geb. 1895 in Aachen), der mit ihm, kaum mehr als ein Jahr lang, in Freiburg und Berlin studierte, blieb zusammen mit Benjamins Bemühungen um Heinles Gedichte von tiefer Bedeutung für Benjamins Leben und Biographie, in der Tat. In einem Brief an Carla Seligson vom 17. November 1913 hatte Benjamin über seine Beziehung zu Heinle geschrieben: *Manchmal dachte ich, daß wir, Heinle und ich, von allen, die wir kennen, uns am meisten verstehen. Das ist nicht richtig. Aber es ist dieses: trotzdem jeder der andere ist, muß er aus*

Notwendigkeit bei seinem eigenen Geist bleiben. ... Heinle erzählte mir ein Wort Ihrer Schwester [Rika S.] „Bruderschaft fast wider besseres Wissen.“ Sie erinnern sich, daß ich schon in meinem Aktions-Vortrag sagte: „keine Freundschaft der Brüder und Genossen, sondern eine Freundschaft der fremden Freunde.“²

In der Nacht von Samstag auf Sonntag, 8./9. August, nahmen sich Fritz Heinle und seine Freundin Rika (Friederike) Seligson (geb. 1891 in Hamburg) durch Gas im „Heim“ das Leben. Das „Heim“ (das „Sozialamt der freien Studentenschaft“, wie es in den Todesdokumenten heißt) lag im Tiergartenviertel, in der Brücken-Allee 9, „Gartenhaus links parterre“. Eine kleine Mietwohnung, Treffpunkt des Freundeskreises der „Jugendbewegung“, zu dem Benjamin und Heinle gehörten, Ernst Joel, auch Rika Seligson und ihre beiden Schwestern Gertrud (Traute; gest. 1915 ebenfalls durch Freitod) und Carla sowie deren späterer Mann Herbert Blumenthal-Belmore und einige andere mehr. Martin Gumpert über die Gruppe:

Die Figuren dieses Kreises stellten vermutlich das Beste und Aufrichtigste dar, was diese Generation hervorbringen konnte. Verlassen von unseren Eltern, von denen wir wußten, daß ihre Harmlosigkeit uns ins Unheil jagen würde, versuchten wir, uns gegen unser Schicksal zu sträuben, und glaubten an eine Welt, die die Stimme der Jugend hören würde. ... Was ist aus uns geworden? Einer, der Begabteste, sitzt als emigrierter Philosoph in Paris und ist Marxist geworden ... Einer ... gründete eine Hilfsstelle für Selbstmörder und nahm sich das Leben. Einer gründete eine Hilfsstelle für Rauschgiftsüchtige und verfiel dem Morphium. Viele, die meisten von ihnen, sind gestorben, gefallen im mörderischen Feuer von Langemarck August 1914 oder sonstwie zum Opfer geworden.³

Fast zwei Jahrzehnte später, 1932, erinnert Benjamin in seiner *Berliner Chronik*, dass die Freundinnen und Freunde die gemeinsame Trauer über die beiden Toten als gemeinsame nur in einem „zweideutigen Bahnhofshotel“ am Stuttgarter Platz vollziehen konnten (wo es ihnen möglich war zusammenzubleiben) – „da die unter uns, die den Toten am engsten verbunden waren, sich nicht mehr voneinander trennen wollten, bis sie beerdigt waren“. Benjamin erzählt von der Unmöglichkeit, Rika Seligson (beerdigt am 13.8.) und Fritz Heinle ein gemeinsames Begräbnis zu verschaffen: *Selbst der*

Friedhof bewies uns die Grenze[n], die allem, was uns am Herzen lag, von der Stadt gesetzt waren: es war unmöglich, den beiden, die gemeinsam gestorben waren, ein Grab auf einem und demselben Friedhof zu verschaffen.⁴

Nachdem sie dies aus der *Berliner Chronik* zur Beerdigung zitiert hat, gibt Felman folgende Interpretation: *In einer Welt, die die Jugend zum Sterben im Krieg oder durch den Krieg verdammt hat und in der sogar ein Begräbnis unbezahlbar ist, in einer Gesellschaft, in der sogar ein Grab zur Ware geworden ist, die gekauft werden muss und die sich daher nur die Besitzenden leisten können, ist die mittellose Jugend – buchstäblich und metaphorisch – einer Trauer ausgeliefert, die ihre Mittel übersteigt.*

Für Felman werden die getrennten Begräbnisse zu einem Nichtbegräbnis aus finanziellen Gründen und damit zum puren Fakt der Kapitalismuskritik: Mangel an Mitteln verwehrt den jungen Leuten, ihren toten Freunden, Opfern auch des Kriegswahns, ein würdiges Begräbnis zu bereiten. Hieraus gewinnt Felman die bedeutungsvolle Parallele zu Benjamins eigenem Tod, dem aus Mangel an Mitteln nur für kurze Frist erworbenen Grabplatz. Am Plan ihrer dekonstruierenden Lektüre hängend sieht sie nicht die wahre Ursache der getrennten Begräbnisse von Fritz Heinle und Rika Seligson.

Denn es war gerade nicht Materielles, das in die Trauer eingriff. Das Bewusstsein des Getrenntseins entsteht durch andere „Grenzen, die die Stadt setzt“. Die Unmöglichkeit des gemeinsamen Be-

Berlin-Tiergarten
Fritz Heinle wohnte möbliert in der Klopstockstraße, Rika Seligson mit ihren zwei Schwestern und ihrer Mutter am Schleswiger Ufer 15. Das „Heim“ befand sich in der Brücken-Allee 9.





Christoph Friedrich Heinle,
„ewig träumerisch und
deutsch“ (Benjamin)

gräbnisses und die Scham, die gemeinsame Trauer nur in einem Stundenhotel leben zu können, verweisen auf das kulturelle, religiöse, moralische Grenzsystem der Stadt.

Wo Fritz Heinle begraben liegt, wissen wir nicht, doch er konnte nicht auf dem jüdischen Friedhof Berlin-Weißensee bestattet werden. Dort aber befinden sich die Grabstätten fast aller Mitglieder der Familie Seligson (mit Ausnahme von Carla S. verheiratete Blumenthal-Belmore, gest. 1956). In den Registern sind die Schwestern Rika und Gertrud, ebenso ihre Eltern Marianne (gest. 1921) und Hermann Seligson (gest. 1910) verzeichnet.⁵

Am Ende des 20. Jahrhunderts mag der Gedanke fernliegen, dass es sehr andere als materielle Gründe gewesen sein könnten, dass es vielmehr eine religions-, „konfessions“- , traditionsbedingte Unmöglichkeit war, eine gemeinsame Bestattung zu erlangen.

Felman scheint zu meinen, dies „Ereignis“ müsse nicht eigens geprüft und verstanden werden, sondern ließe sich nahtlos in ihre Interpretation einfügen. Dabei liegt die Schwierigkeit viel tiefer in der Sache selbst – in der mangelnden Selbstverständlichkeit (bzw. der aus manchem Blickwinkel eben gerade unreflektierten Selbstverständlichkeit) einer Traditionen überschreitenden, nicht nur von der Stadt gesetzte Grenzen überschreitenden deutsch-jüdischen, inter-„konfessionellen“, interreligiösen Beziehung.

Achtzig Jahre zuvor hatte sich Gerhard Scholem in ganz anderer, wohl entgegengesetzter Weise an einer solchen Beziehung, an der Beziehung Benjamin-Heinle gestoßen. Er hatte Benjamin 1915 kennengelernt, Heinle also nicht mehr gekannt. Werner Kraft fragte den gemeinsamen Freund Scholem an, ob Fritz Heinle Jude gewesen sei, und Scholem antwortete ihm am 12. Dezember 1917 aus Jena:

...antworte ich Dir, daß Walters Freund in der Tat Jude war, und gerade das scheint ja mit einer der zentralen Punkte zu sein, an denen Walter seines Judentums in positiver Weise habhaft wurde. Ich glaube auch, in der Tat, daß dies Verhältnis zu einem Nichtjuden unmöglich gewesen wäre. Denn die immanente Distanz zwischen Deutschtum etwa und Judentum ist eine solche und von solchem Wesen, daß von ihr aus a l l e s vielleicht möglich ist, nur eins nicht: gemeinschaftliches Leben, im ernstesten Sinn. Nur ein Wunder könnte das hervorbringen, ein

Wunder, das sicher noch nicht oft geschehen ist, wenn überhaupt schon einmal: ein jüdischer Nichtjude nämlich.⁶

Kraft bleibt 1986 als Kommentar nur die Fußnote zu setzen: „H. war kein Jude“.

Scholem geht trotz seines apodiktisch vorgebrachten Irrtums über das ihm so Sichere und Selbstverständliche hinaus und schließt das „Wunder“ eines nichtjüdischen Juden nicht aus, wenn auch theoretisch nur und gewiss nicht auf Walter Benjamin und Fritz Heinle bezogen. Der Hinweis auf seinen Irrtum wird ihm nach 60 Jahren dank einer anrührenden Passage aus einem frühen Testament Benjamins auf sehr diskrete Weise möglich. Er zitiert Benjamin, der seinen gesamten handschriftlichen Nachlass und ausdrücklich auch die fremden Manuskripte vor allem der Heinle-Brüder in seine Hände gegeben und angeregt hat: *Ich fände es schön, wenn die Handschriftenabteilung der Bibliothek der Universität Jerusalem aus den Händen zweier Juden – Scholems und meiner – den Nachlaß zweier Nichtjuden [Fritz und Wolf Heinle] entgegenähme.*⁷

Benjamins Bemühen um Fritz Heinle war ein lebenslanges. Nicht nur seine über 50 Sonette auf Heinle zeugen von diesem im Bewusstsein der Unmöglichkeit gelingenden Versuch, Grenzen zu überwinden („Bruderschaft fast wider besseres Wissen“), und von dem Einbruch der Gewalt in dieses Gelingen. Benjamin blieb sich zeitlebens der Möglichkeit und der Unmöglichkeit der Freundschaft bewusst, der „Grenzen, die die Stadt setzt“. Er hat beides wie gegen Heinle auch gegenüber Florens Christian Rang, den er wie Heinle als „deutsch“ und eben als Christ wahrnimmt, reflektiert.

mb

¹ Sh. Felman, „Benjamin's Silence“, *Jewish Studies Quarterly* 6 (1999), S. 234-248.

² Zitiert nach R. Tiedemann, in: W. Benjamin, *Sonette*, Frankfurt a. M. 1986, S. 116.

³ Zitiert nach Tiedemann, ebd., S. 112f.

⁴ W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M. 1986 (2. Aufl.), Bd. 6, S. 480.

⁵ Der Friedhofsverwaltung Weißensee sei für ihre Hilfe herzlich gedankt.

⁶ G. Scholem, *Briefe an Werner Kraft*, Frankfurt a. M. 1986, S. 59.

⁷ G. Scholem, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, Frankfurt a. M. 1975, S. 234.

Der Schacht von Dani
Karavans Denkmal
„Passagen-Hommage
an Walter Benjamin“
Port Bou, Spanien



Mitteilungen

Nach erfolgreichen Verhandlungen zwischen der Freien und Hansestadt **Hamburg** und großen Hamburger Stiftungen kann das Steinheim-Institut nun an die Bearbeitung eines neuen großen **Dritt-mittelprojekts** gehen: Die bildlich-textliche Dokumentation und Erforschung eines der bedeutendsten jüdischen Kulturdenkmäler des nördlichen Europa. Dank einiger Hamburger Stiftungen und des Engagements mehrerer Senatsbehörden, allen voran der Kultursenat und die Denkmalpflege, kann der aschkenasische Teil des im frühen 17. Jhdt. angelegten jüdischen Friedhofs Altona an der Königstraße aufgenommen und erforscht werden.

„Altona“ ist weit bekannt, da hier ein kunstgeschichtlich und visuell sehr anziehender sefardischer Friedhof mit einer größeren deutschjüdischen Begräbnisstätte vereint ist. Von den einstmals über 1800 „portugiesischen“ Grabplatten sind 1620 erhalten – von den fast 7000 Stelen der aschkenasischen Felder dürften nur noch ca. 5300 Steine und Bruchstücke zu identifizieren sein. Verglichen mit dem sorgsam restaurierten und gepflegten sefardischen Teil nimmt sich das deutsche Areal eher vernachlässigt aus. Hunderte wenn nicht Tausende von Steinen liegen auf dem Boden, entwurzelt oder zerbrochen, und es wird weder leicht sein, die Steine zu fotografieren noch sie wieder aufzustellen.

An dieser Stätte trifft die rabbinische Elite der „Dreigemeinde AHU“ – Altona, Hamburg, Wandsbeck – Jakob Emden, Jonatan Eibeschütz, Raphael Cohen oder Jacob Ettlinger, auf die Entwurzelten an den Rändern der Gesellschaft, denn die nahegelegene Reeperbahn und die großstädtische Bevölkerungsdichte gefährden den stillen Ort mitten in einem sozialen Brennpunkt, auf dem auch Steine an ein Feuerchen geschleppt oder Besucher bestohlen werden. Mit unserem Arbeitsprogramm der Fotografie und der textlichen Erschließung aller Steine – übrigens liegt hier auch Salomon L. Steinheim begraben, doch wo ist sein Stein? –, das sich über mehrere Jahre erstrecken wird, geht einher die städtebauliche Sanierung der Umgegend und die Sicherung des Friedhofs selbst. Er soll in Zukunft regelmäßig geöffnet werden für die wachsende Zahl der Besucher aus aller Welt, die teils an der barocken Bildkunst der „Portugiesen“, teils an den deutschen Gelehrten und Rabbinern, zu denen sie wallfahrten, interessiert sind.

Unsere Arbeit gilt allen aschkenasischen Steinen. Ihre lange Vernachlässigung ist zu beenden, sie

sind vor dem völligen Verfall zu retten, sie sind als ebenso beachtenswert wie die sefardischen und als Quellen, die anderes sagen als alle anderen Quellen, zu erschließen, und sie sind auch „virtuell“ für die fernere Zukunft zu bewahren.

Neben den bedeutenden Persönlichkeiten aus der Welt der Tora und der Religion sind ja Tausende von seit langem ungelesene Inschriften zu erfassen und verständlich zu machen. Will man etwa solche Kostbarkeiten wie die beiden asymmetrischen Steine von 1744/45 unbeachtet verlieren, die erst wenn zusammengesehen eine ruhige Harmonie ergeben, die sich dann als bewusst angestrebte und erzielte herausstellt? Denn man liest auf dem einen: „Hier auf dieser Seite (der Münze) ist ein Alter ...“, und auf dieser Seite eine Alte ...“ – ein Zitat aus einem antiken Midrasch, der von Sarah und Abraham erzählt. Wenn es sich bei diesen alten Herrschaften dann auch noch um entfernte Verwandte und Nachfahren der berühmten Glückl von Hameln handelt, nimmt man auch das gern noch zur Kenntnis.

Wir freuen uns auf die jetzt zu erzielende fruchtbare Symmetrie der so ungleichen Hälften, hier unsere erprobte kleine „AG Jüdische Friedhöfe“, dort das Netzwerk aus Kultur- und anderen Behörden, Jüdischer Gemeinde, Stiftungen, unserem Partnerinstitut für die Geschichte der deutschen Ju-



Bonn-Schwarzrheindorf:
Grabstein der Röschen Sara Oppenheim
(1740): „Schoschan emek ajjuma ... Rose des
Tals ... unter Dornen geborgen“; vgl. die
gegenüberliegende Seite



den in Hamburg, nicht zuletzt der Verwaltung, und hoffen auf eine ersprießliche Zusammenarbeit. Am 27. September findet am Friedhof Hamburg-Altona, Königstraße, eine Pressekonferenz mit der Kultursenatorin und allen Beteiligten statt – Auftakt zu belebender Arbeit.

Ein Kolloquium zur jüdischen Sepulkralkultur und Grabsteinepigraphik veranstaltet das Steinheim-Institut gemeinsam mit dem Fach Jüdische Studien am 11. Dezember im Gerhard-Mercator-Haus der Universität Duisburg. Das Hauptaugenmerk der israelischen und deutschen Referenten richtet sich auf inhaltliche Aspekte von Grabinschriften und ihrer Eulogien wie auch auf synchrone und diachrone Eigenheiten des jeweiligen Inschriftencorpus. Für Sonntagabend, den 10. Dezember, ist ein informeller Austausch unter Epigraphikern und Friedhofs- und Lokalhistorikern vorgesehen. Eine begleitende Ausstellung wird Friedhofsimpressionen der Tübinger Fotografin Christel Wollmann-Fiedler zeigen. Anmeldungen nimmt das Steinheim-Institut unter den im Impressum angegebenen Kontaktmöglichkeiten gern entgegen.

Das Steinheim-Institut, gegen Software- und Internetfirmen chancenlos, verabschiedet zwei Mitarbeiter: Der langjährige Betreuer unserer EDV-Systeme, Rolf Herzog, soeben Diplom-Sozialwissenschaftler geworden, bringt nun in Mülheim seine profunde Erfahrung in die Entwicklung neuer Spielsoftware ein. Ins Linksrheinische verschlägt es Manon Worm, seit Sommer 1998 als studentische Hilfskraft bei uns, die sich als frischgebackene Magistra Artium der Germanistik jetzt in Krefeld der Betreuung und Redaktion von Websites widmet. Beiden sagen wir herzlich danke für ihre Arbeit und wünschen alles Gute.

Der dritte Band unserer Schriftenreihe ist soeben erschienen: *Andreas Brämer: Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert. NETIVA, Band 3, Hildesheim/New York 2000 (Olms), 500 Seiten.* Eine biographische Detailstudie zu Leben und Werk des Rabbiners und Gelehrten Zacharias Frankel (1801-1875), der Leitfigur der konservativen Strömung des deutschen Judentums im 19. Jahrhundert, war bisher dringendes Desiderat der hi-

storischen Forschung. Andreas Brämers Studie leistet eine kritische Würdigung der Wirksamkeit Frankels im Kontext der allgemeinen politischen, kulturellen und religiösen Entwicklungen im Zeitalter von Emanzipation und bürgerlicher Integration der Juden in Deutschland. Sorgfältig zeichnet er den Weg des aus Prag stammenden Gelehrten vom sächsischen Landesrabbiner zum Begründer und Leiter des berühmten Breslauer Jüdisch-Theologischen Seminars nach, das zu einem der wichtigsten modernen Ausbildungszentren für Rabbiner und jüdische Gelehrte wurde. Brämer analysiert anhand vieler neuer Quellen Frankels reformerische und publizistische Tätigkeit, seine Auseinandersetzungen mit Liberalismus und Orthodoxie sowie seine Arbeiten auf dem Gebiet der jüdischen Rechtsgeschichte. So entsteht das differenzierte Bild eines einflussreichen, streitbaren, aber auch unentschiedenen und nicht unumstrittenen Vordenkers der konservativen Reform des Judentums, der den Weg der deutschen Juden aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft bejahte, zugleich aber darum bemüht war, Integration, modernes wissenschaftliches Ethos und Treue zur überlieferten Tradition miteinander zu vereinen. Das flüssig geschriebene Buch liefert zudem einen Beitrag zu Geschichte und Selbstverständnis des noch heute – insbesondere in den USA – einflussreichen „konservativen“ Judentums, das seine Wurzeln im „positiv-historischen“ Ansatz Zacharias Frankels erkennt.

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.), Aubrey Pomerance **Grafikdesign:** kommunikationsdesign thekla halbach und thomas hagenbucher, Düsseldorf **Layout:** Aubrey Pomerance **Anschrift der Redaktion:** Geibelstraße 41, 47057 Duisburg
Tel: 0203/370071-72; Fax: 0203/373380;
E-mail: institut@sti1.uni-duisburg.de; Internet: <http://sti1.uni-duisburg.de/> **Druck:** Joh. Brendow & Sohn, Grafischer Großbetrieb und Verlag, Moers **Versand:** Vierteljährlich im Postzeitungsdienst, kostenlos
Spendenkonto: 238 000 343, Stadtparkasse Duisburg, BLZ 350 500 00

לשנה

ה

wünschen wir
Ihnen zum
neuen Jahr
5761

Kalonymos ben Jehuda vollendet 5050 in Esslingen einen Machsor

Vor 120 Jahren schenkten die in Amsterdam lebenden Erben Leoser Rosenthals der Gemeinde Amsterdam die Bibliotheca Rosenthaliana, als geschlossene Sammlung in der Universitätsbibliothek Amsterdam. Seitdem wuchs die Kollektion – trotz der Deportation der Bücher 1944 und ihrer Heimkehr 1946 – stetig von etwa 5000 Titeln, die Rosenthals Judaica- und Hebraicasammlung im Jahr 1880 zählte, zu der umfangreicheren und bedeutenden Sammlung von heute an.

Die Bibliothek gibt nebst Katalogen auch eine eigene Zeitschrift, *Studia Rosenthaliana*, heraus. Einen Eindruck vom Reichtum der Sammlung vermittelt der Band *Bibliotheca Rosenthaliana. Treasures of Jewish Booklore* (Amsterdam 1996), in dem Abbildungen und Kommentare zu mehr als 50 Büchern und Handschriften enthalten sind. Das erste vorgestellte Objekt ist gleich die älteste Handschrift der Bibliothek: der zweite Band des Esslinger Machsor (*kerekh scheni* vermeldet der Buchrückken), der einen Teil der Liturgie von Jom Kippur sowie die ganze Liturgie von Sukkot beinhaltet und der von dem Schreiber Kalonymos ben Jehuda am 28. Tevet 5050 (12. Januar 1290) vollendet wurde.

Erst in den siebziger Jahren wurde diese Handschrift in der Annahme erworben, dass ihr erster Band mit den Gebeten zu Rosch Haschana und dem ersten Teil der Jom Kippur-Liturgie verloren gegangen sei. Bis Evelyn Cohen, seinerzeit als Kuratorin dem Jewish Theological Seminary (New York) verbunden, mitteilen konnte, dass der verschollen geglaubte erste Band sich in der dortigen Sammlung befindet; eine Entdeckung, die zur Wiedervereinigung beider Teile anlässlich der Ausstellung „The Image of the Word“ im Joods Historisch Museum zu Amsterdam führte (der gleichnamige Katalog erschien Amsterdam/Leuven 1990).

Nur wenige Verzierungen schmücken die Handschrift, aber wie in anderen Machsorim – etwa dem zeitlich früheren „Wormser Machsor“ (Mainz ? 1272) und dem späteren „Leipziger Machsor“ (Süddeutschland um 1300) – inspiriert auch hier der Anfang des im Mussafgebet des Jom Kippur vor-

zutragenden Pijjut *Schoschan 'emek ujema*, mit dem unser Band beginnt, den Schreiber zu einer besonders aufwändigen Gestaltung. Das liturgische Gedicht des frühmittelalterlichen Elazar ben Kallir (Tiberias, 6 Jhd.?) zählt acht vierzeilige Strophen mit je drei Wörtern. Die Anfangsbuchstaben der Zeilen bilden das Akrostichon *Schabbat Schabbaton*, „ein vollkommener Schabbat“, womit in Leviticus 16,31 der große Versöhnungstag umschrieben wird. Übersetzt lautet der Text der ersten Strophe:

„Die Lilie des Tales [Israel, vgl. Hld 2,1] ermahnt, den Sabbat der Sabbate zu feiern, Stamm und Zweig [alt und jung] stehen einmütig fastend da.“

Der kaum übertragbare Pijjut spricht über das Vertrauen, das Israel seit der Zerstörung des Tempels auf die Gebote der Vorfahren und das verdienstvolle Leben derer, die in der Höhle Machpela ruhen, setzt. Nach der aggadischen Überlieferung sind diese Vorfahren Israels durch ihren unerschütterlichen Glauben an den einen Gott Fundamente der Welt und zugleich Fürsprecher im Gericht. Da es keinen Tempeldienst mehr gibt, hofft Israel, dass seine Gebete und der Klang des Schofars Versöhnung herbeiführen. Israel bittet Gott seinen Zorn zu vergessen und sucht Begnadigung, auf dass es aus der Quelle, Gott selber, leben kann.

Esslinger Machsor, Bd. II,
fol. 1v, 2r; jeweils 46 x 35 cm
Bibliotheca Rosenthaliana,
UB Amsterdam, Hs. Ros. 609



Esslinger Machsor, Bd. II, fol. 127r; 46 x 35 cm
 Bibliotheca Rosenthaliana, UB Amsterdam, Hs. Ros. 609

Der Esslinger Machsor ist, wie der Jerusalemer Kodikologe Malachi Beit-Arié gezeigt hat, die älteste datierte und lokalisierte aschkenasische Handschrift. Grundlage für Alter- und Ortsbestimmung ist das hier abgebildete, auf der vorletzten Seite des zweiten Bandes befindliche Kolophon:

Ich, Kalonymos, Sohn des R. Jehuda – möge er noch lange Tage leben – schrieb mit dem Federkiel [hebr. kulmos] – Lob und Dank dem, der für immer lebt – diesen Machsor für R. [...] Sohn des Herrn [...]. Es sei der Wille dessen, der im Himmel wohnt, dass er ihn als Erbteil seinen Söhnen geben kann, seine Söhne ihren Söhnen und deren Söhne ihren Söhnen und wieder deren Söhne dem nachfolgenden Geschlecht bis zum Ende aller Geschlechter. Amen Amen Amen Selah. Ich vollendete ihn in der Stadt Esslingen am 28. Tag des Monats Tevet im Jahre 5050, sei stark, werde gestärkt. Kalonymos, der Schreiber, er möge nicht zu Schaden kommen, weder heute noch in Ewigkeit noch eines der Kinder Israels, eher steige ein Kamel eine Leiter hinab. Amen.

Schon oft haben wir dieses Kolophon betrachtet, doch einige Aspekte faszinieren immer wieder, so die Frage, für wen dieser Machsor eigentlich geschrieben wurde? Die Namen des Auftraggebers wurden aus dem Kolophon gestrichen, selbst unter ultraviolettem Licht lässt sich nichts mehr erkennen. Noch dazu erschwert der geringe Platz, den die fehlenden Namen einnehmen, die Rekonstruktion. Die verschiedenen Texte auf der Kolophonseite – einschließlich einer Aufzeichnung in Geheimschrift – hat Emile Schrijver vorgestellt.¹

Aus den in *Germania Judaica* (Bd. II,1, 227ff.) zusammengestellten Quellen erfahren wir einiges über die Juden in Esslingen. Doch diese Handschrift zeugt vom großen Wissen und Talent des



Schreibers Kalonymos ben Jehuda – und es ist sehr gut möglich, dass dort mehrere Schreiber tätig waren – und lässt so das geistige und kulturelle Niveau der jüdischen Gemeinde zu Esslingen erkennen. Weitere Forschungen werden vielleicht klären können, ob dieser Kalonymos ben Jehuda auch eben derjenige ist, der am 17. November 1301 im süddeutschen Renchen zu Tode gefoltert wurde, nachdem er zusammen mit drei anderen Juden des Mordes an einem christlichen Kind beschuldigt worden war (*Germania Judaica*, Bd. II,2, 603).

Was Kalonymos ben Jehuda und nachfolgende Generationen überliefert haben, ist ein überaus eindrucksvolles Werk, dessen Text und Marginalien aber noch kaum untersucht worden sind.

F. J. Hoogewoud, Amsterdam

www.uba.uva.nl/en/collections/rosenthaliana
 Aus dem Niederländischen: Thomas Kollatz

¹ E.G.L. Schrijver, „The Colophon Page of the Esslingen Mahzor“, *Studia Rosenthaliana* 21 (1987), S. 185-197