

KALONYMOS

Ihr offenes Haus – Amalia Beer und die Berliner Reform

Deborah Hertz

Ich stelle mir vor, ich bin im Himmel auf Erkundungsreise, im Besitz eines Fahrscheins, der mich hierher zurückbringt. Mein Weg führt mich dorthin, wo die Seelen der jüdischen und ehemals jüdischen Berlinerinnen des frühen 19. Jahrhunderts miteinander plaudern. Ein seltsamer, gebildeter Himmel, in dem alle Seelen täglich die New York Times von A bis Z verschlingen und – in mehreren Sprachen – Kunst und Gelehrsamkeit pflegen. Mein Kopf ist voller Fragen, mit denen ich sie überfallen möchte, doch schon vernehme ich Amalia Beers Seele, vertieft in eine Unterhaltung mit der Seele Rahel Levin Varnhagens.

Die Seele Amalia Beers neigt sich zu der Seele Rahels hinüber und bemerkt neidvoll: „Wie berühmt Du jetzt bist! Man hat all deine Briefe und Tagebücher im Original in einer polnischen Bibliothek entdeckt! Du wirst gefeiert als die wahre Stimme der jüdischen Assimilation, als kühner Geist, große Denkerin und aufrichtige Schriftstellerin! Man sagt, du hättest als erste Briefe verfaßt, die wirklich als Literatur gelten könnten, du hättest dein alltägliches Leben und deine Salongespräche zur Kunst erhoben!“

Ich beobachte gespannt, wie Rahel Amalia mit kühlem Zynismus anschaut: „Und warum, meinst Du, bin ich heute so berühmt? Daß mir heute so viel Aufmerksamkeit zuteil wird, liegt doch nur daran, daß aus Deutschland etwas so Merkwürdiges, Befremdliches geworden ist. Nach Auschwitz ist der unglückliche Jude repräsentativ, ja sogar populär geworden, ein Beweis dafür, daß jüdisches Leben in Deutschland nie hätte gut gehen können, daß Hitler das Ende einer organischen, unvermeidlichen Entwicklung war. Außerdem suchen feministische Literaturwissenschaftlerinnen verzweifelt nach Autorinnen. Meinst du, ich bin besonders

glücklich darüber, all meine unglücklichen Briefe voller Klagen gedruckt zu sehen? Nein, Amalia, für die Nachwelt ein gutes Bild abzugeben, ist wirklich kein einfaches Vergnügen.“

Sie fährt fort: „Vielleicht bist du traurig, weil dich heute nur Fachleute kennen. Doch denk an dein Leben damals! Du warst diejenige, der alles zufiel. Du warst eine vermögende Ehefrau, Mutter erfolgreicher Söhne und imstande zu bezahlen, was es kostete, eine harmonische Modernisierung des Judentums zu bewirken. Ich weiß wohl, daß du auf unsere Rebellion gegen die Vergangenheit herabgeschaut hast.“

Doch lassen wir nun unsere Fantasie ruhen, gehen wir in die Bibliothek. Was wir dort lesen, zeigt, daß Rahel Varnhagen (1771–1833) zu Lebzeiten gute Gründe gehabt haben mag, sich zu wünschen, Amalia Beer (1767–1854) zu sein. Betrachten wir Amalia Beers Leben im Jahr, in dem die Reformgottesdienste, die 1815 bis 1823 in ihrem Haus stattfanden, ihren Anfang nahmen. Amalia war damals 48, ihr Ehemann Jakob Hertz Beer 46 Jahre alt. Sie hatten vier Söhne, von Meyer Jacob (Giacomo Meyerbeer), dem Ältesten, damals 23, bis zu Michael, der erst 15 Jahre alt war. Beer besaß Zuckerraffinerien in Berlin und Italien. Da er beim Brauen seines Zuckerbiers Rübenzucker verwendete, wurde ihm Steuerleichterung gewährt. Dieses Unternehmen war so erfolgreich, daß er 1815 der reichste Mann Berlins war. Er hatte als einer von vier Direktoren der Börse und als Ältester der Jüdischen Gemeinde seinem Ver-

Amalia Beer mit ca. 30 Jahren, dem klassizistischen Ideal gemäß dargestellt von Joh. C. Kretschmar.



Der elfjährige Meier, erster Sohn von Amalia und Jakob Hertz Beer (Giacomo Meyerbeer), gemalt 1802 von Georg Weitsch. Ein Jahr zuvor hatte das Wunderkind sein erstes öffentliches Konzert gegeben.



mögen entsprechend in mehreren Welten eine prominente Stellung inne.

Als Amalia und er 1788 in jugendlichem Alter geheiratet hatten, brachten beide in diese Familiengründung erhebliche Mittel ein. Amalias Vater, Liepmann Meyer Wulff, war 1812, bei seinem Tod, der reichste Berliner. Dessen Tochter heiratete also den Mann, der in der folgenden Generation der Krösus werden sollte: Ein ernstzunehmender Reichtum. Amalias Vater war über drei Generationen preußischer Könige hinweg einer der führenden Hofjuden gewesen. Er hatte staatliche Institutionen mit Waren und Geldmitteln versorgt, dem Heer Getreide und der Post Pferde geliefert. Er war Lottereeinnehmer, ließ verarmten Landadligen Geld, kaufte preußische Staatsobligationen und Silber von der Münze. Sein Vater Jehuda war ein wohlhabendes und geachtetes Glied der kleinen jüdischen Welt in Frankfurt a. d. Oder. So groß war die Verbundenheit mit dem Frankfurter Haus, daß Amalia 1791 dorthin reisen wollte, um ihr erstes Kind bei den Schwiegereltern zur Welt zu bringen.

Seit 1801 lebten Amalia, Jakob und ihre vier Kinder in der Spandauer Straße, später in Tiergarten. Ihr Haus war so geräumig und gut ausgestattet, daß es den Ruf genoß, komfortabler als jedes Berliner Hotel zu sein. Und die Beers füllten es regelmäßig mit prominenten Gästen. Kanzler von Hardenberg dinierte dort jede Woche. Man kann sich vorstellen, wie interessiert die Beers die komplizierten Verhandlungen zwischen dem jüdischen Vorstand und der Regierung verfolgten, die zum Emanzipationsedikt von 1812 führten. Amalia und Jakob führten ein großes, vielseitiges, offenes Haus. Unter den Bedingungen des *ancien régime* konnten die Häuser der Wohlhabenden ausgesprochen öffentliche Räume sein. Nicht so sehr, *wo* sich Menschen versammelten, sondern *wer* zusammentraf, war damals entscheidend. Häuser stellten bisweilen den privaten Raum der Kernfamilie dar, konnten aber auch der Ort sein, an dem Fremde einander begegneten, plauderten, umeinander warben, miteinander konkurrierten und sich der guten Gesellschaft des anderen erfreuten.

Amalia und Jakob Hertz Beer waren die eigentlichen Erben Moses Mendelssohns. Mendelssohns Lebenswerk hat die Möglichkeit eröffnet, sich im privaten Kreis als traditioneller Jude und im öffentlichen Leben als aufgeklärter weltlicher Gelehrter

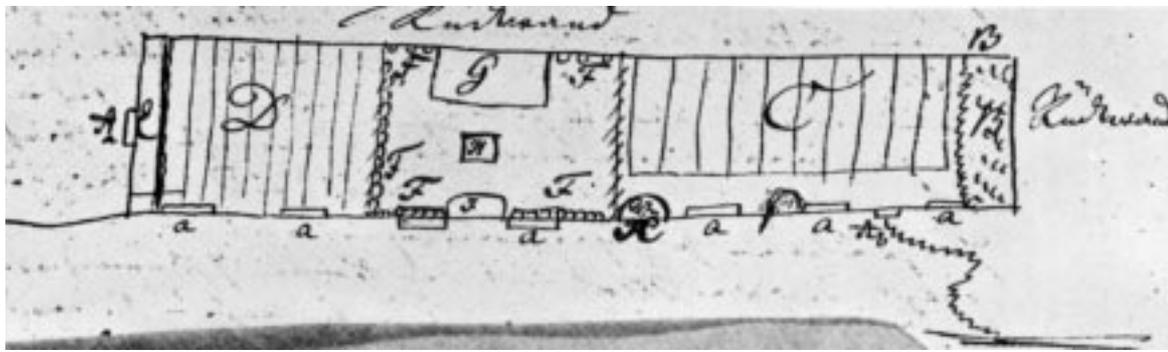
und Intellektueller zu verstehen. Das Lebensprojekt der Beer-Familie – mit ihrer ausdrücklichen Treue zum Judentum und der Bereitschaft, einen Teil ihres Vermögens für seine Erneuerung einzusetzen – entsprach ganz dem Geist Mendelssohns. Doch Amalia Beer und ihr Mann veränderten die Parameter des Mendelssohnschen Beispiels hinsichtlich der privaten Akkulturation wie der öffentliche Integration. Was Namen, Kleidung, Sprache und ihre kulturellen Leidenschaften betraf, hatten sie viel Jüdisches abgestreift. Und in der Öffentlichkeit waren die Beers in einer Weise mit den Mächtigen freundschaftlich verbunden, die den bescheidenen Mendelssohn in Erstaunen versetzt hätte.

Die Beers zu Nachfolgern Mendelssohns zu erheben, heißt, diese Ehre David Friedländer vorzuenthalten, den Mendelssohn, als er 1786 starb, als seinen wichtigsten Schüler ansah. 1815 war Friedländer 65 Jahre alt, und seine produktiven Jahre als Gemeindeältester und Vorkämpfer der bürgerlichen Gleichberechtigung lagen hinter ihm. Friedländer resignierte nach 1812 am jüdischen Fortschritt und spielte in den Reformprojekten der folgenden Jahre nur noch eine Nebenrolle. Sobald die bürgerliche Emanzipation – wenn auch nur teilweise – erreicht war und sich die Aufmerksamkeit der religiösen Reform zuwandte, erlosch das Interesse Friedländers. Das hängt womöglich damit zusammen, daß er über Religion sehr radikal dachte. Er war enttäuscht, daß Judentum und Christentum sich nicht rascher auf eine religiöse Einheit zubewegten.

Der Mendelssohnschen Balance zwischen Säkular und Jüdisch entsprach es, daß die Wissensvermittlung zwischen den christlichen und jüdischen Hauslehrern der Beer-Söhne aufgeteilt wurde. Die christlichen Hauslehrer unterrichteten die Jungen in Musik, Geschichte, Deutsch, Französisch und Geographie. Aufgeklärte jüdische Lehrer übernahmen (nicht nur) die jüdischen Themen und die Aufsicht der älteren Söhne, sobald diese Berlin verließen, um ihre Ausbildung andernorts fortzusetzen. Einer der jungen Männer, die im Hause Beer gefördert wurden, war Eduard Kley, ein jüdischer Student an der Berliner Universität und der Hauslehrer Michael Beers. Kley, der bei Fichte und Schleiermacher studiert hatte, lebte von 1809 bis 1817 bei den Beers. Als diese ihr Haus für den Gottesdienst öffneten, trat Kley als einer der Prediger auf. 1817 zog er nach Hamburg, um eine fortschrittli-



Michael Beer (1800–1833)



Skizze der Synagoge im Haus von Amalia und Jakob Hertz Beer, angefertigt von Isaak Markus Jost, 30. September 1817 (s. N. N. Glatzer: On an Unpublished Letter of Isaak Markus Jost, *LBIYB* 22 [1977], S. 129–138)

- „Aa. Eingang für Frauen.
- Ab. Eingang für Männer.
- a.a.a.....Fenster.
- B. Orgel und Chor.
- C. Sitze der Männer.
- D. Sitze der Frauen.
- F. Sitze der *Magnaten*, d.h. der *Reichsten*.
- G. Baldachin zur *Chuppe*, feststehend über Säulen.
- H. Altar. I. Ohren hakaudesch.
- K Kanzel.
- nnn Stühle.“

che jüdische Schule zu leiten. Bald führte sein Wirken zu seiner Ernennung als erster Prediger des „Hamburger Tempel“. Auch Aron Wolfssohn lehrte im Hause Beer. Wolfssohn, Mitarbeiter des *Me'assef*, war ein produktiver Aufklärer, der die Aufmerksamkeit der Beers als erfolgreicher Leiter der modernen jüdischen Grundschule in Breslau auf sich zog. Wolfssohns offizieller Titel als Erzieher Meyerbeers lautete „Haushofmeister“. Ein Titel, der zeigt, wie die Beers Bezeichnungen des Adels nachahmten.

Amalia hat bei der Auswahl der Musiklehrer der Jungen wohl eine aktive Rolle gespielt, denn sie hatte eine Gesangs- und Musikausbildung durch den Hofdirigenten Righini genossen. In der frühen Phase seiner Ausbildung wurde Giacomo von Carl F. Zelter unterrichtet, der in diesen Jahren im Mittelpunkt des Berliner Musiklebens stand. Zelter komponierte Lieder und war Direktor der Berliner Singakademie. Der jüngste Sohn, Michael, ließ im Alter von 19 Jahren sein erstes Theaterstück auf-führen. Sein bekannteste Stück *Der Paria* (1828) bediente sich des Beispiels des indischen Kastensystems, um daran die Stellung der Juden in Europa kritisch zu spiegeln.

Das gastliche Haus und die schöpferischen wie finanziellen Beiträge im Bereich der Musik, des Theaters und der Wissenschaft führten zu Freundschaften mit prominenten Christen. Freunde wie Kanzler Hardenberg, konnten sich für ihre vielen Gefälligkeiten revanchieren, indem sie in Hofkreisen für eine fortschrittlichere Emanzipationsgesetzgebung eintraten. Amalias und Jakobs Philanthropie erfüllte den wichtigen Zweck, allen zu zeigen, daß sie die Staatsbürgerschaft wirklich verdienten und es möglich war, Begeisterung für Preußen zu hegen und dennoch jüdisch zu bleiben. Es gilt zu bedenken, daß die meisten Beobachter sicher waren, die Juden würden Napoleon gegenüber Preußen den Vorzug geben. Immerhin war seinerzeit, als Napoleon über das seltsame Gefüge von Städten und Staaten, das wir heute Deutschland nennen, herrschte, vielerorts ein hohes Maß an Emanzipation erreicht worden.

Vater Jakob war Mitbegründer des Luisenstifts, das seinen Namen nach der 1810 verstorbenen beliebten Königin trug. Die Stiftung unterstützte Waisenkinder, deren Väter als Soldaten im Befreiungskrieg von 1813 gefallen waren. Amalia arbeitete mit adligen Frauen zusammen, die Mittel für die

Kriegsverwundeten sammelten. 1816 erhielt sie den Luisenorden als Auszeichnung für patriotische Dienste. Der König selbst stellte wohlwollend eingreifend sicher, daß ihr die Auszeichnung nicht in der üblichen Gestalt, als Kreuz, überreicht wurde. Zeigt sich darin eine erstaunliche Rücksichtnahme auf Amalia Beers stolze Jüdischkeit? Die Herausgeber der fortschrittlichen aufgeklärten Zeitschrift *Sulamith* waren begeistert ob dieser Auszeichnung. Von ferne könnte man zu dem Schluß kommen, die Lebensgeschichte der Beers zeige, daß der preußische Staat, entgegen der allgemeinen Auffassung, reiche, gebildete und patriotische Juden nicht zwang, zum Christentum überzutreten, um ihre Begabungen einsetzen zu können. Möglicherweise bot sich nicht nur die Wahl zwischen Konversion und Exil. Natürlich mögen sich klassenbewußte Zyniker fragen, ob es nicht der sagenhafte Reichtum der Beers war, der ihnen ermöglichte, scheinbar allen alles zu sein.

Der neue „teutsche Gottesdienst“, welchen die Beers in diesen Jahren finanzierten, wurde durch das Edikt von 1812 möglich. 1815, als die Gottesdienste noch im Hause Jacobson stattfanden, war die Reaktion der Gemeinde enthusiastisch, und die Zahl der Teilnehmenden stieg rasch auf 400. Wegen der Vielzahl der Besucher wurden die Gottesdienste in das Haus der Familie Beer verlegt, wo die Teilnehmerzahlen bis an die Tausend herangekommen sein sollen. Bedenkt man, daß die gesamte jüdische Gemeinde Berlins damals 3300 Mitglieder zählte, hieße dies, daß ein Drittel ihrer Erwachsenen diese Gottesdienste besucht hätte. Die Teilnehmer der Gottesdienste im Hause Beer waren reicher und jünger als der Durchschnitt der Berliner Juden. Vater Beer soll 7000 Taler für die Ausstattung des Hauses ausgegeben haben, um angemessenen Raum für alle die zu schaffen, die zum Gottesdienst kommen wollten. Um zu ermessen, wieviel Geld dies war, berücksichtige man, daß ein einfacher Arbeiter etwa 150 Taler im Jahr verdiente, während ein Professor mit Kindern über ungefähr 600 Taler verfügte. Doch reichte vielleicht die großzügige Gastfreundschaft der Beers nicht aus, um alle für die Gottesdienste anfallenden Kosten zu decken. Für die Teilnahme an den Gottesdiensten der Hohen Feiertage im Hause Beer wurde daher, so schockierend dies klingen mag, eine Gebühr von fünf Talern erhoben. Und vorn gab es Sitze, die den Reichen vorbehalten waren.

„... Ich freue mich das Du nach Venedig gehest wo Du verschiedene Freunde hast. es wird sich nun bald ermitteln, ob wir ein Anbau an der Alten Synagoge frey erhalten welche zum teutschen Gottesdienst bestimmt ist so bald die Erlaubniß von der Regierung da ist Schreibe ich es Dir.“

Jakob Hertz Beer an seinen Sohn Giacomo Meyerbeer am 11. Febr. 1817



Jakob Hertz Beer (1769–1825)

Deborah Hertz, Sarah Lawrence College, USA, war eine der Referentinnen unserer Konferenz *Im Hause züchtig, draußen mächtig? Frauen und „gender“ im aschkenasischen Judentum*. Die von Christiane Müller (Jüdische Studien) und Andrea Schatz (Steinheim-Institut) konzipierte und organisierte Konferenz vom 8.–10. März spannte in anregenden, dichten Vorträgen und sehr lebhaften Diskussionen ei-

nen weiten Bogen von Raschis Sexualisierung des Talmudtextes über mittelalterliche und frühneuzeitliche familiäre Machtverhältnisse bis zu weiblicher Autorschaft und „gender trouble“ im 19. und 20. Jahrhundert. Die vollständige und überarbeitete Fassung des hier gekürzt abgedruckten Beitrags wird im Tagungsband publiziert werden.



Amalia Beer in höherem Alter

Man weiß nicht, ob jene, die die Musik für die Gottesdienste komponierten, bezahlt wurden oder nicht. Giacomo erhielt vermutlich kein Geld. Er weilte in Italien, sandte jedoch wenigstens zu einer Gelegenheit eine Komposition für die Gottesdienste. Zumindest zwei der Familie befreundete Komponisten, C. F. Zelter und Carl Maria v. Weber, komponierten ebenfalls dafür. Auch andere prominente Christen waren beteiligt. Der Liberale F. Schleiermacher, vielleicht der einflußreichste protestantische Theologe in Berlin, nahm an Gottesdiensten teil. Ein genauerer Blick auf die innere Wirkweise der Beerschen Gottesdienste zeigt, daß die modernisierende Gestaltung des jüdischen Gottesdienstes eine Aufgabe darstellte, bei der Juden mit einem Grüppchen christlicher Sympathisanten zusammenarbeitete. Dieselben Freunde wirkten in einer Reihe unterschiedlicher Kontexte zusammen, in Gesellschaften oder höfischen Institutionen, in diesem Falle in einem jüdischen Haus, in dem sie einen avantgardistischen Gottesdienst schufen. Wenn wir danach fragen, ob die frühen Reformer protestantische Anschauungen und Bräuche nachahmten, müssen wir im Auge behalten, daß tatsächlich auch Christen eingeladen waren, an den Neuerungen mitzuwirken.

1817 verfügte der Staat das Ende dieser Gottesdienste. Doch Jakob Hertz Beer intervenierte bei Hardenberg, so daß sie wieder aufgenommen werden konnten. Zur Begründung wurde geltend gemacht, die Beerschen Gottesdienste seien als vorübergehende Maßnahme während der Renovierung der großen öffentlichen Synagoge zu betrachten. Doch sechs Jahre später, 1823, verbot die Regierung die Gottesdienste endgültig. Erst im Jahr 1840 erhielten die Reformer die Erlaubnis, einen „Reformtempel“ zu eröffnen. Die Zahl der Konversionen stieg während der zwanziger und dreißiger Jahre jäh an, so daß die Behauptung, die Unterdrückung der neuen liturgischen Formen habe die Konversionswelle noch verstärkt, überzeugend erscheint.

Hat eine Frau wie Amalia Beer die Begründer und Befürworter der Reform beeinflusst, hat sie Unzufriedenheit mit den traditionellen Strukturen artikuliert und sie zu Neuerungen gedrängt? Gab es Frauen, die von ihren Männern Veränderung verlangten, um ihr eigenes Leben ändern zu können? Ich habe meine Forschung zu Amalia Beer in der Hoffnung aufgenommen, Briefe von ihrer Hand zu

finden, in denen sie Einfluß zu nehmen sucht. Aber in ihrer Hinterlassenschaft finden sich keine solchen Zeugnisse. Dennoch sollten wir uns ansehen, wie sie an den Gottesdiensten in ihrem Haus beteiligt war, und fragen, wie sie ihre eigene Rolle bei den Neuerungen verstanden haben könnte. Musikalisch ausgebildet, lernte sie bei der Aufsicht über die Bildung ihrer Söhne Juden wie Christen kennen, die zu den neuen Gottesdiensten beitrugen. Sie agierte also nicht nur als Gastgeberin von Salons und Gottesdiensten, sondern als kluge Teilnehmerin an einer Vielzahl kultureller Bemühungen, bei denen ihre Fähigkeiten mindestens so wichtig waren wie ihr Vermögen. Ihre philanthropische Wirksamkeit war ein sichtbares Beispiel ihres Engagements als Patriotin. Daß die Königin mit ihr den Tee zu nehmen pflegte und adlige Frauen sie aufforderten, sich an ihren karitativen Vorhaben während des Befreiungskrieges zu beteiligen, zeigt, daß nicht nur jüdische Männer gute Deutsche wurden, sondern auch jüdische Frauen, zumindest dieser Gesellschaftsschicht, ihre Orientierung veränderten und sich als Deutsche verstanden. Das Leben der Amalia Beer führt uns also neue Möglichkeiten als jüdische Frau zu handeln vor Augen – die „hochkultivierte Mutter“, die mit ganz anderen Identifikationen operierte als ihre Urgroßmutter Esther Liebmann oder auch eine Glückl von Hameln. Sie ahmte nicht bloß, wie noch Liebmann, den adligen Lebensstil äußerlich nach, und es wäre gewiß unter ihrer Würde gewesen, wie Glückl zur Leipziger Messe zu fahren, um Perlen zu verkaufen. Mit dem Vermögen ihres Vaters und gemeinsam mit ihrem Mann arbeitete sie daran, eine Familie und einen Gottesdienst neuer Art zu schaffen – jüdisch und deutsch zugleich. Hier begegnen wir nicht dem Konflikt und dem tiefinneren Schmerz, dem Rahel Levin Varnhagen Ausdruck gab, sondern einer harmonischen Fortschreibung der Werte Moses Mendelssohns und seiner männlichen Nachfolger. Lassen Sie mich so schließen, daß ich zwar nicht die entbrannt gemeindepolitisch agierende Amalia Beer entdecken konnte, aber versucht habe, sie als kluge und in zahlreichen Beziehungen handelnde Darstellerin im so irdischen Drama der jüdischen Reform lebendig werden zu lassen.

Aus dem Englischen: Christian Wiese

„Heute haben wir 18 grad Kälte es sind diese Nacht drei Schildwachen erfroren für die Armen sehr schlimm indes lebt Gott und gute Menschen ...“

Amalia an Giacomo Meyerbeer
11. Januar 1820

„Feuer an Dein Heiligtum gelegt ...“

Das Synagogen-Gedenkbuch für Nordrhein-Westfalen erscheint im Herbst 1999

Im damaligen deutschen Reich wurden in den Pogromen vom 9./10./11. November 1938 („Kristallnacht“) nicht 267, wie immer noch zu lesen ist, sondern fast 2000 Synagogen und Betstuben geschändet und zerstört. Allein im heutigen Nordrhein-Westfalen sind mindestens 285 Versammlungshäuser zu nennen und zu dokumentieren. Das Steinheim-Institut gibt nun, in Kooperation mit Prof. Meier Schwarz, Jerusalem, die erste umfassende bildlich-textliche Dokumentation aller dieser Bauten heraus. Für 285 Stätten werden Gedenken und Wissen, Erinnerung und Forschung in Bild- und Textbeiträgen miteinander verknüpft.

Synagogen sind Mittelpunkte, zentrale Räume und zugleich „Kollektivsymbol“ jüdischen Lebens, darzustellen in ihrer jeweiligen Gemeindegeschichte und –situation. Zu erinnern ist an ihr Leben, ihre Zerstörung und damit an deutsch-jüdisches Leben und Schicksal insgesamt.

Die folgenden zwei „Kalonymos“-Seiten geben ein Beispiel für Aufbau und Aussehen eines Ortsartikels. Diese gliedern sich in jeweils eine Bildseite, die die Synagoge in ihrer unangetasteten Würde darstellt. In gleichbleibendem Aufbau folgen ein Abriß der Gemeindegeschichte, eine Beschreibung der Synagoge und ihrer Architektur und schließlich Einzelheiten und Augenzeugenberichte über Pogrom und Zerstörung von Bau und Gemeinde sowie die „Nachgeschichte“ seit 1945. Das Buch nimmt in seinen Anhang auch Bauten auf, die vor 1938 verkauft wurden oder aufgrund ihrer Lage der Zerstörung entgingen. Ein alphabetisch gegliederter Anhang enthält die Anmerkungen, Quellen- und Bildnachweise, bibliographische Angaben, Zahl der jüdischen Einwohner aus den Jahren von ca. 1840 bis 1938 sowie die Lage des Friedhofs. Das Buch wird eingeleitet mit einer Zusammenfassung der Er-

eignisse in den Pogromen von 1938 und einem Essay über die Funktionen von Synagogen.

Die Arbeit am Buch und sein Druck werden dankenswerterweise gefördert von der Bundesanstalt für Arbeit, dem Ministerium für Wissenschaft und Forschung, Düsseldorf, der NRW-Stiftung, der Alfried Krupp von Bohlen und Halbach-Stiftung und dem Land NRW.

In Zusammenarbeit mit zahlreichen Lokal- und Regionalhistorikern entstanden, verbindet der Band ein Höchstmaß an faktischer Exaktheit und an bildlich-beschreibender Erinnerung. Das Werk, im Albumformat fest gebunden, wird ca. 800 Seiten und fast 600 s/w Abbildungen umfassen. Es erscheint im Herbst 1999.

Wir laden Sie hiermit herzlich ein, mit der beiliegenden Karte das Buch der Synagogen zum günstigen Subskriptionspreis von nur DM 78,- bei uns vorzubestellen.

Die 1841 eingeweihte Synagoge von Duisburg-Ruhrort nach dem Pogrom des 9./10. November 1938





1914 wurde die Synagoge in dem Gebäude Schloßstraße 17, heute Fritz-Thomé-Straße, eingerichtet und bis zur Zerstörung in der Pogromnacht genutzt.

Altena

אלטנה



Altena

Im Jahr 1586 nennt eine Schatzungsliste erstmals einen Juden in Altena. Mitte des 18. Jahrhunderts lebten mindestens vier jüdische Familien mit insgesamt 22 Personen im Ort. 1856 formierte sich die Synagogengemeinde des Kreises Altena mit den Untergemeinden Altena, Lüdenscheid, Meinerzhagen, Neuenrade und Plettenberg. Ihr erstes Statut datiert vom 12. Januar 1858.

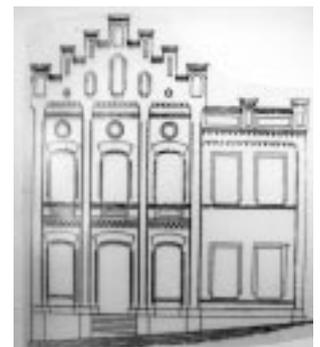
Die kleine Altenaer Gemeinde errichtete nie ein eigenes Synagogengebäude. Wohl wird bereits für das Jahr 1778 eine „ordinäre Kammer“, ein Betraum in einem Gebäude erwähnt, dessen Lage jedoch unbekannt ist. Nach mehr als 30jähriger Pacht wurde das Haus 1808 von der Gemeinde gekauft. Ein zweiter Betraum wurde 1828/29 im Heedeschen Wohnhaus in der Kirchstraße eingerichtet; dort befand sich auch ein Schulzimmer sowie eine Wohnung für den Lehrer.

1914 erwarb die aus elf Familien bestehende Gemeinde ein Gebäude in der Schloßstraße 17, später Fritz-Thomé-Straße 17. Dessen architektonisch markante Gestaltung – es beherbergte zuvor ein kleines Museum – dürfte es als geeignet für die Einrichtung einer Synagoge darin ausgezeichnet haben. Nach dem Kauf stellte die Gemeinde einen Antrag auf bauliche Veränderung (siehe die Skizze). Als Betsaal wurde ein ca. 55 qm großer Raum im Erdgeschoß eingerichtet, über den wir nichts Näheres wissen.

In den Bauakten „Altenaer Synagoge“ befindet sich eine Zeichnung der Vorderansicht vor dem Umbau von 1914. Die Giebelfront des Eingangsflügels zur Straße ist durch vertikale Mauerstreifen in drei Fensterachsen und durch Gesimse in zwei Geschosse gegliedert. Darüber erhebt sich ein Staffelgiebel mit markanten Zinnen. Der Seitenflügel zur Rechten ist mit zwei Fensterachsen weniger aufwendig gestaltet, auf seiner Giebelseite aber ebenfalls mit einem Staffelgiebel versehen. Die Lage des Betraums ist an der Fassadengestaltung nicht ablesbar. Das Gebäude weist gotisierende (Giebel) und Renaissance-Elemente (Segmentbogenfenster, Fassadengliederung) auf.

Weitere Details bietet die Wertschätzung der Besetzung Fritz-Thomé-Straße 17 vom 26. August 1942: "Das Dach ist mit Schiefer auf Holzschalung eingedeckt. Die Zwischenwände im Gebäude bestehen aus Holzfachwerk. Der Flur im Erdgeschoss hat Plattenbelag. ... Über dem Erd- und Obergeschoss sind Holzbalkendecken verwandt. Die Geschosstreppe ist einläufig. Sie besteht aus Tannenholz mit buchenen Trittstufen. Die übrigen Räume haben sämtlich Tannenholzfußboden."

In der Pogromnacht wurden Fenster, Eingangstür und der Betsaal selbst zerstört, Kultgegenstände beschädigt und vernichtet. Täter waren uniformierte SA-Angehörige. Das Gebäude war nun im Besitz der „Reichsvereinigung der Juden in Deutschland“. Bemühungen der Stadt, die Räume für eine Erweiterung der gegenüberliegenden Oberschule zu erwerben, blieben ohne Erfolg, da die verbliebenen jüdischen Bürger bis zu ihrer Deportation dort interniert waren und nicht anderweitig „untergebracht“ werden sollten. Im Jahr 1943 wurde das Haus einem Arzt des Städt. Krankenhauses vermietet, 1951 dann an die Jewish Trust Corporation rückerstattet und schließlich 1954 einer Privatperson verkauft. Es gibt keine Gedenktafel.



Posen zwischen Polen und Deutschland

Joachim Mugdan



Prof. Dr. Jakob Goldberg,
Dr. Margret Heitmann

Das Projekt „Geschichte und Kultur der Juden im historischen deutschen Osten“, das von Dr. Margret Heitmann und Dipl. Soz.-Wiss. Harald Lordick getragen wird, bearbeitet derzeit den Forschungsschwerpunkt Posen. Aus diesem Anlaß veranstaltete das Steinheim-Institut im November 1998 eine öffentliche Tagung „Zwischen Polen und Deutschland: Jüdische Geschichte in Posen/Poznan“. Die Runde der Referenten war klein, dabei aber erfreulich vielseitig: Neben Mitarbeitern des Instituts sprachen Gäste aus dem In- und Ausland (Polen, USA, Israel), waren diverse Disziplinen vertreten, und Nachwuchswissenschaftler kamen ebenso zu Wort wie renommierte Spezialisten.

Mehrere Beiträge befaßten sich mit der spezifischen äußeren Situation der Posener Juden. Als die Region nach den polnischen Teilungen Ende des 18. Jahrhunderts unter preußische Herrschaft kam, unterschied sich die dortige Judenheit in sozialer Hinsicht sowohl von der in Preußen wie von denen im Osten merklich, wurde jedoch im Laufe der Zeit zunehmend „preußisch“ (Sophia Kemlein). Ihre 1833 fixierte Rechtsstellung kam dagegen nicht der „Emanzipation“ in den alten Provinzen Preußens gleich, sondern bot nur den Wohlhabenderen die Möglichkeit der Einbürgerung (Edward David Luft). Darin kam eine Minderheitenpolitik zum Ausdruck, die immer systematischer eine Germanisierung anstrebte und „Fremdes“ bekämpfte (Stefi Jersch-Wenzel). Nach dem ersten Weltkrieg gab es einen bemerkenswerten, aber erfolglosen Versuch des Jüdischen Volksrats in Posen, eine weitgehende Autonomie von Juden, Deutschen und Polen als ethnischen Gruppen zu erlangen (Margret Heitmann).

Einen zweiten Schwerpunkt bildeten die inneren Verhältnisse der jüdischen Gemeinden in Posen im 19. Jahrhundert: die Stellung des Rabbinats (Carsten Wilke), die recht vereinzelt und verspätete Rezeption der Haskala (Andrea Schatz) und die reichhaltige Struktur der Wohlfahrtseinrichtungen (Harald Lordick).

Das Interesse an persönlichen Schicksalen dominierte in einer weiteren Gruppe von Referaten. Eine wichtige Rolle spielte dabei die massive Abwanderung aus Posen seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts. In Breslau, Berlin und anderen deutschen Städten sahen Juden bessere Chancen, und in der Tat hatten an dem viel zitierten „Beitrag der Juden zur deutschen Kultur“ die Posener beachtlichen An-

teil. Unter anderem gilt das für Politiker, in deren Tätigkeit oft ein ausgeprägtes Reformstreben und eine Vielfalt von Aktivitäten auffallen (Helmut Neubach). Das wirft die Frage auf, inwieweit das Wirken Posener Juden durch die politischen und kulturellen Bedingungen ihrer Heimat geprägt war. Bei dem Komponisten Louis Lewandowski jedenfalls zeigt eine Analyse von Stilmerkmalen seiner Werke, dass er viele ostjüdische Charakteristika aufgegriffen hat (Tina Frühauf). Juden aus Posen zogen jedoch nicht nur innerhalb Deutschlands nach Westen: Bis zur Reichsgründung versuchten über 30000 ihr Glück in Amerika. Während man aus dem autobiographischen Bericht eines jungen Emigranten ein plastisches Bild von den Umständen gewinnen kann, bedarf es des Vergleichs mit Daten aus Auswanderungslisten und anderen Quellen, um solche Aufzeichnungen in einen größeren Kontext zu stellen (Cornelia Östreich). Wieder anderer Art waren die Reisen des Moses Wasserzug aus Schocken, der im späten 18. Jahrhundert an verschiedenen Orten in Deutschland und Polen als Händler, Schächter, Gastwirt und Vorbeter tätig war (Jakub Goldberg).

Schließlich wurde über eine Reihe von Datensammlungen berichtet. In Kraków arbeitet man an einer Dokumentation der Friedhöfe im Posener Land (Leszek Hondo), und im Internet entwickeln sich neue Möglichkeiten zum Austausch und zur Bereitstellung von Informationen, die für jüdische Geschichte und Genealogie in Posen relevant sind (Joachim Mugdan). Ferner war zu erfahren, daß seit Anfang 1999 die jüdischen Bestände in polnischen Archiven inventarisiert werden, beginnend mit Posen (Stefi Jersch-Wenzel), und daß als Teil einer in Arbeit befindlichen Monographie bereits eine Bibliographie zur jüdischen Geschichte in der Region existiert (Edward David Luft).

Der Leiter des Steinheim-Instituts, Michael Brocke, eröffnete die Abschlußdiskussion mit der Einschätzung, daß viele der erörterten Fragen durch die regionale Begrenzung sinnvoll konturiert wurden, aber zugleich übergreifendes Interesse verdienen. Natürlich waren einige Bereiche zu kurz gekommen (genannt wurden Wirtschaft, Buchhandel und Antiquariat, Schulwesen und demographische Verhältnisse), aber nicht für jedes wünschenswerte Thema dürfte die Quellenlage ausreichen. Zu kurz kam, vom Beitrag Carsten Wilkes abgesehen, die bis heute nachwirkende Bedeutung Posens

für das toratreue Judentum. Die Abkehr von der jüdischen Tradition genoß – wie in der deutschen Judaistik nicht unüblich – größere Aufmerksamkeit als ihre Bewahrung, und so manche Formulierung enthielt offen oder unterschwellig entsprechende Wertungen. Ferner hätte in einigen Fällen mehr Vertrautheit mit den Gegebenheiten in einer intakten toratreuen Gemeinde helfen können, Beobachtungen treffender einzuordnen. Insgesamt wurde die Tagung jedoch sehr positiv beurteilt, so daß sie den Teilnehmern durch anregende Referate, interessante Kontakte und eine angenehme Atmosphäre,

zu der auch die im Tagungsraum gezeigte Fotoausstellung beitrug, in guter Erinnerung bleiben wird.

Die Vorbereitungen zur Publikation der Tagungsbeiträge haben begonnen. Dabei soll versucht werden, durch zusätzliche Aufsätze das Themenspektrum zu erweitern, und es ist zu hoffen, daß damit einige der erwähnten Lücken geschlossen werden. Zu wünschen ist ferner eine intensivere Koordination von Forschungsaktivitäten, nicht zuletzt bei der Sichtung publizierter und archivalischer Quellen. Weitere, auch informelle Arbeitstagen, wären hochwillkommen.

Mitteilungen

Das Steinheim-Institut lädt am **2. Juni 1999** zu einem **Studientag** zum Thema **„Doppelte Sprachbürgerschaft. Sprache und Sprachlosigkeit der jüdischen Aufklärer“**. Eingangs wird die kürzlich erworbene Haskala-Bibliothek (siehe Kalonymos 3/98) von Thomas Kollatz medienwirksam vorgestellt, begleitet von Erläuterungen zur Geschichte der Jüdischen Freischule in Berlin und ihrer Druckerei durch Uta Lohmann (Hamburg). Schwerpunkte bilden die Vorträge von Andrea Schatz (Steinheim-Institut) „Eine Sprache für alles und für jede? Hebräisch und Deutsch in der Berliner Haskala“, Prof. Irene Zwiap (Juda Palache Instituut Amsterdam), „Die Tradition und ihre Sprachen. Zur Rezeption mittelalterlicher Wissenschaften in der frühen jüdischen Aufklärung“, und Professor Yehuda Friedlander (Rektor der Bar-Ilan Universität, Ramat Gan, Israel), „Multilingualism in the Hebrew Satire of the 19th Century“.

Der Studientag folgt auf den vom Menasseh ben Israel Instituut in Amsterdam im Dezember 1998 abgehaltenen Studientag. Eine große gemeinsam organisierte Konferenz unter dem Titel „Multilingualism in Ashkenazic Jewry: Ideology, Intertextuality and Transmission“ wird vom 24.-28. Oktober 1999 im niederländischen Middelburg (Zeeland) stattfinden, deren „call for papers“ in diesen Tagen ergeht. Im kommenden „Kalonymos“ wird unser neuer Kooperationspartner, das Menasseh ben Israel Instituut, ausführlich vorgestellt. Anmeldungen für den Studientag am 2.6. (Geibelstraße 41, Aula, 10:30 bis 17 Uhr) nimmt das Sekretariat des Steinheim-Instituts gern entgegen.

Im Beisein von Lea Rabin und unter Beteiligung von Vertretern aus Politik, Kunst und Wirtschaft wurde am 5. März der **„Yizchak Rabin-Platz“** vor der neuen Duisburger Synagoge und dem Gemeindezentrum am Innenhafen eingeweiht. Die Festrede hielt Michael Brocke, der darin auch die unterschiedliche Bedeutung dieser Namensgebung hier und ihre gegenwärtige Schwierigkeit in Israel bedachte. In ihrer spontanen Antwort schlug Frau Rabin vor, den Platz „Yizchak Rabin-Versöhnungsplatz“ zu nennen, eine Anregung, welche die Stadt Duisburg gewillt scheint zu verwirklichen. Die Einweihung von Synagoge und Gemeindezentrum wird nach bautechnischen Verzögerungen nunmehr am 30. Mai 1999 gefeiert werden können.

„Kalonymos“ freut sich bekanntzugeben, daß, wie in dieser Nummer ausführlich zu lesen, das Projekt des von der **Zusammenarbeit mit dem „Synagogue Memorial Committee“** Jerusalem inspirierten und mitgetragenen Gedenkbuchs aller 1938ff. geschändeten und zerstörten Synagogen des Landes Nordrhein-Westfalen das Licht erblickt: Nach Vollendung der staatlichen und Landesförderungen sind derzeit die wissenschaftlichen MitarbeiterInnen des Instituts dabei, die 300 faktengesättigten Texte zu lektorieren und das Werk zu einem so sachlich ernsten wie gut les- und betrachtbaren Hand-, Bild- und Lesebuch zu gestalten – keine leichte Aufgabe angesichts der knapp zu haltenden Ortsartikel auf über 800 Seiten mit Hunderten von Abbildungen. Die Zusammenarbeit mit den Freunden und Förderern in Israel wird das Buch auch in



Lea Rabin im Gespräch mit Michael Brocke. In der Mitte Rabbener David Polnauer



Israel und weltweit bekannt machen. Herrn Minister a. D. Dr. Josef Burg, dem Ehrenvorsitzenden des Jerusalemer Committees, gratulieren wir an

dieser Stelle nachträglich herzlich zu seinem 90. Geburtstag. Ad multos annos – 'ad mea ve'essrim!

Neue Bücher

Nathanja Hüttenmeister, Der jüdische Friedhof Laupheim. Hg. Stadt Laupheim und Verkehrs- und Verschönerungsverein e.V., Laupheim 1998, 600 S., ca. 230 Abb.

Dokumentation der über 900 erhaltenen, von 1761-1971 stammenden Grabmale. In Laupheim sind u.a. die Vorfahren von Schalom ben Chorin, Carl Laemmle, des Gründers der Universal Studios Hollywood, und die des württembergischen Finanziers Kilian von Steiner begraben. Eine Einführung in die jüdische Sepulkralkultur, in die Bräuche von Tod und Bestattung sowie einem Blick auf die Geschichte der Juden Laupheims, ihres Beerdigungsvereins und des Friedhofs selbst ergänzen das erste Buch der jungen Duisburger Judaistin. Sie widmet auch dem aus Laupheim stammenden Jugendstildesigner Friedrich Adler (1878-1942) ein eigenes Kapitel.

Michael Brocke und Dan Bondy, Der alte jüdische Friedhof Bonn-Schwarzrheindorf, 1623-1956. Bildlich-textliche Dokumentation (Arbeitsheft der rheinischen Denkmalpflege 50), Rheinland-Verlag Köln/Bonn 1998, 595 Seiten

Der Bonner jüdischen Geschichte gilt einer der Schwerpunkte der Arbeit sowohl der „AG Jüdische Friedhöfe“, die die Verfasser mit Studierenden ins Leben gerufen haben, als auch der des wissenschaftlichen Nachwuchses der Duisburger Judaistik

und des Steinheim-Instituts. Als erstes Ergebnis dessen liegt hier die Bearbeitung aller 440 Grabmale des vornehm-schlichten alten Bonner Friedhofs im rechtsrheinischen Schwarzrheindorf vor – gerahmt von einer Einleitung, die das Defizit mancher Friedhofspublikationen vermeidet, die Stein an Stein

reihen, ohne je den Friedhof, seine Steine und Inschriften und in ihrer Entwicklung als Ganzes zu erfassen und zu durchdringen. Nun ist der Bonner alte Friedhof allerdings außergewöhnlich interessant, da Bonn seit der Zeit seiner Anlage (um 1600) als Residenz der Kölner Kurfürsten eine für fast zwei Jahrhunderte hofjüdisch bestimmte jüdische Gemeinde hatte, deren hohe Kultur sich auch – und heute nur noch – auf ihrem Friedhof zeigt. Der üppig bebilderte Band erschließt die visuelle und die textuelle Kostbarkeit des Bonner jüdischen Lebens und seines „Lebens nach dem Tod“ von 1623 bis ins späte 19. Jhdt. Zahlreiche einzigartige Inschriften lassen „Bonn“ über Bonner Interesse hinaus attraktiv auch für allgemein interessierte Leser sein. Da auch die Namen und Daten der Beueler und die des späteren Bonner Friedhofs an der Römerstraße zu den Anhängen des Buches gehören, werden Genealogen zweifach auf ihre Kosten kommen – vorrangig aber zielt die epigraphische Arbeit auf die jüdische Kultur- und Religionsgeschichte und die bildlich-graphisch-textliche Ästhetik jüdischer Sepulkralkultur, wie sie sich in einer sehr alten rheinischen Gemeinde verwirklicht hat.

Geschwister: Eisek Berman Neuwied (gest. 1773, rechts) und Gittel Berman Wallich (gest. 1779)



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: Rolf Herzog
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

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

Johann Kaspar Lavater – Charles Bonnet – Jacob Bemmelle. Briefe 1768–1790. Ein Forschungsbeitrag zur Aufklärung in der Schweiz. Hg. von Gisela Luginbühl-Weber, Bern et al. 1997 (Peter Lang), 2 Halbbände, 819 Seiten

Eine der berühmtesten „Affären“ der deutschsprachigen Aufklärung, der sogenannte Lavater-Streit, läßt bis heute die Forschung nicht zur Ruhe kommen. Der Schweizer Diakon Lavater hatte 1769 seine Übersetzung der *Palingénésie* Bonnets mit einer Widmung an Mendelssohn versehen, die ihn aufforderte, Bonnets Schrift zu prüfen und öffentlich zu widerlegen, falls er aber Bonnets Argumente für das Christentum unwiderleglich fände, „zu thun, was Klugheit, Wahrheitsliebe und Redlichkeit Sie thun heissen“. Mendelssohn und viele Zeitgenossen faßten die Widmung als Bekehrungsversuch auf und reagierten empört. Mendelssohns unveröf-

fentlichte „Gegenbetrachtungen“ zu Bonnets Werk bilden den ersten Ansatz zu seinem philosophischen Hauptwerk *Jerusalem. Oder über religiöse Macht und Judentum*. Die vielfältigen Beziehungen zwischen der Aufklärung in Deutschland und der Schweiz sind bis heute nicht umfassend erschlossen. Zahlreiche neue Bezüge treten in der ausgezeichnet edierten, überwiegend französischen Korrespondenz, die Luginbühl-Weber vorlegt, hervor. Besondere Aufmerksamkeit verdient wiederum das (zum Teil verschollen geglaubte) Material zum Austausch zwischen Lavater, Bonnet und Mendelssohn. Mit ihrer neuen Interpretation der Widmung, die Lavaters Chiliasmus in den Vordergrund rückt und der Lesart als Bekehrungsversuch widerspricht, gibt sie Impulse, die – auch wenn man ihrer Interpretation nicht zustimmt – zu einer neuerlichen Differenzierung des Bildes anregen. *as*

K'neged arba'a banim...

Ein andermal fragten sich die Weisen, warum die Schrift viermal das Gebot wiederholt, vom Auszug aus Ägypten zu erzählen. Warum viermal dasselbe, da doch kein Wort der Tora überflüssig ist? Lange suchten sie den tieferen Sinn, bis einer ausrief: „Die Schrift redet in diesen vier Versen von vier verschiedenen Kindern, und welchen Charakter das Kind hat, zeigt die Art seiner Frage.“ Zuerst heißt es: „Wenn dein Kind dich fragen wird: Was bedeuten diese Bräuche und Vorschriften, die der Ewige, unser Gott, geboten hat, so sprich zu ihm“ – (Deut 6,20). Dieser, der verständig nach allen Gesetzen des Pessach fragt, ist der Weise („*Chochom*“). Wer so freudig und verständnisvoll in unser religiöses Leben einzudringen sich bemüht, dem sollst auch du künden von all den Symbolen und Bräuchen, die unserem Abend und unserm Fest seine Weihe und Schönheit verleihen. An anderer Stelle heißt es: „Es soll geschehen, wenn eure Kinder zu euch sprechen: Was soll euch dieser Dienst? So antworte ihnen“ – (Ex 12,26). Dieser zweite, der da fragt, als seien die Gesetze nicht für ihn, und der sich so von der Gemeinschaft ausschließt, ist der Bösewicht („*Roscho*“). Dem derb und kräftig antwortete, daß ihm jeder weitere Einwurf vergeht. Zu ihm spricht: An uns hat der Herr beim Auszuge aus Ägypten so grosses getan! An uns! Nicht an dir! Wärst du dort Sklave gewesen, dich hätte Gott nicht erlöst.“ An

dritter Stelle heißt es: „Und es soll geschehen, wenn dich dein Kind künftig fragen wird: Was ist das? So sprich zu ihm“ – (Ex 13,14) Dieser Dritte, der nur mit zwei Worten fragt, ist der Einfältige („*Tam*“). Dem antworte mit einfachem Wort: „Mit starker Hand hat uns der Herr befreit aus dem Sklavenhause!“ Das vierte Mal heißt es nicht: „Wenn dich dein Kind fragen wird“, sondern nur: Du sollst deinem Kinde erzählen vom Auszuge aus Ägypten“ – (Ex 13,8). Damit ist gewiß ein Kind gemeint, das noch nicht zu fragen versteht („*Sch'enau jaudea lischaul*“). Ihm mußst du von selbst zu erzählen beginnen, was es zu begreifen vermag: „All dies hat Gott an uns getan, als er uns aus Ägypten herausführte und uns aus der Knechtschaft befreite“ (Ex 13,14).

Nach Hermann Falkenbergs Bearbeitung „Hagada für die Sederabende“. Liberale Synagoge Norden (Berlin) Pessach 1929



Aus der „Offenbacher Hagadah“. Illustration von Fritz Kredel

Kalonymos ben Kalonymos

Aus Even Bochan (nach Chaim Shirmann, *Ha-schira havivrit bi-sepharad u-ve-provence*, Band 2, Jerusalem/Tel Aviv 1956, S. 504f.)

Kalonymos ben Kalonymos

Mitten im Rom der frühen Renaissance schreibt ein älterer Dichter für einen jüngeren Dichter an eine noble Adresse: der hohe Herr möge ein Einsehen haben, er habe wohl dem geehrten Dichter, dem „Wunder unserer Zeiten“ geraten, in seine Heimat zurückzukehren, doch habe der junge Dichter die Übersetzung noch nicht beendet, die ihm vom König aufgetragen sei, obwohl er sich nach Kräften bemühe; er möge ihm also noch einige Zeit in Rom bei seinen ihn bewundernden Freunden vergönnen. – Der Brief stammt von der Hand des berühmtesten jüdischen Dichters Italiens, von Immanuel ha-Romi (Machberot Immanuel, Kap. 23), der im Kreise Dantes verkehrte, er spricht über Robert von Anjou, König von Neapel und Graf der Provence, und der junge Dichter, den er rühmt, heißt Kalonymos ben Kalonymos, ist um 1286 in Arles geboren, leitet seine Herkunft von der Kalonymiden-Familie aus Lucca ab und hat uns sonst kaum Fakten über sein Leben hinterlassen. Wir wissen nur noch, daß er um 1319 nach Rom ging, um den Übersetzungsauftrag Roberts zu erfüllen, und daß er um 1322 in die Provence zurückkehrte. Sein Todesjahr ist unbekannt. Berühmt sind aber seine Schriften und zahlreichen Übersetzungen, die wie Immanuels Dichtungen schon im 18. Jahrhundert – noch vor der hebräischen Dichtung Spaniens – wiederentdeckt wurden. Seine satirische Schrift *Even Bochan* (Prüfstein) erschien 1489 auf hebräisch, 1705 auf jiddisch und ist seither oft gedruckt worden. Die Talmud-Parodie *Massekhet Purim* wurde im 16. Jahrhundert mehrmals gedruckt und gilt als kulturgeschichtliche Quelle ersten Ranges: sie schildert lebhaft die Sinnesfreuden Roms, die Feste, Bälle, Trinkgelage und erotischen Abenteuer der wohlhabenden Gesellschaft. Seine Teilübersetzung und Bearbeitung eines arabischen Werks der „Lauteren Brüder“, *Iggeret Ba'ale Chajjim*, eine moralische Fabel, die den Streit zwischen Tieren und Menschen ausmalt, erschien 1557 auf hebräisch, 1718 auf jiddisch und wurde 1762 in Berlin wiederum auf hebräisch publiziert. Mendelssohn erklärt sie in seiner Zeitschrift *Qohelet Musar* (1750) zum geglückten Beispiel einer poetischen Übersetzung. Kalonymos hat zudem unter anderem Alfarabi und Galen ins Hebräische und Averroes ins Hebräische und Lateinische übersetzt.

„... Unser Vater im Himmel, der Du Wunder erwiesen unseren Vätern in Feuer und Wasser, Du wandeltest die Lohe der Chaldäer, damit ihre Hitze nicht verbrenne (Dan 3,21ff.), das Kind verwandeltest Du in Dina im Leibe Leas (bBer 60a), Du machtest den Stab zur Schlange vor Tausenden (Ex 7,10), Du verwandeltest die reine Hand zur Weiße (Ex 4,6), aus dem Schilfmeer machtest Du ein Trockenbett (Ex 14, 21) und den Grund des Jordans zu dürrer, harter Erde (Jos 3,13); Der den Felsen zum See wandelt, Kieselstein in Wasserquellen (Ps 114,8) – O daß Du mich doch vom Mann zur Frau verwandeln möchtest! Wäre ich dessen gewürdigt, o wie viel Gutes hättest Du mir erwiesen! Herin des Hauses wäre ich und sein starker Schutz! (Sach 9,8) Doch was rede ich, was könnte ich noch sagen? Was weine ich und bin verbittert? Wenn doch mein Vater im Himmel dies über mich verhängt hat, daß er mir den Leibesfehler bleiben läßt, den abzustreifen unmöglich ist, so bringt die Sorge um Unabänderliches nur Schmerz und Leid, und aller Trost ist nur Gewäsch. Ich sage also: Ich trag's und erleid es, bis ich welk und vergeh. Und da ich wohl weiß, erlernt von den Weisen, daß man Dich preise für das Gute und auch für das Böse, das Du schickst, so preise ich Dich bedrückt und mit matter Stimme: ‚Gepriesen seist Du Ewiger, der mich nicht als Frau erschaffen!‘“

Einige Berühmtheit erlangte Kalonymos ben Kalonymos mit der Passage aus *Even Bochan*, die hier teilweise in Prosa wiedergegeben wird. Wenn auch die Dichtung seiner Zeit, zumal die Immanuels, kühn, unbeschwert und nicht selten von frecher Offenheit ist, findet sich doch nirgends sonst eine solche, die Geschlechtergrenzen überschreitende Phantasie. Tova Rosen hat sie in der Zeitung *Ha-aretz* (12.6.1998) kommentiert und drei mögliche Lesarten herausgestellt. Zunächst mag die satirisch „verkehrte Welt“ erscheinen, in der ein Mann das Leben der Frauen lobt, um schließlich die Überlegenheit des Mannes nur um so schärfer hervortreten zu lassen. Eine zweite Lektüre könnte die Sehnsucht des Mannes, zur Frau zu werden, ernst nehmen, ohne doch zu ignorieren, daß es das Privileg des herrschenden Geschlechtes bleibt, ein Wandern zwischen den Geschlechtergrenzen zu imaginieren. Eine dritte Lektüre schließlich könnte die Spuren der Subversion lesen, die darin besteht, daß in der Phantasie und ihrer Sprache die Geschlechterdifferenz durchlässig wird, ihren dichotomischen Charakter verliert, und daß statt der eindeutigen Grenzen ein Terrain der sanften, vielfachen Übergänge erscheint, das zum Spiel mit den Zuschreibungen und zu ihrer Durchkreuzung einlädt. as