

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

Lehrstuhl für Jüdische Geschichte
und Kultur an der
Ludwig-Maximilians-Universität München

DAS PORTATIVE VATERLAND

Beiträge von Hans Magnus Enzensberger,
Rahel E. Feilchenfeldt, Andreas B. Kilcher,
Michael Krüger, Thomas Meyer,
David B. Ruderman, Ittai J. Tamari,
Ernst-Peter Wieckenberg und
Reinhard Wittmann

Heft 2·2009



Dieses Heft wurde gefördert vom
Freundeskreis des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur an
der Ludwig-Maximilians-Universität München e.V.

Herausgeber: Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur,
Michael Brenner.

Beirat: Martin Baumeister, München – Menahem Ben-Sasson,
Jerusalem – Richard I. Cohen, Jerusalem – John M. Efron, Berkeley –
Jens Malte Fischer, München – Hans-Georg von Mutius, München –
Ada Rapoport-Albert, London – David B. Ruderman, Philadelphia –
Martin Schulze Wessel, München – Avinoam Shalem, München –
Wolfram Siemann, München – Yfaat Weiss, Jerusalem – Stephen
J. Whitfield, Brandeis.

Redaktion: Hiltrud Häntzschel, Eva Haverkamp, Andrea Pfeufer,
Andrea Sinn, Mirjam Triendl-Zadoff, Ernst-Peter Wieckenberg (verant-
wortlich).

Anschrift: Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der
Ludwig-Maximilians-Universität München, Historisches Seminar,
Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München

e-mail: juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de

Erscheinungsweise: Jährlich zwei Hefte.

Bezugsbedingungen: Die Zeitschrift wird gegen eine Schutzgebühr
von 7,50 € je Einzelheft, von 14 € im Jahresabonnement (außerhalb
Deutschlands zzgl. Porto) abgegeben. Bestellungen werden an die
Abteilung erbeten.

Manuskripte: Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte
Manuskripte. Das Formblatt für die Zeitschrift steht als pdf-Datei auf
der Homepage des Lehrstuhls unter dem Stichwort „Manuskriptge-
staltung“ zum Herunterladen bereit.

Umschlagabbildung Bildnachweis:
Privatbesitz Edith Petten-Rosenthal.

© Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der
Ludwig-Maximilians-Universität München

Producing und Gestaltung: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Satz: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

Umschlaggestaltung: Peter Mazzetti

Das Signet ist der Buchstabe Lamed aus der Schrift Frank-Rühl-
Hebräisch von Rafael Frank (1908). Mit diesem Buchstaben beginnt das
hebräische Wort Limud, das „Lehre“ und „Lernen“ bedeutet.

ISSN 1864-385X

INHALT

Michael Brenner Einleitung..... Seite 5

ESSAYS

David B. Ruderman Buchdruck und jüdische Kultur
in der Frühen Neuzeit Europas..... Seite 8

Reinhard Wittmann Münchens Jüdische
Antiquariate – Glanz und Zerstörung..... Seite 23

Andreas B. Kilcher „Volk des Buches“
Zur kulturpolitischen Aktualisierung eines
alten Topos in der jüdischen Moderne Seite 43

Rahel E. Feilchenfeldt „Alles ist umständlich,
schon wegen der Sprache, geht langsam ...“
Briefe Bruno Cassirers an seinen ehemaligen
Verlagsvertreter Fritz Picard Seite 59

Thomas Meyer „Pro captu lectoris habent
sua fata libelli“ – Leo Strauss' *Philosophie*
und Gesetz Seite 75

Ernst-Peter Wieckenberg Wiederfinden
Über eine Anthologie von Werner Kraft..... Seite 81

Hans Magnus Enzensberger Ein glücklicher Jude
oder ein Glücksrabe
Anmerkungen zu den Erinnerungen von
Dan Vittorio Segre
Mit einer Vorbemerkung von Michael Brenner Seite 98

Michael Krüger „Es gibt eine Seuche,
die Mensch heißt.“ – Über Jakov Lind..... Seite 102

AUS DEM ARCHIV

Ittai J. Tamari Vater und Sohn, oder über die Anfänge
der Jüdischen Studien an der
Ludwig-Maximilians-Universität München *Seite 107*

TAGUNGS- UND EXKURSIONSBERICHTE

Andrea Sinn For God's Sake: Religion and Politics
in the West
Internationale Konferenz am 2. und 3. Juli 2009 auf
Schloss Elmau *Seite 119*

Niels Eggerz Gespräch im Gebirg.
Jüdische Begegnungen mit den Alpen
Die Sommeruniversität 2009 in Hohenems *Seite 123*

Alfred Daum Eine Reise nach Speyer und Worms
Exkursion des Freundeskreises am 22. und
23. Juli 2009 *Seite 125*

NACHRICHTEN UND TERMINE

Neues von Mitarbeitern und Absolventen *Seite 129*

Veranstaltungen *Seite 130*

Neues vom Freundeskreis des Lehrstuhls *Seite 135*

Die Autoren *Seite 136*

Michael Brenner

Einleitung

Das Bild vom „Volk des Buches“ haftet den Juden seit Jahrhunderten an. Auch wenn sie gewiss nicht die einzigen waren, deren Kultur von einer Heiligen Schrift geprägt wurde, so verlieh der Glaube an die Hebräische Bibel den in aller Welt verstreuten Juden das Gefühl einer gemeinsamen Herkunft, eines gemeinsamen Schicksals und einer gemeinsamen Zukunft. Als Heinrich Heine in seinen *Geständnissen* von 1854 davon sprach, dass die Juden ihr heiliges Buch „aus dem grossen Brande des zweiten Tempels gerettet, und es im Exile gleichsam wie ein portatives Vaterland mit sich herumschleppten“, meinte er wohl nicht nur den Kanon der Hebräischen Bibel, sondern die gesamte in der jüdischen Tradition damit verbundene Literatur. Aus dem Volk des Buches wurde über die Jahrhunderte ein Volk der Bücher. Sie schleppten diese von Spanien in den Balkan, von Russland nach Amerika, von Deutschland nach Shanghai und Neuseeland. „Portativ“ blieb ihr Vaterland für viele Juden selbst nach der Gründung des Staates Israel.

Die vorliegende Ausgabe unserer *Münchener Beiträge* befasst sich mit der Wanderung von Büchern und Buchhändlern, von Autoren und Lesern. David Ruderman untersuchte in seiner hier abgedruckten Antrittsrede als Allianz-Gastprofessor für Jüdische Studien im Sommersemester 2008 die Bedeutung des Buchdrucks für die Transformation der jüdischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit. Wie Ruderman erklärt, löste der gedruckte Text den Lehrer als ultimative Autorität ab. Der Buchdruck erlaubte das Zusammenwachsen verschiedener jüdischer Lebenswelten. So konnten die von der Iberischen Halbinsel vertriebenen Juden jetzt ihre Texte in Ladino auf dem Balkan oder in Italien lesen.

Der Buchwissenschaftler Reinhard Wittmann hielt bei der diesjährigen Antiquariatsmesse „Mona Libri“ die Eröffnungsrede zum Thema „Jüdische Antiquariate“ in München. Er lieferte in dem hier zugänglich gemachten Vortrag den ersten großen Überblick über ihr Schicksal in den Jahren vor und nach 1933. Die meisten Bücher mussten bei der erzwungenen Flucht der Antiquare aus ihrem Vaterland in Deutschland zurückbleiben, doch deren Inhalte wanderten oft in den Köpfen ihrer Leser mit.

Wie die frühen Zionisten, denen viel an der Herausbildung des „neuen jüdischen Menschen“ gelegen war, mit dem Topos vom „Volk des Buches“ umgingen, schildert Andreas Kilcher in seinem Beitrag. Die Beiträge von Rahel Feilchenfeldt, Thomas Meyer und Ernst-Peter Wieckenberg bringen neue wissenschaftliche Erkenntnisse und Quellen über den Verleger Bruno Cassirer, den Philosophen Leo Strauss und den Dichter Werner Kraft. Alle drei gingen den Weg ins Exil, sie alle nahmen auf jeweils andere Weise einen Teil der deutschen und deutsch-jüdischen Geisteswelt mit sich. Nur so, mit Hilfe ihres portativen Vaterlands, konnten sie in England, den USA und Israel überleben.

Ernst-Peter Wieckenberg schließt seinen Beitrag über eine Anthologie deutscher Dichtung von Werner Kraft mit Bemerkungen über Hans Magnus Enzensbergers wenige Jahre später erschienene Anthologie. So erscheint es nur passend, dass wir dem Beitrag eine bisher unveröffentlichte Einführung Enzensbergers folgen lassen, die er auf einer Tagung unseres Lehrstuhls in den Memoirenband des italienisch-israelischen Diplomaten und Politikwissenschaftlers Dan Vittorio Segre gegeben hat. Michael Krüger widmet seinen Beitrag dem 2007 verstorbenen deutsch-jüdischen Dichter Jakov Lind. Ittai Tamari schließlich hat im Universitätsarchiv gegraben und stellt uns bisher unbekannte Dokumente über die Ursprünge der Judaistik an der Universität München vor. Der ab den späten zwanziger Jahren von dem Mäzen James Loeb gestiftete und von dem Rabbiner Joseph Prijs übernommene erste Lehrauftrag für Judaistik war damals eng mit der Erforschung der Hebraica-Bestände an der Bayerischen Staatsbibliothek verbunden.

Bildet das Buch das portative Vaterland der Juden, so ist die Erforschung besonderer Buchbestände eine der vordringlichsten Aufgaben der Wissenschaft. Ittai Tamari hat im Auftrag des Lehrstuhls vor kurzem ein von der Heidehof-Stiftung gefördertes Pilotprojekt zur wissenschaftlichen Erschließung früher hebräischer Drucke an der Bayerischen Staatsbibliothek abgeschlossen und wird 2010 ein von der Thyssen-Stiftung gefördertes und reich illustriertes Buch zu dieser Thematik veröffentlichen. Dabei kann dies nur den Anfang einer systematischen Digitalisierung und wissenschaftlichen Erschließung dieser Bestände bedeuten. Eine der dringlichsten Aufgaben des Lehrstuhls ist die Sicherung der Finanzierung dieses wichtigen Langzeitprojekts.

Das Jahr 2009 bedeutete für unseren Lehrstuhl wiederum den Abschluss einer Reihe von lange geplanten Entwicklun-

gen. So konnte mit der Berufung von Prof. Eva Haverkamp zum ersten Mal an einer deutschen Universität eine Professur für Mittelalterliche Jüdische Geschichte eingerichtet werden. Die von Prof. Haverkamp für den Freundeskreis durchgeführte Exkursion zu den wichtigen Stätten mittelalterlichen jüdischen Lebens am Rhein – Speyer und Worms – fand großes Interesse. Erstmals wurde, gemeinsam mit den Instituten für Jüdische Studien der Universitäten Salzburg und Basel, eine Sommeruniversität am Jüdischen Museum Hohenems durchgeführt. Der Erfolg der Veranstaltung ließ uns bereits mit der Planung für die nächste Sommeruniversität 2010 beginnen.

Das kommende Wintersemester wird wieder zahlreiche Gastvorträge bringen. Wie bereits in den vergangenen Jahren geht es uns auch darum, insbesondere deutschsprachige Wissenschaftler aus dem Ausland zu Vorträgen einzuladen. Hervorheben möchte ich die Vorträge von Michael A. Meyer, Ismar Schorsch und Saul Friedländer. Die wissenschaftliche Tagung zur Erforschung der deutsch-jüdischen Geschichte seit 1945, die Anfang Dezember in München stattfinden wird, leitet die Endphase des vom Leo Baeck Institut initiierten und von der Volkswagen Stiftung finanzierten Projekts zu diesem Thema ein.

„Wo Menschen und Bücher lebten“ – so hat Paul Celan einmal seine Heimatstadt Czernowitz charakterisiert. Zu den vornehmsten Aufgaben der Universität gehört es, sowohl Bücher als auch die mit ihnen verbundenen Menschen ‚lebendig‘ zu machen. Diese Ausgabe unserer Zeitschrift soll ihren Teil dazu beitragen.

David B. Ruderman

Buchdruck und jüdische Kultur in der Frühen Neuzeit Europas*

Ich beginne diesen Vortrag mit der Erinnerung an zwei große Geister des 16. Jahrhunderts, nämlich an den sephardischen Rabbiner Joseph Karo (um 1488–1575) und den aschkenasischen Rabbiner Moses Isserles (1525/1530–1572), und insbesondere an die Publikation von Karos standardisiertem Kodex des jüdischen Gesetzes.¹ Der Kodex wurde 1565 in Venedig erstmals veröffentlicht und dann 1578–80 in Krakau mitsamt den Kommentaren von Moses Isserles neu aufgelegt. Isserles führte diesen Text kühn in seiner Jeschiwa in Krakau ein, wodurch er nicht nur die gesamte aschkenasische Geset-

* Der folgende Essay beruht auf dem öffentlichen Vortrag, den ich am 18. Juni 2008 im Rahmen meiner Allianz-Gastprofessur in München gehalten habe. Ich möchte mich bei den Stiftern, der Allianz SE, und bei meinem Gastgeber Professor Dr. Michael Brenner für diese wundervolle Gelegenheit bedanken, in München zu leben und zu lehren. Die folgenden Bemerkungen werden im dritten Kapitel meines in Kürze erscheinenden Buches *Early Modern Jewry: A New Cultural History* (Princeton 2010) um einiges differenzierter und erweitert ausgeführt.

¹ Für das Folgende berufe ich mich nachdrücklich auf die Aufsätze von Elchanan Reiner: *The Ashkenazic Elite at the Beginning of the Modern Era. Manuscript versus Printed Text*. In: *Polin* 10 (1997), S. 85–98; *Transformations in der Polnischen und Aschkenasischen Jeschiwa im 16. und 17. Jahrhundert und der Disput über Pilpul* (Hebräisch). In: Israel Bartal und Chava Turniansky (Hg.): *Ke-Minhag Ashkenaz ve-Polin. Sefer Yovel le-Chone Shmeruk*. Jerusalem 1989, S. 9–80; *The Attitude of Ashkenazi Society to the New Science in the Sixteenth Century*. In: *Science in Context* 10 (1997), S. 589–603; *A Biography of an Agent of Culture. Eleazar Altschul of Prague and his Literary Activity*. In: Michael Graetz (Hg.): *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*. Heidelberg 2000, S. 229–247; *Das Wachsen der Großen Gemeinschaft. Über die Wurzeln der städtischen jüdischen Bevölkerung im Polen der Frühen Neuzeit* (Hebräisch). In: *Gal-Ed* 20 (2006), S. 13–36. (Dieser Essay findet sich in einer gekürzten Version unter dem Titel: *The Rise of an Urban Community. Some Insights on the Transition from the Medieval Ashkenazi to the 16th Century Jewish Community in Poland*. In: *Kwartalnik Historii Żydów* 207 (2003), S. 363–372.) Reiner schließt gegenwärtig eine Monographie zu diesem Thema ab. Ich danke ihm für seine Erlaubnis, Teile dieser Arbeit vor der Veröffentlichung zu lesen.

Zu *Shulhan Arukh* im allgemeinen Isadore Twersky: *The Shulhan Arukh. Enduring Code of Jewish Law*. In: *Judaism* 16 (1967), S. 141–158; Joseph Davis: *The Reception of the Shulhan Arukh and the Formation of Ashkenazic Jewish Identity*. In: *Association for Jewish Studies Review* 26 (2002), S. 251–276.

zespraxis auf das Material reduzierte, das in diesem Sammelwerk vorgelegt wurde, sondern, mehr noch, ein neues Gesetzeskompilium schuf, bei dem die traditionellen Grenzen verschwammen, die bisher Aschkenasim und Sephardim durch die althergebrachten Gewohnheiten getrennt hatten.

Die mittelalterliche aschkenasische Kultur basierte, wie Elhanan Reiner in seinen gründlichen Studien darlegt, auf einer schmalen Sammlung rabbinischer Werke, die auswendig gelernt und durch *Hagahot*, von einem späteren Exegeten verfasste Kommentare, vermittelt wurden, die sich schließlich mit dem Originaltext vermischten, als sie studiert, vermittelt und immer wieder abgeschrieben wurden. Im Gegensatz zu dem christlichen Buch des Mittelalters, der Bibel, stellte für aschkenasische Juden folglich nicht der Ursprungstext, sondern seine letzte, angereicherte Version den gültigen Text dar. Die Autorität des Textes hing somit von der Autorität seines jüngsten rabbinischen Interpreten und Vermittlers ab. All dies änderte sich, als Isserles beschloss, seine Kommentare zu drucken und sie Karos Gesetzessammlung beizufügen. Indem er seine mündlichen Anmerkungen zu Papier brachte und sie mit dem festgelegten Kodex von Karo verband, hoffte Isserles, wenigstens einen Teil der früheren mündlichen und schriftlichen Tradition in diesem neu herausgegebenen Buch zu bewahren, so dass, um mit Reiner zu sprechen, eine Art gedrucktes Manuskript entstand.² Als sein Zeitgenosse, der Rabbiner Hayyim ben Bezalel, heftig Widerspruch gegen Isserles' Neuerung einlegte, war sich dieser Kritiker vollkommen bewusst, welche Konsequenzen aus ihr erwachsen würden: Ein verbindlicher Kodex mit seinem privilegierten Kommentar innerhalb eines gedruckten Buches würde die Elastizität der Tradition aufheben, die Bedeutung von lokalen Sitten mindern und die Autorität der einzelnen rabbinischen Kommentatoren herabsetzen. Alles würde unter der zentralisierenden Autorität eines „überkommunalen Kanons“ zusammengefasst werden, dessen letztgültige Stimme Isserles selbst war.

Reiners kenntnisreiche Beschreibung der Genese des *Schulchan Aruch* mit der *Mappa* („Tischtuch“ – so der Name für Isserles begleitende Kommentare) veranschaulicht dem heutigen Betrachter der jüdischen Kultur des späten 16. Jahrhunderts auf eindruckliche Weise, dass eine gemeinsame Kultur,

² Vgl. Reiner: *Ashkenazic Elite* (Anm. 1), S. 97 f.



1 Schulchan Aruch des Joseph Karo mit der Mappa von Moses Isserles, Krakau 1578, Titelseite

die sephardisches Gesetz mit aschkenasischen Sitten verschmolz, unter den Juden der frühen Neuzeit existieren konnte und dass dies durch die Erfindung des gedruckten Buchs und seine Verbreitung ermöglicht wurde.

Wenn das Phänomen der Juden ‚auf Wanderschaft‘ (das heißt die beschleunigte Mobilität vieler Juden im frühneuzeitlichen Europa) teilweise erklärt, warum es unterschiedlichen jüdischen Gemeinschaften trotz großer räumlicher und psychologischer Distanz möglich war, kulturelle Erfahrungen zu teilen, dann erklären Bücher ‚auf Wanderschaft‘ sogar noch mehr. Vor dem Buchdruck hätte sich niemand die bis dahin für unwahrscheinlich gehaltene Verschmelzung zweier Gesetzestraditionen innerhalb eines Buches oder die Vernichtung von lokalen mündlichen Traditionen von Autorität und Übermittlung vorstellen können. Ebenso wenig hätte sich jemand das außergewöhnliche Layout der ersten gedruckten Edition des Talmud vorstellen können, die in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts in Venedig erschien und die mehrere Kommentare aus unterschiedlichen Epochen und Regionen, um den Haupttext des Talmuds herumgruppiert, auf derselben Seite abdruckte. Ebenso bedeutend war die Veröffentlichung der *Magna Biblica Rabbinica* (*Mikra'ot gedolot; kommentierte Bibelausgabe*), die ebenfalls im 16. Jahrhundert in Venedig in drei verschiedenen Ausgaben erschien. Anfänglich von dem christlichen Drucker Daniel Bomberg mit Hilfe jüdischer Korrektoren produziert, imitierten diese neu arrangierten jüdischen heiligen Texte deutlich christliche Veröffentlichungsformen ihres eigenen Kirchenrechts.

Die wahrhaft revolutionären Auswirkungen dieser Publikationen sind erst kürzlich durch die Forschungen Reiners und anderer offenbar geworden. Jetzt ist es möglich zu verstehen, wie die Wanderung hebräischer Bücher von Venedig nach Osteuropa bei den rabbinischen Eliten von



2 Eine Seite aus der ersten rabbinischen Bibel, veröffentlicht von Daniel Bomberg, Venedig 1516

Polen-Litauen eine Krise hervorrief – eine länger andauernde und sich heftiger auswirkende als jene, die die Publikation des *Schulchan Aruch* selbst verursacht hatte. An die veränderliche, ‚im Fluss bleibende‘ Abschreibkultur von Texten mit exegetischen Anmerkungen gewöhnt, hatten sich rabbinische Lehrer lange Zeit sicher und wohl dabei gefühlt, das Gesetz ihren lokalen Sitten und dem gegenwärtigen Gebrauch entsprechend zu modifizieren. Das Erscheinen eines gedruckten Textes hemmte diesen kreativen und offenen Prozess beträchtlich, indem es eine Art kanonischen Text etablierte, einen Text, in den Schreiberkommentar und neue Formulierungen nicht ohne weiteres eindringen konnten. Der Text, nicht der Lehrer, hatte nunmehr das ‚letzte Wort‘ und minderte auf diese Weise dessen Befugnis, maßgebend das Gesetz zu interpretieren. Der Text, der nun in zahlreichen Exemplaren verfügbar war und von einer größeren Anzahl von Studenten erworben wurde, konnte nicht mehr so leicht von einer rabbinischen Elite im Auge behalten und bewahrt werden. Dadurch, dass der Status des Textes durch den Druck angehoben wurde, war der rabbinische Lehrer weniger in der Lage, dessen Supremat anzufechten.

Eine zusätzliche Veränderung wurde durch die neuen hebräischen Druckereien des frühneuzeitlichen Europas hervorgerufen. Durch die Veröffentlichung zahlreicher Kommentare und Autoren, deren Zustrom zuerst aus Venedig, dann aus Konstantinopel, schließlich aus Amsterdam ebenso wie aus verschiedenen osteuropäischen Gemeinden kam, wurden aschkenasische Leser letztlich dem Einfluss von Klassikern der sephardischen Literatur ausgesetzt. Die aschkenasischen Jeschiwot wurden bald von sephardischen Bibelkommentaren überrannt, die in Spanien und später im Osmanischen Reich hergestellt worden waren; durch das Erscheinen des gedruckten Maimonidischen Korpus (Maimonides, oder Moses ben Maimon, 1135–1204, schrieb unter anderem *More Nevuchim* und *Mischne Tora*) wurde in Osteuropa die mittelalterliche philosophische Tradition neu belebt; sephardische und italienische Predigten wurden in Osteuropa regelmäßig verbreitet, zusammen mit einer riesigen Sammlung kabbalistischer Bücher; und selbst astronomische Lehrbücher und eine medizinische Enzyklopädie, verfasst von einem Absolventen der Medizinischen Hochschule Paduas, konnten in Prag und Krakau gelesen werden. Schließlich kehrte sich dieser Prozess um, als die Bibliothek aschkenasischer Kultur und Tradition ihren verschlungenen Weg südwärts nach Italien, ostwärts zum Os-

manischen Reich und westwärts nach Amsterdam und London nahm.³

Die bedeutende Rolle der Druckerpressen von Venedig, Istanbul, Amsterdam und anderswo für die Ausformung einer zusammenhängenden frühneuzeitlichen jüdischen Kultur ist unübersehbar. Der Buchdruck erschütterte das isolierende Festhalten an starken lokalen Traditionen und Einstellungen, indem er eine Gemeinde plötzlich zum Zeugen eines Gesprächs machte, das in der Ferne stattfand. Maharals (Judah Loew ben Bezalel, 1525–1609) bittere Anprangerung von Azariah de' Rossis 1575 in Mantua veröffentlichtem wissenschaftlichen Werk *Me'or Einayim*, die bald nach Erscheinen des Buches im weit entfernten Prag geschrieben wurde, ist ein einschlägiger Fall. Und so kam es zu dieser Zeit auch in gegenläufiger Richtung dazu, dass der venezianische Rabbiner Leon Modena die Anlage seiner Predigten mit denen der publizierten Predigten aschkenasischer und levantinischer (osmanischer) Rabbiner verglich. Der Druck ließ Juden stärker als jemals zuvor sich anderer Juden bewusst werden.⁴

³ Zu den Kontroversen über die „Invasion“ der sephardischen Literatur in Osteuropa, einschließlich der Debatte über das Studieren von Maimonides' philosophischen Werken in Isserles' Jeschiwa siehe Reiners Essays (Anm. 1). Zum Druck und zur Verbreitung von exegetischen, homiletischen, philosophischen und kabbalistischen Werken in Osteuropa siehe Jacob Elbaum: *Petihut ve-Histagrut. Ha-Yezirah ha-Ruhanit-Ha-Sifrutit be-Polin u-be-Arztot Ashkenaz be-Shalhei Ha-Me'ah Ha-Shesh-Esrei*. Jerusalem 1990, besonders S. 67–248. Zu wissenschaftlichen Werken siehe ebd., S. 248–279 und David Ruderman: *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. New Haven 1995 (eine neue und erweiterte Ausgabe, hg. mit einem Vorwort von Moshe Idel und einer neuen Einleitung des Autors erschien in Detroit 2001), S. 54–99. Zu Tobias Cohens medizinischer Enzyklopädie siehe ebd., S. 229–255. Siehe auch Shifra Baruchson: *Sefarim ve-Korim. Tarbut Ha-Keriyah shel-Yehudei Italia be-Shalhei Ha-Renasans*. Jerusalem 1993; ders.: *Die Verbreitung des Buches. Heilige Schriften und klassische Literatur in den Bibliotheken der Juden in der Renaissance* (Hebräisch). In: *Italia* 8 (1989), S. 87–99; Robert Bonfil: *Die Buchsammlungen der Juden* (Hebräisch). In: *Pe'amim* 52 (1992), S. 4–15; Ze'ev Gries: *Printing as a Means of Communication among Jewish Communities*. In: *Da'at* 28 (1992), S. 5–17; ders.: *Sifrut Ha-Hanhagot. Toldedoteha u-Mekoma be-Hayye Haside R. Israel Baal Shem-Tov*. Jerusalem 1989; ders.: *Sefer Sofer ve-Sippur be-Reishit Ha-Hasidut*. Jerusalem 1992; ders.: *The Book in the Jewish World*. Oxford 2007; Joseph Hacker: *Die hebräischsprachige Presse in Konstantinopel im 16. Jahrhundert* (Hebräisch). In: *Areshet* 5 (1972), S. 457–493; Meir Benayahu: *Die Schwerpunktverlegung des hebräischen Drucks von Venedig nach Amsterdam und der Wettbewerb mit dem jüdischen Druck in Konstantinopel* (Hebräisch). In: Joseph Michman (Hg.): *Mehkaram al Toledot Yahadut Holland*. Bd. 1. Jerusalem 1975, S. 41–68.

⁴ Siehe Lester Segal: *Historical Consciousness and Religious Tradition in Azariah de' Rossi's Me'or Einayim*. Philadelphia 1989, S. 153–161; Robert



3 Nofet Zufim des Judah Messer Leon, veröffentlicht zwischen 1474 und 1477 in Mantua von Abraham Conat, Titelseite

Wissenschaftler haben noch ein anderes Ergebnis der Druckrevolution geschildert, das den Lesemustern christlicher Leser im Zeitalter der Reformation vergleichbar ist. Das Erscheinen von billigen Büchern führte eine andere Form kultureller Transformation herbei. Die wandernden Prediger, Lehrer, Schreiber, Kantoren und andere Angehörige der ‚niedereren‘ Eliten entdeckten ein Forum für die Verbreitung ihrer eigenen Ansichten. Der

Bonfil: Some Reflections on the Place of Azariah de Rossi's *Meor Eynayim* in the Cultural Milieu of Italian Renaissance Jewry. In: Bernard Cooperman (Hg.): *Jewish Thought in the Sixteenth Century*. Cambridge, Massachusetts 1983, S. 23–48. Modenas Zeugnis findet sich in Marc Saperstein: *Jewish Preaching 1200–1800. An Anthology*. New Haven, London 1989, S. 412.

Druck trug dazu bei, die Exklusivität und Hegemonie der Rabbiner zu erschüttern, die gleichzeitig ihren verminderten Status gegenüber wohlhabenden Laien-Gemeindeführern erkannten. Sie erwiesen sich als unfähig, den Ausstoß von kleinen Büchern und Broschüren zu kontrollieren, die schnell und preisgünstig für ein Laienpublikum hergestellt worden waren. Diese Druckerzeugnisse erschlossen ein neues Lesepublikum, Männer, Frauen und Kinder, und deckten ihnen Aspekte einer Tradition auf, die einst die hochgebildeten Rechtsgelehrten für sich allein in Anspruch genommen hatten.⁵

Ein Gebiet, dessen Geheimnisse vor der Erfindung des Buchdrucks von den Rabbinern sorgsam gehütet worden waren, war die Kabbala. Gemäß der bekannten These von Gershom Scholem wurde die Kabbala seit der Vertreibung der Juden aus Spanien 1492 eine noch stärkere und bedeutendere Macht, da sie direkt auf die existentiellen Herausforderungen des jüdischen Lebens nicht nur bei den sephardischen Flüchtlingen, sondern in der ganzen jüdischen Diaspora reagierte. Scholems Erklärung ist von nachfolgenden Wissenschaftlern differenziert und angefochten worden, aber die generelle Vorstellung von Aufstieg und Verbreitung der Kabbala im frühneuzeitlichen Europa bleibt gültig. Und zweifellos hat die Druckerpresse als ein mächtiger Katalysator zum Beginn dieser Entwicklung beigetragen.⁶

Übrigens waren Christen die ersten, die im 16. Jahrhundert kabbalistische Bücher verlegten. Zeitgenössische Juden reagierten auf die Verbreitung dessen, was sie für eine esoterische Überlieferung hielten, unterschiedlich. Mitte des Jahrhunderts entstand ein größerer Konflikt innerhalb der jüdischen Gemeinschaft wegen der Drucklegung des *Zohar* und anderer diesbezüglicher Beiträge. Schließlich kam es zum Druck von zwei getrennten Ausgaben in Mantua 1558 und in Cremona

⁵ Siehe Reiner: *A Biography of an Agent of Culture* (Anm. 1); die Untersuchungen von Ze'ev Gries (Anm. 3); Chone Shmeruk: *Sifrut Yidish be-Polin*. Tel Aviv 1978; Elbaum: *Petihut ve-Histagrut* (Anm. 3); Moshe Rosman: *Kultur im Buch* (Hebräisch). In: *Zion* 56 (1991), S. 321–344; ders.: *Über das Frausein in Polen-Litauen zu Beginn der Moderne*. In: Israel Bartal, Israel Gutman (Hg.): *Kiyum ve-Shever*. Jerusalem 1997, S. 415–434; Israel Halperin: *The Council of Four Lands and the Hebrew Book*. In: ders.: *Yehudim ve-Yahadut be-Mizrah Eropah*. Jerusalem 1968, S. 78–107.

⁶ Siehe Gershom Scholem: *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York 1960, S. 244–324; ders.: *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah 1626–1676*. Princeton 1973 (Schabtai Zwi. *Der mystische Messias*. Frankfurt am Main 1992); Moshe Idel: *Kabbalah. New Perspectives*. New Haven, London 1988; Yehudah Liebes: *Sod ha-Emunah ha-Shabta'it*. Jerusalem 1995.

1560, wobei die Urheber nicht ohne Besorgnis an die Konsequenzen dachten, die eine Preisgabe göttlicher Geheimnisse im Buchdruck mit sich bringen könnte. Solcherlei Bedenken ähnelten jenen, die beim Druck von Talmud und *Schulchan Aruch* geäußert worden waren. In beiden Fällen stand die rabbinische Kontrolle des Wissens auf dem Spiel. Im Fall der Kabbala war die Situation sogar komplizierter und für die Wächter der jüdischen Kultur geradezu schmerzlich, weil die Christen ‚losgelegt‘ hatten: indem sie aus eigener Machtvollkommenheit etwas veröffentlichten, was so freiheraus zu tun die Rabbiner ihren eigenen Glaubensgenossen niemals erlaubt hätten. Und eben diese christlichen Hebraisten nahmen sich bei zuvor streng gehüteten jüdischen Geheimnissen Freiheiten in einer Art heraus, die die Rabbiner als unverantwortlich und theologisch gefährlich einschätzten. Juden waren letztlich gezwungen, kabbalistische Werke zu veröffentlichen, um darzulegen, was sie als authentische Versionen ihres eigenen kulturellen Vermächnisses ansahen.⁷

Im 16. Jahrhundert war die Anzahl kabbalistischer Bücher relativ bescheiden, verglichen mit den Veröffentlichungen anderer hebräischer Bücher. Das änderte sich schlagartig im späten 17. Jahrhundert mit der weiten Verbreitung von wissenschaftlichen wie auch populären kabbalistischen Texten, die ursprünglich aus Safed stammten und im Gefolge der sabbatianischen Bewegung die Grenzen nach Norden, Süden, Osten und Westen überquert hatten. Im übrigen ist die universelle Wirkung von Schabtai Zwi und seinen Propheten bis ins 18. Jahrhundert hinein, wie Ze'ev Gries überzeugend darlegt, ebenso sehr das Ergebnis jenes Netzwerks der Kommunikation, welches von den Veröffentlichungen seiner Anhänger und Kritiker geschaffen wurde. Lurianische Kabbala gewann dank der sabbatianischen Druckerpresse die Aufmerksamkeit von Eliten und Nicht-Eliten in der sephardischen und aschkenasischen Welt gleichermaßen und wirkte sich letztlich auch auf jüdisches Gebet und jüdischen Ritus aus.⁸

⁷ Siehe Isaiah Tishby: Die Kontroverse über *Zohar* im Italien des 16. Jahrhunderts (Hebräisch). In: Ders.: Hekrei Kabbalah u-Sheluhoteha. Jerusalem 1982, S. 79–130; Moshe Idel: From Hiding to Printing an Esoteric Law. Between R. Isaac Sagi Nahor and Rabbi Isaac Luria. Typoskript.

⁸ Siehe Gries: Sifrut Ha-Hanhagot (Anm. 3); Jacob Barnai: Shabta'ut. Hebetim Hevrat'i'm. Jerusalem 2000, S. 69–90; ders.: The Spread of the Sabbatean Movement in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. In: Sophia



4 Ein zeitgenössisches
Portrait von Schabtai
Zwi

Die Veröffentlichungen dieser hebräischen Bücher wurden von jenen in Jiddisch und Ladinno begleitet. Jiddisch und Ladino waren Sprachen, die unter den einzigartigen jüdischen Lebensumständen im frühneuzeitlichen Europa entstanden. Durch die blühende Buchindustrie in Italien, Osteuropa, den Niederlanden und im Osmanischen Reich wurden Werke in diesen jüdischen Sprachen weit verbreitet (einschließlich der Übersetzungen von Werken in andere europäische Sprachen). Sie untergruben die privilegierte Stellung der hebräischen Bücher und ließen daneben andere Formen von populärer Kommunikation und literarischer Produktion zu, die die jüdische Kultur für kommende Jahrhunderte transformierten.

Im Fall des Jiddischen entstand über den Kontinent hinweg ein breites Lesepublikum, das eine gemeinsame europaweite jüdische

Kultur schuf, die über lokale Gemeinden hinausging und insbesondere West und Ost verband. Während jiddische Bücher anfänglich in Italien und Polen verlegt worden waren, entwickelte sich Amsterdam im 17. und frühen 18. Jahrhundert zum Zentrum des jiddischen Druckes. Zwischen 1650 und 1800 wurden hier über fünfhundert verschiedene Werke gedruckt. Die Druckerpressen dienten einem doppelten Interesse: Sie versorgten die wachsende Anzahl von Aschkenasim, die sich in der Stadt angesiedelt hatten, und sie boten jüdischen Autoren und Verlegern, die von weit her kamen, die Möglichkeit, hier ihre Bücher drucken zu lassen. Die relative Zensurfreiheit und das liberale Druckereigewerbe, das Bücher in vielen Sprachen veröffentlichte, hatten eine große Anziehungskraft, und so war es für osteuropäische Buchhändler nicht ungewöhnlich, nach Amsterdam zu reisen, um dort ihre Manuskripte zu verlegen und anschließend nach Hause zurückzukehren, um hier ihre neue Sammlung gedruckter Bücher zu verkaufen. Die reale Existenz einer überregionalen jüdischen Kultur im 17. Jahrhundert wird versinnbildlicht durch einen Juden aus Krakau, der mit einer Vielzahl anderer jüdi-

scher Händler quer über den Kontinent reist, um an einem Ort, der das Zentrum der westlichen sephardischen Diaspora gewesen ist, ein jiddisches Buch herauszubringen.⁹

Werke in Ladino begannen im Osmanischen Reich um einiges später zu erscheinen als die jiddischen, aber auch sie waren dank des Drucks weit verbreitet und trugen dazu bei, ein gänzlich neues jüdisches Lesepublikum zu formen. Jahrhunderte nachdem die ersten hebräischen Bücher in Istanbul im späten 15. Jahrhundert von den ersten Generationen sephardischer Einwanderer herausgebracht worden waren, kam es 1730 zum ersten eigentlichen Ladino-Druck mit der Veröffentlichung von Jacob Hulis *Me'am Lo'ez*, einem enzyklopädischen Bibelkommentar und Konzentrat sephardisch-jüdischer Kultur. In den folgenden 150 Jahren folgte ihm eine Fülle von jüdischen Büchern, die versuchten, jüdisches Wissen zu lehren und populär zu machen. Die Glanzzeit des Ladino-Buches fiel mit der Veröffentlichung des ersten türkischen Buches im Jahr 1729 zusammen. Da jede handschriftliche Überlieferung fehlte, aus der ein Verlagswesen sich hätte entwickeln können, stellten die Werke in Ladino eine mutige Tat der Rabbiner dar, die das Bedürfnis anerkannten, in der Landessprache zu Juden zu sprechen, denen hochentwickeltes jüdisches Wissen fehlte. Das Interessanteste an diesem Aufblühen der Ladino-Literatur im Druck ist die Tatsache, dass dies in einer Zeit geschah, die man gewöhnlich als eine Periode des Niedergangs sowohl der osmanischen als auch der jüdischen Kultur bezeichnet. Allerdings konnte das osmanisch-jüdische Leben lange nach der sabbatianischen Krise des späten 17. und 18. Jahrhunderts kaum mit den Begriffen Stagnation und Entartung beschrieben werden.¹⁰

⁹ Zu jiddischen Büchern siehe Shlomo Berger: Jiddische und jüdische Modernisierung im 18. Jahrhundert (Hebräisch). Braun Lectures in the History of the Jews in Prussia 12. Ramat Gan 2006; ders.: An Invitation to Buy and Read. Paratexts of Yiddish Books in Amsterdam 1650–1800. In: Book History 7 (2004), S. 31–61; Chava Turmiansky, Erika Timm: Yiddish in Italia. Brescia 2003; Miriam Gutchow: Inventory of Printed Books in the Netherlands. Leiden 2006 und Jerold Frakes: Early Yiddish Texts 1100–1750. Oxford 2004. Siehe auch den interessanten Essay von Avriel Bar-Levav: Zwischen Bibliothekenbewusstsein und der jüdischen Republik der Buchstaben (Hebräisch). In: Yosef Kaplan, Moshe Sluhovsky (Hg.): *Sifriyot ve-Osfei Sefarim*. Jerusalem 2006, S. 201–224.

¹⁰ Zu Ladino siehe Yitshak Molcho: *La Littérature judéo-espagnole en Turquie au premier siècle après les expulsions d'Espagne et du Portugal*. In: *Tesoro de los Judios Sefardies* 1 (1959), S. 15–53; Abraham Yaari: *Reshimat sifre Ladino ha-nimtsa'im be-Vet ha-sefarim ha-le'umi vecha-universita'i bi-*

Neben der Veröffentlichung von jüdischen Büchern in Ladino und Jiddisch gab es einen ständigen Zuwachs von Büchern, die von Juden in westlichen Sprachen geschrieben wurden. Sie zeugten unter anderem von dem Bedürfnis jüdischer Autoren, jenseits der eigenen unmittelbaren Gemeinschaft von Glaubensgenossen zu christlichen Lesern oder zu Konvertiten zu sprechen, deren Muttersprache Spanisch oder Portugiesisch war. Dieses Phänomen war im allgemeinen auf den Westen beschränkt, besonders auf jüdische Intellektuelle, die in relativ offenen Lebensräumen wie Italien und den Niederlanden wohnten. Bereits im 16. Jahrhundert wählten einige jüdische Autoren wie Elijah Delmedigo, Jacob Mantino, Samuel Usque und – der berühmteste von allen – Judah Abravanel (alias Leone Ebreo) den ungewöhnlichen Weg, Bücher auf Latein oder Italienisch herauszubringen.¹¹ Im Gegensatz dazu hatten sich jüdische Prediger, die sich an ihre Gemeinden oft in der Landessprache gewandt hatten, häufig gescheut, die Niederschriften ihrer mündlichen Anmerkungen in einer anderen Sprache als dem Hebräischen zu veröffentlichen.¹²

Im 17. Jahrhundert erhielt diese Tendenz, in der Landessprache zu veröffentlichen, einen zusätzlichen Impuls, als apologetische Werke erschienen, die entweder Konvertiten dazu bewegen sollten, wieder in den Schoß der jüdischen Gemeinde zurückzukehren, oder die dem negativen Bild der jüdischen Re-

Yerushalayim. Jerusalem 1934; Aron Rodrigue: *Guide to the Ladino Materials in the Harvard College Library*. Cambridge, Massachusetts 1992; Elena Romero: *Literary Creation of the Sephardi Diaspora*. In: Haim Beinart (Hg.): *Moreshet Sepharad. The Sephardic Legacy*, Bd. 2, Jerusalem 1992, S. 438–460; und Matthias B. Lehmann: *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*. Bloomington, Indianapolis 2005.

¹¹ Zu Leone Ebreos Werk siehe zum Beispiel Arthur Lesley: *The Place of the Dialoghi d'amore in Contemporaneous Jewish Thought*. In: David Ruderman (Hg.): *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. New York 1992, S. 170–188; Barbara Garvin: *The Language of Leone Ebreo's Dialoghi d'amore*. In: *Italia* 13–15 (2001), S. 181–210. Zu Usques Werk siehe Martin Cohen (Übersetzer): *Samuel Usque's Consolation for the Tribulations of Israel*. Philadelphia 1965. Zu Delmedigos Werk siehe M. David Geffen: *Insights into the Life and Thought of Elijah Delmedigo Based on his Published and Unpublished Works*. In: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 41–42 (1973–74), S. 69–86. Zu Mantino siehe David Kaufmann: *Jacob Mantino. Une page de l'histoire de la Renaissance*. In: *Revue des études juives* 27 (1893), S. 30–60 und S. 207–238.

¹² Siehe Robert Bonfil: *Rabbis and Jewish Communities*. London 1993, S. 298–316; David Ruderman (Hg.): *Preachers of the Italian Ghetto*. Berkeley, Los Angeles 1992; Saperstein: *Jewish Preaching 1200–1800* (Anm. 4), S. 1–63.

ligion und Kultur entgegneten wollten, das bestimmte christliche Autoren in ihren Druckerzeugnissen verbreiteten. Jüdische Intellektuelle in Italien wie Leon Modena und Simone Luzzatto oder ihre Pendanten in Amsterdam wie Menasseh ben Israel, Isaac Orobio de Castro und viele andere fühlten sich verpflichtet, ihre Stimme zu erheben in einer Sprache, die assimilierten Juden und Christen gleichermaßen verständlich war, und in einem kulturellen Feld, zu dem sie gleichermaßen Zugang hatten.¹³

Ein wunderbares Beispiel dafür, wie apologetisches Schreiben in der Landessprache das ‚wahre Wesen‘ des Judentums neu definieren konnte, wenn es anderen präsentiert wurde, liefert der venezianische Rabbiner Simone Luzzatto im 16. Kapitel seines *Discorso circa il stato de gl'Hebrei, et in particular dimoranti nell'inclita Città di Venetia*, der 1638 erschien. In diesem Kapitel bietet Luzzatto ein geistiges Porträt der jüdischen Gemeinschaft, die aus drei unterschiedlichen Gruppen bestehe: Talmudisten, Philosophen und Kabbalisten. Diese Kategorisierung erscheint seltsam aus innerjüdischer Perspektive, für die Talmudisten auch Philosophen und Kabbalisten sind und für die die Unterscheidung zwischen jenen, die das Gesetz hüten und interpretieren, und jenen, die mit „meta-halachischen“ (rechtlichen) Dingen beschäftigt sind, nur eine künstliche ist. Luzzatto übernahm diese Kategorien wahrscheinlich von einer ähnlichen Unterteilung, die der katalanische jüdische Denker Profiat Duran Anfang des 15. Jahrhunderts vorgenommen hatte. Aber seine Kategorisierung jüdischer Intellektueller erinnert zugleich an die von Johann Reuchlin, dem berühmten christlichen Hebraisten des 16. Jahrhunderts. Reuchlin schätzte eindeutig gute jüdische Kabbalisten, unterschied sie aber von den Talmudisten, die er für weniger achtbar hielt, weil sie blind dem Buchstaben des Gesetzes folgten. Bei Luzzatto kann man kaum von Verachtung für die Talmudisten sprechen. Im Gegenteil: Er schuf ein genaues und abgerundetes Bild der Rechtsentwicklung des Judentums. Dennoch schenkte er, indem er den Talmud und sei-

¹³ Siehe Mark Cohen: Leone da Modena's Riti. A Seventeenth Century Plea for Social Toleration of Jews. In: Ruderman: Essential Papers (Anm. 11), S. 429–473; Benjamin Ravid: Economics and Toleration in Seventeenth Century Venice. New York 1978; Yosef Kaplan, Henry Méchoulan, Richard Popkin (Hg.): Menasseh ben Israel and his World. Leiden 1989; Yosef Kaplan: From Christianity to Judaism. The story of Isaac Orobio de Castro. Oxford u. a. 2004.

ne Übermittler vom Rest der jüdischen Kultur absonderte, jenen Bereichen der jüdischen Kultur mehr Aufmerksamkeit, die christlichen Lesern zugänglicher und in ihr eigenes Bezugssystem leichter integrierbar waren. Auf diese Weise demonstrierte er die ruhmreichen Traditionen jüdischen philosophischen Denkens und ihre Verbundenheit mit parallelen Entwicklungen in Islam und Christentum. Und Kabbala mit ihrer engen Verbindung zu Neoplatonismus und Pythagoreismus sollte, wie schon bei Reuchlin, als ein Teil der exotischen und rechtmäßigen okkulten Traditionen der westlichen Zivilisation verstanden und geschätzt werden.¹⁴

Die Gattung apologetischer Werke, die das Judentum in der einfachsten und attraktivsten Weise darstellten, wandte sich an ins Wanken geratene Juden ebenso wie an indifferente oder gegnerische Christen. Die Veröffentlichung von Werken in der Landessprache war sicherlich seitens jüdischer religiöser Führer eine Anerkennung der Notwendigkeit, jenen entgegenzukommen, die es nicht mehr kümmerte oder die nicht fähig waren, hebräische Bücher zu lesen. Und wir sollten beiläufig hinzufügen, dass Bücher schließlich die Möglichkeit eröffneten, Judentum nicht nur in Worten, sondern auch in Bildern darzustellen. Das Erscheinen von illustrierten *Minhag*-Sammlungen im Italien des 16. Jahrhunderts sowie – als Höhepunkt – die Veröffentlichung von Leon Modenas Handbuch des jüdischen Leben, begleitet von den berühmten Illustrationen zu jüdischen Ereignissen und Festen von Bernard Picart, sind zwei bemerkenswerte Beispiele dafür, wie Bücher genutzt werden konnten, um Juden und Judentum auf neue Weise zu visualisieren.¹⁵

¹⁴ Simone Luzzatto: *Discorso circa il stato de gl'Hebrei, et in particular dimoranti nell'inclita Città de Venetia*. Venedig 1638, S. 73–85; zu einer Diskussion dieses Werks siehe Ravid, *Economics and Toleration* (Anm. 13); siehe auch Profiat Duran: *Ma'aseh Eford*. Wien 1865, Einleitung; zu Reuchlin siehe beispielsweise Erica Rummel: *The Case Against Johann Reuchlin. Social and Religious Controversy in Sixteenth-Century Germany*. Toronto 2002; zu einer differenzierten Interpretation des Luzzatto-Kapitels siehe Robert Bonfil: *A Cultural Profile*. In: Robert Davis, Benjamin Ravid (Hg.): *The Jews of Early Modern Venice*. Baltimore, London 2001, S. 170–173.

¹⁵ Zu der Verwendung von englischen Handbüchern über das Judentum, für den inneren und äußeren Gebrauch geschrieben, siehe David Ruderman: *Jewish Enlightenment in an English Key. Anglo-Jewry's Construction of Modern Jewish Thought*. Princeton 2000, S. 240–268; zur Illustration von *Minhag* Büchern siehe Diane Wolfthal: *Imagining the Self. Representations of Jewish Ritual in Yiddish Books of Customs*. In: *Imagining the Self, Imagining the Other. Visual Representation and Jewish-Christian Dyna-*

Eine letzte Dimension der Auswirkungen der Druckrevolution auf die jüdische Kultur zeigt Amnon Raz-Krakotzkins innovative Studie über hebräische Zensur im frühneuzeitlichen Italien auf. Für Krakotzkin gibt es eine konstruktive Seite in der Initiative der gegenreformatorischen Kirche, hebräische Bücher zu prüfen, um festzustellen, ob sie nicht auf christliche Empfindlichkeiten trafen. Hebräische Zensur sollte als Teil der katholischen Kampagne, alle Bücher zu zensurieren, behandelt und zugleich vor dem Hintergrund einer wachsenden Zahl von christlichen Lesern hebräischer Bücher gesehen werden. Krakotzkin betont die Tatsache, dass die Zensoren nicht notwendigerweise Lesen verhinderten; vielmehr bemühten sie sich, den Text in einer für ein potentiell christliches Lesepublikum nicht schädlichen Art zu bewahren. Überdies entstanden hebräische Bücher an einem neuen Schauplatz, der für das frühneuzeitliche Europa einzigartig war: der Druckerwerkstatt, die gewöhnlich Christen gehörte und in der Konvertiten und Juden Seite an Seite arbeiteten. In dieser einmaligen Konstellation arbeiteten Redakteure, Schriftsetzer und Zensoren zusammen, so dass es oft schwierig ist zu eruieren, wo die Redaktion geendet und wo die Zensur begonnen hatte. Letztendlich hatte diese gemeinschaftliche Anstrengung zur Folge, dass eine Art von Konsens erreicht wurde, durch den das Judentum sich vollständig ausdrücken konnte, ohne den christlichen Anderen herabzusetzen, durch den also die jüdische Selbstdefinition in einer neutralen und nichtpolemischen Weise artikuliert werden konnte. Die Druckerwerkstatt ermöglichte in einem intimen Rahmen ein unaggressives Zusammentreffen zwischen Juden und Christen. Der Zensor verlieh der jüdischen Gemeinschaft eine amtliche Legitimation ihrer Literatur und war so an einer neuen Artikulation von jüdischer Identität mitbeteiligt. Damit zeigt der gesellschaftliche Kontext des Druckes von hebräischen Büchern



5 Sefer Minhagim,
Venedig 1593:
Darstellung einer
Purim-Feier

mics in the Middle Ages and Early Modern Period. Hg. von Eva Frojmovic. Leiden 2002, S. 189–211; zu Picart und der Wiedergabe von Juden in der Frühen Neuzeit siehe Richard Cohen: Jewish Icons. Art and Society in Modern Europe. Berkeley, Los Angeles 1998, S. 10–67; und Samantha Baskind: Bernard Picart's Etchings of Amsterdam's Jews. In: Jewish Social Studies 13 (2007), S. 40–64.

BILDNACHWEIS

- Abb. 1: <http://www.hebrewbooks.org/8721> (zuletzt besucht 26.7.2009).
- Abb. 2: Hebraic Section, Library of Congress Photo, <http://www.jewishvirtual-library.org/images/Loc104a.jpg>, (zuletzt besucht 15.6.2009).
- Abb. 3: The Center for Online Judaic Studies, [http://cojs.org/cojswiki/Nofet_Tzufim,_Man-tua:_Abraham_Co-nat,_1474-1477,_Heb-62,_Fol._1r_\(with_manu-script_decoration\)](http://cojs.org/cojswiki/Nofet_Tzufim,_Man-tua:_Abraham_Co-nat,_1474-1477,_Heb-62,_Fol._1r_(with_manu-script_decoration)), (zuletzt besucht 15.6.2009).
- Abb. 4: The Center for Online Judaic Studies, http://cojs.org/cojswiki/Portrait_of_Sabbatai_Zvi,_PNT_G1981, (zuletzt besucht 15.6.2009).
- Abb. 5: The Center for Online Judaic Studies, http://cojs.org/cojswiki/Minhagim,_Venice,_1593,_BM700.1818_159-3,_Fol._73v_-_Purim, (zuletzt besucht 15.6.2009).

noch eine andere neuartige Richtung auf, in der im frühneuzeitlichen Europa jüdisch-christliche Beziehungen entstanden.¹⁶

Das alles läßt die Schlussfolgerung zu, dass sich die wahrnehmbaren Verbindungen, die im frühneuzeitlichen Europa über jüdische kulturelle Grenzen und lokale Subkulturen hinweg bestehen, zu einem großen Teil der Druckerpresse verdanken. Der Druck transformierte die Art und Weise, in der Juden und Christen gleichermaßen jüdische Tradition übermittelte wurde. Er erweiterte den geistigen Horizont vieler Juden in unterschiedlicher Intensität und machte sie ihrer kulturellen Verbindung mit ihren Glaubensbrüdern, die bis in weitentfernte Regionen zerstreut waren, bewusst. Er hob auch das Niveau des Studiums von klassischen Texten des Judentums und von zeitgenössischen Sitten und Ritualen innerhalb des Raumes christlicher Hochkultur durch die Druckerpressen sowohl von Juden als auch von Christen.

Aus dem Englischen von Tamara Al Oudat.

¹⁶ Siehe Amnon Raz-Krakotzkin: *The Censor, the Editor, and the Text. The Catholic Church and the Shaping of the Jewish Canon in the Sixteenth Century*. Philadelphia 2007; ders.: *Censorship, Editing, and the Reshaping of Jewish Identity. The Catholic Church and Hebrew Literature in the Sixteenth Century*. In: Allison Coudert und Jeffrey Shoulson (Hg.): *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*. Philadelphia 2004, S. 125–155.

Reinhard Wittmann

Münchens Jüdische Antiquariate – Glanz und Zerstörung*

Wie es sich gebührt, beginnt der schöne Messekatalog der Monalibri mit einem Grußwort des Münchner Oberbürgermeisters. Darin liest man: „So prägten insbesondere jüdische Antiquare, Buchhändler und Verleger seit Beginn des 19. Jahrhunderts das kulturelle und wirtschaftliche Leben der Stadt und waren wesentlich beteiligt am Ruf Münchens als Kunststadt.“ Das klingt wie eine offiziöse historische Binsenweisheit, die man gerne abnickt. Einem pedantischen Buchwissenschaftler (also mir) bereitet dieser Satz jedoch in seiner Pauschalität etwas Unbehagen. Freilich ist die Geschichte der jüdischen Buchkultur im Isar-Athen noch nicht geschrieben, doch ein bisserl mehr Exaktheit möchte schon sein.

Am Beginn des 19. Jahrhunderts war die bayerische Haupt- und Residenzstadt wahrlich keine Metropole des literarischen Lebens.¹ Um 1800 waren hier drei Sortimente und Verlage in Personalunion tätig, 1835 waren es zehn. Erst im letzten Drittel des Säkulum begann der staunenswert rasche Aufstieg zur Buchstadt: Aus 33 Firmen anno 1878 wurden um 1900 143. Gleichzeitig verdoppelte sich Münchens Einwohnerzahl auf etwa 530 000; allein zwischen 1895 und 1900 war seine Zuwachsrate fast doppelt so hoch wie die der Reichshauptstadt. Inmitten des militärfrommen, großtönenden und parvenühafte Wilhelminischen Imperiums mit seiner Metropole Berlin galt München nicht zu Unrecht als Oase einer aggressiv egalitären Brüderlichkeit, einer herzlichen Preußen- und Reichsverachtung, einer grantig-toleranten ‚liberalitas bavariae‘. Aber das Klischee der phäakenhaften Dreiquartlprivatiers-Demokratie trifft nicht den inneren Kern des trotzig konservativen und Antimodernismus der Königs-, Bürger- und auch der Arbeiterstadt. Denn München war, ohne es recht wahrhaben zu wollen, auch zum Industriezentrum geworden, hier tobte sich

* Dieser Beitrag basiert auf dem Eröffnungsvortrag zur Münchner Antiquariatsmesse Monalibri am 7. Mai 2009.

¹ Vgl. zum folgenden Reinhard Wittmann: Hundert Jahre Buchkultur in München. München 1993.



1 Ludwig Rosenthal (1840–1928)

kaum gezügelte Bauspekulation mit Mietskasernen und Luxusvillen aus. Es gab eine diffuse oppositionelle Grundstimmung, geprägt von der Angst breiter bürgerlicher und kleinbürgerlicher Schichten vor den sozialen und ökonomischen Umwälzungen, von einer meist dumpf-ohnmächtigen Auflehnung gegen die moderne Zivilisation und deren Folgen. In dieser Grundüberzeugung, in der Ablehnung des militaristischen Protzentums, der politischen und ökonomischen Raffgier des Wilhelminischen Deutschland traf sich das soziale und kulturelle Bewusstsein des einheimischen Arbeiter-, Kleinbürger- und Bürgertums mit dem Grundkonsens der literarischen Moderne über alle

ideologischen und ästhetischen Unterschiede hinweg. Darauf beruhte auch die amüsiert-skeptische Duldung der Schwabinger Schlawiner durch die Autochthonen in dieser „demokratischen, individualistischen Stadt par excellence“ (Annette Kolb). Allerdings gab es daneben und davor das neureiche, borusophile und teils auch antisemitische München der Parvenus, der Spekulanten, der Bierbrauer und Baulöwen, der Bismarckverehrer und völkisch-alldeutsch Bewegten, das von Thomas Mann glossierte „eigentlich dumme“ München der geldaristokratischen Emporkömmlinge.

Unter solchen Vorzeichen entwickelte sich München um 1900 nicht nur zur Großstadt, sondern auch zur Literaturstadt. Neben Wien und Berlin war es in seiner Janusköpfigkeit von sturem altbayerischem Beharren und ungestüme Schwabingerei idealer Experimentierplatz einer europäischen Moderne. Diese Gemengelage der Münchner Kultur aus konservativen und liberalen, demokratischen und religiösen, deutschtümelnden wie urbanen Einsprengseln führte zu unablässig sich neu konstituierenden und wieder auflösenden Zirkeln und Grüppchen der Literaten und Künstler. Doch trotz dieser Zersplitterung vereinte sie (noch) alle ein gemeinsamer Grundkonsens geselliger Toleranz.

Eine solche Atmosphäre bot denn auch die besten Voraussetzungen für eine aufblühende Buchkultur. Um 1910 gab es an ‚zünftigen‘ Münchner Buchhändlern 65 Sortimenten und 119 Verlage. Anders aber als in Leipzig oder Berlin war der jüdische Anteil daran verschwindend gering. 1893 führte der vielbändige *Gesamt-Verlags Katalog des Deutschen Buchhandels* für München nur drei jüdische Verleger auf: mit jeweils einem Verlagswerk den Antiquar Julius Halle und die Kunsthandlung Littauer, sowie mit immerhin fast 50 Titeln Ludwig Rosenthals Antiquariat. Dabei handelte es sich fast ausschließlich um sogenannte ‚Partieartikel‘, also Restauflagen historischer, landeskundlicher, astronomischer und katholisch-theologischer Werke, meist des zweiten Jahrhundertdrittels. Der einzige jüdische Autor darunter ist der Münchner Privatgelehrte, Rabbiner (und übrigens auch Kleinstantiquar) Raphael Nathan Rabinowicz (1830–1888) mit seinen *Variae lectiones in Mishnam et in Talmud*, deren 14 Bände 1867 bis 1884 herausgekommen waren und seiner *Synopsis critica omnium editionum Talmudis* (1877). Auch diese Bände hatte Rosenthal aus dem Selbstverlag des Gelehrten übernommen.

Der erste bedeutsame jüdische Verlag in München war der 1911 gegründete Delphin Verlag Richard Landauers, der auf moderne Kunst und junge Literatur spezialisiert war. Daneben gab es kleinere Einmann-Unternehmen und Selbstverlage: Der Schwabinger Anarcho-Pazifist Erich Mühsam, der seltene Fall eines Revolutionärs aus echter Menschenliebe, krönte seine politische Tätigkeit 1911 mit der Gründung einer *Zeitschrift für Menschlichkeit* namens *Kain* im Selbstverlag (von den bibliophilen Freunden prompt mit einem Blättchen *Abel* parodiert). Der aus Polen stammende Nationalökonom Julian Marchlewski konzentrierte sich in seinem 1902 gegründeten Kleinverlag auf russische und polnische Autoren, darunter Maxim Gorkis *Nachtasyl* und Schriften von Israel Parvus-Helphand. Marchlewski war es auch, der den Drucker der sozialdemokratischen *Münchner Post* nächst dem Hauptbahnhof, Maximus Ernst, dazu brachte, das Revolutionsblättchen eines Herrn Meyer zu drucken. Dahinter verbarg sich niemand anderer als Wladimir Iljitsch Lenin, dessen 1900 gegründete Zeitschrift *Iskra* (Der Funke) von München aus zur Weltrevolution aufrief, bis dem Drucker 1902 das Risiko allzu groß wurde. Nach dem Ersten Weltkrieg kam zu Landauers weiterhin produktivem Delphin-Verlag kein Geringerer als Kurt Wolff, berühmter und begüterter Hauptverleger des Expressionismus

und der Avantgarde. Er zog 1919 von Leipzig nach München, in das stattliche Haus des 1916 verstorbenen Georg Hirth neben den Propyläen. Allerdings zwang ihn die desolade Wirtschaftslage bald, den Verlag in eine Aktiengesellschaft umzuwandeln und den Schwiegersohn des Schweizer Hauptaktionärs als Verlagsdirektor aufzunehmen, nämlich Daniel Brody. 1926 kam posthum eines der großen Bücher dieses Jahrhunderts bei Kurt Wolff in München heraus: Franz Kafkas *Schloß*. Die bald nur mehr dahinkümmernde Firma wurde 1933 nach Berlin verlegt. Schon 1925 war Daniel Brody als Teilhaber bei Wolff wieder ausgeschieden und leitete von seiner Wohnung in der Königinstraße am Englischen Garten aus seinen eigenen Rhein-Verlag. So mag man, obgleich München nicht im Impressum firmiert, auch die erste deutsche Übersetzung von Joyces *Ulysses* 1927 und Hermann Brochs *Schlafwandler*-Trilogie ab 1931 ein wenig in die Waagschale zugunsten der konservativen Buchstadt werfen.

Ähnlich stand es mit dem jüdischen Sortiment: Heinrich Jaffé gegenüber dem Luitpoldblock pflegte vor allem fremdsprachige Literatur für ein internationales Publikum, sowie Luxusdrucke und bibliophile Werke. Schalom Ben-Chorin, zuvor Fritz Rosenthal, erinnerte sich an seine Lehrzeit Anfang der Dreißiger Jahre in der Ewer-Buchhandlung in der Ottostraße: „Das Interesse für Judaica war aber nicht ausreichend, so dass sich der Ewer-Buchhandlung bald ein allgemeines modernes Sortiment angliederte und jüdische Literatur nur in einer Abteilung führte. Man stand mit den Buchhändlerkollegen in freundschaftlichem Kontakt, wobei es zuweilen durchaus vorkommen konnte, dass ich ein gewünschtes Buch, das wir nicht am Lager hatten, von der benachbarten Ludendorffschen Buchhandlung holte.“² Insgesamt also ist zu konstatieren: Das jüdische Sortiment Münchens spielte eine marginale Rolle, und der jüdische Verlag bestand zwischen 1911 und 1933 im wesentlichen aus Landauer, Wolff und Brody.

Wir berichtigen und verkürzen also den eingangs zitierten Grußwort-Satz und kommen damit endlich zu unserem engeren Thema: „So prägten jüdische Antiquare seit Ende des 19. Jahrhunderts das kulturelle Leben der Stadt und waren wesentlich beteiligt am Ruf Münchens als Kunststadt.“

² Schalom Ben-Chorin: *Jugend an der Isar*. München 1988, S. 102 f.

Die Antiquariatsgeschichte Münchens beginnt in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit den wenig bedeutsamen Firmen von Peischer, Steyrer und Nagler, die es nie vermochten, mit den weitaus qualitätvolleren und erfolgreicherem Etablissements in Augsburg, Nürnberg, Bamberg, geschweige denn Leipzig, Köln, Frankfurt oder Berlin Schritt zu halten.³ Dabei war die Stadt eigentlich ein höchst ergiebiges Pflaster für diesen Gewerbszweig, mit dem wachsenden gelehrten Publikum im Umfeld der Universität, der Akademie der Wissenschaften, den zahllosen Künstlern und Kunstfreunden. Vor allem aber war sie ein Schlaraffenland für den Ankauf. Zahlreiche Adels- und Gelehrtensammlungen wurden aufgelöst; aus den vom Staat im ganzen Königreich zusammengerafften Klosterschätzen der großen Säkularisation von 1803 wurden jahrzehntelang viele Tausende kostbarer Ausgaben des 15., 16. und 17. Jahrhunderts als Doppelstücke den Antiquaren überlassen. Noch um 1900 soll die Hofbibliothek Doubletten für drei Mark pro Pfund verkauft haben. Doch der erste jüdische Antiquar Münchens, Jakob Oberdorfer aus Krieghaber,⁴ seit 1845 am Promenadeplatz ansässig, hat damit wenig anzufangen gewusst. Er hat sich vielmehr vor allem auf Restauflagen und Modernes Antiquariat, vulgo Ramsch, konzentriert und geriet dabei immer wieder in Streitigkeiten mit den örtlichen Sortimentern. Sein Geschäft hat 1865 Theodor Ackermann übernommen. Bezeichnenderweise verschwindet er just in den Jahren aus den hiesigen Akten, als – im Vergleich mit Berlin und Leipzig ausgesprochen spät – endlich die Blüte des Münchner jüdischen Antiquariats beginnt, eine Blüte, die binnen kurzer Zeit prächtiger und verschwenderischer strahlt als irgendwo sonst in Mitteleuropa.

In solchem Milieu gedieh übrigens auch die Bibliophilie. 1913 war ein Viertel der 38 Münchner Mitglieder der Gesellschaft der Bibliophilen jüdisch. Zu den Gründern der Gesellschaft der Münchner Bücherfreunde gehörten Karl Wolfskehl und Emil Hirsch, an den frechen Privatdrucken schrieb Erich Mühsam mit. Doch dies wäre ein anderes Thema – dessen

³ Zu ihnen vgl. Ingo Schwab: Der Münchner Antiquariatsbuchhandel in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Stadtarchiv München (Hg.): Die Rosenthals. Der Aufstieg einer jüdischen Antiquarsfamilie zu Weltruhm. Wien/Köln/Weimar 2002, S. 13–46, hier S. 20 ff.

⁴ Zu ihm ebd., S. 31–38.

sich aber Eberhard Koestler in Band XXI von *Imprimatur* kenntnisreich angenommen hat.

Wie Sie alle wissen, war diese Blütezeit um die Jahrhundertwende weitestgehend mit dem Namen einer Familie, ja Dynastie verbunden: den Rosenthals. Über ihr Wirken ist 2002 ein schöner und materialreicher Band des Münchner Stadtarchivs erschienen, der ein wenig von der Dankesschuld dieser Stadt gegenüber jenen abtragen will, die sie so schmachlich aus ihrer Heimat vertrieben hat. Ich kann Ihnen das Buch nur angelegentlich zur Lektüre empfehlen.⁵

Der Begründer der nach dem Exodus von 1933 in alle Welt verzweigten Antiquarsdynastie war Ludwig Rosenthal, eine exemplarische Gestalt der Gründerzeit: „Es ist der typische Weg für den intelligenten israelitischen Geschäftsmann, den Ludwig Rosenthal gegangen ist. Der Vater im kleinen abseits gelegenen Ort handelnd, der Sohn etabliert sich daselbst auf kurze Jahre; hat er dann schwimmen gelernt und sich etwas Kapital erworben, so geht es in die nächste Provinzstadt, dann in die Residenz, dann nach Paris, London, oder nach Amerika.“⁶ Geboren 1840 in Fellheim nördlich von Memmingen, wo sein Vater Josef einen kleinen Antiquitätenhandel trieb, trat er im damals üblichen Alter von 15 Jahren als Lehrling bei Isaak Heß in Ellwangen ein; 1863 erhielt er die Konzession für einen Antiquariatshandel in Fellheim und übersiedelte 1867 nach München. Zunächst im erzkatholischen Bayern auf Theologie spezialisiert, legte er bald – wohl nach dem Vorbild Asher-Cohns in Berlin – den Schwerpunkt auf alte Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts, Holzschnittbücher und Kupferstichwerke, gern auch mittelalterliche Handschriften, kurz, auf jene Bereiche, die man damals als „Seltenheitsantiquariat“ zu bezeichnen begann, nicht mehr nur für gelehrte Käufer, sondern für Bibliotheken und begüterte Sammler in ganz Europa und vor allem in den prosperierenden USA mit ihrem schier grenzenlosen Nachholbedarf. 1874 traten seine beiden Brüder Jakob und Nathan ins Geschäft ein.

⁵ Vgl. Die Rosenthals (wie Anm. 3).

⁶ Max Ziegert: Ludwig Rosenthal, der Gründer von Ludwig Rosenthal's Antiquariat in München – Eine Skizze. In: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel Nr. 82, 9. April 1923, S. 447–450. Neudruck in: Reinhard Wittmann, Eberhard Köstler, Barbara Werner van Benthem (Hg.): Max Ziegert: Schattenrisse deutscher Antiquare. Elbingen 2009, hier S. 45.

Jakob reiste unermüdlich und knüpfte Geschäftskontakte; unablässig strömten die Ankäufe aus ganz Europa in die Münchner Hildegardstraße – ob Altdoubletten der Universitätsbibliothek Wilna oder spanische Klosterhandschriften, Oxforder Gelehrtenausgaben oder französische Hochadelskollektionen. Auch die Auer Dult wurde nicht ausgelassen, wo immer ein paar Inkunabeln herumlagen; übernommen wurden die Landsberger Jesuitenbücherei, regionale Adelsbestände der Aretin und Guttenberg, die grandiose Barockkollektion der Grafen Nostitz in Schlesien oder auch die Bücher-schätze der ehemaligen Kartause Buxheim, die der bankrotte Graf Waldbott-Bassenheim abgeben musste. Das Lager umfasste Mitte der Achtziger Jahre 800 000 Bände; auch nachdem sich die Brüder 1895 trennten und die Bestände brüderlich teilten, war das Magazin des Stammhauses 1907 schon wieder auf eine Million angewachsen. Aber nicht die Masse machte den Ruhm der Firma aus, vielmehr die Qualität. Ludwig Rosenthals fast 200 Kataloge (von denen jeder, wohlgemerkt, ausschließlich neues Material präsentierte) enthalten eine heute unfassbare Vielzahl von Seltenheiten und Kostbarkeiten der verschiedensten Spezialgebiete (mit Ausnahme der Naturwissenschaften). 1914 waren 57 Kataloge lieferbar, zu Themen wie Jansenismus und Loyola, Ungarn und Adels-Porträts, Americana und Heraldik, spanische Geschichte des 15. und 16. Jahrhunderts, Balneologie und Luftschiffahrt, Almanache und Genussmittel, Napoleon, iberische Wiegendrucke (eine Kollektion von 66 Stück für je durchschnittlich tausend Goldmark) und hebräische Inkunabeln. Blättert man heute etwa – höchst behutsam, denn auch sie ist gedruckt auf schundigem Bröselpapier – in der *Bibliotheca Liturgica* von 1912/13, so reihen sich insgesamt 4 311 Nummern im strikten Alphabet aneinander, alle Annotationen auf französisch, und ungerührt nebeneinander stehen eine Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts mit 84 kolorierten Miniaturen für 8 000 Goldmark und eine Münchner Broschüre von 1818 für eine Mark.

Der Katalog CV von 1903 offerierte nicht weniger als 1 547 Wiegendrucke. Als Nummer eins figuriert das *Missale Speciale* (wie wir heute wissen, unzutreffend) als „vollkommen unbekannter Erstlings-Druck Gutenbergs“ – die Katalogbeschreibung war das Gesellenstück des jungen Martin Breslauer, der damals bei Rosenthal volantierte. Der nicht genannte Preis betrug unerhörte 300 000 Goldmark, nach zeitgenössischem Urteil die höchste Summe, die „auf dem Kontinent in einem Antiquariats-

2 Innenansichten des
Antiquariats Ludwig
Rosenthal 1931



AUSSTELLUNGSRAUM VON
LUDWIG ROSENTHAL'S ANTIQUARIAT
MÜNCHEN, HILDEGARDSTR. 14

katalog für ein einzelnes gedrucktes Buch je genannt worden war“.⁷ Im Jahr 1905 konstatierte ein Bibliothekar: „Wohl die meisten Bibliotheken und Museen beziehen ihre Cimelien direkt oder indirekt vom Hause Ludwig Rosenthal [...] Durch Ludwig Rosenthal ist der von ihm vertretene Zweig des Antiquariats, dessen Mittelpunkt früher auch in Leipzig und Berlin lag, nach Süddeutschland verlegt worden; München ist durch ihn der Hauptplatz für Inkunabeln, seltene Drucke und Handschriften jeder Art geworden.“⁸ Dass im Geschäft in der Hildegardstraße 14 stets mindestens drei Exemplare der Schedelschen *Weltchronik* und von Fridolins *Schatzbehalter* vorrätig waren, vom feinsten Exemplar bis zum nur guten, versteht sich.⁹

Ludwig Rosenthal selbst behielt lange Jahrzehnte das Heft alleine in der Hand. Er selbst sichtete die Ankäufe und bestimmte alleine die Preise („prixierte“, wie es hieß), deren Niveau ein durchwegs hohes war. Auch von ihm ist die Alterssentenz überliefert: „Alles, was wir verkauft haben, war zu billig.“ Übereinstimmend wird seine persönliche Bescheidenheit gerühmt, seine stille Versonnenheit, Noblesse und Güte. 1923 hat er sich vom Geschäft zurückgezogen und starb 1928.

⁷ Hans Koch: Otto Hupp. In: Aus dem Antiquariat (Beilage zum Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel) 1949/9, S. A57.

⁸ Paul Bürger in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 1905, zitiert nach: Antiquitäten-Rundschau 1905, Nr. 18, S. 208 f.

⁹ So erinnerte sich Hellmuth Wallach: Die Münchener Antiquare von einst. Privatdruck 1994, S. 20 f.

Seine beiden Söhne Norbert und Heinrich teilten das Erbe – man erzählte sich, dass Heinrich dem Bruder das riesige Lager überließ mit der Bedingung, sich nur 120 Bücher und Manuskripte auswählen zu dürfen. Norbert stimmte freudig zu, Heinrich suchte sich zielstrebig die *crème de la crème* aus¹⁰ und eröffnete am Promenadeplatz eine eigene Firma, die er bereits 1931 in die Schweiz verlegte. In das Stammhaus traten bald Norberts Söhne Ernst, Paul und Fritz ein.

Wie erwähnt, haben sich die beiden jüngeren Brüder Nathan und Jakob 1895 selbständig gemacht und jeweils einen Teil des Lagers mitgenommen. Aus Jakob, Jahrgang 1854, war inzwischen, seiner heftigen Frankophilie entsprechend, Jacques geworden. Fotografien zeigen einen höchst soignierten älteren Beau, mit gepflegtem Schnurr- und Kinnbart, Plastron mit Perle, Stehkragen, der helle Maßanzug mit Einstecktüchlein. Seine Weltläufigkeit wurde von hohem, ja wissenschaftlichem Sachverstand und dem unverzichtbaren Spürsinn für Raritäten begleitet. Seine internationalen Konnexionen ließen die eigene Firma schnell gleichrangig neben die des Bruders treten, ja die Vermutung trägt wohl nicht, dass er ihn an Qualität der Kataloge zu übertrumpfen suchte. Mit ihm erreichte das Seltenheitsantiquariat wohl seine reinste Ausprägung. 1925 würdigt das Taschenbuch für Bücherfreunde: „Ein Denkmal für immer hat er sich selbst geschaffen durch seine Kataloge. Jeder Sammler, jeder Bücherfreund, jeder Bibliothekar kennt sie [...] Sie sind eben mehr als Kataloge, sie sind zum Teil Nachschlagewerke ersten Ranges und damit ein unentbehrliches Hilfsmittel für Bibliotheken und für den ernstesten Sammler.“¹¹

Stolz trug Jacques den Titel eines „Hofantiquars Seiner Majestät des deutschen Kaisers“ (die entsprechende Anrede „Herr Hofantiquar“ war Pflicht). Auch auf das gebührende Ambiente legte er Wert: Von seinem ersten Laden in

3 Jacques Rosenthal
(1854–1937)



¹⁰ Wallach: Die Münchener Antiquare (wie Anm. 9), S. 16 f.

¹¹ Jacques Rosenthal zum 70. Geburtstag. In: Albert Schramm (Hg.): Taschenbuch für Bücherfreunde, 1 (1925). München 1924, S. 121–123, hier S. 122.

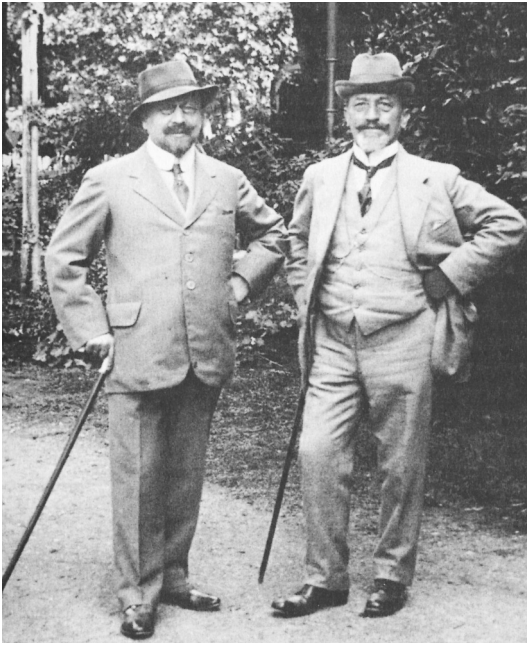


4 Das 1911 erbaute „Antiquariatspalais“ von Jacques Rosenthal in der Münchner Brienerstraße (heute Nr. 26)

der Karlstraße 10 zog er 1911 einige hundert Meter weiter und ließ sich in der Briener Straße 47 (heute Nr. 26) ein veritables Palais im Louis-Seize-Stil erbauen – die Behörden mussten mehrfach eine etwas bescheidenere Fassade anmahnen. Der imposante Firmensitz übertraf auch das stattliche Bürgerhaus des Konkurrenten Baer in Frankfurt bei weitem. In noblem Interieur einer Bibliothek trafen sich Bibliophile aus aller Welt. Nirgendwo sonst, auch nicht in London und Paris, waren mehr Rarissima und Unica anzutreffen; an den Katalogen wirkten einige der besten Antiquare ihrer Generation mit: Hellmuth Domizlaff, Fritz Finkenstaedt, Ernst Schulz, Adolf Seebaß, Waldemar Lessing. Fast hundert Kataloge hat Jacques Rosenthal vorgelegt. Ich nenne nur die *Bibliotheca Slavica* mit 9 000 Nummern oder die riesige *Bibliotheca Catholico Theologica*. Mein persönlicher Favorit ist die Katalogfolge 31–35 von 1903/04, die *Bibliotheca Magica et Pneumatica* mit Abteilungen wie Alchemie und Rosenkreuzer, Weissagungen, Wunder, Träume, Himmel und Hölle, Dämonen, Besessene, Weltende, Magnetismus, Cabbala, Hexen, Tortur, Curiosa, Frauen, Genussmittel (man beachte die Reihenfolge), Spiele, Studentica, Märchen, Geheime Wissenschaften, 660 Seiten mit 8 875 Nummern. Neben diesen großen Kollektionen gab es die Schmankerl, etwa Katalog 80 mit Inkunabeln in gotischen Einbänden, andere mit Stammbüchern, mit Exlibris, übrigens auch Ansichten – beispielsweise enthält Katalog 55 (Alte Ansichten, Folge 23) nicht weniger als 743 ausschließlich hessische Veduten.

Sicher einzigartig in der Geschichte des Weltantiquariats ist der zweiteilige Katalog zum 500. Geburtstag Gutenbergs: *Incunabula Typographica. Catalogue d'une collection d'Incunables décrits et offerts aux amateurs par Jacques Rosenthal Libraire Antiquaire. [...] Bavière Munich Allemagne Karlstraße 10*. 1900 und 1905 erschienen, verzeichnet er auf 599 Seiten mit rund 370 Abbildungen 3 500 Wiegendrucke. Ähnlich eindrucksvoll waren 1925 und 1928 die beiden Teile der *Bibliotheca medii aevi manuscripta* mit zweihundert Handschriften des Mittelalters vom 9. bis zum 15. Jahrhundert.

Ab 1914 wirkte Jacques' Sohn Erwin, der in Kunstgeschichte promoviert wurde, nicht nur an den Katalogen mit, sondern reiste auch für die Firma und gründete 1920 die Schweizer Tochterfirma „L'Art Ancien“. Er hat maßgeblich die zahlreichen wissenschaftlichen Publikationen des Hauses angeregt und betreut.



5 Jacques Rosenthal rechts mit Leo S. Olschki (1861–1940), Antiquar in Florenz (dessen Tochter seinen Sohn heiratete)

ein Drittel des Bestandes übernommen, insbesondere katholische Theologie und *Bavarica*. Dennoch blieben ihm Kostbarkeiten genug, jedoch verzichtete der misstrauische Sonderling darauf, mit den Brüdern zu wetteifern. Er tätigte keinerlei Ankäufe und versuchte zunächst, sein übernommenes Lager en bloc zu veräußern. In der *Zeitschrift für Bücherfreunde* annoncierte er „1 450 vorrätige und vor Decennien taxierte Inkunabeln“ und fügte hinzu: „Verkaufe eventuell mein Gesamtlager von Büchern und Kupferstichen vom XV. bis XIX. Jahrhundert statt cirka M. 800 000 zu M. 250 000 netto. Für Antiquare und Bücherfreunde eine überaus günstige Offerte.“¹³ Als dies erfolglos blieb, verkaufte er bis zu seinem Tode 1921 per Direktofferten aus den Beständen, was sein unehelicher, adoptierter Sohn Ludwig Rosenthal-Dürr fortsetzte.

Der weltweite Ruhm der Rosenthals hat die Leistung der anderen jüdischen Antiquariate der Stadt zu Unrecht überstrahlt. Denn auch sie haben mit ihren durchwegs eindrucksvollen Katalogen den legendären Ruf des Münchner „Seltenheitsantiquariats“ ganz wesentlich mitbegründet und mitgetragen. Wie

Die Vorbildwirkung von Ludwig und Jacques Rosenthal kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Hellmuth Wallach hat betont: „Die wissenschaftliche, auf Fachliteratur und Genauigkeit beruhende Behandlung des alten Buches verbreitete sich von dort aus und wurde durch die jungen Leute, die hier in die Lehre gingen, aufgegriffen und weitergeleitet. Eine Elite von außerordentlichen, brillanten Köpfen wurde da herangebildet, die als Träger der großen Tradition weit in die Zukunft ausgestrahlt hat.“¹²

Neben den beiden Koryphäen Ludwig und Jacques blieb der dritte Bruder Nathan weitgehend unbeachtet. Auch er hatte 1895

¹² Wallach: Die Münchener Antiquare (wie Anm. 9), S. 15.

¹³ Beiblatt zur *Zeitschrift für Bücherfreunde* 1898/99, 5/6, S. 1.

bei den Verlagen so hatte auch der Antiquariatssektor in der Stadt gegen Ende des 19. Jahrhunderts einen deutlichen Aufschwung erfahren. Das Münchner Adressbuch verzeichnete 1880 19, 1886 27 und 1900 schließlich 37 Antiquarsfirmen, allerdings mit erheblicher Fluktuation und großteils von bescheidenem Zuschnitt. Das reine Seltenheitsantiquariat hoher und höchster Qualität war eine ausschließliche Domäne jüdischer Firmen. Ihr Quartier lag nicht in Schwabing, auch nicht in der unmittelbaren Stadtmitte, sondern zwischen Lenbachplatz und Pinakotheken, Wittelsbacher Palais und Propyläen. Hier entstand um 1900 ein „Zentrum des Kunst- und Antiquitätenhandels nicht nur Münchens, sondern Europas“.¹⁴ Hier residierten nicht allein Kunsthändler wie Bernheimer, Julius Böhrler, Drey und Heinemann, hier stand das Rosenthalsche Palais, hier hatten ihre Ladengeschäfte auch heute teils vergessene Antiquare, an die im folgenden erinnert sei.

In der Karlstraße 6, dann am Karolinenplatz 2 war seit 1897 Emil Hirsch (1866–1954) tätig, der bei Ludwig Rosenthal gelernt hatte. Zunächst auf Bavarica und Monacensia spezialisiert, widmete er sich bald deutscher Literatur, alten Drucken, Handschriften und Einbänden. Vielfach wurde er gerühmt als „ein aufgeschlossener, konzilianter Mann, dessen Geschäftsräume der inoffizielle Treffpunkt waren für das geistig-künstlerische München“ (so Emil Preetorius).¹⁵ Helmut Wallach berichtet die charakteristische Anekdote: „Ich hörte z. B. eines Tages von einer prächtigen Büchersammlung, die bei einem Sammler in der Türkenstraße zum Verkauf stand. Ich war damals Student und erzählte davon dem Antiquar Hirsch. Emil Hirsch [...] sagte auf meine Mitteilung hin nur kurz: ‚Da soll der Herr Besitzer nur einmal zu mir kommen.‘ Ich war völlig perplex und sagte: ‚Aber Herr Hirsch, Sie können ja den Platz beinahe von hier aus sehen.‘ Es war nichts zu machen. Ich ging unverrichteter Dinge fort, traf aber Julius Hess auf der



6 Emil Hirsch
(1866–1954)

¹⁴ Anton Löffelmeier: Das Antiquariat Jacques Rosenthal. In: Stadtarchiv München (Hg.): Die Rosenthals (wie Anm. 3), S. 91–135), hier S. 105.

¹⁵ Im Taschenbuch für Büchersammler 1927, S. 149–151 heißt es: „Unter den Antiquaren unserer Tage ist mir selten jemand so sympathisch gewesen, wie Emil Hirsch in München.“

Brienerstraße, der mit seinem Motorrad angebraust kam, und hielt, um mich zu begrüßen. Ich erzählte ihm spaßeshalber die Sache. Am gleichen Nachmittag hatte er die außerordentliche Sammlung schon verhaftet. Die Lübecker Bibel war auch dabei. Juhe, wie wir den motorisierten Treibauf nannten, machte [...] mit der Sammlung ein gutes Geschäft. Das erzählte ich dann dem stolzen Antiquar vom Karolinenplatz 2. ‚Soso‘, sagte er, ‚da schau her.‘ Kein Bedauern, nichts dergleichen. Er beharrte auf seinem Recht, Mittelpunkt zu bleiben und Futterneid war ihm ohnedies fremd.“¹⁶

Emil Hirsch wurde von seinen Sammlerfreunden aufs Korn genommen in dem satirischen Dramolett *Irma*, 1913 in einer durchzechten Nacht zu Papier gebracht und privat gedruckt für die Münchner Bibliophilen; der Ausschnitt lässt die Atmosphäre dieser ebenso kundigen wie übermütigen Runde älterer Bibliomanen ahnen:

Dritter Auftritt. Ein Antiquariat in der Karlstraße zu München. Hirsch und Böhler [sein Mitarbeiter] sind damit beschäftigt, die Preise zu erhöhen. Eine alte Dame in Trauer tritt ein und bietet ein Goethemanuskript zum Kaufe.

Hirsch: Mein Gott, Goethe! Immer dieser Goethe! Wissen Sie, gnädige Frau, der geht bei mir gar nicht! – Wieviel wollen Sie denn dafür haben?

Die alte Dame schweigt.

Hirsch: Nein, unmöglich, das kann ich nicht dafür bezahlen.

Die alte Dame bricht in lautes Schluchzen aus.

Hirsch sehr freundlich: Na, lassen Sie's mal da. Ich würde allenfalls hundert Mark dafür geben. Das ist aber gut bezahlt!

Die alte Dame nimmt weinend die hundert Mark und geht still zum Laden hinaus. Hirsch und Böhler erhöhen die Preise. Antiquar Halle erscheint, Hirsch hält ihm triumphierend das Goethemanuskript entgegen.

Hirsch: Rate mal, J., was ich hier gekauft habe?

Halle: Na, was wird's Großes sein? Schiller?

Hirsch: Fehlgeschossen! Er! Unser großer Goethe! Der Olympier!

Halle bewegt: Und das gerade heute! Welches Datum haben wir denn?

¹⁶ Wallach: Die Münchener Antiquare (wie Anm. 9), S. 12 f.

Hirsch: Den 26. Oktober, Ottiliens Todestag!

Beide nicken sich wehmütig zu.

Halle: Edler Eckermann! – Edler Eckermann!

Hirsch träumerisch: Sag es niemand, nur den Weisen,

Halle einfallend: Weil die Menge gleich verhöhnet,

Büchler emphatisch vom Pult her: Das Lebendige will ich preisen

Der Dienstmann aus dem Packraum, brummend: Das nach
Flammentod sich sehnet.

Alle brechen in Tränen aus.

Anton Kippenberg tritt auf, geschäftsmäßig: Haben Sie Goethe?

Hirsch mühsam: Im Herzen!

Kippenberg: Heraus damit!

Hirsch sieht ihn verständnislos an.

Kippenberg ergreift das auf dem Ladentische liegende Manuskript und prüft es eingehend: Ich biete tausend Mark!

Hirsch: Nein, nein, das kann ich nicht, das tu ich nicht.

Kippenberg: Zweitausend!

Hirsch: Aber, ich bitte Sie, Sie mißverstehen mich! Höchstens
achtzig Mark, höchstens.

Kippenberg bezahlt eiligst die achtzig Mark und verschwindet.

Hirsch mit einem Blick nach oben: Goethe, mein Goethe!

Halle erhebt sich: Du verkaufst Deinen Goethe?

Verachtungsvoll ab. Hirsch und Büchler erhöhen die Preise.¹⁷

Während die Rosenthal-Brüder selbst keine Versteigerungen durchführten, veranstaltete Hirsch insbesondere nach 1918 vielfach Auktionen, etwa bei der Auflösung der Sammlungen von Oskar Piloty und Georg Hirth. Ein Auktionskatalog vom Sommer 1923 enthält seine zeitlose Vorbemerkung: „Es hat sich mannigfach der Gebrauch herausgebildet, bei jedem nicht gar so häufig vorkommenden Buche die ‚Seltenheit‘ in allen Tonarten, vom tiefsten Baß bis zum höchsten Tenor, anzupreisen. Ich bin, wie bisher, diesem Gebrauche nicht gefolgt, da ich annehme, dass der wirkliche Sammler in solchen Dingen

¹⁷ [Carl Georg von Maaßen, Rolf von Hoerschelmann u. a.]: Irma. Ein Fragment. München 1913, S. 17–20.

selbst recht gut Bescheid weiß und außerdem die Seltenheit nur dann hervorgehoben werden sollte, wenn man sie, gestützt auf langjährige Erfahrung, mit gutem Gewissen vertreten kann.“ Die zahlreichen Lagerkataloge Hirschs reihen sich würdig an die der Rosenthals, allerdings blitzt auch hier vielfach sein trockener Humor hervor. Als die Hyperinflation überstanden ist, die auch die Antiquare arg gebeutelt hat, präsentiert sein folgender Katalog 568 Nummern, darunter immerhin 66 Inkunabeln, zahlreiche Postinkunabeln und Lutherdrucke um die 15 Mark, zwei Dutzend Holzschnittbücher, darunter ein Theuerdanck für 100 Mark, für 65 Mark eine Münstersche *Cosmographe*y, der komplette Wening für 400 Mark – und all diese Kostbarkeiten vereinte Hirsch unter dem ironischen Titel „Interessante billige Bücher“.

Der in *Irma* auftretende Kollege Isaak (später Julius) Halle (1864–1927) gehörte ebenfalls zum Rosenthal-Clan, seine Mutter Jette war nämlich die Schwester der Rosenthalbrüder. Julius betrieb sein Geschäft ab 1889 in der Ottostraße 3a. Er pflegte neben alten Drucken und älterer deutscher Literatur besonders das Gebiet der Graphik, so Porträts, Schabkunstblätter und Farbstiche, auch mit Versteigerungen. Nach seinem Tod 1927 wurde die Firma von der rührigen Gattin Betty weitergeführt, wegen ihrer Preise auch genannt „die teure Halle“. Sie soll freilich nicht unerhört sachkundig gewesen sein; eine boshafte Anekdote berichtete, dass ein Kunde den Laden betrat und nach Büchern über das Postwesen fragte. „Das trifft sich gut“, sagte Frau Halle, „wir haben gerade eine größere Anzahl von Postinkunabeln erworben.“ Für solche Ankäufe und die Kataloge war spiritus rector der kenntnisreiche Ernst Schulte Strathaus (1881–1968); er gestaltete etwa 1928 einen eindrucksvollen Wiegendruck-Katalog mit 155 Abbildungen. Als Jacques Rosenthal im Sommer 1928 seinen Katalog 89 herausbrachte, *Zeitungen und Relationen des 15.–18. Jahrhunderts* mit 850 Nummern und Vorwort des Professors Karl d’Ester, erwies sich der unerhörte Lagerreichtum des Platzes München. Schon ein Jahr darauf legte Halle seinen Katalog *Neue Zeitungen, Relationen, Flugschriften, Flugblätter/Einblattdrucke von 1470 bis 1820* vor, der auf 404 Seiten nicht weniger als 2 229 Titel umfasste, reich illustriert und mit einem Vorwort eines gewissen Adolf Dresler. Dass dieser d’Ester-Doktorand sich bald als eifriger Nationalsozialist entpuppte, hatte seinen Grund – denn auch der glänzende Kenner Schulte Strathaus selbst, verheiratet mit Ina Seidels Tochter, mutierte nach 1933 unver-

sehens zum Reichsamtsleiter im Stab ‚Stellvertreter des Führers‘, der Rudolf Heß unterstand.¹⁸ Die Firma Halle wurde 1935 liquidiert, ihre Bestände wurden bei Karl & Faber in München und Graupe in Berlin versteigert.

Ab 1888 in der Arcostraße, ab 1897 in der Brienner Straße 9 betrieb Gottlob Hess (1863–1914) aus Ellwangen seine Firma, der Enkel von Ludwig Rosenthals Lehrherrn Isaak Hess. 1892–97 hatte er Emil Hirsch als Teilhaber; nach seinem Tode 1914 übernahmen die Witwe und der Sohn Julius die Geschäfte, der bereits genannte kühne Motorradler und lebenslustige Treibauf, genannt Juhe.¹⁹ Ihr Spezialgebiet waren französische illustrierte Bücher des 18. Jahrhunderts, später englische und französische Farbstiche, daneben boten Varia-Kataloge etwa mittelalterliche Manuskripte, Inkunabeln, Holzschnittbücher des 16. Jahrhunderts und kostbare Einbände an.

In der nahen Barerstraße 22, zuvor in der Königinstraße, wirkte Hans Werner Taeuber (1887–1970) ab 1921, zu dem 1924 als Teilhaber Dr. Ernst Weil kam. Von ihrem Spezialgebiet Alte Naturwissenschaften und Alte Medizin vor allem des 15. und 16. Jahrhunderts legen zahlreiche schmale, doch raritätenreiche, gut illustrierte Kataloge Zeugnis ab. Während Weil schon 1933 nach London emigrierte und dort in Goldschmidts berühmter Firma arbeitete, übernahm der betont arische Taeuber 1938 von Wilhelm Schab auch das Wiener Edelantiquariat Gilhofer & Ranschburg.

Am Karolinenplatz 6 war das Firmendomizil der Gebrüder Weiß, die unter anderem einen bedeutenden Bodoni-Katalog publizierten und eine Reihe von Inkunabelstudien des berühmten Gelehrten Konrad Haebler mit Originalblättern herausbrachten (diese wiederum stammten aus inkompletten Inkunabeln von Kurt Wolff). Hans Weiß emigrierte in die USA, Rudolf Weiß ging ins schweizerische Olten.

Wenig bekannt ist über Willy Heimann in der Brienner Straße (er war zunächst mit Hans Wolff in der Fürstenstraße liiert, später mit Horst Stobbe). Heimann und Wolff pflegten vor allem moderne Bibliophilie und Deutsche Literatur. Heimann emigrierte 1939 nach Kopenhagen und arbeitete später bei Sandberg in Stockholm.

¹⁸ Vgl. Michael Grüttner: Biographisches Lexikon zur nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik. Heidelberg 2004.

¹⁹ Zu Meta und Julius Hess vgl. die Erinnerungen von Gustav Nebehay: Die goldenen Sessel meines Vaters. Wien 1983, S. 139 ff.

Nach dem verlorenen Krieg und dem Schock der Räterepublik hatte sich das Geistesklima an der Isar auf ungute Weise gewandelt. Bisher bewunderte Metropole von Kunst und Lebensfreude und strahlender Kontrast zu Berlin, galt München nun als Hort der finstersten Reaktion. Der gestandene Traditionalismus, mit dem man die Entzauberung der Welt durch die moderne Industriegesellschaft hartnäckig bekämpft hatte, sah sich unversehens reduziert auf einen „renitenten Pessimismus“ (Thomas Mann). Lion Feuchtwanger fragte: „Früher hatte die schöne, behagliche Stadt die besten Köpfe des Reichs angezogen. Wie kam es, daß die jetzt fort waren, daß an ihrer Stelle alles, was faul und schlecht war im Reich und sich anderswo nicht halten konnte, magisch angezogen nach München flüchtete?“²⁰ Und Karl Wolfskehl registrierte 1930 verstört: „München macht mich diesmal sehr nervös, es ist wie ein Zittern in der Luft und eine Ungewissheit [...] Das schöne lächelnde Behagen von früher ist verschwunden, ich glaube für immer.“ Mit dem kulturellen Klima veränderte sich durch die große Weltwirtschaftskrise auch das ökonomische. In den letzten Jahren der Weimarer Republik hatten die lange erfolgsverwöhnten Seltenheitsantiquariate immer stärker mit deutlich reduzierten Umsätzen zu kämpfen, sogar und gerade bei Jacques Rosenthal gab es erhebliche Liquiditätsprobleme. Doch dies war nur ein Vorspiel.

Wenig später wurde das jüdische Antiquariat in München planmäßig zerstört. Die ‚Machtergreifung‘ der Nazis bedeutete das Ende der jüdischen Buchkultur Münchens. Mit zerschlagenen Schaufenstern (so bei den Gebrüdern Weiß) und Boykottaktionen begann es, bald folgten die bürokratischen Schikanen und Repressionen, die Steuerprüfungen, Devisenverweigerungen, Passbeschränkungen, ab 1935 Berufsverbote für „Nichtarier“, schließlich die Zwangsaufösungen und „Arisierungen“ der Firmen. Der kluge Ernst Weil emigrierte bereits 1933 nach London, die meisten Kollegen hofften zunächst, die Herrschaft des braunen Pöbels als kurzes Intermezzo überstehen zu können.

Jacques Rosenthals Sohn Erwin schickte seine Kinder ins Ausland (die Tochter Gabriella wanderte 1935 mit ihrem Ehemann Fritz Rosenthal, später Schalom Ben-Chorin, nach Palästina aus). Das Palais von Jacques wurde 1936 von der NS-Or-

²⁰ Lion Feuchtwanger: *Erfolg. Drei Jahre Geschichte einer Provinz*. Hg. von R. Hoffmeister. München 1980, S. 31.

ganisation „Kraft durch Freude“ vereinnahmt, im selben Jahr emigrierte Erwin in die Schweiz, 1941 in die USA, Jacques starb 1937 mit 83 Jahren in München. Die Firma war 1935 an den bisherigen Angestellten Hans Koch verkauft worden – das seltene Beispiel einer fairen, ja vertrauensvollen „Arisierung“. Gemeinsam transferierte man wertvolle Bestände ins Ausland, Hans Koch brachte bis Kriegsbeginn noch drei Kataloge mit Ansichten und zur deutschen Landes- und Ortskunde heraus. Nach 1945 einigte man sich, dass Koch, dem Erwin Rosenthal als einem „wahrhaft treuen Verwahrer ein moralisches Anrecht auf einen Teil der Firma“²¹ zubilligte, mit einem Teil des Lagers die Firma Jacques Rosenthal weiter betreiben durfte. Dort habe ich als junger Student mit bescheidenen Mitteln bei dem klugen und warmherzigen Hans Koch im Echinger Häusl noch mehrfach eingekauft – darunter eine Dürer-Erstaussgabe von 1534, die ich über einige Monate abstottern durfte.

Weit tragischer verlief das Schicksal des Rosenthal-Stammhauses in der Hildegardstraße. Es wurde 1937 geschlossen, die noch immer großen Bestände wurden in jahrelanger schikanöser Abwicklung zwangsarisiert, also für einen lächerlichen Betrag von 20 000 Reichsmark (die noch dazu auf ein Sperrkonto gingen) vom Antiquar Günther Koch übernommen. Ludwig Rosenthals Söhnen Adolf (der sich in Abraham umbenennen musste) und Norbert war trotz aller Bemühungen die Emigration nicht mehr möglich, sie wurden nach Theresienstadt deportiert, wo sie 1943 und 1944 umkamen. Die Enkel Fritz und Paul konnten 1937 nach Holland übersiedeln und dort unter dem alten Namen ein Antiquariat in Den Haag eröffnen, das 1942 von der Besatzungsmacht geschlossen wurde; Fritz konnte untertauchen, Paul wurde in Auschwitz ermordet. Nach dem Krieg belebten Hilde und Fritz Rosenthal die Firma wieder, Günter Koch musste in einem Rückerstattungsprozess einen Teil des Lagers wieder herausgeben, 666 große Kisten trafen schließlich in Holland ein.

Das kleinste Rosenthal-Antiquariat von Nathans Sohn Ludwig hatte seine Geschäftstätigkeit nach 1933 auf ein Minimum reduziert; von der Gestapo wurden 1937 umfängliche Occulta- und Freimaurerbestände beschlagnahmt. Ludwig Rosenthal-Dürr konnte den geforderten Nachweis der arischen

²¹ Elisabeth Angermair: Die Antiquariatshäuser Rosenthal nach 1945 – ein Ausblick. In: Stadtarchiv München (Hg.): Die Rosenthals (wie Anm. 3), S. 215–228, hier S. 219.

Abstammung bis 1941 hinauszögern; als ‚Halbjude‘ in einer ‚privilegierten Mischehe‘ wurde er zwar nicht in die Schrifttumskammer aufgenommen, aber der endgültige Schließungsbescheid von 1944 wurde offenbar nicht mehr umgesetzt.

Die weiteren jüdischen Antiquare Münchens verließen allesamt ihre Heimat: Julius Heß emigrierte 1936 in die Schweiz, zuvor hatte er einer Reihe ‚nichtarischer‘ Kunden geholfen, ihr Vermögen wenigstens teilweise zu retten: Er kaufte für sie wertvolle alte Bücher oder Graphik und sandte sie per Drucksache unauffällig ins Ausland, wo sie wieder in Devisen umgewandelt werden konnten. Er starb schon 1940. Emil Hirsch übersiedelte 1938 in die USA,²² wo seit 1937 auch sein Sohn Rudolf und seine Tochter Maria lebten; Betty Halle ging in die Schweiz, Willy Heimann nach Schweden. Dagobert Sabatzki, Prokurist in Heinrich Jaffés Sortiment, hatte das 1931 gegründete Antiquariat von Therese Jaffé geleitet und noch im Februar 1933 ein eigenes Antiquariat gegründet – er wanderte nun nach Shanghai aus. Wie die Antiquare so hatten auch die Hunderttausende ihrer Bücher ihre Schicksale, über die noch kaum etwas bekannt ist; die Branche hat ihre braunen Vergangenheiten bisher erfolgreich verdrängt.

Bei allem Respekt vor Wölfle, Ackermann, Domizlaff und Kitzinger – mit dem Exodus der jüdischen Antiquare endeten Münchens glanzvolle Jahre als eine Welthauptstadt des alten und seltenen Buches unwiderruflich. Von den Exilanten kehrte keiner zurück – der kleine Laden von Jackie Renka aus Jerusalem in der Schellingstraße in den Sechzigerjahren war nur ein sehr schwacher Abglanz. Allen, von denen in diesem Beitrag die Rede war, sind die Worte zugeeignet, die Stefan Zweig zum 70. Geburtstag von Emil Hirsch 1936 gefunden hat:

„Ihr Wort, Ihr Urteil, Ihre Meinung, wie weithin galten die in der Welt! In London, in New York, in Paris und Amsterdam kannte man Sie wie zu Hause [...] Was haben Sie, ein einzelner Händler, für das Ansehen des Münchner, des deutschen Antiquariats in der Welt getan! Wie haben Sie die Ehre Ihres Standes und die Ehrfurcht vor dem Buch in der ganzen Welt gewahrt!“²³

²² Zu seiner systematischen beruflichen Ausschaltung siehe Anton Löfelmaier: Der Kosmos der Rosenthals: Bücherkenner, Künstler und Wissenschaftler. In: Stadtarchiv München (Hg.): Die Rosenthals (wie Anm. 3), S. 137–164, hier S. 149f.

²³ Stefan Zweig, zit. nach Fritz Homeyer: Deutsche Juden als Bibliophile und Antiquare. Tübingen 1963, S. 35 f.

BILDNACHWEIS
Abb. 1 und 2: Privatbesitz
Edith Petten-Rosenthal.
Abb. 3–5: Privatbesitz
Bernard Rosenthal.
Abb. 6: Staatsarchiv München
(Polizeidirektion
13951).

Andreas B. Kilcher

„Volk des Buches“

Zur kulturpolitischen Aktualisierung eines alten Topos
in der jüdischen Moderne

Das Judentum bestimmt sich wesentlich durch das Buch. Als „Volk des Buches“ wird es deshalb im Koran bezeichnet, wörtlich als „Volk der Schrift“, *ahel al-kitab*, ein Ausdruck, der zunächst vor allem im Orient geradezu zu einem Metonym für die Juden wurde.¹ Ungeachtet der Tatsache, dass dieser dergestalt von außen verliehene Name „Volk des Buches“ auch reduktive, zuweilen gar antijüdische Implikationen haben konnte, wurde er im Judentum selbstbewusst aufgenommen und auf produktivste Weise zur Bezeichnung eben jenes so grundlegenden Dispositivs eingesetzt, in einem Buch, in der Schrift, in der Literatur sich zu begründen.

Mit der Rede vom „Volk des Buches“ ist keine bloß typisierende Redewendung zu untersuchen, sondern eine vielfältig deutbare Figur der Selbstbegründung jüdischer Literatur und Kultur im historisch-politischen Kontext der Moderne. Es ist genauer zu zeigen, wie diese Figur im Spannungsfeld zwischen neueren Diaspora-(Galut-)Konzepten auf der einen und jung-jüdischer Nationalisierung auf der anderen Seite, zwischen ‚Galutbejahung‘ und ‚Galutverneinung‘ semantisch konstruiert und kulturpolitisch eingesetzt wurde.

Die Betonung der Modernität und Vieldeutigkeit der Figur vom „Volk des Buches“ mag zunächst überraschen, gar Widerspruch provozieren. Denn auf den ersten Blick muss sie vielmehr als Ausdruck eines vormodernen religiösen Begriffs des Judentums erscheinen und gerade nicht als säkulare Figuration der jüdischen Moderne. Das Buch, über das sich das orientalische *ahel al-kitab* bestimmt, so müsste man annehmen, kann nur das ‚Buch der Bücher‘ sein, die Tora, im weiteren Sinne allenfalls noch ihre Auslegung, die Literatur der ‚mündli-

¹ Vgl. etwa 2. Sure (Traktat der Kuh), Kapitel 49 und 79; 4. Sure (Traktat der Frauen), Kap. 44–56.

VON BÜCHERN UND VON BÜCHERSAMMLERN

AUS DEM TESTAMENT DES RABBI JUDA IBN TIBBON

Juda b. Saul Ibn Tibbon (1120 bis nach 1190), ein spanischer Arzt, der sich durch Übersetzungen aus dem Arabischen ins Hebräische einen Namen gemacht hat, richtete gegen 1160 eine Epistel an seinen jungen Sohn Samuel, deren hebräischen Text unter Zugrundelegung einer Handschrift der Bodleiana Moritz Steinschneider (Berlin, 1852) mit einer biographischen Skizze in deutscher Sprache und Hirsch Edelman (The path of goodmen. London, 1852) mit einer englischen Übersetzung herausgaben.

... Ich habe dich ausgezeichnet, indem ich Fach tatest, so daß, wenn du ein Buch suchst, dir viele Bücher verschaffe, damit du nicht auf der Liste feststellen kannst, in welchem nötig haben solltest, von irgend jemandem Fach es steht, anstatt die Bücher durchs ein Buch zu borgen, wie du es bei den anderzuerwerfen, so wäre das ein ausgezeichnete meisten Schülern siehst, die herumrennen, neter Plan. Ebenso verfare mit den Kästen, um Bücher zu suchen, und sie nicht finden, Achte auch auf die einzelnen Blätter in den während du, Gott sei Dank, verleiht, aber Bänden und Konvoluten, hebe sie auf und nicht borgst. So überreichlich habe ich dich schätze sie nicht gering; denn sie enthalten bedacht, daß du darunter Sachen doppelt sehr Wertvolles, das ich sammelte und auf- und dreifach hast. Ich habe dich ferner mit schrieb. Verliere kein Schriftstück und keinen Büchern aus allen Wissenschaften versehen Brief von all meiner Hinterlassenschaft. und hoffe, daß du für alle darin Rat finden Sieh oft in dein Verzeichnis (Katalog), um dich zu erinnern, welche Bücher du besitzt.

... Mein Sohn, mach deine Bücher zu deinen Büchern widme besondere Sorgfalt. nen Gefährten; laß deine Bücherkästen und Bedecke deine Gestelle mit einem Vor-regale deine Gärten und dein Paradies sein; hang, schütze sie vor Wasser von oben, vor nähere dich in ihren Obstgärten, pflücke ihre Mäusen und jedem Schaden; denn sie sind Rosen, sammle ihre Früchte, ihre Wurzeln dein Schatz. und Myrrhen; und wenn du müde werden ... Weigere dich nicht, jemandem Bücher zu solltest, so wende dich von Garten zu Garten, leihen, der nicht die Mittel hat, sie zu kaufen, von Furche zu Furche, von Anblick zu An- aber nur wenn er die Gewähr bietet, daß blick; denn dann wird dein Verlangen von er sie dir zurückgibt. Du weißt ja, was unsere neuem erwachen, und dein Geist wird Ges »Wohlstand und Reichtum sind in seinem fallen daran finden.

... Revidiere deine hebräischen Bücher Hause, und seine Rechtschaffenheit währet jeden Monatsersten, die arabischen alle zwei ewig« gesagt haben: »Du sollst nicht denen Monate einmal und die Sammelbände alle das Gute vorenthalten, denen es gebührt.« Vierteljahr und bringe alles in gute Ordnung. Wenn du jemandem ein Buch leihst, notiere damit du nicht nötig hast, ein Buch zu suchen, es dir, ehe du es aus dem Hause gibst, und wenn du es brauchst, sondern seinen Platz wenn er es zurückbringt, streiche die Notiz im Gestell oder im Kasten weißt. Und wenn durch. Jeden Pessach und Laubhüttenfest du die Bücher, die in jedem Fach sind, auf laß alle Bücher, die du verliehen hast, zu eine Liste schriebsst und diese Liste in das rückgeben. Übers. v. L. de J.

44

1 Aus dem Testament
des Rabbi
Juda Ibn Tibbon

chen Tora', also die halachische, haggadische, religionsphilosophische und mystische Literatur.

Für die mittelalterliche Verwendung des Ausdrucks „Volk des Buches“ trifft dies in der Tat zu. Wenn etwa der Übersetzer Juda Ibn Tibbon in seinem Testament die jüdische Liebe zum Buch mit der schönen Maxime beschwor: „mach deine Bücher zu deinen Gefährten; lass deine Bücherkästen und -regale deine Gärten und dein Paradies sein“,² dann tat er dies in erster Linie aus einem theologischen Verständnis des jüdischen Buches heraus, dem das Buch als metaphysischer Ort göttlicher

² Aus dem Testament des Rabbi Juda Ibn Tibbon. In: Soncino-Blätter 1 (1925), S. 44. Vgl. auch den Sonderdruck: Das Testament des Rabbi Juda Ibn Tibbon. Ein Dokument der Liebe des Juden zum Buche. Teplitz-Schönau: Loge 'Freundschaft' 1929.

Präsenz außerhalb der Geschichte und des Alltags gilt. Angesichts dieser religiösen Ausgangslage mag eine Aktualisierung, Erweiterung und Umdeutung der Figur vom „Volk des Buches“ für eine wie auch immer säkulare Moderne als obsolet erscheinen. Genau das Gegenteil ist aber der Fall: Während die Rede vom „Volk des Buches“ in der vormodernen Literatur eher zurückhaltend verwendet wurde, erlebte sie – überraschend – seit der Aufklärung ihre eigentliche Konjunktur. Indem in der europäischen Moderne die jüdische Bibliothek erweitert wurde, erlangte die literarische Selbstbehauptung eine größere, freilich auch veränderte Bedeutung.

Thesen über die Bewegungen und Verfahren dieses Modernisierungsprozesses formulierte vor hundert Jahren der aus Deutschland in die USA emigrierte große Kenner der rabbinischen Literatur, Louis Ginzberg, der mit seinen sechsbändigen *Legends of the Jews* seinerseits die ‚mündliche Tora‘ in einer neuen modernisierten Haggada weiterschrieb und förmlich den Übergang von Tradition in Literatur betrieb. Ginzberg nun begriff dies als Übergang vom traditionellen zu einem modernen Begriff vom „Volk des Buches“:

„Der Name ‚Volk des Buches‘, für die Juden von einem der größten Männer des Mittelalters geprägt [...], charakterisiert sie in mehr als einer Weise. Zunächst bezeichnet er ihre Anhänglichkeit an die Bibel, das Buch der Bücher, das kostbarste Geschenk, das Israel der Menschheit gegeben hat [...]. Aber die Juden sind nicht nur ‚das Volk des heiligen Buches‘; sie sind auch das Volk des Buches im allgemeinen. Die Geschichte Israels ist nicht eine Chronik der sich entwickelnden politischen Macht und Größe, sondern die Geschichte einer eigenartigen geistigen Entwicklung. Die Nationalhelden Israels sind nicht die Helden des Schwertes, sondern die Helden der Feder.“³

Zwei Elemente zeichnen nach Ginzberg die moderne Uminterpretation der Rede vom „Volk des Buches“ aus: erstens die Expansion des Buches von dem *einen*, partikularen und heiligen Buch zur säkularen und universalen Bibliothek *aller* Bücher; zweitens die Aktualisierung dessen, was als elementares kulturpolitisches Dispositiv der Diaspora bezeichnet werden

³ Louis Ginzberg: *Students, Scholars and Saints*. Philadelphia 1928, S. 59.

könnte: die Substitution von Schwert durch Feder, von Macht durch Geist, von Land durch Buch. An eben diesen beiden Elementen lässt sich die Funktionalisierbarkeit und Interpretierbarkeit des Topos „Volk des Buches“ in der jüdischen Moderne präzisieren.

Das erste Element, die Säkularisation des Buches, ist für eine Moderne unabdingbar, die im Medium des Buches und der Bibliothek beziehungsweise in der Kulturtechnik des Lesens und der Bildung nichts weniger als die Möglichkeitsbedingung ihrer selbst erkennt. Die Transgression des einen Buches bedeutet eben keine Absage an das Buch, sondern im Gegenteil seine Inthronisierung als Medium der Moderne schlechthin. Diese bildungstechnische Funktionalisierung korreliert mit einer inhaltlichen Liberalisierung. Die inhaltliche Bestimmung des jüdischen Buches öffnete sich im Zuge dieser Säkularisierung, dies auch in Kontroversen, insbesondere der Konkurrenz zwischen dem Programm einer europäisch-kosmopolitischen Literatur auf der einen und dem einer hebräisch-nationaljüdischen Literatur auf der anderen Seite.

Diese kontroverse Interpretierbarkeit des jüdischen Buches nach seiner Entlassung aus dem religiösen Funktionszusammenhang zeigt sich deutlicher noch am zweiten, allerdings kontrovers debattierten Element: der Autonomie des Buches. Dieses basiert auf der kulturpolitischen These, dass die literarische und intellektuelle Sphäre der Reflexion über der politischen und ökonomischen Sphäre der Aktion stehe, die „Feder“ dem „Schwert“ überlegen sei. Mehr oder weniger streitbar ließ sich deshalb mit der Figur „Volk des Buches“ eine doppelte Absage sowohl an das Projekt der Assimilation erteilen, das auf die bürgerliche und kulturelle Integration in die europäischen Nationalstaaten zielte, als auch an die Etablierung einer Nationalisierung des Judentums und einer Hebraisierung seiner Kultur, wie sie sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts im Zionismus festigte. Die moderne These des autonomen „Volks des Buches“ aktualisiert damit die Grundfigur der jüdischen Diaspora seit der Zerstörung des zweiten Tempels für das moderne Europa im Zeitalter der Nationalstaaten. Sie macht aus dem alten, wandernden Volk der Bibel ein modernes, exterritoriales und kosmopolitisches Volk der Literatur.

Das ist aber nur die eine, nämlich liberalistisch-universalistische Reinterpretation des alten „Volks des Buches“. Es liegt auf der Hand, dass sie für den sich herausbildenden jüdischen Nationalismus eine signifikante Herausforderung bedeutete: als

ein Modell jüdischer Moderne, das es gerade zu überwinden gelte. Auf diese Herausforderung musste der Zionismus eine Antwort finden. Naheliegender schien es, die diasporische Wertung von Buch und Land schlicht umzukehren. Doch konnte eine zionistische Kulturpolitik bei einer solchen Ausspielung von Literatur und Politik nicht stehen bleiben: Eine zionistische Kulturpolitik konnte die literarische Größe des Buches nicht mehr gegen die politische Größe des Landes ausspielen; sie musste vielmehr versuchen, beide miteinander zu vereinbaren.

Diese Buchmodelle der jüdischen Moderne können hier nur an wenigen, ausgewählten Beispielen analysiert werden (der vorliegende Beitrag ist hierin die Ankündigung einer umfangreicheren Untersuchung). Den Anfang einer modernen Reinterpretation des alten Topos des „Volks des Buches“ leistete kein geringerer als Heinrich Heine. Der Kontext dafür ist die kontroverse Verhältnisbestimmung von Literatur und Politik. Einer der zentralen Streitpunkte im literarischen Schlagabtausch zwischen Heine und Ludwig Börne war die politische Funktion der Literatur. In seinen *Briefen aus Paris* (1832–34) warf der Jakobiner Börne seinem Pariser Mitexilanten Heine ein unpolitisches, zunehmend ästhetizistisches Schreiben vor. Heine wiederum beantwortete diesen Vorwurf in seiner Börne-Denkschrift (1840) mit einer polemischen Differenz zwischen dem asketischen und kunstfeindlichen „Nazarenertum“ Börnes auf der einen und einem lebensfrohen „Hellenismus“ auf der anderen Seite, der letztlich, wie es Heine anstrebte, Befreiung nicht nur in politischer Aktion, sondern auch im ästhetischen Medium der Dichtung erreicht. So zeichnet sich Heine am Ende seiner Börne-Denkschrift nicht als politischen, sondern als dezidiert ästhetischen Exilanten: als Dichter im Exil.⁴

Das Modell dieses Vertrauens in die Literatur hatte Heine schon zu Beginn dieser Schrift entworfen: In seinem Ferienort auf Helgoland griff er, wie er in einem Brief schreibt, zunächst angeblich aus „bleyerner Langeweile“ auf die Bibel zurück und war dann überraschend begeistert von dieser Lektüre. Dies wurde ihm zum Anlass dafür, die alte Formel des *ahel alkitab* aus dem Koran für sich zu aktualisieren; seine Lektüre des Koran in der Übersetzung von Friedrich Eberhard Boysen

⁴ Ludwig Börne: *Sämtliche Schriften*. Neu bearb. und hg. v. Inge u. Peter Rippmann. Bd. 3. Düsseldorf 1964, S. 809ff. (Brief 109 vom 25. Februar 1833); Heinrich Heine: *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*. Bd. 11. Hg. v. Helmut Koopmann. Hamburg 1978, S. 122–127, 130.



2 Hermann Struck: Lesender Jude (1920).

Anfang 1824 ist belegt.⁵ Auf dieser Grundlage aktualisiert Heine das alte Modell der Diaspora, die sich selbstbewusst darüber definierte, aus der politischen Not eine kulturelle Tugend gemacht und gesicherte Orte wie Land und Tempel gegen den wertvolleren, tragbaren Ort des Buches ersetzt zu haben:

„Die Juden sollten sich leicht trösten, daß sie Jerusalem und den Tempel und die Bundeslade und die goldnen Geräthe und Kleinodien Salomonis eingebüßt haben [...] solcher Verlust ist doch nur geringfügig in Vergleichung mit der Bibel, dem unzerstörbaren Schatze, den sie gerettet. Wenn ich nicht irre, war es Mahomet, welcher die Juden ‚das Volk des Buches‘ nannte, ein Name der ihnen bis heutigen Tag im Oriente verblieben und tiefsinnig bezeichnend ist. Ein Buch ist ihr Vaterland, ihr Besitz, ihr Glück und ihr Unglück. Sie leben in den umfriedeten Marken dieses Buches, hier üben sie ihr unveräußerliches Bürgerrecht, hier kann man sie nicht verjagen, nicht verachten, hier sind sie stark und bewunderungswürdig.“⁶

Heine macht die antike Substitution von Land und Tempel durch das Buch zur Urszene einer neuen Diaspora in der aufgeklärten Moderne. Der zunehmenden Auflösung des Judentums in einer bürgerlich-europäischen Kultur und Gesellschaft hält er eine exterritoriale, metaphorische und intellektuelle ‚Heimat‘ entgegen: eben das Buch. Der jüdische Bürgerort ist nicht ein Territorium, sondern ein Text, und hier sind die Juden, so Heine, gesichert, „stark und bewunderungswürdig“. Mit diesem literarischen Diasporamodell bereitete Heine auch den Boden für seine Verteidigung gegen Börnes Vorwurf, im Pariser Exil in den „Ruhestand“ auf dem „Parnassus“ getreten zu sein und die Aufgabe des Dichters zu dem „eines träumenden Höflings müßiger Ideale“ entpolitisiert zu haben.⁷ Dagegen fordert Heine eine Dichtung, die ihre „politische Rolle“ nicht, wie bei Börne, auf einen „lächerlichen Radikalismus“ zuspitzt, sondern der Ästhetik ihr Recht belässt und eine dem Exil angemessene Funktion zuspricht. Was nämlich den Dichter im Exil auszeichnet, ist nicht etwa eine Flucht aus der Politik, sondern

⁵ Ebd., S. 467.

⁶ Ebd., S. 38 f.

⁷ Ludwig Börne und Heinrich Heine: Ein deutsches Zerwürfnis. Bearb. von Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt am Main 1997, S. 241.

vielmehr die Aktualisierung eines Diaspora-Modells, das „vom Ceremonialgesetz und der Nazionalität befreyte und den Cosmopolitismus stiftete“. Während zuvor das Buch der Bücher nur den Juden das geistige Bürgerrecht eröffnete, soll nun in der Moderne die Literatur „der ganzen Menschheit das jüdische Bürgerrecht“ verleihen.⁸ Es ist dies eine These, die Heine wiederholt mit der Formel des „Volks des Buches“ stützte, zuletzt in den *Geständnissen aus der Matratzengruft* (1854), wo er dafür die eindringliche Wendung des „portativen Vaterlands“⁹ fand, eine Wendung für die Selbstbehauptung einer säkularen jüdischen Literatur in der Moderne.

Geradezu enthusiastisch wird die Formel des „Volks des Buches“ insbesondere in jener Interpretation der literarischen Moderne aufgenommen, die sich kritisch sowohl gegen das zionistische Programm wie auch gegen die assimilatorische Integration in die europäischen Nationalstaaten stellte und im Schreiben, in der Literatur nicht nur die Erfüllung der jüdischen Moderne sah, sondern die paradigmatische Form dieses jüdischen Modells der Moderne für ein neues, post-nationalistisches und kosmopolitisches Europa überhaupt. Im Umfeld des Ersten und im Vorfeld des Zweiten Weltkriegs formulierten dieses ästhetisch-politische Buch- und Literatur-Programm namentlich jene deutsch-jüdischen Intellektuellen, die zu einer „Bejahung des Galut“ gelangten, darunter etwa der Philosoph Rafael Seligmann 1917/18 in Bubers *Der Jude*, der – unvermeidbar eine kontroverse Debatte auslösend¹⁰ – der „staatlichen und territorialen Fixiertheit“ eine metaphorische, „exterritoriale nationale Existenz“ entgegenhielt, die er zunächst als „Geistigkeit“ bezeichnete: „Die Bejahung des Galut stellt sich uns auf diese Weise als einer der wesentlichen Charakterzüge jener jüdischen Geistigkeit heraus, die in bezeichnendem Gegensatz zu der aller anderen Kulturen antiker und auch moderner Observanz nicht an der Konsistenz dieser oder jener staatlichen Institution hing, sondern sich vielmehr ihre

⁸ Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke (Anm. 4). Bd. 11, S. 39f.

⁹ Heine: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke (Anm. 4), Bd. VI/1, S. 483. Vgl. auch Bd. III, S. 512; Bd. IV, S. 40.

¹⁰ Vgl. die Beiträge Hermann Glenn: Galuth. In: *Der Jude* 8 (1917), S. 517–523. Heinrich Margulies: Das Galuthproblem im Zionismus. In: *Der Jude* 9 (1917), S. 601–607. und – kritisch gegen das Diaspora-Theorem der „Aterritorialität im Judentum“ gewandt – Adolf Böhm: Zur Galuththeorie des Zionismus. In: *Der Jude* 12 (1917), S. 742–747.

eigene Materialität und Bodenständigkeit schuf, vermöge derer sie sich inmitten der mannigfaltigsten Kulturformen erhalten und behaupten konnte“¹¹, das heißt die Kultur im Allgemeinen, oder in verdichteter Gestalt: das Buch.

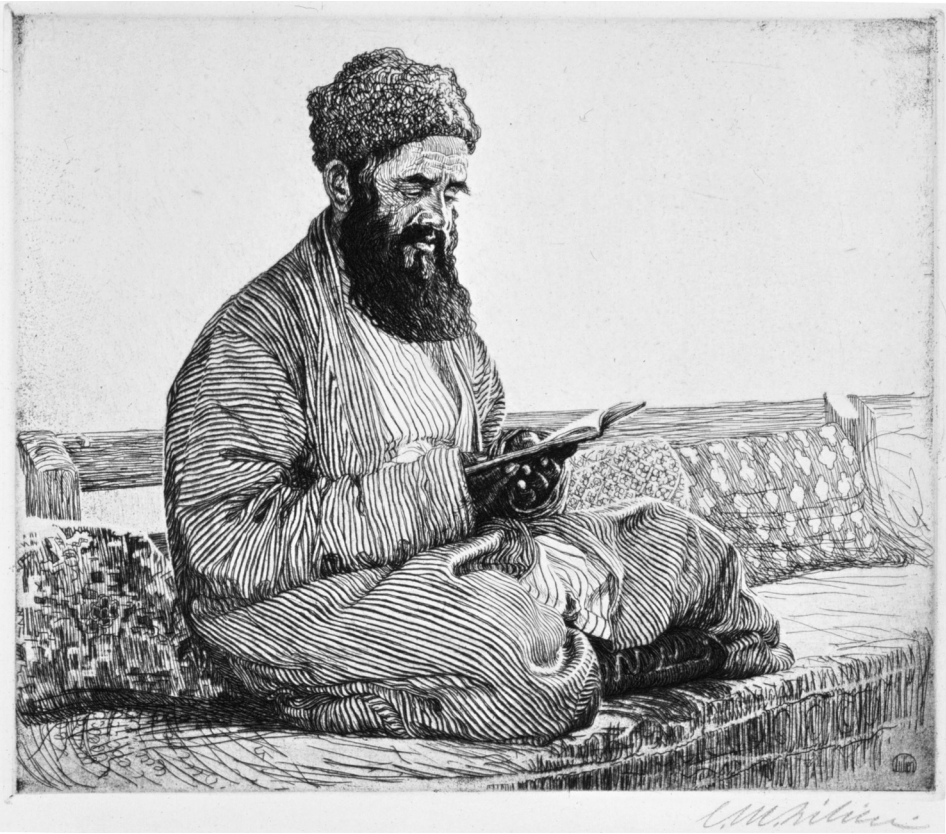
Vor dem Hintergrund eines ästhetischen Internationalismus und zugleich im Sinne eines humanistischen Kosmopolitismus entwarf während der Weimarer Republik in München Lion Feuchtwanger einen derartigen Begriff der Diaspora als Aktualisierung der alten jüdischen Buchkultur. Entgegen der zionistischen Forderung, über Europa hinaus in einen hebräischen Orient zu gehen, forderte Feuchtwanger einen europäischen Internationalismus nach dem Muster eines alten Nomadismus. Er verlieh der Diaspora nachgerade eine „historische Sendung“ im Europa im Zeitalter der Nationalisierung:

„Überall ist heute der Nomade der wichtigere, lebensfähigere Typ geworden, der den schwerfälligen Bauern verdrängt. Auch dieser Prozeß weist den Juden in der Geschichte unseres Jahrhunderts eine wichtige Rolle zu. Was früher den Juden von ihren Gegnern als ihre verächtlichste Eigenschaft vorgeworfen wurde, ihr Kosmopolitentum, ihr Nichtverwurzeltheit mit dem Boden, auf dem sie lebten, das erweist sich plötzlich als ungeheurer Vorzug.“¹²

Dies ist die Ausgangslage für die Dominanz des Mediums Buch in einer neuen und zukunftsweisenden Diaspora. Gemäß Feuchtwanger nämlich ist die anti-nationalistische Tendenz des jüdischen Kosmopolitismus positiv im kulturellen Modell „Volk des Buches“ begründet. Er formulierte dies 1920 in dem Essay *Die Verjudung der abendländischen Literatur*, in dem er der polemischen völkischen Ausgrenzung der Juden aus dem deutschen Kulturbereich entgegentrat. Dies tat er, indem er eine Erklärung dafür gab, weshalb die Literatur bei den Juden nicht nur gegenwärtig, sondern immer schon einen hohen Stellenwert einnahm. Seine Erklärung liegt im diasporischen Verzicht auf eindeutige nationale und kulturelle Zuordnung.

¹¹ Rafael Seligmann: Bejahung und Verneinung des Galuth. In: *Der Jude* 9 (1917), S. 595–601, hier: S. 597.

¹² Lion Feuchtwanger: Der historische Prozess der Juden. In: Ders.: *Centum Opuscula*. Eine Auswahl. Zusammengestellt und hg. v. Wolfgang Berndt. Rudolstadt 1956, S. 477.



3 Ephraim Moses
Lilien: Lesender Jude aus
der Buchara (Radierung
1915)

Dabei hat die Literatur zunächst die Funktion der Kompensation. Dieses ursprünglich aus einer Mangelserfahrung hervorgegangene Surrogat-Modell des jüdischen Buches und der jüdischen Literatur wird nach Feuchtwanger in der Moderne zunehmend zum Paradigma einer kosmopolitischen intellektuellen Existenz aufgewertet. „Daß die Juden das literarische Volk *kat exochen* wurden, war innere Notwendigkeit, war in Entwicklung, Umwelt, Geschichte, Schicksal tief begründet.“ Zwischen die babylonisch-assyrischen, ägyptischen und hellenischen Kulturen gestellt, machte sich „der Jude“ daran,

„die widerstrebenden Eindrücke einzureihen, zu ordnen, zu benennen, zu katalogisieren, was blieb ihm übrig als Literatur? Und er faßte den Extrakt dieser Literatur zusammen in ein kanonisches Buch, und dieses Buch schleppte er durch die Jahrhunderte. Andere Völker haben den Boden gemein, die Luft, die Geschichte, die Spra-

che, die Lebensgewohnheiten. Die Juden hatten durch zwei Jahrtausende nur ein Gemeinsames: ihr Buch. Dies Buch war ihnen Staat, Land, Geschichte, Sinn ihres Leidens, einziger Zusammenhalt, dies Buch, nur dies, machte sie zum Volk. [...] An seinem höchsten Feiertag ruft der Jude zu seinem Gott: ‚Nichts ist uns geblieben, nur dieses Buch.‘ [...] Das Leben, das Schicksal der Juden mußte in ihnen alle die Fähigkeiten großzüchten, die den Literaten machen [...]. Die Wanderschaft durch die Welt machte den Blick weit, schärfte ihn für kosmopolitische Zusammenhänge; sie entwickelte das Sprachgefühl [...]. Die Not, der ständige Zwang, sich zu verteidigen [...] machte den Juden zum Rhetor, lehrte ihn alle Mittel des rednerischen und literarischen Effekts. [...] Hier sind die Quellen, aus denen die literarische Neigung des Juden entspringt, die Gründe seiner eminenten literarischen Begabung.“¹³

Unmittelbar vor der Machtübernahme der Nationalsozialisten aktualisierte Feuchtwanger in seinem Essay *Nationalismus und Judentum* (1933) jene altjüdische Diasporafigur des Buches erneut, um mit ihr umso schärfer gegen den politischen Nationalismus anzugehen. Ihm hielt er einen exterritorialen – und tatsächlich metaphorischen – ‚Nationalismus‘ der Literatur entgegen. Demnach ist nicht der Boden die „Heimat“ beziehungsweise das Medium der Juden, so wiederholt Feuchtwanger angesichts der sich abzeichnenden Katastrophe, sondern zunächst das heilig gewordene „Buch“ der Vormoderne, sodann in der Moderne schlicht die „Literatur“:

„Zweitausendfünfhundert Jahre wurden sie [die Juden] einzig und allein durch ein Buch zusammengehalten – durch die Bibel. Ihr ganzes Wesen bestand aus der fanatischen Liebe zu diesem Buch. Von Geburt bis zum Tod brachten sie ihr Leben in Übereinstimmung mit diesem Buch. Ehrfurcht [...] vor der Literatur wurde zu einem Teil ihres Daseins. Literarische Tätigkeit sahen sie als den höchsten aller Berufe an. [...] Diese wissende Ehrfurcht

¹³ Lion Feuchtwanger: Die Verjudung der abendländischen Literatur. In: *Centum Opuscula*. Rudolstadt 1956, S. 447 f.

vor der Literatur ist einer der Wesenszüge der jüdischen Sinnesart und somit des jüdischen Nationalismus.“¹⁴

Es ist dies ein „immaterieller“, kosmopolitischer und damit postnationalistischer Nationalismus, wie Feuchtwanger weiter erklärt: „[...] jener Nationalismus, von dem ich sprach, ist kosmopolitisch.“¹⁵ So wird das alte jüdische Buch gerade in extremis zum neuen ästhetischen Modell einer kosmopolitischen, exterritorialen und intellektuellen ‚Heimat‘ erhoben, das die Substitution von Land durch Literatur immer schon vollzieht.

Aus der um 1900 sich etablierenden nationaljüdischen Perspektive musste jene Aktualisierung der Formel vom „Volk des Buches“ und die damit geleistete ostentative Galutbejahung auf größte Kritik stoßen. Die Fixierung auf das Buch galt nunmehr als Inbegriff der resignativen Signatur der Diaspora, als Degeneration der jüdischen zu einer bloßen Literaten-Existenz. Der exterritorialen Kategorie des Buches stellte der Zionismus deshalb eben das entgegen, was Feuchtwanger in seinem jüdischen Internationalismus der Literatur gerade überwunden sah: die territoriale Kategorie des Landes.

Am radikalsten formulierte diese Position um 1900 Micha Josef Berdyczewski. Er argumentierte dabei mit Friedrich Nietzsche – und veranlasste damit bei seinem Kontrahenten Achad Haam den kritisch verstandenen Begriff eines „jüdischen Nietzscheanismus“.¹⁶ Dieser Streit, in dem sich Achad Haam mit Berdyczewskis Rhetorik einer „totalen Umwertung“¹⁷ auseinandersetzte, ging bekanntlich als Achad Haam-Berdyczewski-Debatte in die Geschichte ein.¹⁸

Berdyczewski nun, um bei ihm anzusetzen, leistete mit nietzscheanischen Argumenten eine radikalisierte, kritische Überbietung des politischen Zionismus, indem er – verein-

¹⁴ Lion Feuchtwanger: Nationalismus und Judentum. In: *Centum Opuscula*. Rudolstadt 1956, S. 495.

¹⁵ Ebd., S. 497.

¹⁶ So Achad Haam in seinem Aufsatz: Nietzscheanismus und Judentum. In: *Ost und West II* (März 1902), S. 145–152.

¹⁷ Vgl. Micha Joseph Berdyczewski: Zur Klärung. In: Lazar Schön (Hg.): *Die Stimme der Wahrheit*. Jahrbuch für wissenschaftlichen Zionismus. Würzburg 1905, S. 279–287, hier S. 283.

¹⁸ Vgl. Arnold J. Band: *The Ahad Ha-Am and Berdyczewsky Polarity*. In: Jacques Kronberg (Hg.): *At the Crossroads*. Essays on Ahad Ha-Am. New York 1983, S. 49–59.

facht gesagt – die Assimilation als „leblose“, bloß „geistige“ Schriftkultur des „Volks des Buches“ mit der Restitution und „Schaffung einer eigenen weltlichen Kultur“ des Judentums kontrastierte, genauer einer lebendigen, sinnlichen, auch kriegerischen territorialen Kultur, die programmatisch das „Buch“ durch das „Schwert“ ersetzen sollte.¹⁹ Berdyczewskis Kritik des Judentums schloss dabei unmittelbar an Nietzsches Kritik der Moral an, der in der *Genealogie der Moral* die sinaitische Offenbarung als priesterschaftliche Fälschung verstand, mit dem Interesse, allen „Instinkt des Lebens“ durch eine geistige Kultur zu „entnatürlichen“.²⁰ Berdyczewski wollte mit Nietzsche dieses sich selbst misshandelnde jüdische „Tier“ unter dem Diktat der sinaitischen Moral befreien, einer Moral, die seiner Meinung nach im rabbinischen Judentum – stellvertretend benannt mit dem ‚Jawne‘ des Talmud – ihren Höhepunkt erreiche. Jawne ist für Berdyczewski der Inbegriff einer spiritualistisch-schriftlichen Moralkultur von Priestern jenseits von Leben und Leib, von Boden und Schwert. Wenn dann Berdyczewski mit Nietzsche eine „Umwertung“ fordert, dann will er eben diese sinaitisch-rabbinische diasporische Moralkultur aufheben und den Leib, das Schwert rehabilitieren.

Die Spitze von Berdyczewskis Forderung „Schwert anstatt Buch“ ist allerdings nicht nur gegen die Kultur der Diaspora und der Assimilation gerichtet, sondern auch gegen eine inhärente Gefahr des Zionismus selbst, nämlich die „Verwirklichung“ des Landprojekts hinter einer sich verselbständigenden Debattenkultur und Zeichenproduktion verschwinden zu lassen. Der Aufruf zur „Tat“ und zur „Verwirklichung“ gegen die Rede- und Literaturproduktion des „Kongresszionismus“ gehört seither zu den Topoi zionistischer Selbstkritik im radikalen Lager der erklärtermaßen radikalen, ja „fanatischen“ Zionisten von Vladimir Jabotinski bis Abraham Schwadron, eine Kritik, die darauf abzielte, den Zionismus nicht zu einer Verlängerung der Diasporakultur werden zu lassen, sondern in politische Tat umzusetzen. So lautet Berdyczewskis Ausruf: „Ich denke mir persönliche Taten statt unpersönlichen Tuns, wirkliche Schritte, nicht große Worte.“²¹

¹⁹ Berdyczewski: Zur Klärung (Anm. 17), S. 284.

²⁰ Vgl. Friedrich Nietzsche: Der Antichrist. In: Georgio Colli und Massimo Montinari (Hg.): Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Bd. 6. München 1980, S. 196.

²¹ Berdyczewski: Zur Klärung (Anm. 17), S. 287.

Achad Haam nun, gegen dessen „geistigen Zionismus“ Berdyczewski anschrieb,²² brachte Berdyczewskis Position auf den Punkt, indem er den Gegensatz von Natur und Geist mit demjenigen von Sein und Schein, von Originalität und Imitation, vor allem aber von Schwert und Schrift zusammenführte:

„Der ganze Geschichtsverlauf des jüdischen Volkes von den Propheten bis auf die Gegenwart herab erscheint ihnen, den Verkündern jener ‚Worte‘ [das heißt der nietzscheanischen ‚Umwertung aller Werte‘ à la Berdyczewski, der Verf.] als ein einziger großer Irrtum, der unverzüglich einer radikalen Berichtigung bedarf. Denn während dieses ganzen Zeitraumes stellte das Judentum das geistige abstrakte Ideal über die körperliche materielle Kraft, die ‚Schrift‘ über das ‚Schwert‘ und erdrückte dadurch in den einzelnen Volksgliedern das Streben nach der Durchsetzung ihrer individuellen Kräfte. Sie verdrängt das Leben ‚in natura‘ vor dem Leben ‚in effigie‘, und der reale Jude wurde gewissermaßen das bloße Anhängsel einer abstrakten Moraltheorie.“²³

Achad Haam selbst wandte sich entschieden gegen einen solchen jüdischen Nietzscheanismus, der für das Judentum „neue Werte! Neue Tafeln!“ fordere, und rief: „An Stelle der ‚Schrift‘ komme das ‚Schwert‘, an Stelle der Propheten – die blinde Bestie! [...] wir hören tagtäglich den Ruf [so Achad Haam], daß unsere nationale Welt bis auf den Grund zertrümmert werden müsse, um alles von Grund auf neu zu bauen.“²⁴ Achad Haam schreckte vor dieser Konsequenz zurück, indem er jenem „bellikosen“ einen „geistigen“ Zionismus entgegenhielt, wie es Max Brod, der in diesem Streit auf der Seite von Achad Haam war, gegen Berdyczewski formulierte.²⁵

Dennoch konnte sich auch Achad Haam nicht mehr an die klassische Formel vom Volk des Buches halten. Gefordert war vielmehr ihre Umdeutung für einen Zionismus, der sich nicht

²² Vgl. Micha Joseph Berdyczewski: Geistiger Zionismus. In: Ders.: Vom östlichen Judentum. Religiöses, Literarisches, Politisches. Berlin 1919, S. 85–93.

²³ Achad Haam: Nietzscheanismus und Judentum. In: Ost und West 3 (1902), Sp. 145–152, hier Sp. 146.

²⁴ Ebd., Sp. 148.

²⁵ Vgl. Max Brod: Neben dem Zionismus. In: Der Jude 6 (1918), S. 293–294, hier S. 293.

ausschließlich als radikalpolitische Bewegung verstand, sondern zugleich auch als kulturelle Erneuerung des Judentums. Was Achad Haam dabei erreichte, war in der Tat eine für den Kulturzionismus weitreichende und wirkungsvolle Umdeutung des alten Diaspora-Topos, indem er eine neue, wirkungsvolle Unterscheidung einführte: diejenige zwischen dem „Volk der Schrift“ und dem „Volk der Literatur“. Es ist dies ein Meisterstück politischer Dialektik: Auf die eine Seite stellte er die Diaspora-Figur des „Volks der Schrift“, die überkommene Version des „Volks des Buches“, auf die andere Seite aber eine neue, kulturzionistisch transformierte Figur des „Volks der Literatur“. Die Polemik gegen die Juden als „Volk der Schrift“ hatte die Bücher des traditionellen, religiösen Judentums vor Augen, insbesondere (und da traf sich Achad Haam mit Berdyczewski) die nachbiblische, europäisch-rabbinische Literatur seit der Tempelzerstörung: „[...] ein Volk der Schrift ist ein Sklave der Schrift, eine Gemeinschaft, aus deren Herzen das Leben entflohen ist und sich gänzlich in die Worte der Schrift eingesponnen hat. [...] Und ein Volk der Schrift in diesem Sinne sind wir tatsächlich seit bald zweitausend Jahren.“²⁶ Das „Volk der Schrift“, das ist nach Achad Haam die Substitution von Leben durch Papier, von Schwert durch Schrift und damit die Krankheit der Diaspora. Das „Volk der Literatur“ dagegen, Achad Haams neue Kategorie, schreibt und liest seine Bücher gut zionistisch im Hinblick auf die Gemeinschaft. Seine Bücher begründen in einem emphatischen Sinne ‚Volksliteratur‘:

„Ein ‚Volk der Literatur‘ kann also nur dasjenige Volk genannt werden, bei dem das Volksleben und das Literaturleben, die Generationen und die Bücher sich im Zusammenhang miteinander entwickeln: die Literatur nach den Bedürfnissen der Generation und die Generation nach den Forderungen der Literatur.“²⁷

Am Beispiel der Achad Haam-Berdyczewski-Kontroverse wird deutlich, dass der Zionismus sich nicht auf einen bloßen Affekt gegen das Buch beschränken konnte, wenn er nicht radikal-politisch sein sollte, wenn er mithin die Kultur nicht auf-

²⁶ Achad Haam: *Am Scheidewege*, 2 Bde., Berlin 1923, hier Bd. 1, S. 197 f.

²⁷ Ebd.

geben wollte. Insbesondere die kulturzionistische Fraktion um Achad Haam betonte folgerecht, dass sich das Judentum so von der kulturellen und religiösen Tradition geradezu abgeschnitten hätte. Dennoch blieb es nötig, wie Achad Haam es getan hatte, die klassische Diaspora-Formel „Volk des Buches“ grundlegend umzudeuten: Es galt, den jüdischen Buch-Begriff von seinen Galut-Implikationen – Geistigkeit, Aterritorialität et cetera – zu lösen und in einen politischen Buchbegriff zu überführen.

Das Ziel jenes kulturalistischen Zionismus lag damit darin, den Buch-Begriff, die ‚geistige Heimat‘, nicht mehr als Opposition, sondern vielmehr als Korrelation zum territorialen Land-Begriff der ‚nationalen Heimstätte‘ zu verstehen. Indem der Kulturzionismus die ‚nationale Heimstätte‘ dergestalt in einer kulturellen Renaissance des Judentums begründete, transformierte er die Kategorie des Buches von einer autonomen zu einer politischen Kategorie und stellte die ‚geistige‘ in den Dienst der ‚nationalen Heimstätte‘. Gegen die kranke, blutleere und schwache Buch-Existenz der Diaspora war das starke, national ausgerichtete und im Volk verankerte Buch gefordert, gegen die europäische ‚Literaten‘-Existenz die ursprüngliche, orientalisch-jüdische ‚Schöpferkraft‘, so die kulturpolitische Semantik im Umfeld des Zionismus nach 1900.

BILDNACHWEIS

Abb. 1: Aus dem Testament des Rabbi Juda Ibn Tibbon. In: Soncino-Blätter 1 (1925), S. 44. Bayerische Staatsbibliothek München/4 N.lib. 147 t-1, 1/2, Bd. 1, S. 44.

Abb. 2: Aus: Das ostjüdische Antlitz von Arnold Zweig. Zu 50 Steinzeichnungen von Hermann Struck. Berlin 1920, nach S. 26. Mit freundlicher Genehmigung von Michael Bernstein.

Abb. 3: Aus: Ephraim Moses Lilien. Imprints upon Palestine. Ausstellungskatalog der Galerie Michael

Rahel E. Feilchenfeldt

„Alles ist umständlich, schon wegen der Sprache, geht langsam ...“

Zwei Briefe und eine Postkarte des Berliner Verlegers Bruno Cassirer aus London, seiner ersten Exilstation, an den ebenfalls exilierten Fritz Picard, seinen ehemaligen Verlagsvertreter, in Paris*

Der Verfasser der Briefe:

Der Verleger Bruno Cassirer aus Berlin

Bruno Cassirer, geboren 1872 in Breslau und gestorben 1943 in Oxford, gehörte zu den einflussreichsten Berliner Verlegern seiner Zeit. Er und seine Frau Else (1873–1942) entstammten einer bedeutenden jüdischen Familie, deren Stammeltern Markus und Jeannette Cassirer,¹ geb. Steinitz, mit ihrer großen Kinderschar im heute polnischen Schwientochlowitz (bei Kattowitz) als Gastwirte und Geschäftsleute lebten. Über Breslau und Görlitz ging der Weg der nächsten Generationen nach Berlin, wo die Cassirers in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht zu den Gründervätern der Moderne gezählt werden können. Bis heute sind der Philosoph Ernst Cassirer und der Kunsthändler und Verleger Paul, beide Bruno Cassirers Vettern, im öffentlichen Gedächtnis präsent, und bis in die Gegenwart wirkten und wirken vielseitig begabte, impulsgebende und mäzenatische Mitglieder der Familie Cassirer in Deutschland –

* Mit Dank an Georg Wiesing-Brandes, Hannover, der mir vor Jahren die Kopien dieser beiden Briefe und der Postkarte von Bruno Cassirer an Fritz Picard geschenkt hat – zusammen mit seinem Antiquariatskatalog der Sammlung Fritz Picard, Librairie Calligrammes Paris von 1992, von dessen gehaltvollem Vorwort ich für die folgenden, Picard betreffenden Kommentare sehr profitiert habe (zitiert als Wiesing-Brandes, Kat 1992). – Die drei Schriftstücke befinden sich heute im Besitz der Deutschen Nationalbibliothek, Archiv und Bibliothek des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels, in Frankfurt am Main. Dem Bibliothekar Hermann Staub besten Dank für seine zuvorkommende Hilfe (s. auch Anm. 36). Den Erben Bruno Cassirers, Mrs. Elsie Hill, Oxford, und Prof. Dr. Michael Kauffmann, London, danke ich für die Abdruckgenehmigung.

¹ Markus Cassirer (1801–1880); Jeannette Cassirer, geb. Steinitz (1813–1889).



1 Bruno und Else Cassirer in Lindenhof (ca. 1935)

und nach 1933 in ihren Exilländern. Eine eindrückliche genealogische Übersicht kann im Internet eingesehen werden.²

Seit 1901 befand sich der Bruno Cassirer Verlag³ an der Derfflinger Straße 16 (später 15). Das Haus steht noch und befindet sich in unmittelbarer Nachbarschaft des heutigen Berliner Intellektuellen-Cafés Einstein an der Kurfürstenstraße. Lektoren

wie Christian Morgenstern (von 1903 bis 1914) und Max Tau (von 1928 bis 1938) waren dort tätig, und als Herausgeber der vom Verleger 1902 gegründeten, einflussreichen Kunstzeitschrift *Kunst und Künstler* Karl Scheffler (von 1906 bis 1933)⁴. Alle drei waren eigenständige Publizisten von Rang und Namen, Charaktere, die mit Nachdruck ihre Standpunkte vertraten, deren Verhältnis zu Bruno Cassirer persönlich ganz unterschiedlich war, deren Hingabe für den Verlag und deren gemeinsamer Kampf für Kunst und Literatur sie verband. Morgenstern erlag schon 1914 einem langjährigen Lungenleiden, während sich in den Lebensläufen von Scheffler und Tau, deren jeweilige Erinnerungsbücher⁵ für die Zeit im Verlag und die Persönlichkeit des Verlegers wichtige Quellen sind, auch exemplarisch deutsche Schicksale ablesen lassen: dasjenige des im Nazijargon ‚arischen‘ Scheffler und das andere des Ju-

² <http://genealogy.metastudies.net>.

³ Schon 1898, mit 26 Jahren, hatte Bruno, zusammen mit seinem 27-jährigen Vetter Paul, mit dessen Schwester Else er verheiratet war, einen Aufsehen erregenden Verlag und Kunstsalon in der Viktoriast. 35 in Berlin gegründet. Nach persönlichen Differenzen trennten sich die beiden 1901 und führten jeweils unter ihren Namen für eine Sperrfrist von sieben Jahren die Unternehmen weiter, Paul die Galerie und Bruno den Verlag. Während Paul 1908 seiner Kunsthandlung wieder einen Verlag anschloss, den Paul Cassirer Verlag, blieb Bruno in der Hauptsache Verleger und zeigte nur gelegentlich Ausstellungen. Er war weniger Händler als Sammler der Impressionisten. Einen großen Teil seiner Zeit widmete er der Pferdezucht und der Entwicklung des Berliner Trabrennsports. Biographisches zu Bruno Cassirer in: Harry Nutt: Bruno Cassirer. Preußische Köpfe. Berlin 1989.

⁴ Zu Schefflers zeitgenössischer und heutiger Beurteilung höchst lesenswert: Michael Krejsa, Anke Matelowski (Hg.): „... das Wort, dem alle Mühe galt: die Kunst“. Karl Scheffler (1869–1951). Berlin 2006 (Archiv-Blätter 15).

⁵ Karl Scheffler: Die fetten und die mageren Jahre. Leipzig/München 1946; Max Tau: Das Land, das ich verlassen musste. Hamburg 1961.

den Max Tau. Beide hatten sie in einem ‚jüdischen‘ Verlag gewirkt, ohne dass dies für sie von besonderer Bedeutung war. Zwischen 1933 und 1938 jedoch verwandelte sich dieser Umstand in eine Lebensgefahr für den rassistisch verfolgten Lektor und zumindest in einen ‚Makel‘ für den langjährigen Chefredakteur.

Scheffler hielt sich in der Nazizeit ‚bedeckt‘, war jedoch keineswegs feige. Er sprach im Februar 1935 am Grab Max Liebermanns, als sich nur noch wenige trautes, überhaupt an der Beerdigung teilzunehmen! Ab 1943 lebte er, zurückgezogen, in der inneren Emigration, in Überlingen am Bodensee, während Tau wie auch der Verlegerfamilie Ende 1938 die lebensrettende Flucht nach Norwegen/Schweden und nach England gelang.

Nach Schefflers Schilderung des Verlags, die bis 1906 zurückreicht, wurden die Entscheidungen in zumeist täglichen Besprechungen zusammen mit dem „sehr persönlich beteiligten Verleger“, mit Bruno Cassirer also, getroffen, für den, neben den Inhalten, auch Typographie und Ausstattung ein Anliegen waren. „Das Verlagsgeschäft ist kompliziert, es fasst viele Tätigkeiten zusammen, geistige, handwerkliche, technische, künstlerische und kaufmännische. Darum übt ein lebendig geführter Verlag eine starke Anziehungskraft auf begabte Menschen aus. [...] Oft wünschte man sich mehrere Paar Augen, Ohren und Hände. Es wäre ein Durcheinander geworden, eine nervenzerstörende Unruhe, wenn Bruno Cassirer nicht verstanden hätte, im Verlag eine eigene Ruhe zu verbreiten. Je mehr zu tun war, umso gemächlicher schien das Tempo, am Ende kam doch jede Sache zu ihrem Recht“,⁶ so schildert Scheffler an einer Stelle die Wirkung, die der Verleger im täglichen Geschäft hatte. Dass auch Rennpferde, der Trabrennsport vor allem, ein großes Thema für Bruno Cassirer waren, sei hier nur gestreift und ebenfalls mit einem Scheffler-Zitat belegt: „Während einer Konferenz mit ihm über Fragen der Kunst und Literatur klingelte beständig das Telefon; er sprach mit Leuten der Sportpresse, mit seinem Trainer und Fahrer, kaufte Heu und Hafer und nannte die auf Grund eines eigenen Stallhumors gebildeten Namen der Rennpferde mit derselben Sicherheit, mit der er soeben Namen moderner Künstler ausgesprochen hatte. Im Wartezimmer saßen Künstler, Autoren und Pferdemenchen, Papier-



2 Karl Scheffler, 1939

⁶ Scheffler: Die fetten und die mageren Jahre (Anm. 5), S. 187.

und Getreidelieferanten, Buchbinder und Stalleute und wunderten sich über einander.“⁷

Auch das Privathaus Bruno Cassirers, die mit schönsten Impressionisten geschmückte Backstein-Villa am Branitzer Platz 1 im Westend Berlins, war für Literaten und für Musiker ein Treffpunkt, wo die gastliche Familie, Bruno und Else Cassirer mit den beiden musikalischen Töchtern,⁸ wohnte. Else war übrigens die Herausgeberin eines bis heute lesenswerten Buches: *Künstlerbriefe aus dem 19. Jahrhundert*, das ab 1913 mehrere Auflagen erlebte!⁹

Max Tau, der eines schönen Abends von seinem Philosophieprofessor Ernst Cassirer als Gast und potenzieller Mitarbeiter des Verlages bei Bruno privat eingeführt wurde, war sofort begeistert von der Art, in der das Verlegerpaar auch mit jungen Menschen umging. Er vergaß zudem Zeit seines Lebens die dort gesehenen Kunstwerke nicht mehr. Zum ersten Mal sah er französische Impressionisten in Museumsqualität in einem Privathaus. Eine Fassung der berühmten Ballettszenen von Degas, oder von Manet eine Aquarellstudie zum *Déjeuner sur l'herbe* und die Ölbilder *Arcachon* und eine herrliche *Marine*, neben Monets *Gartenbank* und der *Grenouillère*, dazu Gemälde von Pissarro und Sisley.¹⁰ In diesem Haus sollte Tau sich bald häufig und vertraut aufhalten können, da er ab 1928, mit immer mehr Kompetenzen, der literarische Leiter des Bruno Cassirer Verlags war und dadurch in stetem beruflichen und privaten Umgang mit dem verehrten Verleger stand.

Eine kurze Übersicht über das Verlagsprogramm zwischen 1901 und dem erzwungenen Ende in Deutschland im Jahr 1938 zeigt – auch verknüpft noch – die erlesene und doch populäre Vielseitigkeit Bruno Cassirers. Ein Anliegen war – von Anfang an – das bibliophile, das schön gedruckte und ästhetisch gebundene illustrierte Buch. Max Slevogt, Max Liebermann und Karl Walser waren die bevorzugten zeitgenössischen Illustratoren. Diese drei Künstler schafften es übrigens, gleichzeitig mit den Vettern Paul und Bruno zu arbeiten und freundschaftlich zu verkehren und dabei den nach der Trennung lebenslangen Dissens der beiden Verleger zu ignorieren!

⁷ Ebd., S. 192.

⁸ Sophie Cassirer (1903–1979), Agnes Cassirer (1906–1957).

⁹ Erstmals angezeigt für das Frühjahr 1913 in: Das Buch des Jahres 1912. Ein Weihnachtskatalog. Leipzig 1912, S. 12.

¹⁰ Tau: Das Land (Anm. 5), S. 160 ff.

Die Schweizer Brüder Karl Walser, der Maler, und Robert Walser, der Schriftsteller, erlebten beide bei Bruno Cassirer ihren Durchbruch als Künstler in Deutschland. Karl erhielt große Illustrationsaufträge vom Verleger und illustrierte auch Roberts Bücher. Er wurde von Bruno Cassirer zudem lange Jahre bevorzugt als Buchgestalter herangezogen und bestimmte sogar die Wandfarben in dessen Privathaus. Zu Cassirers 50. Geburtstag am 12. Dezember 1922 beschrieb Emil Waldmann, damals Direktor der Kunsthalle Bremen, wie die sehr persönlich ausgewählten Bilder, gerade auch die Cézannes und Liebermanns, an den von Karl Walser farblich abgestimmten Wänden hingen: „kanariengelb die einen, vergissmeinnichtblau die andern – und auch dies hat, wie die ganze Sammlung Bruno Cassirers, feinsten und anregendsten Amateurwert“.¹¹

Die persönliche Beziehung Bruno Cassirers zu Max Slevogt war besonders eng. Ihn, den er regelmäßig am Stammtisch im Romanischen Café sah, verpflichtete er, wo er nur konnte: Slevogt war es auch, dessen farbige Phantasie-Ranken, nach verworfenen Versuchen mit anderen Künstlern, ab 1910 die Vorderseite aller Hefte von *Kunst und Künstler* zierten. Im Verlagsschwerpunkt ‚Illustrierte Märchenbücher‘ spielt Slevogt ebenfalls eine prominente Rolle: Neben den *Märchen von Musäus* und *Tausend und Eine Nacht* erschienen seine Illustrationen der *Märchen der Brüder Grimm* in Einzelausgaben – Bücher die teilweise für Kinder gedacht, teilweise aber auch Sammlerstücke mit Mappenwerken waren. Die Künstler Alfred Kubin, Olaf Gulbransson und Rudolf Grossmann wurden für die Märchen von Andersen ausgesucht. Auf dem Gebiet des modernen Kinderbuchs leistete der Verlag, sicher auch durch den Lektor Morgenstern, der sich um die Texte kümmerte, Pionierarbeit. Die beiden Kinderbücher, *Das Hasenbuch* und *Klein Irmchen*, die Morgenstern für die Kinder des Verlegers geschrieben hatte, wurden Bestseller: *Das Hasenbuch* erschien bereits 1908, illustriert von K. F. E. von Freyhold, und *Klein Irmchen*, das schon 1906 verfasst worden war, erst 1921, kongenial illustriert von Josua Leander Gampp. Während Morgensterns 1905 erstmals publizierte *Galgenlieder* mit dem berühmten Einband von Karl Walser bei ihrem Erscheinen noch heftigen Kritiken ausgesetzt waren und Bruno Cassirer seinen

¹¹ In: *Kunst und Verleger*. Sonderheft von *Kunst und Künstler*, zum 50. Geburtstag Bruno Cassirers, am 12. Dezember 1922, S. 24.

dichtenden Lektor und Freund standhaft verteidigte, erreichte der Titel bereits 1920 die 55. Auflage, und auch heute noch sind die Gedichte Christian Morgensterns, wie auch ihr Verfasser, unvergessen.

Ab 1906 erschienen die Werke des Philosophen-Vetters Ernst Cassirer in einer besonders schön gestalteten Ausgabe. Ebenso verlegte Bruno Cassirer, auf Anregung Ernst Cassirers, Werke von Hermann Cohen. Dieser wiederum gab zusammen mit Ernst Cassirer im Bruno Cassirer Verlag eine Werkausgabe von Immanuel Kant heraus. Auf diese Weise wurde die Abteilung der Philosophen erweitert. Sie blieb jedoch verglichen mit der Kunstgeschichte, der Kunst- und Weltliteratur exquisit, aber klein.

Bruno Cassirer übernahm die Gorki-Ausgabe, die er mit Paul Cassirer im ersten Verlag begonnen hatte, setzte sie erfolgreich fort und wurde auch der deutsche Verleger Dostojewskis und Gontscharows. 1926 wurde im Verlags-Almanach die 15-bändige Gesamtausgabe der Werke Tolstoj's angekündigt.

Dass Bruno Cassirer in seiner Jugend zwischen Malerei und Kunstgeschichte hin und her gerissen war, ehe er zusammen mit Paul 1898 Verleger und Kunsthändler wurde, ist an den wichtigen Texten zu Kunst und Kunstgeschichte abzulesen, die von Anfang an für beide Vettern eine signifikante Rolle gespielt hatten.¹² Die großen Museumsdirektoren wie Wilhelm von Bode, Alfred Lichtwark, Emil Waldmann, Gustav Pauli und Hugo von Tschudi schrieben für den Verlag. Bruno Cassirers früher Mentor, der einzige Schüler und erste Biograph Max Liebermanns, Erich Hancke, in dessen Atelier Bruno in seiner Jugend Malunterricht genommen hatte, gab im Verlag auch Bücher über Rembrandt oder Ph. O. Runge heraus. Grundlegendes zum französischen Impressionismus, zu Adolph von Menzel, Karl Blechen, Karl Schuch und Edvard Munch erschien im Bruno Cassirer Verlag. Mit dem eminenten Kenner östlicher Kulturen, William Cohn, als Projektleiter wurde eine vielbändige Ausgabe über die Kunst des Ostens veranstaltet, an der Cohn und andere herausragende Kenner des Fachs mitwirkten. So schrieb u. a. Hedwig Fehheimer über die Ägypter, Otto Küm-

¹² Zum Bruno und Paul Cassirer Verlag und seinem Programm, siehe: Rahel E. Feilchenfeldt, Markus Brandis. Paul Cassirer Verlag, Berlin 1898–1933. Eine kommentierte Bibliographie. München 2002, verbesserte und erweiterte Ausgabe 2005. – Die meisten Titel des gemeinsamen Verlags sind in den Bruno Cassirer Verlag übergegangen.

mel über die Kunst Ostasiens, Friedrich Sarre über das alte Persien und schließlich Curt Glaser den viel beachteten Band XI über die Ostasiatische Plastik.¹³

Als Verlagsvertreter hatte Bruno Cassirer mit seinem Gespür für gute Leute 1921 den exzellenten Fritz Picard gewonnen, der sich als genialer Verkäufer wie auch als unbestechlicher Berater unentbehrlich machte. Bücher, die Picard gefielen, konnte er den ihm blind vertrauenden Buchhändlern in ungeahnten Mengen verkaufen, und dies im gesamten deutschsprachigen Gebiet. Dazu gehörten damals weite Ostgebiete, bis Mähren, aber auch Österreich, die Schweiz und das Elsass. Picard reiste unermüdlich und hatte die allerbesten Kontakte. Die Geschäfte liefen in der Nachkriegszeit nicht gut, Papierknappheit und Inflation behinderten Verleger und Buchhändler. Verkauft wurde, auch bei Bruno Cassirer, hauptsächlich das große Graphikprogramm. Mit dem Lektorat Max Taus, ab 1928, nahm der Literaturverlag einen neuen Aufschwung. Tau war es auch, der Bruno Cassirer dazu brachte, sein Angebot auf die norwegische Literatur auszudehnen: Sigrid Undset und Olav Duun eroberten dadurch die deutschen Leser.

Aus einem groß angelegten Wettbewerb, einer Talent-Suche, die Tau im Frühling 1930 ausschrieb, filterte er zusammen mit seinem Freund Wolfgang von Einsiedel aus Hunderten von Einsendungen neue Autoren heraus, ein riesiger Aufwand, den Bruno Cassirer zunächst ablehnte. Aber Tau setzte seinen Willen durch und präsentierte acht neue Namen. Marie-Luise Kaschnitz war unter ihnen. Ihr erster Roman *Liebe beginnt*, erschien 1933 bei Bruno Cassirer! Aber auch Walter Bauer und Wolfgang Koeppen, dessen erstes Buch *Eine unglückliche Liebe* 1934 herauskam, wurden auf diese Weise entdeckt. Max Tau betreute übrigens Koeppen auch beim zweiten Buch: *Die Mauer schwankt*, das auch 1935 noch im Bruno Cassirer Verlag erscheinen konnte.



3 Max Tau
(ohne Datum)

¹³ Zu Bruno Cassirer und zu seinem Verlag: Heinz Sarkowski: Bruno Cassirer. Ein deutscher Verlag 1898–1938. In: Imprimatur. Ein Jahrbuch für Bücherfreunde. NF VIII. Frankfurt am Main. 1972, S. 107–131. Und: Bernd Abele: Zur Geschichte des Verlages Bruno Cassirer 1928–1932 (Teil I) u. 1933–1938 (Teil II). In: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel, Frankfurter Ausgabe. Hg. von der Historischen Kommission des Börsenvereins. Nr. 98 vom 1. Dez. 1989, S. 121–136 (I) und Nr. 25 vom 27. März 1990, S. B 1–B 18. (II).

Die Freude am Entdecken von Talenten und der siebte Sinn für Qualität verbanden den Verleger schließlich mit dem Lektor, und er konnte ihm seine Anerkennung nicht versagen.¹⁴

Für die drohende Gefahr durch die Nationalsozialisten fehlte Bruno Cassirer aber jedes Gefühl, Warnungen schlug er lange Zeit in den Wind. Seine Verbundenheit mit Berlin, seine Verwurzelung in Deutschland, in seiner Kultur und seiner Landschaft waren so stark, dass für ihn ein Sieg der Nationalsozialisten eine absurde Idee war. Aber nach einem kurzen Aufatmen 1936 während der Olympischen Spiele wurde klar, dass kein vernünftiges Arbeiten mehr für Menschen jüdischer Herkunft möglich war. Auch wenn Cassirer, noch nach seinem Ausschluss aus der Reichsschrifttumskammer Mitte 1936, mit seinem Verlag zunächst in Ruhe gelassen wurde, so trafen ihn 1938 der Entzug seiner Ämter im Trabrennsport und die Auflage, sein Gestüt zu verkaufen, hart.

Der Entschluss Bruno Cassirers, den Verlag nicht zu verkaufen, stand fest. Auch dem befreundeten Bermann Fischer wollte er die Autorenrechte nicht anvertrauen. Er versuchte diese auf seine Art zu retten, einige Kollegen und einige Schriftsteller waren hilfsbereit. Sigrid Undset zum Beispiel, die norwegische Erfolgsautorin, konnte er auf den kleinen Sperber-Verlag in Zürich übertragen. Die Hoffnung des Verlegers, alle in Mährisch-Ostrau lagernden Druckfahnen in die Schweiz oder an einen anderen geschäftlich interessanten Ort zu verbringen und auch die Berliner Buchlager zu retten, zerschlug sich. Der Bruno Cassirer Verlag verschwand von der Bildfläche.¹⁵

Cassirer bereitete für sich und die Familie einen gut organisierten Wegzug nach England vor, mit der festen Absicht, dort wieder verlegerisch zu arbeiten. Die Nacht des Terrors gegen Juden am 8./9. November 1938 war auch für die versteckte Familie Cassirer ein Schock. Kurz danach emigrierte sie, zunächst nach London, dann nach Oxford. Max Tau verließ Deutschland am 22. Dezember 1938, nach einem schmerzlichen Abschiedstreffen mit Bruno Cassirer: „Abends besuchte ich Bruno Cassirer. Ich wollte ihm danken für alles, was ich mit ihm erleben durfte. Aber ich brachte kein Wort heraus. Ich fühlte, wie bewegt auch er war. Er schlug mir auf die Schulter und sagte: Wir werden schon fortsetzen. Sie kommen nach



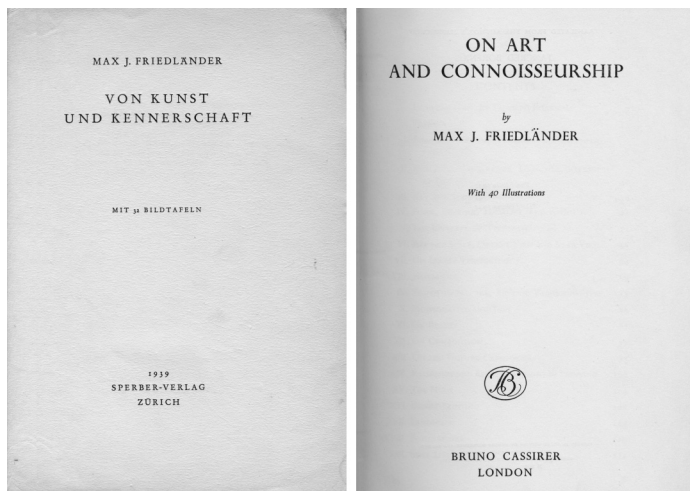
4 Signet des Sperber-Verlags Zürich, 1938

¹⁴ Tau: Das Land (Anm. 5), S. 195 ff.

¹⁵ Vgl. den Brief von Bruno Cassirer an Fritz Picard vom 1.8.[1939].

England, und dann bauen wir weiter.“¹⁶ Taus Ziel war erst Norwegen – nach dem Einmarsch der Deutschen gelang seine Rettung nach Schweden. An ein Weiterziehen nach England war vorerst nicht zu denken.

Bruno Cassirer leitete gleich nach seiner Ankunft in England, Ende 1938, mit Hilfe des befreundeten Faber & Faber Verlags eine Verlagsgründung Bruno Cassirer Publishers (Ltd.) in die Wege und suchte den Kontakt mit den vertrautesten Mitarbeitern, von denen einige – wie auch sein Lektor Max Tau oder sein Verlagsvertreter Fritz Picard – ebenfalls im Exil waren.



5 Titelblatt der deutschen Ausgabe von 1939, die in dieser Form nicht erschienen ist (links)

6 Titelblatt der Erstausgabe, erschienen in englischer Sprache 1941, mit dem Signet des Bruno Cassirer Verlags von Karl Walsler (rechts)

Künstlerbriefe von Cézanne und Degas, aus der Originalsprache ins Englische übersetzt, sollten Bruno Cassirers Einstieg in England werden und später dann Max J. Friedländers *On Art and Connoisseurship*. Die Erstausgabe *Von Kunst und Kenner-schaft* erschien auf diese Weise in englischer Sprache. Die 1939 bei Kittl in Mährisch-Ostrau auf Abruf lagernden deutschen Umbruchbogen für dieses Buch mit dem Impressum „Sperber-Verlag, Zürich“ waren nämlich, bis auf wenige Korrektur-exemplare, verschwunden.¹⁷ Mit diesen Vorarbeiten und dem Versuch, seine Buchvorräte inner- oder außerhalb Deutsch-

¹⁶ Tau: Das Land (Anm. 5), S. 273.

¹⁷ Die englische Ausgabe, übersetzt von Tancred Borenius, lektoriert von Grete Ring, erschien 1942 bei Bruno Cassirer London (der ersten Verlags-adresse), die 2. Aufl. 1943 und die 3. Aufl. 1944 mit dem Verlagsvermerk: Bruno Cassirer, Oxford. Die deutsche Erstausgabe erschien jedoch erst 1946! Als Verleger zeichneten dafür gemeinsam Bruno Cassirer und Emil Oprecht, Oxford-Zürich.

lands so zu lagern, dass ein Verkauf in deutschsprachige Länder, auch über Deckadressen wie im Fall des Zürcher Sperber-Verlags, ermöglicht würde, entwickelte der entwurzelte Verleger, der mittlerweile 66 Jahre alt war, doch neue Kräfte. Zudem hatte er in seinem ebenfalls nach England emigrierten Schwiegersohn Dr. Günther Hell,¹⁸ der seit seinem freiwilligen Dienst in der British Army den Namen George Hill angenommen hatte, einen geeigneten Partner und Nachfolger für den Verlag. Der Ausbruch des Krieges im September 1939 behinderte zwar den Verlagsbetrieb, weil Hill oft abwesend war, aber es gelang ihm doch, die von Bruno Cassirer angekündigten Projekte zu realisieren, so dass die ersten Bücher im Krieg erscheinen konnten.

Bruno Cassirer starb, tief melancholisch, in Oxford am 29. Oktober 1941, seine Frau Else folgte ihm ein Jahr später. Sein Wunsch, den Verlag nicht aufzugeben, hatte sich erfüllt. George Hill führte Bruno Cassirer, Oxford,¹⁹ bis 1987! Seine letzte Veröffentlichung war der dritte Band von François Souchals Werk *Sculptors of the 17th and 18th Centuries*; die beiden ersten Bände waren bereits 1980/81 erschienen.²⁰

Auch Fritz Picard und Max Tau schafften einen Neuanfang in der Welt des Buches nach dem Krieg.²¹ Der Abschied von Bruno Cassirer jedoch, 1938 in Berlin, das von den Nationalsozialisten erzwungene Ende eines besonderen Verlags und die Vertreibung eines einmaligen Verlegers blieben für sie beide Zeit ihres Lebens eine schmerzliche Tatsache.

¹⁸ Günther Hell (George Hill), geb. 1905 in Berlin, gest. 1995 in Oxford, war verheiratet mit Agnes Cassirer. Kinder: Thomas, Dorothy, Peter.

¹⁹ Den Vertrieb besorgte Faber & Faber, London.

²⁰ Ich danke Michael Kauffmann (London) herzlich für ergänzende Korrekturen zu George Hill und dem frühen Bruno Cassirer Verlag in England.

²¹ Fritz Picard gründete 1951 in Paris die deutsche Buchhandlung Caligrammes, die nach seinem Tod 1973 von Annette Antignac in bewundernswerter Weise weitergeführt wurde und bis 1995 ein kulturelles Zentrum für deutsch-französische Beziehungen war. – Max Tau arbeitete nach dem Krieg von Oslo aus an der Versöhnung mit Deutschland und an der Verbreitung deutscher Literatur. Er wurde 1950 der erste Träger des Friedenspreises des deutschen Buchhandels. Er starb 1976 in Oslo.

Der Empfänger der Briefe:

Der Verlagsvertreter Fritz Picard

Fritz Picard (1888–1973) wurde im November 1888 im badi-schen Wangen geboren, seine Eltern Daniel und Rebekka Picard (auch Bigard) gehörten dem jüdischen Bürgertum an. Von Jugend an war Fritz von Büchern fasziniert und wäre gerne Buchhändler geworden, doch ein mit der Familie befreundeter Vertreter dieser Zunft riet ihm, unbegreiflich für uns heute und ohne einleuchtende Argumente, davon ab. Fritz las, suchte Kontakt zu Schriftstellern wie Hermann Hesse,²² er betätigte sich in verschiedenen kaufmännischen Zweigen, und – er sammelte Bücher. Nach dem ersten Weltkrieg lernte er in Straßburg in der Buchhandlung Singer seine erste Frau, Lil Benedickt, kennen. Sie schildert ihn als sehr gut aussehenden Linksintellektuellen, mit Beziehungen zum Dadaismus. „Sein größter revolutionärer Akt war [...] die rote Fahne auf dem Straßburger Münster zu hissen.“²³ In Konstanz gehörte er zu den Gründern der USPD, doch zog es ihn nach dem Ersten Weltkrieg nach Berlin, wo er an Orten wie dem Romanischen Café Literaten und Künstler traf, die nach seinem bibliophilen Herzen waren: Ludwig Meidner zum Beispiel, der ihn 1919 auch porträtierte. Durch seinen Freund Paul Gangolf wurde er mit Else Lasker-Schüler bekannt und, nach schwierigen Anfängen, verkehrte er freundschaftlich mit ihr, bis er sie 1937 in Zürich, während des Zionistenkongresses, zum letzten Mal sah.²⁴

1920 kam für Picard die entscheidende Wende. Seine Liebe zu Büchern, seine Verbindungen zu Künstlern, Literaten und Buchhändlern wurden für ihn zum Beruf: Er bewarb sich auf eine Stelle als Verlagsvertreter beim Avalun Verlag und wurde, zu seiner großen Verwunderung, eingestellt. Auch der kleine Verlag des berühmten Druckers Jakob Hegner und der mutige Verleger Lambert Schneider, der gerade die Bibelübersetzung Buber/Rosenzweigs herausgab, kamen dazu, und die Anfrage Bruno Cassirers, ob er die frei gewordene Vertreterstelle in seinem Verlag ebenfalls übernehmen wolle, kam sehr gelegen.



7 Fritz Picard, Portrait von Ludwig Meidner (ca. 1920)

²² Fritz Picard: Wie ich zum Buchhandel kam. In: Frankfurter Rundschau, 14.10.1967.

²³ Hubert Fichte: Paraleipomena. Lil's Book. Frankfurt am Main 1991.

²⁴ Wiesing-Brandes: Kat. 1992 (Anm. S. 59), S. 12–14. Für Meidner S. 9 (Abb.).

Denn so hatte der Verlagsvertreter eine breite Palette im Angebot und konnte damit seine magische Wirkung bei den Buchhändlern entfalten.²⁵ Tau schilderte Picards starken Einfluss auf die Verlagsentscheidungen: „Wir hatten einen Reisenden, der sich mit Recht ‚Der Repräsentant des Cassirer-Verlags‘ nannte. Dieser merkwürdigste Vertreter, den die Welt je gesehen hat, sah aus wie ein Gelehrter oder berühmter Musiker. Sein schwarzer Lockenkopf und seine dunkel glühenden Augen hatten etwas so Verführerisches [...] Nur wir konnten ihn nicht verführen, denn wenn Fritz Picard ein Buch nicht mochte, dann brachten keine Überredungskunst und kein Befehl Bruno Cassirers ihn dazu, es auch nur anzubieten. Wenn Cassirer mich aufziehen wollte, brummte er: *Wir* haben das Buch jetzt angenommen, aber der Picard ist noch nicht gefragt worden. Zur Ehre Picards muss gesagt werden, dass er nur selten ein Buch nicht mochte, für das wir uns begeisterten.“²⁶ Bruno Cassirer hat seinen letzten großen Verlagsvertreter sehr geschätzt, denn er schrieb ihm im Dezember 1932 in die Festschrift zu seinem 60. Geburtstag die Widmung: „Herrn Fritz Picard dem Herrn über Wohl und Wehe des Verlegers. Bruno Cassirer. Berlin, 12.12.32“.²⁷

Picard arbeitete auch noch 1933 weiter, als ob nichts geschehen könnte. In dieser Haltung war er mit seinem Arbeitgeber, Bruno Cassirer, identisch. 1934 jedoch wurde bei ihm eine Hausdurchsuchung gemacht, während er gerade auf einer ausgedehnten Reise war und unter anderem auch Prag besucht hatte. Das hatte eine Vorladung zur Gestapo zur Folge, die Picards linke Einstellung wohl kannte. Picard hatte erst einmal Glück, aber 1938 musste auch er einsehen, dass seines Bleibens in Deutschland nicht mehr war. Sein Pass wurde eingezogen, und er reiste mit einem Interimspass nach Paris. Seine Bibliothek mit über 7 000 Büchern blieb zurück – das war der Beginn der Emigration.

Er fand zusammen mit seiner zweiten Frau und seinem Sohn eine Wohnung im 15. Arrondissement in der Rue de la Convention 237 und machte Übersetzungen. Hegner und Cassirer waren nach London emigriert. In diese Zeit fallen die hier vor-

²⁵ Ebd. S. 15 f.

²⁶ Tau: Das Land (Anm. 5), S. 172 f.

²⁷ In: Vom Beruf des Verlegers. Eine Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Bruno Cassirer. 12. Dezember 1932. Privatdruck. Gewidmet von Mitarbeitern und Freunden.

gelegten Mitteilungen Bruno Cassirers an Fritz Picard. – Für Picard und seine Familie folgte eine Flucht in die Normandie. 1942 konnten sie sich in die Schweiz retten. Er wurde interniert und durch die Hilfe von Ruth Fabian wieder freigelassen. Mit ihr und dem gemeinsamen Sohn zog er nach Kriegsende 1945 endgültig nach Paris. 1951 eröffnete er die deutsche Buchhandlung in der Rue du Dragon 15 im 7. Arrondissement,²⁸ die heute legendäre Librairie Calligrammes, die bis 1999 existierte. Fritz Picard starb in Paris am 24. Oktober 1973.²⁹

1. Brief

Bruno Cassirer an Fritz Picard in Paris

London W.1

Queens Way

2, Queens Court

28/4.39

Lieber Herr Picard, ich wollte Ihnen schon lange schreiben, aber die Tage verfliegen mit Plänen und Vorbereitungen. Alles ist umständlich, schon wegen der Sprache, geht langsam. Dazu kommen Rückschläge, wie Mährisch-Ostrau,³⁰ die einen zurückwerfen.

Wir sind seit Weihnachten hier, haben also die Novembertage³¹ noch miterlebt. Es war scheusslich, wir hielten uns versteckt und es passierte nichts. Sobald wir aber Pässe hatten, fuhren wir fort, und jetzt werden langsam die Formalitäten der Auswanderung in Berlin erledigt. Wir wohnen provisorisch, unsere Möbel sind vorläufig bis Hamburg gelangt. Kittl³² ist zu, wie Sie wissen, erledigt, damit auch ein Teil meiner Brücken. Vielleicht wird durch Verhandlungen, die langsam in Gang kommen, etwas gerettet, ich weiss es nicht.

²⁸ Später in der Rue de Rennes, und schließlich in der Rue de la Collégiale im 13. Arrondissement. Nach Picards Tod 1973 unter der Leitung von Annette Antignac, der Tochter von Ruth und Walter Fabian.

²⁹ Wiesing-Brandes, Kat. 1992 (Anm. S. 59), S. 21–37.

³⁰ Einmarsch der Deutschen in die Tschechoslowakei. Bruno Cassirer arbeitete in Mährisch-Ostrau eng mit der Druckerei Julius Kittls Nachfolger zusammen. Diese Möglichkeit war dadurch erst einmal unterbunden. Er hatte zu der Zeit dort, neben Umbruchbogen, auch größere Mengen gedruckt, aber noch nicht gebundener Bücher mit dem Impressum Sperber-Verlag, Zürich gelagert, deren Schicksal ungeklärt blieb.

³¹ Die sog. ‚Reichskristallnacht‘ verbrachten die Cassirers in einem Versteck.

³² Zu Kittl siehe Anm. 30.

Der Sperber-V.³³ hofft weiter arbeiten zu können; wir können schöne Bücher haben, aber zuvor muss ich gewisse Garantien haben. Sollte Alles gut gehen, so werden Sie hoffentlich wieder mitarbeiten, das hat Ihnen wohl auch Dr. T.³⁴ geschrieben.

Für den Kunstverlag habe ich auch Pläne, englisch-amerikanisch. Natürlich werde ich mich, wenn das glückt, freuen, wenn Sie auch hier helfen.

Ich habe mich sehr gefreut, von Ihnen zu hören. Dass Ihre Mutter³⁵ den Schreck so gut überwunden hat, ist zu fabelhaft. Gut, dass auch sie nun in Sicherheit ist.

Hoffentlich bleiben wir nun wieder in ständiger Verbindung.

Mit vielen Grüßen Ihr

Bruno Cas[sirer]

2. Postkarte³⁶

Bruno Cassirer an Fritz Picard

London W.C.1

16, Harpurstreet

[Eingangsvermerk von Picard:] E 30.7.1939

[Datum des Poststempels: 17. JLY 1939]

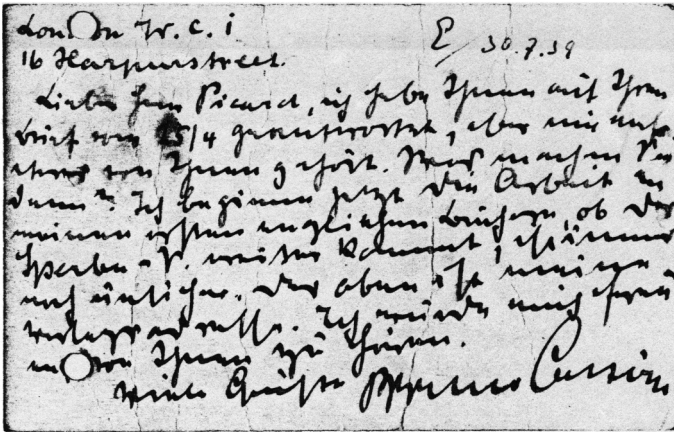
Lieber Herr Picard, ich habe Ihnen auf Ihren Brief vom 25.4. geantwortet, aber nie mehr etwas von Ihnen gehört. Was ma-

³³ Im Sperber-Verlag, Zürich, erschienen ab 1938 u. a. die Werke von Bruno Cassirers Erfolgsschriftstellerin Sigrid Undset.

³⁴ Dr. Max Tau, der von Norwegen aus auch mit Picard in Kontakt stand.

³⁵ Rebekka Pickard aus Wangen.

³⁶ Laut freundlicher Auskunft von Herrn Staub (s. Anm. S. 59) war die Karte von Bruno Cassirer an Picard „Paris 15, rue de la Conversation 237“ adressiert, eine Adresse, die es in Paris nie gab! Die Straße hieß damals, wie auch heute noch, Rue de la Convention, – aber der ‚Verschreiber‘ hat hier m. E. eine tiefe Bedeutung.



8 Faksimile der Postkarte von Bruno Cassirer an Fritz Picard vom 30.7.1939

chen Sie denn? Ich beginne jetzt die Arbeit an meinen ersten englischen Büchern, ob der Sperber-V. weiter kommt, ist immer noch unsicher. Das oben ist meine Verlagsadresse³⁷. Ich würde mich freuen, von Ihnen zu hören.

Viele Grüsse

Bruno Cassirer

3. Brief

Bruno Cassirer an Fritz Picard

London W.C.I
16 Harpurstreet

1/8 [1939]

Lieber Herr Picard, ich will mit 2 Büchern beginnen, die aus dem Französischen übersetzt sind, so daß also ein Verkauf der Rechte hierfür nicht in Frage kommt. Für später will ich natürlich an Sie denken. Wenn Sie aber nicht reisen können, glauben Sie denn für unsere englischen Bücher etwas tun zu können?

In Bezug auf die deutschen Bücher war Sperber „Verleger“³⁸. Ja immer noch Alles in der Schwebe. Bisher konnten wir noch keine Sicherheit bekommen, dass wir die Bücher über Clearing von der Schweiz nach Deutschland hineinbringen, nur

³⁷ Für zwei Jahre die erste Verlagsadresse. 1941 wurde Oxford der Sitz des Verlags und auch Wohnort der Verlegerfamilie.

³⁸ Vermutlich hat sich Sperber durch die Übernahme der Bruno Cassirer Titel als „Verleger“ derselben ausgeben können.

BILDNACHWEIS

Abb. 1: Privatbesitz London.

Abb. 2: Privatbesitz [Abdruck nach: Michael Krejsa und Anke Matelowski (Hg.): „... das Wort, dem alle Mühe galt: die Kunst“. Karl Scheffler (1869–1951). Berlin 2006, S. 149.]

Abb. 3–6: Privatbesitz.

Abb. 7: Privatbesitz, Abbildung aus dem Katalog Georg Wiesing-Brandes: Antiquariatskatalog der Sammlung Fritz Picard, Librairie Calligrammes, Paris 1992, S. 9. © Ludwig Meidner-Archiv, Jüdisches Museum der Stadt Frankfurt am Main.

Abb. 8: Deutsche Nationalbibliothek Frankfurt am Main, Archiv des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels.

wenn das nicht glückt, hat ein weiter arbeiten in Zürich keinen Zweck, obwohl da ausgezeichnete Bücher vorliegen. Eine dritte Frage wie, ob Sie die großen Bestände der Sperber-Bücher³⁹ die nach langen Verhandlungen mit Kittl wohl endlich frei gegeben werden, einschließlich des Bestands meines Berliner Verlages, den ich auch z. T. frei zu bekommen hoffe, im Ausland verkaufen können! Wenn ja, würde ich Sie benachrichtigen, sobald die Freigabe erfolgt ist.⁴⁰

Sie sehen, Material wird genug vorhanden sein. In Frankreich kann man deutsche Bücher wohl kaum verkaufen und Englische ebenso, wegen der Sprache. Aber im ganzen übrigen Ausland müssten doch Möglichkeiten sein.

Alles geht furchtbar langsam vorwärts, und seit einem halben Jahr habe ich nur Ausgaben.

Lassen Sie doch mal wieder von sich hören.

Viele Grüsse Ihr Bruno Cassirer

Das erste Buch sind die Briefe von Cézanne (Grasset),⁴¹ die in Frankreich ein Erfolg sind u. deutsch in der Schweiz erscheinen.

Über das zweite Buch schreibe ich Ihnen nächster Tage.⁴²

³⁹ Es handelt sich wohl vor allem um Titel, wie die großen deutschsprachigen Auflagen von Sigrid Undset, die bei Julius Kittls Nachfolger in Mährisch-Ostrau gedruckt und über den Schweizer Sperber Verlag, mit dessen Namen und ohne Erwähnung des Bruno Cassirer Verlags, verkauft wurden.

⁴⁰ Der Krieg verhinderte vermutlich die Schritte in diese Richtung.

⁴¹ Paul Cézanne: Letters. Edited by John Rewald. Transl. from the French by Marguerite Kay. – Die erste Auflage erschien 1941 bei Bruno Cassirer London, eine 2. Auflage 1944 bei Bruno Cassirer Oxford.

⁴² Der Plan, auch die Briefe von Edgar Degas zu veröffentlichen, konnte erst nach dem Krieg realisiert werden. Edgar Degas: Letters. Edited by Marcel Guerin. Transl. from the French by Marguerite Kay. Oxford: Bruno Cassirer 1947.

Thomas Meyer

„Pro captu lectoris habent sua fata libelli“

Leo Strauss' *Philosophie und Gesetz*

Die ‚Langfassung‘ des nicht nur jedem Lateinschüler bekannten Spruches über die Bücher und ihre Schicksale trifft auf Leo Strauss' Werk *Philosophie und Gesetz* in besonderer Weise zu. Denn man kann den Satz des Terentianus Maurus auch so übersetzen: „Je nach der Klugheit des Lesers haben die Büchlein ihre Schicksale.“ Das genannte „Büchlein“ hat sicherlich durch seine Entstehungsgeschichte ein besonderes Schicksal, auch wenn es im Vergleich zu den zahllosen Buchprojekten jüdischer Gelehrter zwischen 1933 und 1945 ein ausgesprochen glückliches Ende nimmt. Doch *Philosophie und Gesetz* ist ebenso eine Herausforderung an die „Klugheit“ oder wortgetreuer übersetzt: „Auffassungsgabe“ des Lesers. Das aus einer ‚Einleitung‘ und drei Aufsätzen bestehende, nur 122 Seiten umfangreiche Werk ist durch die vorgenommene Verschränkung von Zeitdiagnostik, grundsätzlicher Thesen zum Verhältnis von Philosophie und jüdischer Offenbarung sowie innovativer Spezialuntersuchungen zum mittelalterlichen jüdisch-arabischen Denken tatsächlich in mehrfacher Hinsicht einzigartig. Berücksichtigt man dazu noch, dass es einen Beitrag zur Existenz- und Kulturphilosophie der Zeit enthält und dazu Diskussionen innerhalb der dialektischen Theologie aufnimmt, dann entsteht zumindest ein erster Eindruck von Strauss' Verdichtungskunst.¹

Philosophie und Gesetz ist zudem Strauss' einziges ‚jüdisches‘ Buch. Es versucht nämlich, auf philosophischem Wege die „gegenwärtige Lage des Judentums [...] als solche“ zu reflektieren.² So direkt wird er in keinem Buch mehr dazu Stel-

¹ Ausführlicher gehe ich auf diese Einzelheiten ein in: Thomas Meyer: Zwischen Philosophie und Gesetz. Jüdische Philosophie und Theologie von 1933 bis 1938. Leiden, Boston 2009, S. 19–106.

² Leo Strauss: Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer. In: Heinrich Meier (Hg.): Leo Strauss. Gesammelte Schriften. Bd. 2: Philosophie und Gesetz. Frühe Schriften. Stuttgart, Weimar 1997, S. 3–123, hier S. 10.

lung nehmen, was Judentum für ihn unter der Bedingung Philosoph zu sein bedeutet. Die daraus gezogene Konsequenz, Atheist aus Gewissenhaftigkeit zu sein – eine Formulierung, die Strauss in Gesprächen mit Freunden in den frühen dreißiger Jahren immer wieder verwendet –, hat nicht nur Gershom Scholem als ungeheure und ungeheuer kluge Provokation begriffen. Doch das kann hier nicht weiter ausgeführt werden, wie auch die Geschichte, die zu berichten hätte, was die Bedeutung von *Philosophie und Gesetz* heute ausmacht, auf eine andere Gelegenheit vertagt werden muss. Hier soll es ja kurz und knapp um das Werden des Buches im Kontext der anderen Werke vor der endgültigen Übersiedlung in die USA im Jahre 1938 gehen.



1 Leo Strauss (links) im Gespräch, undatiert

Die ersten Bücher des Philosophen Leo Strauss (1899–1973) scheinen im Rückblick unter keinem guten Stern gestanden zu haben. Bereits die zu Lebzeiten unveröffentlichte, 1921 abgeschlossene Dissertation über Friedrich Heinrich Jacobis Erkenntnistheorie bereitete dem Autor Schwierigkeiten: Strauss und sein Hamburger Doktorvater Ernst Cassirer (1874–1945) hatten sich wenig zu sagen, die Zusammenarbeit entsprach wohl nicht den beider-

seitigen Erwartungen.³ Nicht besser lief es mit der zweiten Monographie. Der seit dem 15. Februar 1925 an der Berliner Akademie für die Wissenschaft des Judentums angestellte Strauss sollte sich vornehmlich der Religionskritik Spinozas widmen. Doch die Kooperation mit dem Philosophen Julius Guttman (1880–1950), dem Forschungsdirektor des Instituts, war trotz gegenseitiger hoher Wertschätzung von grundsätzlichen Konflikten durchzogen. Als die bis heute als Referenzstudie gewürdigte Arbeit schließlich mit mehr als zweijähriger Verzögerung nach der Fertigstellung 1930 erschien, kündigten sich die nächsten Probleme bereits an. Die Akademie war seit

³ Die hier gegebene Einschätzung beruht auf Äußerungen des alten Strauss, da die Promotionsakte im Hamburger Staatsarchiv als verschollen gelten muss. Insofern können keine Aussagen etwa über die weiteren Betreuer und die Gutachten gemacht werden. Briefe zwischen Strauss und Cassirer sind nicht überliefert. – Die in diesem Aufsatz verarbeiteten Informationen greifen immer wieder auf die unentbehrlichen und genauen Forschungen Heinrich Meiers zurück, wie er sie in seinen „Vorwort des Herausgebers“ genannten Einleitungen zu den drei Bänden der Leo Strauss-Edition im Metzler-Verlag publizierte. Alle dort gemachten Angaben wurden von mir geprüft und gegebenenfalls ergänzt.

der Wirtschaftskrise 1929 ständig in Geldnöten, die sich im Herbst 1931 als existenzbedrohend herausstellten. Zum 31. Dezember 1931 wurde allen wissenschaftlichen Angestellten gekündigt, so auch Strauss. Der suchte nach anderen Einnahmequellen, denn seine inzwischen begonnene Mitarbeit an der Jubiläumsausgabe der Schriften Moses Mendelssohns reichte nicht für den Lebensunterhalt aus. So bewarb sich Strauss, dank der Vermittlung durch den Staatsrechtler Carl Schmitt (1888–1985), um ein Rockefeller-Stipendium nach Paris, das ihm im Frühjahr 1932 ab Oktober des gleichen Jahres bis zum 30. September 1934 gewährt wurde.⁴ Für die Zwischenzeit bis zum Herbst sprang schließlich nach mehreren Anläufen die an der Berliner Jüdischen Gemeinde angesiedelte Salinger-Stiftung ein. In seinen Bewerbungsschreiben gab Strauss als Projekt eine Untersuchung mit dem programmatischen Titel „Philosophie und Gesetz in der arabisch-jüdischen Scholastik“ an.

Die Gründe, warum es bis Ende März 1935 dauerte, bis das ehrgeizige Vorhaben schließlich doch noch realisiert wurde, lagen dieses Mal aber nicht bloß in Meinungsverschiedenheiten oder sachlichen Differenzen. Nachdem die Nationalsozialisten am 31. Januar 1933 die Macht in Deutschland übernommen hatten, war der seit Oktober 1932 in Paris lebende Strauss mit einer ganz neuen Situation konfrontiert. Die Bemühungen um eine finanzielle Absicherung seiner Familie, vor allem aber der Versuch, sich als Wissenschaftler fest zu etablieren, erhielten immer wieder massive Rückschläge. Vor allem die Aussicht, in Jerusalem eine Dozentur für jüdisch-mittelalterliche Philosophie erhalten zu können, zerschlug sich.

Und dennoch: Als Strauss das ungeliebte Paris 1934 in Richtung London und Cambridge endlich verlassen konnte, hatte er die Arbeiten zu „Philosophie und Gesetz in der arabisch-jüdischen Scholastik“ bereits mit großer Energie weiter voran ge-



2 Julius Guttman

⁴ Neben Carl Schmitt hatte Ernst Cassirer für Strauss ein Gutachten verfasst. Eine wichtige Rolle bei der Genehmigung spielte darüber hinaus der Völkerrechtler Albrecht Mendelssohn-Bartholdy (1874–1936), der dem deutschen Komitee der Rockefeller-Foundation vorstand. Die Unterlagen zu dem Verfahren sind vom Rockefeller-Archive im Rahmen von Umstrukturierungsmaßnahmen in den sechziger bzw. siebziger Jahren vernichtet worden.

trieben. Schon im Juli 1931 hatte Strauss einen Aufsatz mit dem Titel *Maimunis Lehre von der Prophetie* abgeschlossen, im September 1933 folgte eine systematisch ausgerichtete Rezension von Julius Guttmanns Hauptwerk *Die Philosophie des Judentums*, das im Frühjahr 1933 erschienen war. Nun galt es, die Texte rasch zu veröffentlichen, wobei Strauss zunächst an Einzelpublikationen dachte. Doch in der Korrespondenz unter anderem mit Martin Buber (1878–1965), Guttmann, Isaak Heinemann (1876–1957), Gershom Scholem (1897–1982), seinem alten Duz-Freund Ernst Simon (1899–1988), in erster Linie aber mit dem Indologen und Lektor Moritz Spitzer (1900–1982) kristallisierte sich allmählich der Plan zu einem Buch heraus, das den Titel des alten Berliner Projektes tragen sollte. Ein Verleger schien auch gefunden: Spitzers Chef Salman Schocken (1877–1959), der Leiter des gleichnamigen Verlages.⁵ Die beiden vorhandenen Essays sollten, so Strauss, um einen weiteren Text und eine alles zusammenführende ‚Einleitung‘ ergänzt werden. Spitzer stimmte dem am 19. Dezember 1934 enthusiastisch zu. Strauss war folglich angespornt: Der dritte Essay lag Mitte Januar 1935 vor, Ende Februar die ‚Einleitung‘. Dank der Beharrlichkeit Spitzers gab Salman Schocken schließlich sein „Ja“ zu der Publikation. Am 3. April 1935 trafen die Belegexemplare aus Berlin bei Strauss in Cambridge ein. Unter dem endgültigen Titel *Philosophie und Gesetz. Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer* sollte das Buch Berühmtheit erlangen.⁶ Es war so ein letzter Teil eines umfangreichen Programms geworden, das Schocken anlässlich des 800. Geburtstages von Maimonides (1135–1204) aufgelegt hatte. Neben Strauss legte Fritz Bamberger (1902–1984) eine weitere philosophische Studie zu Maimonides vor, Alexander Altmann (1906–1987) und Nahum Glatzer (1903–1990) boten kommentierte Auszüge von Maimonides‘ philosophischem Hauptwerk *Führer der Verwirrten*, Ismar Elbogen (1874–1943) schließlich lieferte eine kleine Biographie des bedeutendsten jüdischen Denkers und Theologen des Mittelalters.

⁵ Weitere wichtige Hinweise, die hier nicht referiert werden können, enthält: Heinrich Meier: Vorwort des Herausgebers. In: Ders. (Hg.): Leo Strauss. Gesammelte Schriften. Bd. 2: Philosophie und Gesetz. Frühe Schriften. Stuttgart, Weimar 1997, S. IX–XXXIV.

⁶ Heinrich Meier hat es erstmals nach 62 Jahren wieder zugänglich gemacht.

Das nur durch eine Verkettung glücklicher Fügungen zustande gekommene Buch war bei aller Bedeutung der genannten Schriften ein Unikat. Alles andere als eingängig zu lesen, trat es zudem mit einem entschiedenen Anspruch auf: In *Philosophie und Gesetz* wurde das Grundsätzliche angezielt – die Zeit in Gedanken zu fassen und die Konsequenzen daraus für das Judentum zu ziehen, hatte sich Strauss vorgenommen. Eine bis heute unübertroffen präzise Zusammenfassung des vielleicht innovativsten und komplexesten Buches von Leo Strauss offeriert der von Spitzer verfasste ‚Waschzettel‘, mit dem Schocken das Buch bewarb:

„Diese Schrift ist nicht so sehr historisch als philosophisch-aktuell gemeint: sie will auf Maimuni als den Führer aus der gegenwärtigen Verwirrung hinweisen. Die gegenwärtige Lage des Judentums, ihr geschichtlicher Ursprung und ihre inneren Schwierigkeiten sind das Thema der Einleitung, die insbesondere der Auseinandersetzung mit der existenzphilosophischen Auffassung des Judentums gewidmet ist. Die Rückkehr zu der älteren Auffassung des Judentums, wie sie Maimuni klassisch entwickelt hat, wird als Ausweg aus der heutigen Verlegenheit erkannt. In der darauffolgenden Abhandlung ‚Der Streit der Alten und der Neueren in der Philosophie des Judentums‘ wird die in der Einleitung skizzierte Kritik der neueren jüdischen Philosophie genauer begründet. Die jüdische Philosophie des Mittelalters erweist sich als eine Philosophie des Gesetzes, als sinngemäße Weiterführung der Platonischen Lehre vom idealen Staat; Maimuni versteht die Offenbarung nicht ‚religionsphilosophisch‘, sondern, im Platonischen Sinne des Wortes, politisch. Der eingehenden historischen Begründung dieser Auffassung von der mittelalterlichen jüdischen Philosophie dienen die weiteren Teile des Buches.“

Dass dem Buch die erhoffte Wirkung in einer größeren Öffentlichkeit versagt blieb, ist durch die Zeitumstände leicht zu erklären. Dennoch fand das Buch seinen Weg. Kenner der Materie wie etwa Ludwig Feuchtwanger (1885–1947), Shlomo Pines (1908–1990), Max Wiener (1882–1950) und Isaak Heinemann würdigten es in Rezensionen, unter anderen schrieb Guttman Strauss ausführliche Briefe dazu, alte Bekannte wie Karl Löwith (1897–1973) oder Hans-Georg Gadamer (1900–2003) lasen es

immerhin, Carl Schmitt ließ es sich über einen Freund besorgen, was er penibel vermerkte. Es mag noch interessant sein, dass Strauss nie die Absicht hegte, *Philosophie und Gesetz* ins Englische übertragen zu lassen. Anders als sein Spinoza-Buch, dessen englischer Fassung er einen buchlangen autobiographischen Text voranstellte, war es auch Gegenstand eines ausdrücklichen Bezugs. Heinrich Meier, der wohl beste Kenner von Strauss' Werk, hat allerdings darauf aufmerksam gemacht, dass in dem autobiographischen Essay kleinere Passagen aus *Philosophie und Gesetz* übersetzt zu finden sind. Wollte Strauss dem Buch eine zweite, quasi klandestine Wirkung verleihen? Es war und blieb für ihn wohl ein Buch mit einem ganz bestimmten Schicksal und einem besonderen Anspruch: „pro captu lectoris habent sua fata libelli“.

Dass all das parallel zur Entstehung einer nicht minder wichtigen Monographie über Thomas Hobbes geschah, muss wenigstens vermerkt werden. *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and Its Genesis* war von Strauss auf deutsch verfasst worden, doch trotz der Bemühungen verschiedener Bekannter, so etwa Gadammers, fand sich kein deutscher Verleger dazu bereit, das Manuskript zu publizieren. So kam es schließlich 1936 bei der Oxforder Clarendon Press mit einem Vorwort des renommierten englischen Philosophen und Politologen Ernest Barker (1874–1960) heraus. Dieser Umstand sollte sich dann allerdings als Glücksfall erweisen. Denn als es darum ging, eine Anstellung in den USA zu finden, konnte Strauss' Förderer, der Historiker Salon Wittmayer Baron (1895–1989), auf diese englischsprachige Publikation verweisen, und ein Stipendium an der New Yorker Columbia University wurde 1937 rasch genehmigt. Doch damit, vor allem aber mit der endgültigen Etablierung in den USA ein Jahr später, wird ein anderes Kapitel aufgeschlagen – nicht nur von Leo Strauss' Büchern.

BILDNACHWEIS
 Abb. 1: LBI New York,
<http://nas.cfh.net:4700/lbi-webopac/0957/0957020.jpg>.
 Abb. 2: Photo courtesy of
 The Hebrew University of
 Jerusalem.

Ernst-Peter Wieckenberg

Wiederfinden

Über eine Anthologie von Werner Kraft

Für Itta und Moshe Shedletzky

Wiederfinden. Deutsche Poesie und Prosa. Eine Auswahl – so lautet der Titel einer nur 133 Seiten umfassenden Anthologie, die 1954 von der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung veröffentlicht wurde. Herausgeber war der in Israel lebende Lyriker und Essayist Werner Kraft. Kraft, 1896 in Braunschweig geboren, promovierter Germanist, seit 1928 Bibliothekar in der „Vormals Königlichen und Provinzial-Bibliothek“ in Hannover, hatte schon vor der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler am 30. Januar 1933 erkannt, dass für ihn und seine Familienangehörigen als Juden ein Verbleiben in Deutschland nicht möglich sein würde. Aber die Ereignisse überstürzten sich. Am 7. April 1933 erließ die Reichsregierung das sogenannte Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums; nur wenige Wochen später wurde Kraft zwangsbeurlaubt. Noch im selben Monat schickten seine Frau und er den zehnjährigen Sohn Paul Caspar nach Palästina, wo er von Krafts Schwägerin Toni Halle aufgenommen wurde. Mitte Juni 1933 verließ Kraft mit seiner Frau Erna und ihrer beider Tochter Else Deutschland. Nach kürzeren Aufenthalten in Schweden und England verbrachte er neun Monate in Paris. Im August 1934 folgte er seiner Frau und seiner Tochter, die schon im Mai dieses Jahres nach Palästina emigriert waren.¹ Kraft hat Jerusalem, nimmt man einige Reisen aus, bis zu seinem Tod im Jahr 1991 nicht mehr verlassen.

Die Anthologie *Wiederfinden* war das dritte Buch des nun beinahe Sechzigjährigen, das im Deutschland der Nachkriegszeit erscheinen konnte. Ihr waren Auswahlbände aus dem Werk von

¹ Werner Kraft/Wilhelm Lehmann: Briefwechsel 1931–1968. Hg. von Ricarda Dick. 2 Bde. (89. Veröffentlichung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt.) Göttingen 2008, Bd. 2, S. 679. Im folgenden zitiert: Br.1 bzw. Br. 2. – Eine gute Einführung in Krafts Leben und Werk bietet: Werner Kraft 1896–1991. Bearbeitet von Jörg Drews. (Marbacher Magazin 75/1996.) Marbach 1996. Dazu erschien ein Beiheft: Eines schönen Tages. Gedichte und Prosa von Werner Kraft. Ausgewählt von Volker Kahmen u. Friedrich Pfäfflin.



1 Werner Kraft mit seiner Frau Erna und dem Sohn Paul Caspar (1924)

Else Lasker-Schüler (1951) und Karl Kraus (1952) vorausgegangen. 1962 erschien eine zweite Auflage der Anthologie, wohl die einzige Neuauflage, die Kraft mit einem seiner Bücher erreichte.

Anthologien, die einen Überblick über die deutsche Dichtung bieten, gibt es seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert. Im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts erleben sie eine wahre Blütezeit mit Wilhelm Wackernagels *Deutschem Lesebuch* (1835–41), Theodor Echtermeyers *Auswahl deutscher Gedichte für die untern und mittlern Classen gelehrter Schulen* (1836), Oskar Ludwig Bernhard Wolffs *Sammlung Poetischer Hausschatz des deutschen Volkes* (1839) oder Karl Goedeke's *Anthologie Elf Bücher Deutscher Dichtung* (1849).² Am vorläufigen Ende dieser Reihe steht *Das große deutsche Gedichtbuch* (seit 1977) von Karl Otto Conrady. Neben diesen Typus von Textsammlungen tritt mit der literarischen Moderne ein anderer: der der persönlichen, nicht um Repräsentativität bemühten Anthologie. Ein frühes Beispiel ist Stefan Georges und Karl Wolfskehls 1900 bis 1903 erschienene *Auswahl Deutsche Dichtung*.³ Sie macht auf Dichter aus dem Jahrhundert Goethes aufmerksam, aber zugleich annektiert sie sie für einen Kanon, der gemeinschaftsstiftend wirken soll. Fast alle Textsammlungen dieses Typs haben ein ästhetisches und zugleich ein extra-literarisches Programm. Sie wollen eine literatur- und ideengeschichtliche Konstellation widerspiegeln oder erst schaffen.⁴ Das gibt ihnen einen erratischen Zug.

² Vgl. dazu Günter Häntzschel (Hg.): *Bibliographie der deutschsprachigen Lyrikanthologien 1840–1914*. 2 Bde. München 1991 (Band 2 enthält eine Geschichte der deutschsprachigen Anthologien dieser Zeit). Eine kleine Geschichte der Anthologien deutscher Dichtung findet man in der Vorrede Walthers Killys zum ersten Band der von ihm herausgegebenen zehnbändigen Sammlung *Epochen deutscher Lyrik* (München 1978).

³ *Deutsche Dichtung*. Hg. und eingeleitet von Stefan George und Karl Wolfskehl. 3 Bde. Berlin 1900–1901.

⁴ Zum Begriff der Konstellation s. Dieter Henrich: *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus*. Tübingen-Jena (1790–1794). 2 Bde. Frankfurt am Main 2004. Vgl. auch Martin Mulrow, Marcelo Stamm (Hg.): *Konstellationsforschung*. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1736.) Frankfurt am Main 2005.

In diese Reihe persönlicher Anthologien gehört Krafts Anthologie *Wiederfinden*. Aber mit welchem Programm trat sie auf? Der Titel scheint anzudeuten, dass der Herausgeber in Erinnerung rufen wollte, was die Nationalsozialisten verworfen hatten. Nach dem Krieg erschienen viele Textsammlungen, die eine solche Erinnerungsarbeit leisteten. Bereits 1947 wurde in der heute unvorstellbar hohen Auflage von 60 000 Exemplaren, herausgegeben von Richard Drews und Alfred Kantorowicz, die Anthologie *verboten und verbrannt. Deutsche Literatur 12 Jahre unterdrückt* veröffentlicht, die übrigens auch auf Werner Kraft aufmerksam machte. Dessen eigene Bücher über Karl Kraus und Else Lasker-Schüler waren in der Reihe *Verschollene und Vergessene* erschienen.

WERNER KRAFT

1896 in Hannover geboren, war dort Bibliothekar, emigrierte 1933 zunächst nach Schweden, später nach Paris und lebt seit 1940 in Palästina. Er schrieb u.a. Abhandlungen über Hofmannsthal, Rudolf Borchardt, Rilke, über deutsche Lyrik des 18. Jahrhunderts, über Franz Kafka und Karl Kraus; seine ausgewählten Gedichte „Worte aus der Leere“ erschienen 1937 in Jerusalem. Der "Fähre" entnehmen wir das Gedicht auf den TOD VON KARL KRAUS als eine kleine Probe:

*Nicht vorgesehn in deinem Arbeitsplan
Ist dennoch er gekommen, weh, der Tod,
Nun öffnet meinem Fuß die leere Bahn
Der leere Raum der leeren Zeit: die Not.*

*Nun ist es endlich und für immer Nacht.
Dahin mein Tag mit deines Geistes Tau!
Wie hab zu stillem Troste ich gedacht,
Wo alles wankt, an deines Satzes Bau,*

*In dem du lebstest, an der Sprache Wand ...
Dich suchte Nacht für Nacht das Gute heim.
Der Segen floß in deine reine Hand.
Bricht sie zusammen, birst der Schöpfung Reim.*

*Was ist geschehen! Der Lebend'ge ging.
In seinem Atem Gottes war ein Rest.
Die Asche, die von dir die Glut empfing
Des Geistes, nun den Guten hinterläßt.*

*Das Böse und die Schwäche, ihm zu stehn.
Wer aber hielte der Versuchung stand?
Verlassen, will ich zu mir übergehn
Ohne den Segen, ohne deine Hand.*

*Und schlägt nicht dir im Übergang mein Herz!
Aus weiter Ferne zieht nicht nach dein Wort.
Will ich es fassen, ist es fort.
Du schweigst. Ich spreche. Beinern. Welch ein Schmerz!*

2 Biographische Notiz
über Kraft in der
Dokumentation
Verboten und verbrannt
(1947)

Aber wer erwartet hatte, dass *Wiederfinden* Texte ‚Verscholener und Vergessener‘ enthielt, sah sich getäuscht. Unter den etwas mehr als 80 Autoren findet man nur drei Juden: Ludwig Börne, Heinrich Heine, Gustav Landauer; in der zweiten Auflage kommt ein Prosatext von Rahel Varnhagen hinzu. Es fehlen Rudolf Borchardt, Franz Kafka, Karl Kraus, Else Lasker-Schüler, denen Kraft doch ganze Bücher gewidmet hat. Nicht-jüdische Schriftsteller, die vom NS-System vertrieben und verfemt worden waren, sucht man überhaupt vergeblich. Aber auch Texte der großen Autoren der klassischen Moderne: Rilke, George, Hofmannstahl – um nur einige zu nennen – sind in dem Band nicht enthalten.

Das Bild wird noch verwirrender, wenn man auf Namen stößt wie August Apel, Anselm Elwert, Lorenz Leopold Haschka, Johann Christian August Heinroth, Ludwig Theobul Kosegarten, Johann Jakob und Maria Mnioch, Lucas Moser, Friedrich Pustkuchen, C. F. S. Reusch, Karl Schimper – Namen, die zum Teil nicht einmal in den großen Literaturlexika auftauchen.

Den Gedanken, dass Kraft das Abgelegene, sogar Kuriose mit Fleiß gesucht habe, kann man getrost verwerfen. Eher schon scheint die Vermutung berechtigt, dass er bei der Auswahl allein seinen persönlichen Neigungen gefolgt sei. Ernst Simon hat Krafts Beziehung zur Literatur mit den Worten charakterisiert: „Er schreibt, soweit ich sehe, nur über Autoren,

zu denen er sich als Dankender verhalten darf [...].“⁵ Eine ganze Reihe der dann von Simon genannten Autoren taucht in der Anthologie auf, aber nicht wenige derer, zu denen Kraft ein dankbar-liebendes Verhältnis hatte, fehlen, und so wird man die Neigung des Herausgebers wohl nicht für das einzige Motiv zur Aufnahme in die Anthologie halten dürfen.

Kraft selbst hat gesagt, dass seine Sammlung beeinflusst worden sei von Rudolf Borchardts Buch *Ewiger Vorrat deutscher Poesie* und durch die von Karl Kraus' Vorlesungen inspirierte Anthologie *Die Vergessenen* von Heinrich Fischer.⁶ Aber das Programm beider Sammlungen ist so unterschiedlich, dass man wohl eher von einem Anstoß als von einem Einfluss ausgehen muss. Einsichten in Krafts Motive als Sammler verspricht dagegen ein Vergleich mit der Anthologie *Deutsche Menschen*, die Walter Benjamin, ein anderer aus Deutschland vertriebener Jude, 1936 unter dem Pseudonym Detlef Holz in Luzern veröffentlichte. Sie enthielt 25 „der von ihm ausgegraben und mit großartigen Einleitungen vorgestellten Briefe“, wie Gershom Scholem, immer noch hingerissen, im Jahr 1975 schrieb.⁷ Albrecht Schöne hat dem Band einen großen Essay gewidmet. „Es waren“, heißt es darin, „höchst private, oft ziemlich unbekannte Briefe, von Hand nicht nur der großen ‚Dichter und Denker‘ zwischen 1783 und 1883, sondern ebenso von Beiträgern, die niemals in den Lichtkegel der zeitgenössischen Aufmerksamkeit oder des historischen Interesses getreten waren. Überhaupt sind es eher doch bescheidene als angesehene, eher dürrtige als strahlende, eher karge als wohl-situierte bürgerliche Lebensverhältnisse, die in den zitierten Briefen sich abbilden, in den kommentierenden Einleitungen vermerkt und von den drei epigrammatischen Zeilen vorgestellt werden, welche in großen Buchstaben auf dem Deckel standen:

⁵ Ernst Simon: Das Ja aus dem Nein. Werner Kraft zum 70. Geburtstag (1966). In: Entscheidung zum Judentum. Essays und Reden. (Bibliothek Suhrkamp Bd. 641.) Frankfurt am Main 1980, S. 283–292, hier S. 285.

⁶ „Ich bin an meinen Punkt gebannt.“ Werner Kraft im Gespräch mit Jörg Drews. München 1978, S. 19. – *Ewiger Vorrat deutscher Poesie*. Besorgt von Rudolf Borchardt. München 1926; *Die Vergessenen*. Hundert deutsche Gedichte des XVII. und XVIII. Jahrhunderts. Ausgewählt von Heinrich Fischer. Berlin 1926. Die private Anthologie, aus der Karl Kraus vortrug, wurde erst spät rekonstruiert und veröffentlicht: Christian Wagenknecht (Hg.): *Lyrik der Deutschen*. Für seine Vorlesungen ausgewählt von Karl Kraus. München 1990.

⁷ Gershom Scholem: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*. 3. Aufl. (Bibliothek Suhrkamp Bd. 467.) Frankfurt am Main 1990, S. 221.

Von Ehre ohne Ruhm
 Von Größe ohne Glanz
 Von Würde ohne Sold.⁸

Bei beiden, Kraft wie Benjamin, zeigt sich derselbe Respekt vor dem nicht selten unbekanntem, scheinbar schlichten, aber doch aus ihrer Sicht erinnerungswürdigen, lesenswerten Text.

Auch Krafts Bevorzugung von Lyrik und Prosa aus der Feder von Nichtjuden hatte eine Entsprechung bei Benjamin: „Was dieser aus Deutschland verjagte Jude den Deutschen schenkte mit seinem Buch,“ schreibt Albrecht Schöne über *Deutsche Menschen*, „waren nicht etwa jüdische, waren vielmehr ausnahmslos ‚deutsche‘ Briefe.“ Und er fügt hinzu: „Mit diesem Beitrag zur deutsch-jüdischen Literatur suchte er den lebenden Deutschen etwas von dem zurückzugeben, was er selber (wie viele Juden vor ihm und mit ihm) von den toten Deutschen empfangen hatte: ihr eigenes, ihr bestes Teil.“⁹ Mehr noch: Sein Buch sollte retten, was den Deutschen jener Jahre nichts mehr galt. In das für seine Schwester Dora bestimmte Exemplar schrieb er: „Diese nach jüdischem Vorbild erbaute Arche für Dora – Von Walter. November 1936.“¹⁰

Kraft kannte Benjamins Anthologie, und er bewunderte sie. In einem Brief an Wilhelm Lehmann vom 11. Dezember 1946 antwortet er auf die Frage nach Benjamins Schicksal und nennt ihn, ungeachtet der Tatsache, dass er 1934 die Beziehung zu ihm abgebrochen hatte,¹¹ „eine der stärksten Intelligenzen des Zeitalters“¹². Unter den Werken des einstigen Freundes, die er rühmend aufzählt, ist auch dessen Briefauswahl: „1936 hat er unter dem Pseudonym Detlev [!] Holz im Vita Nova Ver-

⁸ Albrecht Schöne: „Diese nach jüdischem Vorbild erbaute Arche“: Walter Benjamins *Deutsche Menschen*. In: Stéphane Moses und Albrecht Schöne (Hg.): Juden in der deutschen Literatur. suhrkamp taschenbuch 2063 Frankfurt am Main 1986, S. 350–365, hier S. 353.

⁹ Schöne (Anm. 8), S. 355 f.

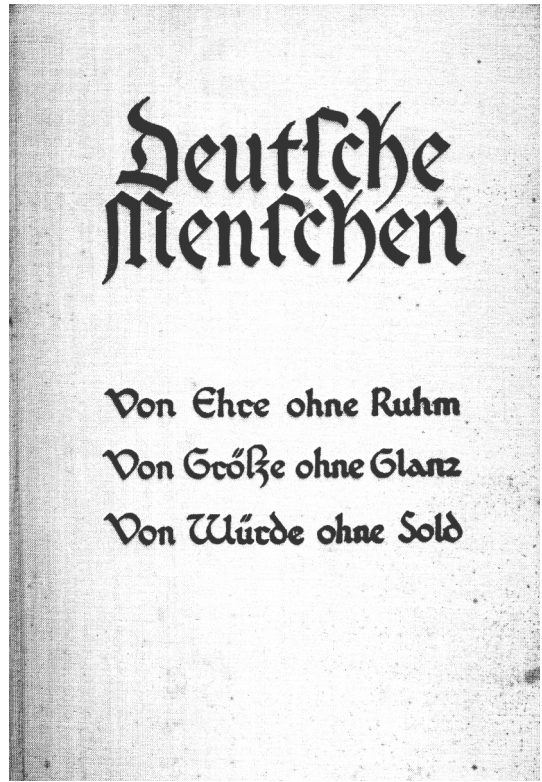
¹⁰ Nach Schöne (Anm. 8), S. 355.

¹¹ Dokumente zur Geschichte des Bruchs zwischen den beiden findet man in Walter Kahmen: Walter Benjamin und Werner Kraft. In: Ingrid u. Konrad Scheurmann (Hg.): Für Walter Benjamin. Frankfurt am Main 1992, S. 34–55.

¹² Br. I, S. 212. – Wilhelm Lehmann (1882–1968), im Brotberuf Gymnasiallehrer, war nach anfänglichen Erfolgen als Erzähler um 1930 nahezu vergessen. Zwischen ihm und Kraft, der ihn als Erzähler wie als Verfasser von Gedichten bewunderte, entstand Anfang der dreißiger Jahre ein Briefwechsel, der nicht einmal durch die Kriegsjahre ganz unterbrochen wurde – Lehmann blieb in Deutschland – und erst 1968 endete.

lag in der Schweiz ein Buch ‚Deutsche Menschen‘ herausgegeben, eine herrliche Briefsammlung großer Deutscher von Goethe bis Nietzsche mit höchst wertvollen Vorworten zu jedem Brief – eine deutsche Kulturgeschichte in nuce.“¹³

Es gibt nun in seinen eigenen Briefen Äußerungen, die eine der Benjaminschen Haltung ähnliche Einstellung zur deutschen Tradition verraten. Am 19. Juli 1933 schreibt er, noch aus Stockholm, an Lehmann: „Gewiß, als Deutscher exiliert leben zu müssen ist ein schweres Schicksal, ich sage Ihnen aber, im Bewußtsein meiner Verantwortung, es ist tausendmal besser und wird einen Segen ansammeln, von dem noch Kindeskindern zehren, als der Verführung zu unterliegen, indem man zu dem verfluchten Deutschland von heute Ja sagte, nur weil man selber von dem borniertesten Publikum aller Zeiten ausgezeichnet wäre. Sie können schließlich doch nichts anderes tun als den Glauben in sich stärken, dass Sie nur für mich und einige andere hier und da in ihrer geistigen Wesenheit sichtbar sind, so wie jeder, der es heute wagt, zu sein, und wenn es diesen wenigen nicht gelingt, die echten Kinder der Zeit über die Wasser zu tragen, so müssen wir eben alle untergehen.“¹⁴ Das ist eine Anspielung auf die Sintflut und die Arche, die einige Menschen, „die echten“ – als Jude hätte er sagen können: „die gerechten“ –, über die Wasser trägt. Zwar sind diese Sätze als Ermutigung und Auftrag an Wilhelm Lehmann gerichtet, aber vieles spricht dafür, dass Kraft sie auch auf sich selbst bezieht. An anderer Stelle schreibt er: „Deutscher Geist kann nicht mehr rechtmäßig tradiert werden, es sei denn esote-



3 Einband der zweiten Auflage von Walter Benjamins Buch Deutsche Menschen (1937)

¹³ Br. 1, S. 212 f.

¹⁴ Br. 1, S. 81.

risch.“¹⁵ Das weist wohl auf die Rolle hin, die er selbst einzunehmen gedachte.

Dem naheliegenden Gedanken, solche Maximen hätten ihn bei der Arbeit an seiner Anthologie geleitet, scheint indessen im Wege zu stehen, dass sie 1933 mitgeteilt werden, während das Buch mehr als zwei Jahrzehnte später erscheint. Aber diesem Einwand entzieht die Korrespondenz mit Wilhelm Lehmann die Grundlage. Schon am 8. Juni 1933 schreibt Kraft über den Traum, „im Exil eine Zeitschrift herauszugeben, die etwa den Titel führte ‚Der Gegenbeweis‘“.¹⁶ In dem Plan für das zweite Heft erwähnt er zwei Gedichte, die er dann später in seine Anthologie aufnehmen wird: *Fouqué: Letzte Verse* und *Schmidt von Lübeck: Distichon*.¹⁷ Die Zeitschrift kommt nicht zustande, aber fortan tauchen in Krafts Briefen immer neue Gedichte auf, die später Eingang finden in die Anthologie.¹⁸ Vermutlich würde man bei gründlicher Nachforschung in den Briefen einen großen Teil der Texte finden, die dann auch in der Anthologie erscheinen; aber nicht alles, was Kraft in der Korrespondenz bewundernd erwähnt, wird in *Wiederfinden* aufgenommen. Ein Beispiel unter vielen ist Hölderlins *Nur einen Sommer [An die Parzen]*, das er einmal sein „wohl schönstes Gedicht“ nennt.¹⁹

Wenn Kraft sich in den Briefen über die ausgewählten Texte äußert, fällt sein Urteil zumeist knapp aus. Oft ist es überraschend vage: Ein Gedicht oder ein Prosastück ist „schön“, „herrlich“, „großartig“. Aber wer daraus auf ein mangelndes Gespür für poetische Qualitäten schließen würde, irrt sich; die Urteile sind ja an einen Gesprächspartner gerichtet, der selber Dichter ist und mit dem er sich einig weiß über den Rang von Dichtungen. Kraft hat ein Ohr für Metrum und Rhythmus und einen ausgebildeten Sinn für das poetisch Gelungene. An dieser Einschätzung ändert auch nichts, dass sein Urteilsvermögen vor den meisten jungen deutschen Autoren der Nachkriegszeit auf verstörende Weise versagt. Vielleicht muss man

¹⁵ Br. 1, S. 60 (vom 24.3.1933).

¹⁶ Br. 1, S. 72.

¹⁷ *Wiederfinden. Deutsche Poesie und Prosa. Eine Auswahl von Werner Kraft.* (Veröffentlichungen der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt 4.) Heidelberg 1954, S. 86 bzw. 45.

¹⁸ Schon in Deutschland hatte Kraft, allerdings noch ohne eine Anthologie zu planen, Gedichte gesammelt. Vgl. „Ich bin an meinen Punkt gelangt“ (Anm. 6), S. 19.

¹⁹ Br. 1, S. 127.

die Gründe dafür in Krafts Vorstellung vom „großen“, „gelungenen“ Gedicht suchen.

Zu Friedrich Pustkuchens Gedicht *Die Wolke* merkt er an: „Der einzige reine Ton, den ich in dem Buche fand.“²⁰ Das erinnert an Karl Kraus' Urteil über Leopold Friedrich Günther von Goeckingks Gedicht *Als der erste Schnee fiel*: Es sei von einem „einzigartigen Wohllaut“ erfüllt.²¹ Wie Kraus, so scheint es, folgt Kraft ästhetischen Auswahlkategorien. Aber wenn er sich wirklich nur von ihnen leiten ließe, bliebe seine Ablehnung von Gedichten Ingeborg Bachmanns, Günter Eichs oder Hans Magnus Enzensbergers unbegreiflich. Tatsächlich zeigt eine programmatische Äußerung im Vorwort zu *Wiederfinden*, dass Kraft nicht nur das künstlerisch gelungene Gedicht sucht: „Was den Kunstwert angeht, so will ich den rechtmäßigen Unterschied zwischen größeren und geringeren, zwischen großen und kleinen Dichtern, nach dem Maßstab der Geschichte, zurücktreten lassen hinter dem Eindruck von Gedichten, die Schönheit oder Wahrheit erreichen oder anstreben, nach dem Maßstabe der Sprache.“²² Aber was meint hier „Wahrheit“?

Krafts Kommentar zu einem Spruch des Martin von Biberach könnte zu einer Erklärung des Begriffs führen:

*Ich leb und weiß nit, wie lang;
Ich sterb und weiß nit, wann;
Ich fahr und weiß nit, wohin:
Mich wundert, dass ich so fröhlich bin.*²³

Gegen Luthers Forderung, Martin hätte schreiben sollen: „Ich fahre und weiß wohl wohin. Mich wundert, dass ich noch traurig bin“, wendet Kraft im Kommentar ein: „Hier wird ein vollkommener Seelenton gerade durch die antidichterische Heilsgewißheit zerstört.“²⁴ Der Satz ist nicht unproblematisch, denn wie die Geschichte des Kirchenlieds belegt, konnte Heilsgewißheit sehr wohl große Dichtung hervorbringen, aber er lenkt doch den Blick darauf, dass der Spruch vollkommener Ausdruck der

²⁰ Br. 1, S. 131 bzw. 132.

²¹ Nach Christian Wagenknecht (Hg.): *Lyrik der Deutschen* (Anm. 6), S. 172.

²² Kraft: *Wiederfinden* (Anm. 17), S. 5.

²³ Ebd., S. 105; Br. 1, S. 368.

²⁴ Kraft: *Wiederfinden* (Anm. 17), S. 124.

auf jeden Beweis verzichtenden *Glaubensgewissheit* ist. „Wahrheit“ meint offenbar die Authentizität einer Selbstoffenbarung, dasjenige, was Kraft hier als Seelenton wahrnimmt.

„Wahrheit“ findet er vor allem in Texten, die Extremsituationen darstellen oder in ihnen verfasst wurden: in Friedrich de la Motte Fouqués letzten Versen,²⁵ in Charlotte von Steins Epitaph für ihr eigenes Grab²⁶ oder in dem folgenden Gedicht von Anna Louisa Karsch, das er unter dem von ihm gewählten Titel *Ohne Regung* in die Anthologie aufnimmt:

Ohne Regung

*Ohne Regung, die ich oft beschreibe,
Ohne Zärtlichkeit ward ich zum Weibe,
Ward zur Mutter! wie im wilden Krieg,
Unverliebt ein Mädchen werden müßte,
Die ein Krieger halb gezwungen küßte,
Der die Mauer einer Stadt erstieg.*

*Sing ich Lieder für der Liebe Kenner,
Dann denk ich den zärtlichsten der Männer,
Den ich immer wünschte, nie erhielt;
Keine Gattin küßte je getreuer,
Als ich in der Sappho sanftem Feuer
Lippen küßte, die ich nie gefühlt.²⁷*

„[...] ich stoße eben wieder auf diese Verse“, schreibt Kraft an Lehmann, „die ich am Schluß eines Aufsatzes von Ludwig Geiger über die Karschin gefunden habe. Er sagt, es wären die einzigen Verse von ihr, die dichterisch sind. Und wirklich fin-

²⁵ Br. 1, S. 82, 290; Wiederfinden, S. 86.

²⁶ Br. 1, S. 476, 516; Wiederfinden, S. 110.

²⁷ Wiederfinden, S. 25; Br. 1, S. 88. – Kraft hatte zu diesem Zeitpunkt offensichtlich keinen Zugang zu einer Ausgabe der Gedichte der „Karschin“. Dadurch entging ihm, dass die beiden Strophen Teil eines fünfstrophigen Gedichts sind: „An den Domherrn von Rochow als er gesagt hatte, die Liebe müsse sie gelehrt haben, so schöne Verse zu machen“ (vgl. Gisela Brinker-Gabler (Hg.): Deutsche Dichterinnen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1978, S. 39 f.). In der zweiten Auflage hat Kraft selbst auf das vollständige Gedicht hingewiesen, aber mit einem autoritären Gestus von den abgedruckten Strophen behauptet: „Wirklich sind diese das Gedicht.“ (Wiederfinden. 2., erweiterte Aufl. Heidelberg 1962, S. 204) Das ändert nichts an seiner Leistung als Entdecker des Gedichts, das den zumeist männlichen Herausgebern von Lyrik-Anthologien vermutlich noch lange peinlich war.

den Sie nicht auch, dass diese Verse ein tiefer Menschenlaut sind?“²⁸

Die erste Strophe stellt die sexuelle Unterwerfung durch einen Mann mit einem Bild aus der Welt des Krieges dar. Die Frau spricht so emotionslos, als habe das regungslose Überwältigtwerden sie um die Fähigkeit zu empfinden gebracht. Die zweite Strophe lässt dann doch Gefühle zu. Die ‚Karschin‘ kann sie nur mit dem Vokabular der anakreontischen Dichtung artikulieren, aber die drastische Offenheit der Anfangsstrophe wirkt in der zweiten nach und reißt die Barriere ein, die Gleim für die Poesie mit dem Diktum errichtet hat, nicht „die wahren Empfindungen“, „sondern die angenommenen“ machten den Dichter.²⁹ Der Wunsch nach zärtlicher Liebe entspringt hier nicht „angenommenen“ Gefühlen, ist nicht Ausdruck einer Rolle, er ist vielmehr unverhüllte Selbstaussprache, wird zum „Menschenlaut“.

Hat man einmal erkannt, welchem Interesse Kraft folgt, so entdeckt man auch ohne seinen Hinweis allenthalben eine poetische Energie, die das Gedicht oder den Prosatext zu dem macht, was er mit den Worten „Menschenlaut“ oder „Seelenton“ zu fassen sucht. Würde man Heinrich Zschokkes Worte über den Tod seiner Mutter, die sieben Jahre nach seiner Geburt starb, in anderem Zusammenhang vielleicht als kurios empfinden, so bekommen sie im Kontext der Anthologie etwas Abgründiges: „Sie soll sehr schön gewesen sein, noch sterbend mich in ihre Arme geschlossen und mit Heftigkeit gesagt haben: ‚Armer Junge, warum bist Du nicht ein Kirschkern, den ich hinabschlingen und mit mir ins Grab nehmen könnte!‘“³⁰

In einem Interview hat Kraft mitgeteilt, dass er vor allem „angelockt werde durch Gedichte, in denen sich Charakter in Sprache ausdrückt“.³¹ „Charakter“ ist offenbar das, was „Wahrheit“ aus sich hervorbringt. Das Wort meint das Einzigartige, das Inkommensurable eines Menschen. Wer solche Gedichte sammelt, folgt neben einem ästhetischen auch einem

²⁸ Br. 1, S. 88. – „Unter allen ihren Versen kenne ich nur zwei Strophen, in denen eine echte Empfindung lebt und ein starker, wenn auch etwas verkünstelter Ausdruck herrscht.“ (Ludwig Geiger: Die deutsche Sappho. In: Ders.: Vorträge und Versuche. Dresden 1890, S. 94–101, hier S. 101).

²⁹ Dazu: Regina Möllmann (Hg.): Anna Louisa Karsch: Die Sapphischen Lieder. (Schriften des Gleimhauses Halberstadt Bd. 6.) Göttingen 2008, S. 273.

³⁰ Br. 1, S. 272, Wiederfinden, S. 102 f.

³¹ „Ich bin an meinen Punkt gebannt“ (Anm. 6), S. 19.

moralischen Anspruch. Ob Kraft bewusst war, dass er damit einen Gegenentwurf zur NS-Kultur präsentierte, die das Individuum im Führerkult und im Dienst am Volk aufgehen lassen wollte? Der Titel für die geplante Zeitschrift: *Der Gegenbeweis* deutet darauf hin, dass genau das seine Absicht war.

Kraft hat seine Sammlung von Gedichten seit 1933 ständig fortgesetzt. Am 29. September 1946 schickt er Wilhelm Lehmann einige Gedicht-Abschriften und macht dazu eine Anmerkung, die sich fortan wiederholen wird: „Bitte geben Sie diese abgeschriebenen Gedichte nur an Menschen weiter, *die keine Literaten sind* – wegen des Plans einer Anthologie (wenn sie auch nie erscheinen dürfte)!!“³² Am 19. Dezember 1947 regt er Lehmann zu einem Vorschlag an den Verleger Lambert Schneider an, er solle eine Sammlung von Flugblättern mit Gedichten und Prosatexten „aus den Gruftgewölben“ deutscher Lyrik und Prosa herausbringen. In einem Nachtrag heißt es: „'Das Gruftgewölbe' – wäre das nicht ein prachtvoller Titel für eine Anthologie deutscher Lyrik, für meine?“³³ Lehmann macht daraus in einem Brief an Kraft das „Grabgewölbe“,³⁴ und unter diesem Namen erscheint die Anthologie jetzt lange Zeit in beider Korrespondenz.

Im November 1948 teilt Kraft mit, er habe bei Lambert Schneider anfragen lassen, ob er die Anthologie veröffentlichen wolle,³⁵ ohne Erfolg. Danach lehnen Walther Meier vom Manesse Verlag und Rudolf Hirsch vom Verlag S. Fischer eine Publikation ab,³⁶ und erst Ende 1953 gelingt es Lehmann, die Darmstädter Akademie für Sprache und Dichtung für die Herausgabe zu gewinnen.³⁷ Im folgenden Jahr erscheint sie dann unter dem Titel *Wiederfinden*.

In allen Titelfassungen klingt die Idee der ‚Rettung‘ an: Das „Gruftgewölbe“ oder „Grabgewölbe“ ist ja nur eine Metapher dafür, dass die Texte verborgen waren, aber auf „Bergung“ warten. Im Vorwort zur Anthologie schreibt Kraft, wenn der eine oder andere Text bereits andernorts bekannt gemacht worden wäre, „läge das gleiche Finderglück in einander unbekanntem

³² Br. 1, S. 206.

³³ Br. 1, S. 270.

³⁴ Br. 1, S. 426. Kraft übernimmt den Titel stillschweigend (vgl. Br. 1, S. 430).

³⁵ Br. 1, S. 309.

³⁶ Br. 1, S. 440 bzw. 516.

³⁷ Br. 1, S. 544.

Menschen vor, die in gleicher Leidenschaft die Poesie liebend die gleichen Wege gegangen wären, um das Verschüttete zu entdecken und zu bergen“.³⁸ „Wiederfinden“ bezeichnet genau diesen Vorgang. Das Bewusstsein, dass das Buch etwas *für die Deutschen* rette, hat Kraft bis zuletzt. Als der Verleger des Manesse Verlags die Veröffentlichung abgelehnt hat, schreibt Kraft bedauernd: „Es handelt sich ja nur bedingt um ein Werk von mir sondern um eines, das dem deutschen Publikum ganz unabhängig von mir nützlich wäre.“³⁹

Die Arbeit an der Anthologie, an den eigenen Dichtungen und den Essays zur deutschen Literatur ist aber nicht nur ein Versuch, Zeugnisse des ‚deutschen Geistes‘ zu bewahren, sie ist eine Form der Selbsterhaltung. „Erst nach 1933 wußte ich endgültig und für immer“, schreibt Kraft in seinem autobiographischen Buch *Spiegelung der Jugend*, „dass ich kein Deutscher war, dass ich ein Jude bin. Ihm wurde nun von einer verbrecherischen Gewalt diktiert, dass die Juden dem deutschen Volk *nur* durch die Sprache angehören. Was für ein Menetekel an der Wand, die schon mit Blut beschmiert war! Eben durch die Sprache, die jene Gewalt ermordete, ehe sie die Menschen ermordete! Ich habe diese Sprache nie preisgegeben, ich habe es immer für einen Auftrag gehalten, gegen den es keinen Einspruch gab, innerhalb des deutschen Geistes mein Leben zu führen.“⁴⁰ Das bedeutete materielle Not und intellektuelle Einsamkeit: „Nicht nur die materiellen, auch die geistigen Lebensadern waren mir durchgeschnitten. [...] Was sollte ich tun? Ich setzte mein Leben fort. Ich schöpfte wie bisher aus den Quellen des deutschen Geistes und der deutschen Sprache. Ich tat es noch angesichts des ungeheuren Frevels, der von Deutschland aus das große Unglück über das jüdische Volk und für die Welt als ganze gebracht hat. Mir blieb keine Wahl. Und es war nicht leicht, es war maßlos schwer, so Jahr für Jahr ins Leere hinein zu schreiben.“⁴¹

Viele Vertriebene und Verfolgte haben die deutsche Sprache und Kultur für sich bewahrt. „[...] ich hatte aus dem Land, aus

³⁸ Wiederfinden, S. 5.

³⁹ Br. 1, S. 440.

⁴⁰ Werner Kraft: *Spiegelung der Jugend*. (Bibliothek Suhrkamp Bd. 356.) Frankfurt am Main 1973, S. 14 f. – Vgl. meine Miscelle: Ein Brief von Werner Kraft über Walter Benjamins Jochmann-Veröffentlichung. In: Werner Kraft 1896–1991 (Anm. 1), S. 106–111.

⁴¹ Kraft: *Spiegelung* (Anm. 40), S. 152 f.

dem ich vertrieben wurde, die Sprache mitgenommen, die deutsche, und die Literatur, die deutsche“,⁴² schreibt zum Beispiel Marcel Reich-Ranicki in seiner Autobiographie. Sie taten das nicht zuletzt deshalb, wie Günther Anders in einer Tagebuchnotiz festgehalten hat, „weil die Sprache das einzige Gerät war, mit dessen Hilfe sie sich, wenn auch nicht vor dem physischen Untergang, so doch vor dem letzten Herunterkommen bewahren konnten; und weil sie das einzige unraubbare Gut war, das einzige Stück zuhause, das sie, wenn sie es verteidigten, selbst im Zustande restloser Entwürdigung noch *beherrschten*, das einzige, das (wenn auch nur ihnen selbst) bezeugte, wo sie hingehörten“.⁴³



4 Das Ehepaar Kraft auf der Gartenseite seiner Wohnung in Jerusalem (1976)

Werner Kraft hat diese Bewahrung mit einer unvergleichlichen Radikalität ‚gelebt‘, und das hatte Konsequenzen für seine Position im literarischen Leben der Nachkriegszeit. Eine zutiefst moralische Beziehung zur Literatur und ein „ästhetischer Konservatismus“⁴⁴ waren die Voraussetzungen dafür gewesen, dass er unter den Bedingungen des Exils, auf sich gestellt, „esoterisch“ den deutschen Geist ‚tradiert‘ und zugleich sich selbst behaupten konnte. Aber diese Haltung verhinderte, dass er in der geistigen Welt Deutschlands nach 1945 den ihm zukommenden Ort fand. Der wäre doch eher wohl in

der Umgebung der nicht-konservativen jüngeren Intellektuellen gewesen, die, wie Jörg Drews, unabhängig genug waren, den lebenslangen geistigen Austausch mit diesem Mann zu suchen, aber die Zahl solcher Leser und Bewunderer blieb klein. Zu den jüngeren Schriftstellern fand er erst recht keinen Zu-

⁴² Marcel Reich-Ranicki: *Mein Leben*. Stuttgart 1999, S. 160.

⁴³ Günther Anders: *Die Schrift an der Wand*. Tagebücher 1941–1966. München 1967, S. 91.

⁴⁴ Jörg Drews in seiner Besprechung des Briefwechsels Kraft-Lehmann, die in der Süddeutschen Zeitung vom 5. März 2009, zwei Tage nach seinem unerwarteten Tod, erschien.

gang. Der lebensgeschichtliche Grund seiner Urteile über Literatur machte ihn unfähig, die ‚Wahrheit‘ in deren Texten zu erkennen, und die Jüngeren wiederum dürften nur selten gespürt haben, dass der Konservatismus Krafts nichts von der restaurativen Gesinnung hatte, der ihre Verachtung galt.

So blieb Kraft keine andere Wahl, als mit den Mitgliedern der Darmstädter Akademie zusammenzuarbeiten, die das Erscheinen von *Wiederfinden* ermöglichten und die Reihe *Verschollene und Vergessene* herausgaben. „Die Schriftenreihe“, hieß es auf der Impressumseite der darin von Kraft herausgegebenen Kraus-Auswahl, „bringt Einführungen und repräsentative Proben aus den Werken von Theodor Däubler, Arno Holz, Max Herrmann-Neisse, Alfred Mombert, Else Lasker-Schüler, Rudolf Borchardt u. a.“ Darüber stand die programmatische Aussage: „Diese Schriftenreihe wird von der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Klasse der Literatur, herausgegeben, um von einer kleinen Zahl vorzüglicher Autoren zu künden, die erst kürzlich von uns gegangen sind, und deren Werk, zum besten deutschen Kulturgut gehörig, verdient, gepflegt zu werden.“ So erschwand man sich eine Gemeinschaft mit Autoren wie Mombert oder Lasker-Schüler, deren Werken noch wenige Jahre zuvor die Zugehörigkeit zum „deutschen Kulturgut“ bestritten worden war und die ihr Leben nur durch Flucht vor den Nazis hatten retten können. Wirklich enge Beziehungen hat Kraft denn auch zu den Akademiemitgliedern, nimmt man Wilhelm Lehmann aus, vermutlich nicht geknüpft.⁴⁵

Was möglich gewesen wäre, hätte Werner Kraft unter den jungen Autoren Gesprächspartner und Freunde gefunden, mag ein Gedankenspiel andeuten. Nur sechs Jahre nach dem Erscheinen von *Wiederfinden* veröffentlichte Hans Magnus Enzensberger sein *Museum der modernen Poesie*, in dem er Gedichte der Jahre 1910 bis 1945 versammelte. Das Buch sollte Zeugnisse einer „Weltsprache der modernen Poesie“ zusammentragen. Diese Weltsprache, so schrieb Enzensberger, habe „ihre Größe gerade darin, dass sie sich dem Ausdruck des Besonderen nicht verschließt; dass sie vielmehr das Besondere

⁴⁵ Vgl. dazu jetzt: Doppelleben. Literarische Szenen aus Nachkriegsdeutschland. (Eine Veröffentlichung der deutschen Akademie für Sprache und Dichtung.) 2 Teilbände. Göttingen 2009. Besonders der von Helmut Böttiger unter Mitarbeit von Lutz Dittrich erarbeitete Teilband *Begleitbuch zur Ausstellung* lässt das restaurative Klima der Darmstädter Akademie in ihren Anfangsjahren erkennen.



5 Krafts Auswahl aus dem Werk von Karl Kraus (1952)

aus der Bindung an die nationalen Literaturen befreit“.⁴⁶ Das war vordergründig geradezu ein Gegenprogramm zu dem der Anthologie *Wiederfinden*. Kraft hat sich dazu nicht geäußert. Von Enzensberger wiederum ist keine Bemerkung zu Krafts Anthologie bekannt. Dabei hatten die beiden Herausgeber mehr miteinander gemein, als ihnen bewusst war.

Unter der Zwischenüberschrift „Verfolgung und Zeugenschaft“ im Vorwort zu seiner Anthologie schreibt Enzensberger: „Die Erinnerung an das Selbstverständliche, an das was uns vorenthalten bleibt, sie ist es, die der modernen Poesie Schimpf und Verfolgung eingetragen hat, wo immer die unverhüllte Gewalt in der Geschichte erschienen ist. Was die Diktatur gegen sie aufbietet, beweist, welche Kräfte von ihr ausgehen. So gering, statistisch be-

trachtet, ihre Ausbreitung ist, so unabsehbar ist ihre Wirkung. Poesie ist ein Spurenelement. Ihr bloßes Vorhandensein stellt das Vorhandene in Frage. Deshalb kann die Gewalt sich mit ihr nicht abfinden. Von den dreihundertzweiundfünfzig Gedichten, die in diesem Buch stehen, hätte vor zwanzig Jahren in Deutschland kaum ein einziges im Druck erscheinen können.“⁴⁷ Beide, Kraft wie Enzensberger, folgen in ihrer Arbeit als Anthologienmacher nicht nur einem literarischen, sondern auch einem moralischen Programm. Der eine entzieht dem NS-System jedes Recht, das ‚Besondere‘ der nationalen Literatur zu unterdrücken oder zu usurpieren; der andere sieht die Möglichkeit zur Bewahrung des Besonderen nur in der Befreiung aus der Bindung an die nationalen Literaturen.

⁴⁶ Museum der modernen Poesie eingerichtet von Hans Magnus Enzensberger. Frankfurt am Main 1960, S. 13.

⁴⁷ Museum (wie Anm. 46), S. 16 f.

Man möchte sich gerne vorstellen, dass die beiden über dieses Programm öffentlich miteinander gestritten hätten. Dem intellektuellen Klima der Bundesrepublik wäre das „nützlich“ gewesen. Und vielleicht wäre dabei zutage gekommen, wie fortschrittlich der konservative Werner Kraft insgeheim war, er, der solche inneren Widersprüche liebte und über sie hinreißende Sätze schreiben konnte wie diesen über den alten Goethe: „Lichtenberg stirbt 1799, Seume 1810; als Goethe 1832 uralt verlischt, in unvorstellbaren Maßen rückschrittlich und fortschrittlich zugleich, ist Jochmann schon zwei Jahre tot, Börne überlebt ihn nur um sieben Jahre, aber inzwischen ist längst der Riesenschatten von Marx am Horizont erschienen.“⁴⁸

BILDNACHWEIS

Abb. 1: Deutsches Literaturarchiv Marbach (Datei 8483–3).

Abb. 2: Richard Drews, Alfred Kantorowicz (Hg.): Verboten und verbrannt. Deutsche Literatur 12 Jahre unterdrückt. Berlin 1947, S. 99 f.

Abb. 3: Walter Benjamin: Deutsche Menschen. Eine Folge von Briefen. Luzern 1937.

Abb. 4: Privataufnahme.

Abb. 5: Werner Kraft: Karl Kraus. Eine Einführung in sein Werk und eine Auswahl. Wiesbaden 1952.

⁴⁸ Werner Kraft: Karl Gustav Jochmann und sein Kreis. München 1972, S. 10.

Hans Magnus Enzensberger

Ein glücklicher Jude oder ein Glücksrabe

Anmerkungen zu den Erinnerungen von
Dan Vittorio Segre

Mit einer Vorbemerkung von Michael Brenner

Im Jahr 1993 erschien als 100. Band in Hans Magnus Enzensbergers *Anderer Bibliothek* der Titel *Ein Glücksrabe. Die Geschichte eines italienischen Juden*. Es handelt sich um die bemerkenswerten Jugenderinnerungen des späteren israelischen Diplomaten und Universitätsprofessors Dan Vittorio Segre. Segres Vater war Bürgermeister eines kleinen piemontesischen Dorfes, aktives Mitglied der Faschistischen Partei – und Jude. Im Gegensatz zu den meisten anderen rechtsextremen Parteien Europas waren die italienischen Faschisten anfangs keine erklärten Antisemiten, bis sie unter dem Druck der Nationalsozialisten 1938 ebenfalls Rassegesetze erließen und ihre jüdischen Mitglieder ausschlossen. Segres Erinnerungen handeln von einer tief in Anhänger und Gegner Mussolinis gespaltenen Familie sowie von seiner eigenen Hinwendung zum Zionismus, die ihn schon als Sechzehnjährigen von Italien nach Palästina führte. Am 4. September 1939, kurz nach Kriegsbeginn, bestieg er in Triest ein Schiff, das ihn in seine neue Heimat brachte und aus Vittorio Segre bald den Israeli Dan Avni machte.

Auf einer vom Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur im Juni 2005 in München veranstalteten Tagung zur Geschichte der Juden in Italien trafen Verleger und Autor zum ersten Mal zusammen. Segre nahm, gemeinsam mit der Historikerin Diana Pinto und dem damaligen Präsidenten der italienisch-jüdischen Gemeinden, Amos Luzzatto, an einer Diskussionsrunde zum Thema „The Case of the Italian Jews: Jewish Normalcy or Jewish Exception?“ teil. Hans Magnus Enzensberger sprach die einleitenden Worte, die wir hier im englischen Original abdrucken. Sie handeln nicht nur von den Umständen, wie der italienische Autor seinen deutschen Verleger fand, sondern auch von den feinen Unterschieden zwischen *fortune* und *happiness*, zwischen Glück und *Massel*.



Why I should have the privilege of introducing Dan Vittorio Segre to this audience I am at a loss to say. I cannot lay claim to any sort of competence in the scholarly fields to which this meeting is devoted. About the history of the Jews in Italy from Antiquity to present days I am as ignorant as the man in the street; and neither have I ever had a chance to meet the guest of honour of the conference in person. So the only remaining explanation for my being here is sheer luck.

In October, 1990, I found in the mail a letter from an unfamiliar source. If I remember rightly, the sender was a teacher living in the Saarland. He told me about a book called *Storia di un ebreo italiano* about which I had never heard before.

Perhaps I should explain that, for the past twenty years, I have worked as a sort of amateur publisher. As you may know, this is a precarious occupation, and you might well ask why I should bother to engage in it. The return on capital in this line of business is notoriously small, so money can hardly be a sufficient reason to dabble in it, even less so if you do not have the necessary funds to start with. What I relished was the rather extraordinary position I found myself in: I was given ‚carte blanche‘ to print all the books, and only the books which I wanted to read myself. This meant, of course, that I could not count on the machinery which is common in the industry: a staff of professional editors, scouts and secretaries. As it turned out, an invisible network of voluntary helpers came to my rescue. Readers who had seen the books I published came up with advice and with suggestions of their own, some of them far-fetched or harebrained, others surprising and welcome. I need not tell you that I followed each of them up in the hope of finding a hidden treasure.

Hans Magnus Enzensberger (Abb. 1 links) und Dan Vittorio Segre (Abb. 2 rechts) während der Konferenz „Juden in Italien von der Antike bis zur Gegenwart: Zwischen Ghetto und Integration“, Juni 2005

This is exactly what happened when Bompiani sent me a copy of Dan's book, followed by an English version called *Memoirs of a Fortunate Jew* published by Peter Halban in London. Those of you who know it will agree with me that this work is unique, by which I mean to say that it is strictly speaking incomparable. Even the English title gives a hint of this quality, for I would guess that in the second half of the twentieth century this is the only autobiography of a fortunate Jew to see the press. When I had it translated into German, I was faced with a semantic problem. In my language, the vocabulary dealing with *fortuna* is not very rich. Whereas in French or English there is a clear distinction between *happiness* and *luck*, between *bonheur* and *fortune*, in German we have only *Glück* to serve both ends.

But there are, I suspect, good reasons why Segre chose to call himself "fortunate" and not "happy". His story is not only an existential adventure and a picaresque tale, it is also a moral fable. There is no page in it where the dark background of the holocaust is absent. Therefore, it would have been an unforgivable 'gaffe' to call him 'einen glücklichen Juden'. In the end, I found a way out of my dilemma. In the German tradition, the raven is a symbol of bad luck, and thus a person suffering from it is called 'ein Unglücksrabe'. I turned this idiom on its head, inventing a neologism, and titled Segre's memoir *Ein Glücksrabe*.

It is an act of great courage that in the face of the murderous background of the holocaust our author never loses his epic calm. Segre has at one point commented on the new name which he adopted when he came to Palestine: Dan Avni. Whereas Dan is derived from 'ladun', the Hebrew word for 'judging', Avni suggests stone-like strength. Not a bad choice for an eighteen year old innocent who could hardly foresee that justice and fortitude, tempered by an unfailing sense of humour, would indeed prove to be the virtues governing his future life.

They alone, of course, cannot guarantee a writer's quality, but they help when he engages in the trickiest of all literary projects, which I believe is to write an autobiography. This is a genre fraught with many pitfalls, as witnessed by its foremost modern example, the *Confessions* of Jean-Jacques Rousseau, which in the end is nothing but a bundle of self-serving lies. The trouble starts with the first person singular. Segre's memoirs never fall into what I would call the ego trap. He is in fact more interested in the fate of others than in his own. His book is first of all a family saga. In this respect, I would compare it to

Tomasi di Lampedusa's *Gattopardo*. Just as this Sicilian nobleman gives us an account of a vanished world, Segre introduces us into a milieu which is gone forever, with all its antecedents, its illusions, its destruction, and into the rise of the new and raw reality of Israel. What serves him in this enterprise is his remarkable memory. His account is full of Proustian moments, and the delicacy of these epiphanies makes his prose breathe and shine.

I am told that one of the few Yiddish words surviving in the German language, the word 'Massel', is derived not only from Hebrew 'mazzal', which means fate; it can be traced back to the times of the Babylonian captivity; the original meaning of 'mazzaltu' in Accadian is a star guiding us on earth. Dan Vittorio Segre has always followed his star. All we can do is to admire and congratulate him for his achievement. Massel tov!

BILDNACHWEIS
Abb. 1 und Abb. 2: Privat-
aufnahme.

Michael Krüger

„Es gibt eine Seuche, die Mensch heißt.“

Über Jakov Lind

Als Jakov Lind 1962 mit fünfunddreißig Jahren sein erstes Buch, *Seele aus Holz*, veröffentlichte, hatte er bereits Erfahrungen machen müssen, die für viele Leben – und für viele Bücher – ausgereicht hätten. Anders als die meisten deutschsprachigen Schriftsteller seiner Generation – Christa Wolf, Günter Grass, Hans Magnus Enzensberger oder Heinrich Böll –, die in den letzten Kriegsjahren noch eingezogen wurden und zum Teil bis heute nicht wissen, wie ihre Namen in die Mitgliederlisten der faschistischen Jugendorganisationen gekommen sind, war Jakov Lind – gezwungenermaßen – einen Weg gegangen, wie er abenteuerlicher nicht zu denken ist. Es ist ein Wunder, dass er überlebt hat. Von diesem Wunder, das er selbst herbeigeführt hat, erzählt Jakov Lind in allen seinen Büchern. Unsere landläufigen Vorstellungen von einer stabilen Identität müssen wir über Bord werfen, wenn wir das Leben dieses Schriftstellers betrachten – er hat überlebt, weil er verschiedene Masken zu verschiedenen Identitäten tragen konnte, die ihn als einen je anderen zeigten. Es gehört zu den bewundernswerten Bravourstücken seines Lebens, dass er sich einmal sogar die Maske seines Todfeindes überstülpte, der ihn in seinem rassistischen Wahn um jeden Preis vernichten wollte.

Jakov Lind verbrachte seine staatlich verpfuschte Kindheit in Wien, wo er am 10. Februar 1927 als Sohn ostjüdischer Eltern als Jakov Landwirth geboren wurde. Muss man das Ostjüdische betonen? Ja, weil es ganz besonders die Ostjuden waren, die sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts auf ihrer ‚Westwanderung‘ in die großen Städte des Habsburgerreiches – Wien, Prag, Budapest – mehr von ihrer neuen Heimat versprochen, als diese ihnen zu geben bereit war. W. G. Sebald hat dieses Problem als „komplexen Illusionismus“ beschrieben und in den Biographien und Werken ganz unterschiedlicher Künstler nachgewiesen. Man könnte es auch als Überidentifizierung bezeichnen. Der Aufbruch aus dem Shtetl und der sich anschließende intellektuelle Höhenflug, der der deutschsprachigen Literatur und der europäischen Kultur ein nie wieder erreichtes

Niveau beschert hat, ging so weit, dass man erst durch diesen Schub von einer Moderne sprechen konnte, die sich mit der Kultur der anderen Metropolen vergleichen durfte. Von Kafka bis Freud, Schnitzler bis Broch, Roth bis Canetti, Musil bis Kraus – alle diese Künstler, die wir heute mit jener unvorstellbaren jüdischen Renaissance verbinden, gehören dem Alter nach zu einer Generation, die für Jakovs Eltern selbstverständlicher Umgang waren. Aber anders als die meisten assimilierten Juden, die erst durch Hitler auf schmerzhaft Weise wieder daran erinnert wurden, welcher Religion sie zugehörig gewesen waren, gehören Jakovs Eltern zu jener Gruppe, „deren Attachement an Österreich“, wie Sebald schrieb, ein Phänomen besonderer Art war: „Theodor Herzl schwelgte bekanntlich eine Zeitlang in der Vision von Wien als einem neuen Jerusalem, und er wäre, sofern es sich hätte arrangieren lassen, bereit gewesen, die gesamte Wiener Judenschaft zur Einleitung einer jüdisch-christlichen Staatsutopie in den Stephansdom zur Taufe zu führen.“ Zu dieser Umwandlung Österreichs ins „heilige Land“ ist es bekanntlich ebensowenig gekommen wie zur Bekehrung des Österreichers zu einem Philosemiten. Das Gegenteil kommt der Wahrheit näher: Weil der Antisemitismus nicht ab-, sondern zunahm, konnte die zionistische Bewegung in Wien schnell Fuß fassen und eben auch Jakovs Eltern zur Auswanderung nach Palästina bewegen. Wie verschränkt und engstens verzahnt in jenem Teil der Welt zu jener Zeit das Schicksal der Juden mit dem Schicksal des gesamten Europas war, ist immer noch nicht hinlänglich untersucht worden, obwohl es als Faktum spätestens seit 1938 bekannt war. Bis heute stehen wir fassungslos und ohne wirklich überzeugende Antwort vor der Frage, wie schnell und reibungslos dieses einst liberale Mitteleuropa sich den wahnsinnigen Befehlen Hitlers fügen konnte; und das heißt auch: mit welcher Selbstverständlichkeit man auf die Moderne verzichtet hat, die für uns heute unverzichtbar geworden ist, um Mensch und Welt zu verstehen. Auch für Jakov Lind, den weitgereisten Weltbürger, war klar, dass er auf die Frage nach den prägenden Vorbildern für sein Schreiben nur Namen aus den jüdischen Kreisen der Donau-Monarchie nennen wollte. Von Brecht oder Thomas Mann war nicht die Rede.



1 Jakob Lind (Photo von Erica Loos)

Jakov besuchte das Zwi Perez Chajes-Gymnasium in Wien und war stolzes Mitglied der zionistischen Jugendorganisation ‚Barak‘ (was soviel wie Blitz heißt). Die Übersiedlung der Familie nach Palästina war beschlossene Sache; die Eltern fuhren voraus, die Kinder, Jakov und seine Schwester, sollten nachkommen. Aber nach dem Einmarsch Hitlers 1938 galten andere ‚Kursbücher‘, weshalb Jakov froh sein konnte, im Dezember 1938 mit einem Kinderflüchtlingstransport – der das ‚Reich‘ durchqueren musste – nach Holland zu entkommen. Man stelle sich vor: Ein elfjähriges Kind fährt, ohne Eltern, durch das Land, das sich gerade für den Genozid an den europäischen Juden rüstete, nach Holland, in ein Land, in dem es keinen einzigen Menschen kannte und dessen Sprache es nicht verstand. Aber damit nicht genug: Fünf Jahre später, 1943, da war Jakov sechzehn und Holland seit Jahren okkupiert, ging er mit gefälschten niederländischen Papieren zurück nach Deutschland, und dies ausgerechnet per Schiff. Aus dem Wiener Juden war ein gewisser Jan Gerrit Overbeek geworden, der auf einem Rheinschlepper quer durch Deutschland fuhr. Halt! – möchte man ausrufen, weil man solche Unbill einem jungen Menschen nicht zumuten will, aber Jakov, aus der Zeit und den ihn schützenden Lebensumständen gefallen, setzt noch eins drauf: Wie man aus zuverlässiger Quelle weiß, war er im letzten Kriegsjahr als Kurier einer Abteilung des Reichsschiffahrtsministeriums zugeordnet. Wenn man vom Zerfall einer homogenen Identität bei diesem Autor sprechen kann, dann hat sie hier ihren Ursprung. Lind schreibt: „Als Jan Gerrit Overbeek fühlte ich mich zum ersten Mal sicher. Es ist Wahnsinn, frei herumzulaufen, wenn man eigentlich im Lager sitzen soll. Wahnsinn vielleicht, doch macht solcher Wahnsinn zufrieden und glücklich.“

Was nach dem Ende des Krieges – das Jakov in Hamburg erlebte – passierte, hat der Autor in den drei Bänden seiner Autobiographie beschrieben: die Ausreise (wieder mit gefälschten Papieren) nach Palästina, die Enttäuschung über das dortige Leben, in dem er die alten Strukturen wiederzufinden glaubte, die Rückkehr nach Wien, die Übersiedlung nach London ... Er selbst beschreibt diese Odyssee im Rückblick: „Aus mir konnte nichts mehr werden, es war zu spät. Nacheinander war ich Schiffer auf einem Schlepper, Assistent eines Spions, Angestellter in einem Amt für Lebensmittelrationierung, Fischer im Mittelmeer, Straßenarbeiter in Jerusalem, Strandphotograph in Tel Aviv, Apfelsinenpflücker in Nathanya, Flugzeug-

kontrollieur bei der israelischen Luftwaffe, Verfasser von Kurzgeschichten, Herausgeber einer kleinen Wiener Zeitung, Privatdetektiv, Filmagent in London, Reisender in Skandinavien, Frankreich und Italien – und das alles war Teil meiner ‚Lehrzeit‘ als Schriftsteller. Jeder Tag war ein Prüfungstag [...].“

Ich kann mich gut daran erinnern, wie Jakov Lind Anfang der sechziger Jahre in Berlin aufkreuzte. Ein bulliger Typ, dem man ansah, dass seine Hände nicht nur Bleistifte gehalten hatten, mit einer Art Schnauzbart, wie ihn im 19. Jahrhundert Nietzsche populär gemacht hatte (und der in der deutschen Literatur der Gegenwart eigentlich Günter Grass vorbehalten war), ein stürmischer und beehrter Liebhaber und freigebiger Erzähler, der uns Geschichten auftischte, die wir – am Ende des Krieges geboren – ungläubig und begeistert anhörten. Zu Hause am Mittagstisch war ja immer behauptet worden, dass es unmöglich gewesen sei, den Fängen der Schergen von SA und SS zu entkommen und dass man sich hatte anpassen müssen, um nicht das Schicksal der Juden zu erleiden, und nun saß ein rhetorisch begabter Jude vor uns und erzählte, wie er es angestellt hatte, dass ausgerechnet das Reichsschiffahrtsministerium für seinen Lebensunterhalt aufgekommen war. In meiner Schulzeit in Berlin – immerhin dreizehn Jahre – habe ich keinen Juden kennengelernt, aber was dieser Jakov Lind verkörperte, war so grundverschieden von dem, was unsereiner sich unter einem Juden vorzustellen gelernt hatte, dass uns – wie man in Berlin sagte – die Spucke wegblieb. Es war mir, auch das sei bekannt, ziemlich gleichgültig, ob die Literatur von Jakov Lind nun die Fortsetzung von Kafka mit der Erfahrung des Zweiten Weltkriegs war oder ob sich um ziemlich holzschnittartige Grotesken handelte – für mich gehörte dieser Autor seit der Veröffentlichung von *Eine Seele aus Holz* zu ‚meinen‘ Autoren – und immerhin hat die Freundschaft mehr als dreißig Jahre gehalten.

„Es gibt eine Seuche, die Mensch heißt“, lautete das Motto zu Linds zweitem Buch *Landschaft in Beton*. Und genau diese Sicht auf die Welt war es, die uns in der restaurativen Adenauer-Zeit faszinierte. In Linds Büchern wurde weder der ‚Humanismus der Bescheidenheit‘ bemüht, noch eine neue Sakralisierung der Kunst beschworen, in seiner Prosa wurde eine schwarze Welt gezeigt, in der Begriffe wie Vernunft, Tugend und Glück ausgeklammert waren.

Die deutsche Kritik hat Jakov Lind damals einen „genialischen Analphabeten“ genannt, was den Autor tief verwundet

hat. Vielleicht war dies einer der Gründe, warum Lind, der damals schon in London lebte (in der Nachbarschaft von Elias Canetti, der ihn stets verteidigt hat), fortan seine Bücher in englischer Sprache schrieb.

Und es gab einen zweiten Grund. In einem „Offenen Brief“ vom 28. März 1967 aus New York hatte Jakov Lind den jungen deutschen Schriftstellern mitgeteilt, was er von ihnen halte: nämlich (fast) nichts: „Etwas zu sagen haben heißt auf deutsch, eine humanistische Meinung zu verfechten. Und das sagt in einem Land von Spießern, die ab und zu (in den letzten fünfzig Jahren zweimal sogar) von der Tollwut besessen werden, allerhand. Wer auf deutsch nicht *sagt*, wie’s mit dem Zustand der deutschen Seele steht (von dem, was in der weiten Welt vor sich geht, braucht er nicht mal was zu erwähnen), wer’s auf deutsch nicht sagt, nicht sagen will, der hat nichts zu sagen [...] Der Provinzialismus ist die Ursache, nicht das Resultat des Selbstmitleids, das den Nebel mit Ausreden auf das Klima entschuldigt. Die deutsche Witterung für eine Literatur universaler Inhalte war immer schon schlecht, aber wirklich gute Schriftsteller deutscher Sprache – wie Kafka, Musil, Broch und Freud – haben sich nicht weiter drum gekümmert.“

Mit dieser überzogenen Philippika hat sich Jakov Lind von Deutschland verabschiedet. Er lebte in London, in New York, auf Reisen. Und den Sommer verbrachte er stets malend in einem Turm in dem kleinen Dorf Deià auf Mallorca, wo auch Robert Ranke-Graves lebte (und begraben ist). Von dort aus schaute er übers Meer in alle Himmelsrichtungen, aber seine ‚Heimat‘ hat er, trotz vieler Würdigungen und Preise, nie wieder in den Blick bekommen.

In seinem achtzigsten Lebensjahr ist Jakov Lind im Februar 2007 in London gestorben. Er hinterlässt uns eine verstörende Philosophie des Fressens und Gefressenwerdens, eine schwarze Erzählung aus den schwärzesten Zeiten des 20. Jahrhunderts, als der Frieden die Zeit zwischen den Kriegen war.

BILDNACHWEIS

Abb. 1: Deutsches Literaturarchiv Marbach [Datei 3018–30A].

Ittai J. Tamari

Vater und Sohn, oder über die Anfänge der Jüdischen Studien an der Ludwig-Maximilians-Universität München*

Während des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts wurden das Studium des Hebräischen und die Lektüre biblischer und nachbiblischer Texte den Studierenden der Ludwig-Maximilians-Universität München von der Theologischen Fakultät angeboten. Das Seminar für Semitistische Philologie bot hingegen nur sporadisch Lehrveranstaltungen über die hebräische Sprache an.

Dies sollte sich mit der Einstellung eines zusätzlichen Dozenten ändern. Am 28. Februar 1928 stellte Gotthelf Bergsträßer, Lehrstuhlinhaber des Seminars für Semitistische Philologie und Islamwissenschaften an der Philosophischen Fakultät I, den Antrag an das Staatsministerium für Unterricht und Kultus, durch einen Dozenten einen Lehrauftrag für einen zweiwöchentlich angesetzten Kurs „aus dem Gebiet der nachbiblischen jüdischen Literatur in hebräisch-aramäischer Sprache abzuhalten, ohne dass ihm dafür aus Staatsmitteln eine Entschädigung gewährt wird“. In dieser Lehrveranstaltung sollte, wenn auch in verklausulierter Formulierung, das Studium talmudischer Texte betrieben werden – durch Privatmittel finanziert.¹

Der hierfür vorgesehene Dozent war Rabbiner Dr. phil. Joseph Prys – später wurde der Name in Prijs umgewandelt – der am 30. Mai 1889 in Würzburg geboren wurde und dort das humanistische Gymnasium absolvierte. Prijs studierte in Würzburg und in Breslau, parallel besuchte er die orthodoxe Breuer-Jeschiwa in Frankfurt am Main. 1913 schloss er seine Studien mit der Dissertation *Der Staatsroman des 16. und 17. Jahrhun-*

* An dieser Stelle möchte ich denjenigen, die die Entstehung dieses Beitrags unterstützt haben, meinen herzlichen Dank aussprechen: Ursula Lochner vom Archiv der Ludwig-Maximilians-Universität München, deren Einsatz das Wiederauffinden der Akten zu verdanken ist, der Familie Prijs in Jerusalem sowie Dana Brüller.

¹ Diese sowie folgende Angaben sind den Schriftverkehr-Konvoluten O-XIV-237 und O-VII-257 aus dem Archiv der Ludwig-Maximilians-Universität München entnommen.



1 Rabbener Dr. Joseph Prijs (1889 Würzburg – 1956 Basel)

derts und sein Erziehungsideal ab. In Galanta (in der heutigen Slowakei) wurde er schließlich zum Rabbener ordiniert. 1918 ging er nach Breslau, wo er als Rabbener und Lehrer für Griechisch und Literatur in der jüdischen Schule tätig war. Außerdem war er Mitglied der dort neu gegründeten jüdischen orthodoxen Bewegung „Agudas Israel“ (hebr.: der Bund Israels), als dessen Abgeordneter er zur ersten „Kenessija ha-gedolla“ (hebr.: größere Versammlung) nach Wien 1923 entsandt wurde. Bereits 1921 siedelte Prijs nach München über, wo er als Rabbener der Synagoge in der Herzog-Max-Straße und als Vorsitzender der Münchner „Talmud-Tora“ beschäftigt war. In der Bayerischen Israelitischen Gemeindezeitung veröffentlichte er 1927 Beiträge über die Hebraica-Bestände der Bayerischen Staatsbibliothek.

Im ersten Gesuch an das Staatsministerium erläuterte der Dekan der Philosophischen Fakultät I, die Eignung des Rabbeners Dr. Joseph Prijs sei durch die Teilnahme an Übungen im Semitistischen Seminar bewiesen. Er fügte hinzu, Prijs könne, „wenn seine Allgemein-semitistische Vorbildung breiter wäre und seine Dissertation dem Gebiet der Semitistik angehört hätte, auch für die Habilitation durchaus in Frage kommen“.

Am 16. Juni 1928 teilte Professor Bergsträßer dem Dekan mit dem „lebhaftesten Bedauern“ (Unterstreichung im Original) mit, der Antrag beim Staatsrat im Ministerium liege noch nicht vor, dennoch erkläre man sich, trotz „prinzipieller“ Bedenken gegen die Finanzierung von Lehrkursen durch Privatmittel, bereit, die Genehmigung zu erteilen. Da der Antrag auch weiterhin im Ministerium nicht aufgefunden werden konnte, musste Professor Bergsträßer die geplanten Kurse vorerst streichen.

Am 8. Oktober 1928 versuchte der Dekan in einem Schreiben an das Rektorat, die Bemühungen von Professor Bergsträßer zu unterstützen und die Einwände des Senats gegen Lehrkurse der Wissenschaft des Judentums zu zerstreuen: Die Fachvertreter der Theologischen Fakultät hätten keine Bedenken geltend gemacht, berichtete der Dekan, der vorgesehene Dozent sei einwandfrei, unabhängig und qualifiziert. Andere potenzielle Lehrende seien nicht zu gewinnen beziehungsweise „begegnen Bedenken“. Auch der Stifter, der die Kurse finan-

zieren sollte, sei dem Staatsministerium für Unterricht und Kultus bekannt, und somit seien die Bedenken, die im Senat geäußert wurden, angesichts der Verdienste seiner Person „ungerechtfertigt“.

Dieser Stifter war der jüdisch-amerikanische Bankier, Kunstsammler und Mäzen James Loeb (1867, New York – 1933, Murnau). Den Kennern der klassisch-europäischen Literatur ist er noch heute als Gründer der Loeb Classical Library ein Begriff. Diese Bücherreihe, die seit 1912 mehr als 600 lateinische und griechische Werke mit einer englischen Parallelübersetzung herausgab, erscheint bis heute. Der einem klassischen Bildungsmilieu entstammende Sohn des Solomon Loeb, der es vom Wormser Wein- und Getreidehändler bis zum Bankinhaber des Bankhauses Kuhn, Loeb & Co. in New York gebracht hatte, zog sich selbst bereits 1902 aus dem Bankgeschäft zurück, blieb jedoch Teilhaber der väterlichen Privatbank und widmete sich ein Leben lang der Förderung wissenschaftlicher und philanthropischer Einrichtungen in den USA und in Europa. 1906 kam Loeb zuerst nach München, ab 1911 lebte er in Murnau am Ufer des Staffelsees. In München stiftete er die Forschungsanstalt für Psychiatrie, das heutige Max-Planck-Institut für Psychiatrie. Schon bald nach seiner Ankunft in Bayern betätigte Loeb sich hier als großzügiger Mäzen: Während der Jahre des Ersten Weltkrieges unterstützte er die Versorgung der Münchner Bevölkerung und finanzierte unter anderem das nach seiner zweiten Ehefrau benannte Marie-Antonie-Haus, ein Wohnheim für Studentinnen der LMU in der Kaulbachstraße, sowie ein Gemeindekrankenhaus in Murnau. Loeb's Leistungen fanden große Anerkennung: Die LMU ehrte ihn 1922 mit der Verleihung der Ehrendoktorwürde. Drei Jahre später folgte diese Würdigung auch seitens der amerikanischen Harvard University, an der er als junger Mann studiert hatte und an der er später seine Bücherreihe herausgab. 1929 wurde er zum Ehrenbürger der LMU ernannt – so lautete damals die Auszeichnung der Universität – und ihm die goldene Ehrenmünze der Stadt München verliehen. 1932 folgte die Ernennung Loeb's zum Ehrenbürger von Murnau. In seinem Anwesen in Murnau-Hochried, das er vom Architekten Carl Sattler bauen ließ, sammelte er antike Plastiken aus Metall und Terrakotta, hinzu kam eine Sammlung südrussischen Goldschmucks und antiker Gläser. Diese Kunstschätze rundete eine großangelegte Privatbibliothek ab. Auch für die Hebraica-Sammlung der Bayerischen Staatsbibliothek München spende-

te Loeb Geld, das in die Erweiterung der Bestände investiert wurde. Der zurückgezogen lebende Mäzen, der aus einem Elternhaus fernab von jüdischer Strenggläubigkeit kam, war auch daran interessiert, das Studium der Wissenschaft des Judentums an der LMU zu finanzieren.

Die Auseinandersetzung um die Genehmigung der Lehrveranstaltungen setzte sich freilich fort. Postwendend folgte die schroffe Antwort des Ministeriums auf den Bericht des Dekans: „Das Ministerium teilt die grundsätzlichen Bedenken des Senats gegen die Erteilung eines von privaten Geldgebern zu bezahlenden Lehrauftrages. Da ein dringendes unterrichtliches Bedürfnis für die Abhaltung der Kurse des K. [sic] Prys nicht dargetan ist, insbesondere nicht die Notwendigkeit der Verbindung der Kurse mit der Universität gegeben erscheint, wird von der Einrichtung der genannten Kurse abgesehen. gez. Goldenberger.“

Am 20. Oktober unterrichtete Bergsträßer Prijs und Loeb über die unerwartete Ablehnung. James Loeb versprach er: „Ich werde nichts unversucht lassen, eine Revision der Ministerialentscheidung herbeizuführen, muss aber gestehen, dass ich mir von einem solchen Versuch einen Erfolg nicht versprechen kann.“ Zwei Tage später schickte er folgende Nachricht an Loeb: „Wie ich soeben feststelle, besteht die Möglichkeit, die Kurse aus dem Gebiet der Wissenschaft vom Judentum als geschlossene Veranstaltung innerhalb meines Seminars ohne öffentliche Ankündigung und ohne Aufführung im Vorlesungsverzeichnis abzuhalten. Ich werde von dieser Möglichkeit Gebrauch machen, ohne doch auf den Versuch zu verzichten, eine Änderung des Ihnen bereits mitgeteilten Ministerialentscheides herbeizuführen.“

In einem weiteren Schreiben vom 24. Oktober 1928 berichtete Bergsträßer: „Herr Staatsrat Hauptmann erklärt, dass ihm die Verfügung des Staatsministeriums vom 9. Okt. 1928 (No. V 40265), die während seines Urlaubs ergangen ist, gänzlich unbekannt ist, dass auch sein Vertreter ihm über diese Verfügung keine Mitteilung gemacht hat. Er befürchtet von der Verfügung insbesondere eine sehr ungünstige Rückwirkung auf Herrn Dr. James Loeb.“ Bergsträßer stellte fest, dass dieser Entscheid das Vertrauen zum Ministerium schwer erschüttere und fügte hinzu, dass „falls der letzte Satz des Ministerialentscheides auf das Begleitschreiben des Senats bzw. des Rektors zurückgehen sollte, die Fakultät darin eine Kompetenzüberschreitung dieser Stelle erblicken müsste, da die sachliche

Für das Sommersemester 1929
 Kursorische Lektüre des Talmudhaltendes
 Sanhedrin. 2 stündig. Mo. und Do. 11-12
 Dr. Prys.
 Genzel 5

2 Ankündigung der
 Übung von Dr. Josef Prys

Beurteilung von Unterrichtsbedürfnissen lediglich ihr selbst zusteht“.

Aus einer Gesprächsnotiz Bergsträbers ist zu entnehmen, dass Staatsrat Hauptmann die eingehende Prüfung der Angelegenheit und gegebenenfalls die Revision der ministeriellen Entscheidung versprach.

Am 31. Oktober 1928 folgte die Zusammenfassung Bergsträbers von einer Besprechung mit dem Staatsrat. Empfohlen wurde, „den Antrag mit ausführlicher Begründung zu erneuern und insbesondere zu betonen, dass etwaige Überlegungen, es könnten durch die geplanten Kurse religiöse Sonderinteressen einer Gruppe der Bevölkerung gefördert und dadurch Ansprüche anderer Gruppen auf ähnliche Förderung angeregt werden, unbegründet seien, da es sich um rein wissenschaftliche Literatur-, Kultur-, und rechtsgeschichtliche Erörterung handle“.

So geschah es: Am 20. November 1928 wurde dem Senat der Universität der zweite, ausführlichere Antrag zur Genehmigung der Lehrkurse vorgelegt – und dieses Mal mit Erfolg: Bereits am 7. Dezember 1928 wurde dem Ersuchen stattgegeben: „[...] wird in stets widerruflicher Weise genehmigt, dass Rabbiner Dr. Prys unter Leitung und Aufsicht des Vorstandes des Seminars für Semitistik, vorderasiatische Altertumskunde und Islamwissenschaft Kurse aus dem Gebiete der Wissenschaft vom Judentum abhält. Eine Vergütung für die Kurse aus Staatsmitteln steht dem Dr. Prys nicht zu. gez. Goldenberger“.

Das auf dieses Schreiben folgende Dokument im Konvolut O-XIV-237, „Kurse aus dem Gebiet der Wissenschaft vom Judentum“, ist ein leeres, gefaltetes DIN A5-Formular, auf dessen Rückseite sich eine handschriftliche Notiz Prys' zur An-

kündigung von Lehrkursen befindet. Dort vermerkte er in seiner zierlichen Handschrift in lilafarbener Tinte den Lehrkurs des Sommersemesters 1929: „Kommentierte Lektüre aus Talmudtraktat Sanhedrin. 2 stündig, Mo. und Do. 11–12“. Dieser Traktat (Sanhedrin ist das jüdische Hohe Strafgericht) führt in die Regeln des jüdischen Strafrechts und die Eigenschaften der Mitglieder des Rates ein. Er behandelt die Vertrauenswürdigkeit der Zeugen und deren Befragung, den Status des jüdischen Königs und den des Hohen Priesters, aber auch Regeln der Urteilsvollstreckung. Hinzu kommen aggadische Abstecher wie zum Beispiel solche in die Schöpfung der Menschheit oder Polemiken gegen Ketzer. Auf elf Kapitel verteilt wurde der Struktur der Rechtssprechungs- und Vollstreckungsorgane des jüdischen Staates, die in der Bibel nicht ausdrücklich erklärt sind, nachgegangen. Aus diesem Traktat stammt auch der erste Teil des Beitragstitels, dort werden Vater und Sohn als Zeugen derselben Tat bestätigt, obwohl aus der gleichen Familie stammend.

Da das Hohe Strafgericht schon zur Zeit der Niederschrift der Mischna nicht mehr existent war, waren die Beschreibungen im noch später entstandenen Talmud ungenau, und daher auch schwerlich mit historischen Darstellungen aus anderen Quellen, wie zum Beispiel bei Flavius Josephus oder im Neuen Testament, vergleichbar. Für christliche Gelehrte war der Traktat vor allem aus einem Grund von außerordentlicher Bedeutung: Er sollte zur Erhellung des Gerichtsverfahrens gegen den von dem Sanhedrin Angeklagten Jesus beitragen. Juden hingegen waren an den langen, faszinierend-folkloristischen aggadischen Ausschweifungen interessiert. Für Rabbiner Dr. Prijs war es freilich keine leichte Aufgabe, diesen Traktat als ersten öffentlichen Versuch des Talmudstudiums an der Philosophischen Fakultät der LMU zu unterrichten. Zurückgreifen konnte der neue Lehrbeauftragte immerhin auf einige seltene Schriftstücke der Bayerischen Staatsbibliothek, wie auf die einzige vollständige Handschrift des babylonischen Talmuds, Cod. hebr. 95, in der sich im Vergleich zu den gedruckten kanonisierten Ausgaben abweichende Auslegungen finden lassen. Hermann Leberecht Strack (1848–1922), ein Schüler Moritz Steinschneiders, Begründer der wissenschaftlichen hebräischen Bibliographie, selbst Kenner der Rabbinischen Literatur und Gründer des Institutum Judaicum, brachte im Jahr 1912 eine fotomechanische Ausgabe der Handschrift heraus, zwei Jahre zuvor erschien vom gleichen Autor das 60 Seiten

starke Heft *Sanhedrin-Makkoth: die Mischnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren, nach Handschriften und alten Drucken herausgegeben, übersetzt und erläutert*. Zudem war Prijs vermutlich auch der seltene italienische Wiegen-druck des Traktates *Sanhedrin* bekannt, Res/2° A.hebr. 280, der am 16. November 1497 in Barco durch Gerschom ben Moses Soncino, den bekanntesten Abkömmling einer berühmten jüdischen Druckerdynastie aus Fürth, fertig gestellt worden war. In diesem Druck, von dem insgesamt nur noch vier Exemplare in öffentlichen Bibliotheken vorhanden sind, befinden sich Kommentare, die in späteren Ausgaben nicht mehr enthalten sind.

Im Wintersemester 1929/30 las dann Rabbiner Dr. Prijs „Lektüre spanisch-jüdischer Dichter“. Die Dichtung sephardischer Juden aus dem Mittelalter war damals in Gelehrtenkreisen ein beliebtes Thema. 1905 brachte Rabbiner Dr. Chaim (Heinrich) Brody die zweisprachige *Neuhebräische Dichterschule der spanisch-arabischen Epoche* heraus. Ein Jahr später folgte eine englische Ausgabe. 1922 erschien im Insel Verlag in Leipzig die *Anthologia Hebraica Poemata Selecta a Libris Divinis Confectis Usque ad Iudaeorum ex Hispania Expulsionem*, die Brody zusammen mit Meir Wiener ediert hatte, in hebräischer Sprache. Ein Jahr später folgte die zweite Auflage. Brodys Plan war, das Gesamtwerk jüdischer Dichter des Mittelalters zu publizieren. 1930 wurde in Berlin, durch die großzügige Finanzierung des Mäzens Schlomo Salman Schocken, Inhaber mehrerer Kaufhäuser, das Institut für die Erforschung der hebräischen Poesie eröffnet. Die Leitung übernahm Heinrich Brody.

Fritz Rosenthal, alias Schalom ben Chorin, erinnerte sich 1974 in seinem Buch *Jugend an der Isar* an diese Anfänge mit folgenden Worten: „Die Judaistik hatte in München in Gestalt des Privatdozenten Dr. Josef Prys, eines orthodoxen Rabbiners und bekannten jüdischen Familienforschers, der Seminare über die Sprüche der Väter und synagogale Poesie des Mittelalters hielt, einen ersten, ganz bescheidenen Anfang aufzuweisen. Es war Ehrenpflicht jüdischer Studenten, dieses Seminar zu besuchen, um seinen Bestand überhaupt zu ermöglichen. Die zionistischen Studenten erschienen in corpore, auch wenn ihre Fakultät nicht den geringsten Bezug zum Thema hatte. Es gab einige christliche Orientalisten und Theologen, die hier wirklich eine erste Einführung in die klassische Literatur des Judentums erfuhren, und ich selbst war besonders dankbar

und empfänglich für diese Anregungen. Damals mochte noch niemand ahnen, dass sich dreißig Jahre später der Sohn des Dozenten, Professor Leo Prijs an derselben Universität für das Fach Judaistik habilitieren konnte. Es liegt hierin fast etwas Symbolisches in doppelter Bedeutung: Die Unzerstörbarkeit des Geistes und der jüdischen Tradition, die vom Vater auf den Sohn weitergereicht wird.“

Was der Schriftverkehr im Aktenbündel O-XIV-237 noch offen legt, ist die unermüdliche Vehemenz und die Gewissenhaftigkeit des Lehrstuhlinhabers, Professor Dr. Gotthelf Bergsträßer. Er erkannte, was christliche Forscher vor ihm seit Hunderten von Jahren wussten – nämlich dass die sinnvolle Lektüre des Talmud ohne unmittelbare Zuhilfenahme und Begleitung von traditionell ausgebildeten Juden kaum möglich war. Seiner eigenen Darstellung folgend hatte Bergsträßer diesen Studienweg bereits in Königsberg und Heidelberg veranlasst, bevor er dem Ruf an die Münchner Universität folgte, wo er sich unerwartet mit Hindernissen seitens des Senats und des Ministeriums konfrontiert sah. Seine im Sommersemester 1929 für ein Semester erfolgte Ernennung zum Dekan der Fakultät war natürlich ein zusätzlicher Vorteil. Bergsträßer, selbst Semitist, Islamwissenschaftler (spezialisiert vor allem auf das islamische Recht) und Turkologe, war eine Koryphäe in jenen Fächern. Zuerst erhielt er einen Ruf nach Konstantinopel, danach gleichzeitig nach Berlin und Königsberg. Es folgten Rufe nach Breslau, Heidelberg und schließlich nach München; 1929 erfolgte die Aufnahme in die Bayerische Akademie der Wissenschaften. Seine Bücher, wie etwa die *Einführung in die semitischen Sprachen*, werden bis heute noch verlegt, ebenso die von ihm völlig neu bearbeitete *Hebräische Grammatik*, die Heinrich Friedrich Wilhelm Gesenius im Jahre 1813 zuerst veröffentlichte. In Israel kann man auch heute noch die hebräische Übersetzung dieses Standardwerkes erwerben. Leider sollte Bergsträßers Zeit an der Münchner Universität ziemlich kurz bemessen sein. Am 1. April 1926 trat er ein, und schon am 18. August 1933 sollte ihn der Tod durch Herzversagen während einer Wanderung am Watzmann im Berchtesgadener Land einholen. Bergsträßer war nicht nur ein begabter Wissenschaftler der Orientalistik; er verstand es, sich den Widrigkeiten seiner Zeit zu widersetzen, um die jüdische Lehre als einen inhärenten Teil menschlichen Kulturgutes nicht völlig aus dem akademischen Curriculum verschwinden zu lassen.

Nach der ‚Machtergreifung‘ änderten sich die Umstände. Am 19. September 1933 befahl das Ministerium dem Rektorat der Universität, die Kurse von Rabbiner Dr. Prijs sofort einzustellen. Das offizielle Schreiben aus dem Dekanat der Philosophischen Fakultät I konnte nicht an Prijs zugestellt werden, denn er war bereits mit seiner Frau und den vier Kindern in die Schweiz geflohen. Zuvor versuchten sie, nach Holland zu emigrieren. Sie änderten ihren Familiennamen, von *Prys* zu *Prijs*, um ihn ‚niederländisch‘ erscheinen zu lassen und schrieben ein Loblied auf die niederländische Königin Juliana. Emigrieren durften sie trotzdem nicht, was sich im Nachhinein als Glücksfall herausstellen sollte. Während der Kriegsjahre, in denen die Familie in der Schweiz geduldet wurde, widmete sich Joseph Prijs der Bearbeitung der Basler Hebraica-Drucke sowie den Hebraica-Handschriften in Schweizer Bibliotheken und dem Handel mit alten Büchern. Das Ergebnis seiner Arbeit in der Universitätsbibliothek Basel wurde von den drei Söhnen in Buchform herausgebracht: *Die Basler hebräischen Drucke*, erschienen in Olten und Freiburg im Breisgau im Jahr 1964 und *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel. Die hebräischen Handschriften* 1994 in Basel. Diese zwei Bücher sind nur ein Teil der ausführlichen Arbeit, die größtenteils unveröffentlicht blieb. Joseph Prijs starb bereits im Jahre 1956 in Basel. Ein Jahr vorher hatte er seine über 500-bändige Sammlung hebräischer Drucke aus Sulzbach und Fürth der Bayerischen Staatsbibliothek verkauft.

Von den vier Kindern, die Joseph und Bella Prijs – ihrerseits geborene Horowitz und Tochter des berühmten ‚Striyzer Raw‘ Arje Leibusch Ha-Levi Horowitz, der durch sein Responsa-Kompilation *harei bessamim* (hebr.: Berge der Balsame, Zitat aus dem *Hohelied Salomo* 8,14) bekannt wurde – auf die Welt brachten, ist vor allem der zweitgeborene Sohn für unseren Zusammenhang von Bedeutung.

Leo Prijs, geboren am 27. Juni 1920 in Breslau, promovierte 1964 nach dem Studium in Basel und Bern mit der Dissertation *Beiträge zur Frage der jüdischen Tradition in der Septuaginta*. 1953 war er Research Fellow und Dozent an der Yeshiva University zu New York. 1954 arbeitete er als Assistent am Institutum Judaicum Delitzschianum in Münster, danach ein Jahr lang als Dozent der Bibelwissenschaft an der Bar-Ilan-Universität in Ramat Gan, Israel. 1962 habilitierte er sich an der LMU im Fach Judaistik mit der Arbeit *Pesiqta Rabbati Kapitel 26, ein Beitrag zum besseren Verständnis der Midraschim* und



3 Die zweite, dritte und vierte Generation der Familie Prijs. In der Mitte Prof. Dr. Leo Prijs mit seiner Frau Eva, umringt von den vier Kindern und Enkeln; hinter seiner Mutter Aron Prijs

erhielt 1964 vom bayerischen Ministerium den Titel Privatdozent. Damit trat er, kaum dreißig Jahre später, in die Fußstapfen seines Vaters und war damit der erste seines Faches in der Bundesrepublik Deutschland. Seine öffentliche Probevorlesung am 20. Februar 1962 mit dem Titel „Die hebräischen Handschriftensätze der Bayerischen Staatsbibliothek und ihre wissenschaftliche Bedeutung“ wurde vom damaligen

Leiter des Seminars für Semitistik, Prof. Dr. A. Spitaler, kritisch beurteilt: „Die Vorlesung war kein großes rhetorisches Meisterstück, der Redner schien aufgeregter als sonst, trug aber sympathisch vor. Der Inhalt der Vorlesung deckte sich nur teilweise mit der Vorstellung, die man mit ihr vom Titel her verband, und machte – natürlich unbewusst – allzu sehr von der in der Fakultät befolgten Richtlinie Gebrauch, dass die öffentliche Probevorlesung mehr eine pädagogische als eine wissenschaftliche Leistung sein soll. Sie fand die Billigung der Fakultät.“

Ein weiteres, undatiertes Dokument aus dem Konvolut O-VII-257, mit der Schreibmaschine auf eine DIN A5-Seite getippt, gibt Aufschluss über Leo Prijs' Lebenssituation:

„Herr Dr. Joseph [sic] Prijs, Lehrer bei der Münchener Israelitischen Kultusgemeinde, gegenwärtig wohnhaft München, Reichenbachstraße 27 (Jüdisches Heim) ist Habilitant an der Philosophischen Fakultät der Universität München und strebt eine Dozentur für Judaistik an. Herr Dr. Prijs hat die Phil. Fak. um eine Bestätigung dieses Sachverhaltens ersucht, da diese, wie er mitteilt, für einen Antrag wesentlich ist, den er betr. Erteilung eines Einreisevisums für seine die israelische Staatsangehörigkeit besitzende und gegenwärtig mit 2 Kindern in der Schweiz lebende Frau an das Polizeipräsidium gestellt hat.

Die Phil. Fak. gibt hiermit die gewünschte Bestätigung und unterstützt auch den Visumantrag. Es ist natürlich sehr wünschenswert, ja notwendig, daß Dr. Prijs, der einerseits durch seine berufliche Tätigkeit in München, andererseits durch die wissenschaftliche Vorbereitung auf die Habilitation voll in Anspruch genommen ist, möglichst bald mit seiner Familie zusammgeführt wird.“

Befremdlich ist, dass in diesem Schreiben statt Leos Name der Name des bereits verstorbenen Vaters auftaucht. Vermutlich wird die starke Ähnlichkeit zwischen Vater und Sohn die Ursache dieses Schreibfehlers gewesen sein.

Bis zu seinem letzten Arbeitstag blieb Leo Prijs mit der LMU stets verbunden. Am 1. Oktober 1967 wurde er zum Wissenschaftlichen Rat berufen. Ab dem 8. Dezember 1970 unterrichtete Prijs als außerplanmäßiger Professor und schließlich ab dem 21. November 1978 als ordentlicher Professor. Nach 1985 besetzte er, obwohl bereits im Ruhestand, die Vertretungsstelle. Bis September 1988 blieb Professor Leo Prijs an der LMU tätig und leitete das Institut für Judaistik. In seiner 26-jährigen Karriere an der LMU veröffentlichte er sechzehn Bücher zum Thema Judentum, dabei beteiligte er sich auch an der Beschreibung hebräischer Handschriften in deutschen Bibliotheken. Zusammen mit Ernst Róth brachte er zwischen 1982 bis 1993 drei Bände des *Verzeichnis der orientalischen Handschriften: Hebräische Handschriften* in Wiesbaden heraus. Eine seiner ersten Veröffentlichungen war eine Übersetzung des hebräischen Buches *Der dreifache Faden* von Salomo Schreiber, Erster Teil, Basel 1952, das die Familiengeschichte des Rabbiners Mosche Sofer (Frankfurt am Main, 1762 – Bratislava, 1839) behandelt. Rabbiner Sofer ist vor allem durch das Akronym seines bekanntesten Responsa-Werkes *CHiduschei Torat Mosche* (hebr.: die Neuerungen der Lehre Moses) berühmt geworden. 1826 wurde es zuerst in Prag gedruckt. CHaTaM Sofer wetterte gegen die Reformbewegungen im Judentum: Viele seiner Auslegungen und Predigten werden mit dem Satz „he-chadasch assur min hatora“ (hebr.: Das Neue ist bereits in der Bibel verboten) eingeleitet. Mosche Sofer etablierte sich als einer der einflussreichsten Rabbiner des modernen orthodoxen Judentums Zentraleuropas. Mit seiner Übersetzung über das Leben dieses Gelehrten setzte Professor Prijs gleichzeitig ein Denkmal für seinen Vater Joseph, der selbst mit dem strikten und zugleich weltoffenen Judentum, das er während seines Studiums in der Slowakei kennen gelernt hatte, immer eng verbunden geblieben war. Auch die Erinnerung an seine Mutter, die aus einer der berühmtesten Rabbinerdynastien Zentraleuropas, den Horowitz, stammte, wurde durch dieses Werk manifestiert. Zehn Jahre nachdem er in den Ruhestand getreten war, am 19. Juli 1998, starb Prof. Leo Prijs in seinem Alterswohnsitz in London.

Doch mit Leo Prijs' Tod ist die Geschichte der Gelehrten und Buchkundler der Familie Prijs noch nicht an ihr Ende ge-

kommen; vielmehr bedarf es des Blickes auf die nachfolgende Generation. Zusammen mit seiner Frau Eva brachte Leo Prijs vier Kinder auf die Welt: Aron, Joseph-Aqiwah, Peninah und Benjamin. Aron, der Erstgeborene, kam am 29. Juni 1955 in München zur Welt, absolvierte sein Abitur ebenda und ging danach nach England, um am renommierten Gateshead Talmudical College zu studieren. Danach studierte er am Jews' College (später in London School of Jewish Studies umbenannt) und schloss mit einer Arbeit über den Jerusalemer Talmud als M. phil. ab. Anschließend ließ er sich dort zum wissenschaftlichen Bibliothekar ausbilden und arbeitete in diesem Beruf 25 Jahre lang am College, während derer er die Bibliothek des Instituts, die größte jüdische Bibliothek Europas, katalogisierte. Zu seinem Abschied widmete die Jewish Tribune dem bescheidenen Bibliothekar aus der Prijs-Dynastie einen Beitrag. Heute in Jerusalem lebend, spricht Aron Prijs gerne über seine Vorfahren, man merkt ihm an, dass ihn das biblische Zitat „und ein dreifacher Faden zerreißt nicht so bald“ (*Qohelet/Prediger* 4,12) mit Stolz erfüllt.

Die hier skizzierten Lebensläufe können in diesem Rahmen keine Vollständigkeit beanspruchen. Vielmehr sollen die Geschehnisse innerhalb oftmals schwierigster Zeiten, die hier an der Geschichte dreier Männer der Familie Prijs dargestellt worden sind, zeigen, wie sehr die bescheidenen Anfänge der Wissenschaft des Judentums an der LMU mit den Hebraica-Beständen der BSB verbunden sind.

BILDNACHWEIS
 Abb. 1 und 3: Privatbesitz.
 Abb. 2: Universitätsarchiv
 München, Signatur
 O-XIV-237.

Andrea Sinn

For God's Sake: Religion and Politics in the West

Internationale Konferenz am 2. und 3. Juli 2009 auf
Schloss Elmau

Ob Nahostkonflikt, Kopftuchstreit oder 11. September 2001 – die Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Politik beschäftigt Wissenschaftler und Medienexperten, Politiker und religiöse Führungspersönlichkeiten gleichermaßen. Einige Aspekte dieses komplexen Themas diskutierten über 20 Wissenschaftler aus Europa und den USA auf der dritten von Michael Brenner (LMU München) und John Efron (University of California, Berkeley) gemeinsam organisierten internationalen Konferenz auf Schloss Elmau. Während beim ersten Zusammentreffen 2007 die Geschichte der jüdisch-islamischen Beziehungen und die Widerlegung von weit verbreiteten Stereotypen den Schwerpunkt der Auseinandersetzung mit ‚dem Anderen‘ bildeten, diskutierten Referenten und Teilnehmer der zweiten wissenschaftlichen Tagung zum Thema Judentum und Islam im Juni 2008 die Frage von Koexistenz und Konflikt zwischen Juden und Muslimen in Europa. Im Zentrum der dritten Konferenz standen 2009 die kritische Selbstreflexion über religiöse Toleranz und kollektive Verschiedenheit im Westen sowie die Gegenüberstellung von historischen und rechtlichen Entwicklungen der Religionsgemeinschaften in Europa und den USA.

Das erste Panel eröffnete Robert Orsi (Chicago), der sich mit der Frage auseinandersetzte, warum die von zahlreichen muslimischen Immigranten als Heimat auserwählte Industriestadt Detroit im Bundesstaat Michigan nach den Terroranschlägen am 11. September 2001 nicht ebenso brannte wie die muslimischen Stadtviertel in europäischen Metropolen, allen voran in Paris. Seiner Meinung nach hing dies zum einen damit zusammen, dass sich das Bestehen eines Miteinanders unterschiedlicher Religionsgemeinschaften in den Vereinigten Staaten und deren gegenseitige religiöse Toleranz und Achtung seit dem Kalten Krieg zu einem essentiellen Bestandteil des Demokratieverständnisses der Amerikaner entwickelt hätten. Zum

anderen spielen die Kategorie der Rasse als Auslöser für Unruhen und Ausschreitungen in den Vereinigten Staaten eine weit wichtigere Rolle als die der Religion. War dies bisher den muslimischen Einwanderern bei ihrem staatsbürgerlichen Eingliederungsprozess in den USA zu Gute gekommen, so müssten sich diese darüber im Klaren sein, dass die sprachlich definierte Kategorie der Rasse in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Veränderungen erfahren habe. Somit werde sich erst in den nächsten Jahren zeigen, ob und inwiefern sich der Begriff der Rasse womöglich erneut wandeln und dann auch die muslimischen Immigranten einschließen könnte, die dann gegebenenfalls zur Zielscheibe von rassistischen Übergriffen werden könnten. Im zweiten Vortrag zeigte Nilüfer Göle (Paris), dass die Kategorien Religion, Rasse und Gender in den letzten Jahren Eingang in europäische Debatten gefunden haben. Die Begegnung mit dem Islam und dessen immer stärkere Präsenz in der europäischen Öffentlichkeit erfordere eine Auseinandersetzung mit den Normen und Werten der modernen, europäisch-säkularen Gesellschaft. Es gelte vor allem zu fragen, so Göle, ob das politische Konzept von Integration und Assimilation als Reaktion auf das Phänomen der Migration nach wie vor zeitgemäß sei oder ob nicht vielmehr nach dem amerikanischen Vorbild Multikulturalismus und ein konfessioneller Pluralismus als angemessene Form des Miteinanders etabliert werden müssten. Die nachfolgenden Kommentare von David N. Myers (Los Angeles) und Dan Diner (Leipzig/Jerusalem) nahmen Bezug auf die Ausführungen der Referenten und eröffneten eine intensive Diskussion über die Gestaltungsmöglichkeiten des öffentlichen Raumes sowie die Konsequenzen politischer Entscheidungen auf die Integrationsprozesse von religiösen Minderheiten.

Religiöse Toleranz und ihre Grenzen standen im Mittelpunkt des zweiten Panels, in dem Ian Buruma (London), Khaled Fouad Allam (Trieste/Urbino), Martin Jay (Berkeley) und Ido de Haan (Utrecht) die jüngsten gesellschafts- und religionspolitischen Entwicklungen in Holland, Großbritannien, Frankreich und Italien vergleichend gegenüberstellten. Besonders interessant waren in diesem Kontext Burumas Überlegungen zu möglichen Konflikten von Minderheiten mit dem Gesetz. In welchem Maße, fragte er, sei es im Fall des Aufeinanderprallens unterschiedlicher Überzeugungen die Aufgabe der Religionsgemeinschaften oder des Staates, Gewohnheiten, Traditionen oder religiöse Überzeugungen den veränderten Situationen im

modernen Europa anzupassen? Seiner Meinung nach wäre ein Überdenken einiger Gesetze aufgrund der jüngsten Entwicklungen im Europa des 21. Jahrhunderts unbedingt notwendig.

William Connolly (Baltimore) präsentierte zu Beginn des dritten Panels elf Thesen zum Säkularismus, die von Robert Orsi, Beverly Crawford (Berkeley) und Remi Brague (Paris/München) kritisch kommentiert wurden. Anhand der historischen Entwicklungen der europäischen, monokulturellen Nationalstaaten ließe sich der Unterschied zu der pluralistischen Gesellschaft in den USA – laut Crawford die Ausnahme unter den liberalen Demokratien des Westens – am ehesten erklären. Die Trennung von privatem und öffentlichem Raum, die Bedeutung von individuellen und kommunalen Identitäten und die Einflüsse der Moderne, allen voran der Säkularisierung, auf die modernen Gesellschaften des Westens seien genauer zu analysieren, darin stimmten die Referenten überein, um eine Antwort zu finden auf die Fragen nach der Bedeutung von Politik und Religion heute. Connolly zufolge entspricht ein multi-dimensionaler Pluralismus den Bedürfnissen unserer Zeit, wobei die Politik für die Gestaltung der Zukunft verantwortlich sei.

Nach dieser theoretisch-philosophischen Debatte stellten David N. Myers und Nomi M. Stolzenberg (beide Los Angeles) im vierten und abschließenden Panel der Konferenz die Entstehungsgeschichte und den rechtlichen Status der ultra-orthodoxen Gemeinde Kiryas Joel im Bundesstaat New York vor. Die ersten Mitglieder der auf den ungarischen Rabbi Yoel Teitelbaum (1887–1979) zurückgehenden Gemeinschaft erreichten 1946 die Vereinigten Staaten, organisierten sich entsprechend dem Vorbild eines osteuropäischen „Schtetl“ und bilden derzeit die am schnellsten wachsende Bevölkerungsgruppe im Staat New York: Der Ort Kiryas Joel hat heute rund 18 000 Einwohner – 98 Prozent von ihnen sind Satmarer Chassidim –, verfügt über eine eigene Stadtverwaltung und erhielt sogar die Erlaubnis, einen staatlich anerkannten Schulbezirk zu gründen. Die Einbeziehung von rechtsgeschichtlichen Aspekten in die historische Analyse, so argumentierten die Referenten, liefere besonders in diesem Fall nicht nur Erklärungsmöglichkeiten für den von der Gemeinschaft durchlaufenen Prozess der Politisierung und die damit einhergehende gezielte Nutzung politischer Freiheiten zur Erreichung ihrer ideologischen Ziele, sondern ermögliche auch neue Erkenntnisse über die spezifischen Charakteristika der Gemeinschaft.

Das Beispiel von Kiryas Joel, so Myers und Stolzenberg, stehe stellvertretend für den Prozess der „Amerikanisierung“, den die ultra-orthodoxe Gemeinschaft durch die Begegnung mit der modernen säkular-liberalen Umgebung durchlebte. Zudem repräsentiere es die vielfältigen Möglichkeiten religiöser Existenz im pluralistischen Amerika und zeige sogar, dass die Existenz einer nicht-liberalen Gemeinschaft innerhalb der liberalen Gesellschaft möglich sei.

Ermöglicht wurde die Konferenz dank der freundlichen Unterstützung von Dietmar Müller-Elmau/Schloss Elmau, der Stiftungsgemeinschaft Anstiftung&Ertomis, des LMU Excellent Programms sowie des Freundeskreises des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur.

Niels Eggerz

Gespräch im Gebirg. Jüdische Begegnungen mit den Alpen

Sommeruniversität 2009 in Hohenems

Die alljährliche Sommeruniversität fand dieses Jahr nicht wie gewohnt in München, sondern erstmalig in Hohenems (Vorarlberg) statt. Veranstalter waren diesmal neben dem Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur der Ludwig-Maximilians-Universität München das Zentrum für Jüdische Studien der Universität Basel und das Zentrum für Jüdische Kulturgeschichte der Universität Salzburg. Zudem wirkte das Jüdische Museum Hohenems an der Organisation mit.

Thematisch griff die Sommeruniversität die geographische Nähe der drei veranstaltenden Universitäten zu den Alpen auf und trug den Titel „Gespräch im Gebirg. Jüdische Begegnungen mit den Alpen“. Passend dazu konnte man im Jüdischen Museum Hohenems die Ausstellung „Hast du meine Alpen gesehen?“ besuchen, die sich mit derselben Thematik auseinandersetzte.

In dieser einen Woche wurde den teilnehmenden Studierenden ein ambitioniertes interdisziplinäres Studienprogramm geboten. Der thematisch breitgefächerte Stundenplan erlaubte es den Teilnehmern, sich dem Thema von ganz unterschiedlichen Perspektiven zu nähern. So lehrte beispielsweise auf der einen Seite Gerhard Langer von der Universität Salzburg über den Berg in der Jüdischen Traditionsliteratur, während Shifra Kuperman von der Universität Basel über die Beziehung von Hebraisten und Jiddisten zur Schweiz dozierte. Der außerordentliche Charakter der Sommeruniversität wurde darüber hinaus noch dadurch verstärkt, dass neben den Veranstaltungen der verschiedenen Dozenten unterschiedlicher Fachrichtungen unter anderem auch Autoren oder Kuratoren Jüdischer Museen zu Vorträgen eingeladen worden waren. Abgerundet wurde das anspruchsvolle Programm von den täglich stattfindenden Jiddischkursen und Führungen durch die Ausstellungen des Jüdischen Museums Hohenems.

Die gesamte Woche war geprägt von einer überaus freundlichen und kollegialen Atmosphäre. Von Anfang bestand ein re-

ger Austausch zwischen den Studierenden der verschiedenen Universitäten zum einen und den Dozenten zum anderen. Gefördert wurde dieser Austausch durch gemeinsame Aktivitäten, wie einer kleinen Wanderung und einem gemeinschaftlichen Abendessen. Ebenfalls erfreulich war, dass einige Dozenten nicht allein für ihren jeweiligen Vortrag angereist waren, sondern ihrerseits zusammen mit den Studierenden an den Veranstaltungen der Sommeruniversität teilnahmen.

Insgesamt war die Sommeruniversität 2009 sowohl inhaltlich als auch organisatorisch sehr gelungen und ließ nur wenige Wünsche offen. Zu bemängeln ist einzig und allein, dass das außergewöhnliche, sehr ansprechende und inspirierende Programm wenig Zeit für anderes ließ, so dass die Teilnehmerinnen und Teilnehmer die reizende Umgebung von Hoheneims leider nur visuell genießen konnten.

Alfred Daum

Eine Reise nach Speyer und Worms

Exkursion des Freundeskreises am 22. und 23. Juli 2009

Die Vorlesung von Frau Prof. Haverkamp „Juden im Mittelalter vom 7. bis zum 16. Jahrhundert“ im Sommersemester 2009 war Anstoß für eine zweitägige Exkursion des Freundeskreises des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur nach Speyer und Worms.

Frau Haverkamp gab auf dem Weg nach Speyer eine ausführliche Einführung über die Anfänge jüdischen Lebens im Rheingebiet. Demnach kamen erstmals Juden im Gefolge römischer Legionen nach Westeuropa. Bereits im 4. Jahrhundert weisen Zeugnisse in Trier und Köln auf erste Gemeindegründungen hin. In der Vorlesung wurden auch Gründungslegenden genannt. Nach einer Version war es kein anderer als Karl der Große selbst, der die Familie des Moses ben Kalonymos von Lucca nach Mainz bringen ließ, während eine zweite Version auf Kaiser Otto II. verwies, der diese Familie aus Dankbarkeit von Süditalien nach Deutschland brachte, hatte sie doch dem Kaiser, als dieser auf der Flucht vor den Sarazenen war, lebensrettende Hilfe gewährt.

Die Juden in Mainz mit den berühmten Gelehrten Jehuda ben Meir haKohen – Begründer der Talmudstudien – und seinem Schüler Gershom (960–1040) machten die Jeschiwa zur aschkenasischen Metropole. Schon bald folgten Talmud-Schulen in Speyer und Worms. Die SchUM-Gemeinden – eine Abkürzung, die aus den Anfangsbuchstaben der hebräischen Ortsnamen der drei Städte zusammengesetzt ist – galten fortan als Zentren jüdischer Gelehrsamkeit.

Dr. Werner Transier, Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Historischen Museums der Pfalz in Speyer, berichtete, dass Bi-



Die Gräber des Rabbi Meir von Rothenburg und des Alexander ben Salomon Wimpfen auf dem Heiligen Sand in Worms

schof Rüdiger die Mainzer Juden nach einem Brand und Ausschreitungen (1084) in sein Territorium nach Speyer einlud, ihnen Schutz zusagte, um mit ihnen „eine Stadt aus dem Dorf Speyer zu machen“. Diese Einladung stand am Anfang jüdischen Lebens in dieser Region. 1074 garantierte Heinrich IV. den „Juden von Worms und anderen Einwohnern“ Zollfreiheit. Er erneuerte 1090 das Privileg für Speyer und Worms, das auch die Handelsfreiheit unter den kaiserlichen Schutz stellte, Privilegien, die die beiden Kaiser Friedrich I. und II. für alle Juden des Reiches 1157 und 1236 wiederholten.

Doch der erste Kreuzzug (1096), der über die großen damaligen Handelsstraßen führte, brachte den ‚ungläubigen‘ Juden in Mainz und Worms unsagbares Elend. Von Kaiser und Bischof in größter Not verlassen, wurden im gesamten Rheinland 5 000 von ihnen getötet, in Mainz und Worms mehr als 2 000. In Speyer waren ‚nur‘ zehn Opfer zu beklagen. Der Bischof evakuierte unter militärischem Schutz die gesamte Gemeinde. Doch es folgten auch im Rheinland in unregelmäßigen Abständen Verfolgungen: Juden wurden als Verursacher der Pest, des Hungers, der vergifteten Brunnen und gar der Weltverschwörung benannt, zu ergänzen durch abstruse Beschuldigungen, die den Ritual- und Hostienfrevl betrafen. Trotz der Verfolgungen kehrten die Juden zurück und bauten ihre Gemeinden wieder auf.

Die visuelle Rekonstruktion der Synagoge in Speyer (1104), die noch sichtbaren Mauern, der frühe Anbau der Frauensynagoge, die rekonstruierte Mikwe weisen auf eine lebendige und große jüdische Gemeinde im 11. Jahrhundert. In Worms entstand, ähnlich wie in Speyer, ein Gebäudekomplex. Die angebaute Frauensynagoge inspirierte die Gemeinde in Speyer zur Nachahmung. Frauenbeträume dieser Größe waren nur hier bekannt. Tanzhäuser dienten als Versammlungsort, und das Ritualbad in Speyer war das älteste seiner Art nördlich der Alpen. Die jüdischen Gebäude in beiden Städten wurden nachweislich zur gleichen Zeit wie die großen christlichen Gotteshäuser von den Handwerkern der Dombauhütten errichtet. Muster der Kapitelle bezeugen dies.

900 Jahre später, im Oktober 1940, wurden die in Speyer noch verbliebenen Juden ins Konzentrationslager nach Gurs in Südfrankreich deportiert, Zwischenstation auf dem Weg nach Auschwitz. In der Gegenwart beginnt, nicht zuletzt durch Einwanderer aus Osteuropa, wieder jüdisches Leben auch in Speyer.

Der zweite Tag unserer Exkursion galt dem jüdischen und christlichen Leben in Worms. Auf den ersten Blick des Reisen-

den könnten die Bausünden der Nachkriegszeit in dieser Stadt leicht ein Kompendium füllen.

Im Museum erfuhren wir, wie eng das Leben dieser Stadt mit jüdischem Leben verbunden war. Einrichtungen wie ein Hospital, ein Backhaus, ein Wohnheim für Studierende und ein Schlachthaus waren Teil der Gemeinde. Das berufliche Spektrum reichte im 14. Jahrhundert vom Gemeindebediensteten über Schreiber, Lehrer, Ärzte und Ärztinnen bis zum Handel mit Wein, Getreide, Vieh und Heilmitteln. Zugleich übten Juden handwerkliche Tätigkeiten als Buchbinder, Färber, Glaser, Fenstermacher, Schmiede und Ingenieure aus.

Wir waren in der wieder aufgebauten Synagoge, saßen im Lehrhaus, dort wo einst Rabbi Schelomo ben Jizchaki, bekannt unter dem Akronym Raschi, studierte, gingen durch die alten Wohnviertel der Juden, weilten im Dom und erlebten als einen der faszinierendsten Eindrücke den Jüdischen Friedhof der Gemeinde, die älteste Ruhestätte in Europa.

Das Ansehen der Wormser Jeschiwa ging bereits im 11. Jahrhundert weit über den deutschsprachigen Raum hinaus unter anderem durch die mystisch-liturgische Poesie von Meir ben Isaak. Die verfasste Sittenlehre als erste ethische Grundlage für das deutsche Judentum, ‚Aruch‘ (das Geordnete), ein Lexikon, wurde hier erarbeitet, das die gesamte nachbiblische Literatur auflistete, einschließlich des Jerusalemer und Babylonischen Talmuds. Die Gutachten wurden im babylonisch-aramäischen Dialekt oder im Hebräischen mit starkem aramäischen Anklang verfasst. In dieses jüdische Worms kam Raschi als Lernender, bis heute einer der bedeutendsten jüdischen Schrift- und Talmudkommentatoren. Er gründete nach seiner Rückkehr in Troyes eine Schule für Exegese, die er, nach zeitgenössischen Schriften, aus den Erträgen seiner Weinberge finanzierte. Grundlage seiner Arbeit waren Anfragen, die an ihn gerichtet wurden und die er selbst beantwortete, ‚Responsa‘. Es waren Schüler Raschis, die ‚Tosaphisten‘, die seine Kommentare ergänzten; Kommentare, Ergänzungen, die über Jahrhunderte diskutiert wurden. Selbst im Kirchenlexikon ist zu lesen: „Jeder gebildete Jude weiß, dass man mit Raschi anfangen muss, um in die Welt der Bibel einzutreten.“¹ Raschis Erläuterungen zum babylonischen Talmud wurden für ungezählte Gemeinden das

¹ Vgl. Klaus Kienzler: Eintrag zu Raschi. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. <http://www.kirchenlexikon.de/r/Raschi.shtml>; zuletzt besucht am 23.9.2009.

Handbuch für Lernende und werden noch heute jeder Talmud-Ausgabe beige gedruckt.

Um eine Gestalt wie Raschi ranken sich natürlich viele Legenden, eine davon berührte uns in Worms: Seine Mutter, schwanger mit ihrem Sohn, ging durch eine enge Gasse unweit der Synagoge, als zwei Kutschen in rasendem Tempo aufeinander zufuhren. Sie sah sich mit ihrem Kind in größter Gefahr, presste sich gegen die nahe Mauer, die wie ein Wunder nachgab, um sie zu schützen. Diese wundersame Nische, unweit der Synagoge in Worms, bestaunten wir.

An eine weitere herausragende Persönlichkeit jüdischen Lebens erinnerte uns Dr. Gerold Bönnen, Leiter des Stadtarchivs und des Jüdischen Museums Worms, bei seiner Führung auf dem ‚Heiligen Sand‘, dem jüdischen Friedhof in Worms: Meir von Rothenburg. Der Gründer der dortigen Jeschiwa, einer der wichtigsten Autoritäten in halachischen Rechtsfragen, der Schüler aus ganz Europa anzog, wurde durch Vasallen des Königs Rudolf I. verhaftet und eingekerkert. Er wollte mit Mitgliedern seiner Gemeinde auswandern, da der König die Gemeinde mehrfach mit hohen Steuern belegte. Seine Schüler versuchten vergebens ihn freizukaufen, doch er lehnte den Freikauf ab, um keinen Präzedenzfall zu schaffen. Meir starb 1293 in Gefangenschaft. Sein Schüler, der Frankfurter Kaufmann Alexander ben Salomon Wimpfen, konnte ihn 14 Jahre später mit einer Summe von 2 000 Pfund Silber auslösen. Dieser letzte große Freundschaftsbeweis kostete Alexander seine berufliche Existenz. Beide ruhen nun nebeneinander in Worms. Dieser Friedhof wurde etwa zeitgleich mit dem Bau der ersten Synagoge (1034) angelegt. Der älteste Grabstein des Jakob haBachur weist auf das Jahr 1076. Dieser einmalige Friedhof wurde fast tausend Jahre bis etwa 1920 belegt. Er erzählt von jüdischem Leben, von jüdischer Geschichte eines Jahrtausends. Die vielen Wünsche, Gebete auf den Grabsteinen weisen bis in unsere Gegenwart. Der ‚Heilige Sand‘ ist Ziel von Juden aus aller Welt, vom Nazi-Terror fast unberührt geblieben, erinnerten die Gräber an die Vergänglichkeit aber auch an blühendes Leben in den SchUM-Gemeinden über Jahrhunderte hinweg.

Jüdisches Leben im Mittelalter war nicht nur Leben im Ghetto, ein Leben, das durch ständige Verfolgung in Gefahr war, ein Leben in der Fremde, ein Leben von Händlern, die viel an den Geldgeschäften, die Christen verboten waren, verdienten, sondern es gab auch erfülltes Leben in diesen Städten.

NACHRICHTEN UND TERMINE

Neues von Mitarbeitern und Absolventen

Veranstaltungen

Neues vom Freundeskreis des Lehrstuhls

NEUES VON MITARBEITERN UND ABSOLVENTEN

Mit Beginn des Wintersemesters 2009/10 hat Daphna Uriel ihre Tätigkeit als Lektorin für Neuhebräisch am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur aufgenommen. Sie ist ausgebildete Hebräischlehrerin und war zuletzt am Ulpan der Hebräischen Universität Jerusalem tätig. **Nili Mendelsohn**, die diese Stelle seit Oktober 2007 innehatte, kehrte zu unserem Bedauern aus privaten Gründen zurück nach Israel.

Tobias Grill wurde im Juli 2009 mit seiner Dissertation zum Thema „Das Wirken deutscher Rabbiner und deutsch-jüdischer Pädagogen in den jüdischen Gemeinden Osteuropas (1839–1939). Ein Beitrag zur Kulturtransferforschung“ mit summa cum laude pro-

moviert. Er arbeitet derzeit als wissenschaftlicher Assistent bei Prof. Michael Wolffsohn an der Universität der Bundeswehr München. Außerdem freut sich der Lehrstuhl über den sehr guten Magisterabschluss von **Julie Grimmeisen**, die eine Arbeit über „Deutsche Kultur in Israel – Die Kulturarbeit der bundesdeutschen Botschaft in Tel Aviv, 1965–1979“ verfasste. Sie möchte ihre wissenschaftliche Arbeit am Lehrstuhl als Doktorandin fortsetzen.

Der Wissenschaftliche Mitarbeiter am Lehrstuhl **Hamed Abdel-Samad** stellte sein im Fackelträger-Verlag erschiene- nes Buch *Mein Abschied vom Himmel – Aus dem Leben eines Muslims in Deutschland* am 22. September in einer Diskussion mit dem ehemaligen Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Günther Beckstein und Prof. Michael Wolffsohn im Münchner Literaturhaus vor.

Aya Elyada, Gastdoktorandin am Lehrstuhl und ehemalige Dozentin für Neuhebräisch hat ein Yad Hanadiv Fellowship für europäische und westliche Geschichte erhalten und sich daher aus München verabschiedet. Sie wird während der nächsten zwei Jahre an der Duke University in North Carolina im Rahmen eines Postdoc-Projekts über Übersetzungen aus dem Jiddischen in nicht-jüdische Sprachen während der Frühen Neuzeit forschen.

VERANSTALTUNGEN

Rückblick

Prof. David Nirenberg von der University of Chicago war am 25. Juni in der Abteilung für Jüdische Geschichte zu Gast. Er sprach über „The Problem of Judaizing in Medieval Politics and Aesthetics“. Er setzte damit die Vorlesungsreihe amerikanischer Gastwissenschaftler im vorigen Semester fort und folgte Atina Grossmann, Peter Jelavich, Helmut Walser Smith, Mark Roseman und Rochelle Tobias.

Vorschau

Vom 18.–21. Oktober findet in Zusammenarbeit mit der Akademie für Politische Bildung in Tutzing eine **internationale Tagung** statt über „The German Rabbinate Abroad: Transferring German-Jewish Modernity into the World?“. Organisatoren der Tagung sind PD Dr. Cornelia Wilhelm und Dr. des. Tobias Grill. Anmeldung unter h.schenck@abp.tutzing.de

Das geplante Programm der Tagung:

Sonntag, 18. Oktober 2009

14:30 h

Hope and Failure within Modernity: Emigration of the German Rabbinate in the Early 19th Century
Carsten Wilke: Missionaries and Refugees of German Jewish Modernity – Westbound and Eastbound Emigration of Rabbis from Bavaria 1830–1870

Christian Wiese: Judaism's Universal Role in the Modern World: Samuel Hirsch as a Rabbi and Philosopher in Dessau, Luxemburg and Philadelphia

Lance Sussman: Moving Away, Staying in Touch: Isaac Leeser, Germany and the Americanization of Judaism

17:30 h

Michael A. Meyer: The Refugee Rabbis: Trials and Transmissions.

Montag, 19. Oktober 2009

9:00h –12:30 h

Exporting Modernity to England, Russia, USA, Netherlands?

Tobias Grill: German Rabbis in Eastern Europe. Some general remarks

Felix Heinert: (Re-)Locating Jewishness in 19th century Riga: German rabbis, cultural maps, local politics, and the question of language

Haim Sperber: Rabbi Nathan Adler and the Formulation of the Chief Rabbinate in Britain, 1845–1890

Martina Steer: Moses Mendelssohn Goes West. German Rabbis and the German-Jewish Philosophers in the United States

Chaya Brasz: Neo-Orthodox and Radical Liberal Jews in the Netherlands – A German-Jewish Impact without a German Rabbinate

Miriam Thulin: On the Correlations between Experience and Epistemology. The Life and Work of Marcus Jastrow (1829–1903)

14:00–18:00 h

Rabbinical Seminaries and ‚Jewish‘ Universities as Hubs of Cultural Transfer

Yaakov Ariel: Kaufmann Kohler and the Academicizing of the Hebrew Union College

Steven J. Whitfield: Jewish Studies Transfers from Germany: The Beginnings at Brandeis University

Ruth Nattermann: A Struggle for the Preservation of a German-Jewish Legacy. The Foundation of the Leo Baeck Institute in New York

Jonathan Magonet: Rabbi Dr. Werner van der Zyl and the Creation of the Leo Baeck College

Dienstag, 20. Oktober 2009

9:00–12:30 h

The Second ‚Migration‘ – German Rabbis in ‚Exile‘

Robert Jütte: Not welcomed with open arms – German Rabbis in *Eretz Israel*, 1933–1948

Matthias Morgenstern: The Breuers in *Eretz Israel* and the USA

Isaac Hershkowitz: Ignaz Maybaum and the Call for an Anti-Nazi Crusade

14:00h – 18:00h

German Refugee Rabbis Overseas

Cornelia Wilhelm: The German Refugee Rabbinate in the United States

Jeffrey Lesser: The Interplay of Ethnicity and Nation – German-Jewish Identity in Brazil, 1930–1950

Raymond Apple: The German Rabbinate in Australia

19:30–20:30h

Michael Brocke: A Biographical Handbook of Rabbis: Update and Outlook on the Project

Mittwoch, 21. Oktober 2009

9:00–12:00h

Return to Germany as an Option?

Elias Sacks: „Finden Sie mich sehr amerikanisch?": The Exile of Jacob Taubes and the Return to German-Jewish Liberalism

Andrea Sinn: The Return of Rabbi Robert Raphael Geis to Germany: One of the last witnesses of German Jewry?

Andreas Brämer: Reluctant Remigrant. Rabbi I. E. Lichtigfeld in Frankfurt on the Main

Die **Stiftung für Jüdische Geschichte und Kultur in Europa** lädt gemeinsam mit dem Lehrstuhl und dem Kulturzentrum der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern zu einem Vortrag von **Prof. Michael Meyer** (Hebrew Union College, Cincinnati) ein. Am 21. Oktober 2009 um 19.30 Uhr wird Michael Meyer im Hubert-Burda-Saal des Gemeindezentrums der Israelitischen Kultusgemeinde München zum Thema: „Jüdischer geistiger Widerstand während der NS-Zeit. Die Rabbiner Leo Baeck und Joachim Prinz“ sprechen.

Marc Caplan, Professor in Yiddish Language, Literature, and Culture an der Johns Hopkins University in Baltimore, spricht auf Einladung des Lehrstuhls am 4. November 2009 um 19 Uhr im Amerikahaus, Karolinenplatz 3, zum Thema „From Yiddish to Jewish: American-Jewish Culture in the Mid-20th Century“.

Die Pilotphase des von der Heidehof Stiftung geförderten Projektes „**Erschließung und Digitalisierung der Hebraica-Bestände der Bayerischen Staatsbibliothek**“ ist abgeschlossen. Die Ergebnisse sollen nun im Rahmen einer **Tagung** am 16. November der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Ab 16 Uhr können sich Interessierte darüber informieren, wie mit Hilfe der Informatik die Hebraica-Bestände erfasst und präsentiert werden können, und wie diese Bestände im Internet für alle Interessenten zu nutzen sind. Als Festredner wird der ehemalige Chancellor des Jewish Theological Seminary in New York, **Prof. Ismar Schorsch**, um 19 Uhr über „Kataloge und kritische Forschung: Das Schicksal jüdischer Sammlungen in Deutschland während des 19. Jahrhunderts“ sprechen.

Im Rahmen der **23. Jüdischen Kulturtag** **München** – diesmal zum Thema „100 Jahre Tel Aviv“ – hat der Lehrstuhl in Kooperation mit der Gesellschaft zur Förderung Jüdischer Kultur und Tradition eine Vortrags- und Dokumentationsfilmreihe organisiert, die unter dem Motto „Jekkes in Israel – der Beitrag

deutsch-jüdischer Einwanderer zum Aufbau und zur Kultur des Landes“ steht.

Das geplante Programm:

Sonntag, 15. November

12 Uhr

„Etz O Palestine – Die wahre Geschichte Palästinas“; Dokumentarfilm, Israel, 1962, hebr./dt. U.

18 Uhr

Tel Aviv – Ausnahmestadt oder Inbegriff Israels?; Vortrag von Gisela Dachs (DIE ZEIT), Tel Aviv

20 Uhr

„Jerusalem Right – Tel Aviv Left“; Dokumentarfilm, Israel, hebr./engl.U.

Dienstag, 17. November

18.30 Uhr:

100 Jahre Tel Aviv – Deutsche Spuren in einer israelischen Metropole; Vortrag von Dr. Gil Yaron, Israel

Anschließend: „Die hebräische Stadt – 100 Jahre Tel Aviv“; Dokumentarfilm, Bayerischer Rundfunk 2009, Regie: Richard C. Schneider

Mittwoch, 18. November

18 Uhr

Eine Riviera für die Juden der ganzen Welt. Tel Aviv in den Hoffnungen deutsch-jüdischer Einwanderer; Vortrag von Prof. Joachim Schlör, Southampton

20 Uhr

Podiumsdiskussion: „Deutsche Spuren in Israel“; mit Prof. Itta Shedletzky, Nirit Sommerfeld, Dr. Gil Yaron, Prof. Joachim Schlör, Moderation: Prof. Michael Brenner
Karten sind über die Literaturhandlung oder München Ticket zu beziehen.

Montag, 23. November

19 Uhr

Jüdisches Museum München: Der „Klang der Worte – Deutsche Sprache in Jerusalem“; Dokumentarfilm und Diskussion mit Prof. Itta Shedletzky, Jerusalem. (Karten beim Jüdischen Museum, 089/23341951.

Eva Haverkamp, die zum Jahresbeginn 2009 die neu eingerichtete Professur für Mittelalterliche Jüdische Geschichte angetreten hat, wird am 3. Dezember ihre Antrittsvorlesung zum Thema „Wissenswelten. Juden und Christen im Mittelalter“ halten. Die Veranstaltung findet um 19.30 Uhr im Hörsaal 001 im Historicum, Schellingstraße 12 statt.

Seit gut zwei Jahren läuft am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur das von der VW-Stiftung geförderte Projekt „**Juden in Deutschland seit 1945**“, an dem renommierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus Deutschland, Israel und den USA beteiligt sind. Am 6. und 7. Dezember findet im Rahmen dieses Projektes eine **Abschlusskonferenz** in den Räumen des Historischen Kollegs München, Kaulbachstr. 15, statt.

Das vorläufige Programm der Konferenz:

Vom Epilog zum Neuanfang: Juden in Deutschland seit 1945

Sonntag, 6. Dezember

11 Uhr

Begrüßung **Michael Brenner** (München)

Eröffnungsvortrag Dan Diner (Leipzig/Jerusalem):
Nach 1945 – Was ist und zu welchem Behelf
schreibt man eine jüdische Geschichte der Juden
in Deutschland?

14–16 Uhr

Die unmittelbaren Nachkriegsjahre

Chair: **Anselm Doering-Manteuffel** (Tübingen)

Überblick: **Tamar Lewinsky** (München) und **Atina Grossmann** (New York)

Elisabeth Gallas (Leipzig): 'Der Friedhof der
Bücher' – Das Offenbacher Depot als jüdischer
Gedächtnisort

Jonathan Zatlín (Boston): Ignatz Bubis in Dres-
den. Ostjuden, Ostdeutsche, Westwirtschaft,
1945–1953

Kommentar: **Michael Wolffsohn** (München)

16.30–19 Uhr

Fünfziger und sechziger Jahre

Chair: **Hans Günter Hockerts** (München)

Überblick: **Michael Brenner** (München) und **Norbert Frei** (Jena)

Jael Geis (Berlin): „Wer denkt schon über die Din-
ge nach, in denen er bis zum Halse steckt.“ Ba-
ruch Graubard – Selbstbezogenheit, Selbstkritik,
Selbsterkenntnis

Andrea Sinn (München): Zentralrat und Jüdische
Allgemeine: Die Schlüsselfiguren Hendrik van
Dam und Karl Marx

Lida Barner (München): Aus Irma ist Irith gewor-
den. Konversionen zum Judentum in Deutsch-
land in den 1950er-1960er Jahren

Kommentar: **Micha Brumlik** (Frankfurt)

Montag, 7. Dezember

9–11 Uhr

Siebziger und achtziger Jahre

Chair: **Raphael Gross** (Frankfurt)

Überblick: **Anthony Kauders** (Keele) und **Con-
stantin Goschler** (Bochum)

Anne Giebel (Jena): Hans Rosenthal in der deut-
schen Öffentlichkeit

Monika Halbinger (München): Zwischen Annä-
herung und Abwehr. Die Berichterstattung der
Wochenzeitungen ZEIT, SPIEGEL und STERN in
den 1970er Jahren

Kommentar: **Christoph Comelißen** (Kiel)

11–13 Uhr

Migration und ihre Folgen

Chair: **Sergej Lagodinsky** (Berlin)

Überblick: **Yfaat Weiss** (Jerusalem)

Lena Gorelik (München): ‚Wer sind wir eigent-
lich?‘ Neues Selbstverständnis jüdischer Kontin-
gentflüchtlinge aus der ehemaligen Sowjetunion
in der doppelten Diaspora Deutschland

Meron Mendel (Frankfurt): ‚Judesein – Jungsein –
Dasein‘: Überlegungen zur Identität jüdischer Ju-
gendlicher in der BRD

Kommentar: **Dmitrij Belkin** (Frankfurt)

14.30–17 Uhr

Ortsperspektiven

Chair: **Hermann Simon** (Berlin)

Anne Gemeinhardt (Frankfurt): Der Saarlän-
dische Sonderweg: Die Synagogengemeinde Saar
1947–1955

Tobias Freimüller (Jena): Rekonstruktion und
Neuanfang. Jüdisches Leben in Frankfurt am
Main nach 1945

Hendrik Niether (Jena/Jerusalem): Jüdisches Le-
ben in geschlossener Gesellschaft. Juden in Leip-
zig nach 1945

Katarzyna Friedla (Haifa): Breslauer/Schlesische
Holocaust-Überlebende als Heimkehrer und Ver-
triebene

Kommentar: **Y. Michal Bodemann** (Toronto)

17–17.30 Uhr

Schlussbemerkungen

Dem Lehrstuhl für Jüdische Geschichte
und Kultur ist es gelungen, für den *dies-
jährigen Jahresvortrag Saul Friedlän-
der* zu gewinnen. Er wird am Montag,
dem 14. Dezember um 19 Uhr in der gro-
ßen Aula im Hauptgebäude der Ludwig-
Maximilians-Universität zum Thema

„Pius XII. und der Holocaust: Neue Forschungsergebnisse“ sprechen. Friedländer wurde 1932 in Prag als Sohn deutschsprachiger Juden geboren. Er studierte in Tel Aviv, Paris und Genf und hat Professuren in Tel Aviv und Los Angeles inne. Zuletzt veröffentlichte er das zweibändige Werk *Das Dritte Reich und die Juden* (2000 und 2006) sowie *Den Holocaust beschreiben. Auf dem Weg zu einer integrierten Geschichte* (2007). Der Jahresvortrag wird von der Israelitischen Kultusgemeinde in München und Oberbayern gefördert.

Am 3. Februar wird **Israel Yuval**, Professor für Jüdische Geschichte und akademischer Leiter des interdisziplinären Forschungszentrums für Jüdische Studien Scholion an der Hebrew University of Jerusalem, im Historicum zu Gast sein. Er hält einen öffentlichen Vortrag über „Judah Iscarioth, den ‚Verräter‘, aus jüdischer Sicht“. Vortragsort ist Raum 202 im Historicum, Schellingsstraße 12. Die Uhrzeit entnehmen Sie bitte unserer Homepage: www.jgk.geschichte.uni-muenchen.de

NEUES VOM FREUNDESKREIS DES LEHRSTUHLIS

Kuratorium des Freundeskreises: Das Amt des Kuratoriumsvorsitzenden hat zu unserer Freude Herr Professor Winfried Schulze übernommen. Als neue Kuratoriumsmitglieder begrüßen wir Frau Amelie Fried und Herrn Jakob Brodt.

Stiftungen: Dank einer großzügigen Zuwendung der Stiftungsgemeinschaft Anstiftung&Ertomis konnte der Freundeskreis einen Teil der Kosten der diesjährigen Tagung „For God’s Sake: Religion and Politics in the West“ auf Schloss Elmau aufbringen.

Förderung von Studierenden: Durch einen Zuschuss des Freundeskreises wurde es 14 fortgeschrittenen Studierenden ermöglicht, an der Tagung auf Schloss Elmau teilzunehmen.

Studierendenexkursion nach Wien: Das Anfang dieses Jahres gegründete Alumni- und Studierendennetzwerk des Freundeskreises unternimmt im Oktober eine wissenschaftliche Exkursion nach Wien. Der Freundeskreis begrüßt diese Initiative und unterstützt sie durch eine größere Zuwendung.

Jahresversammlung 2010: Die Jahresversammlung des Freundeskreises 2010 findet am Dienstag, dem 26. Januar im Historicum, Hörsaal 001, Schellingstraße 12, statt. Wie immer beginnt sie um 19 Uhr. Bitte merken Sie diesen Termin vor. Im Anschluss an die Versammlung wird der Regisseur Michael Verhoeven seinen Dokumentarfilm „Menschliches Versagen“ vorstellen und mit dem Auditorium diskutieren.

Die Autoren

Hans Magnus Enzensberger

veröffentlichte zuletzt den Gedichtband *Rebus* sowie *Fortuna und Kalkül. Zwei mathematische Belustigungen*.

Rahel E. Feilchenfeldt

ist Antiquarin, Kunsthistorikerin und Buchwissenschaftlerin. Zusammen mit Markus Brandis veröffentlichte sie *Paul Cassirer Verlag – Berlin 1898–1933. Eine kommentierte Bibliographie*. (München 2002). Sie kuratierte die Ausstellung ‚Ein Fest der Künste – Paul Cassirer, der Kunsthändler als Verleger‘ 2006 in Berlin.

Andreas B. Kilcher

lehrt als Professor für Literatur- und Kulturwissenschaft an der ETH Zürich; einer seiner Arbeitsschwerpunkte ist deutsch-jüdische Literatur- und Kulturgeschichte.

Michael Krüger

ist Geschäftsführer des Carl Hanser Verlags und Schriftsteller. Er veröffentlichte Gedichtbände (*Unter freiem Himmel*), Erzählungen und Romane (*Himmelfarb, Die Cellospielerin*).

Thomas Meyer

wurde 2008 mit der *Venia legendi* für Philosophie an der LMU habilitiert und unterrichtet dort am Lehrstuhl von Wilhelm Vossenkuhl. 2009 erschien seine Monographie *zwischen Photographie und Gesetz*.

David B. Ruderman

ist Joseph Meyerhoff Professor of Modern Jewish History an der University of Pennsylvania und war im Sommersemester 2008 Allianz Gastprofessor am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur.

Ittai J. Tamari

arbeitet als Projektmitarbeiter am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur der LMU an der Erschließung und Digitalisierung der Hebraica-Bestände der Bayerischen Staatsbibliothek.

Ernst-Peter Wieckenberg

war bis zum Jahr 2000 Lektor im Verlag C. H. Beck und ist Vorsitzender des Freundeskreises des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur an der LMU seit dessen Gründung im Jahre 2000.

Reinhard Wittmann

ist Honorarprofessor für Geschichte des Buchwesens an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Er veröffentlichte unter anderem *Geschichte des deutschen Buchhandels* (2. Aufl. 1999); mit Saul Friedländer, Norbert Frei, Trutz Rendtorff: *Bertelsmann im Dritten Reich* (2002).

HITLERS IMPERIUM

Europa unter der Herrschaft des
Nationalsozialismus

MARK MAZOWER



C.H.BECK

In wenigen Jahren erreichte Hitler durch Annexion und Eroberung eine koloniale Expansion, die Europa von Brest bis nahezu Moskau, vom Nordkap bis zur Sahara umfasste. Mark Mazower schildert, welches europäische

Großreich unter deutscher Führung Hitler anstrebte, wie er es aufbaute und welche oft falschen und abwegigen Annahmen in die Vision einer deutschen Weltmacht einfließen.

»Dieses Buch ist ein Meisterwerk historischer Einsicht, das sehr genau Europas dunkelste Jahre ausleuchtet, und es ist einfühlsam und elegant erzählt.« *Fritz Stern*

Mark Mazower, *Hitlers Imperium*. Europa unter der Herrschaft des Nationalsozialismus. Aus dem Englischen von Martin Richter. 661 S., 37 Abb., 9 Ktn. Geb. EUR 34,-

C.H.BECK
www.chbeck.de

Max Ziegert

Schattenrisse deutscher Antiquare

Persönliche Erinnerungen
aus den Jahren 1870 bis 1910

Neu herausgegeben von
Reinhard Wittmann,
Eberhard Köstler und
Barbara Werner van
Benthem. Verband
Deutscher Antiquare e.V.,
2009. 93 Seiten. Mit
zahlreichen Abbildungen

20 € inklusive Versand

978-3-9812223-3-3



Verband Deutscher Antiquare e.V.

Seeblick 1
56459 Elbingen

Fon (06435)909147
Fax (06435)909148

buch@antiquare.de
www.antiquare.de



MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

DIE THEMEN DER
BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

1/2007

Yfaat Weiss über Lea Goldberg –
sowie Themenschwerpunkt
Juden im Nachkriegsdeutschland

2/2007

Zur Historischen Gestalt Gershom Scholems –
mit Beiträgen von
Jürgen Habermas, Itta Shedletzky u.a.

1/2008

Münchener Porträts: Drei Jüdische Biographien –
Christian Ude zu Kurt Eisner,
Hans-Jochen Vogel zu Lion Feuchtwanger,
Rachel Salamander zu Gerty Spies

2/2008

Judentum und Islam –
mit Beiträgen von John M. Efron, Richard I. Cohen
und Carlos Fraenkel

1/2009

Deutschland in Israel – Israel in Deutschland –
mit Beiträgen von
Dan Laor, Gisela Dachs, Chaim Be'er u. a.

