

lands, die Kabbalah, den Chassidismus und die Reform-Liturgie, bis zu jüdischen Dichtern der Neuzeit wie Franz Werfel, Else Lasker-Schüler und Nelly Sachs. Nachdem das nachbiblische Judentum etwa zweitausend Jahre lang von der Kirche als geistig tot und verknöchert verachtet wurde, ist es ermunternd, von einem katholischen Priester zu hören, nicht nur, dass die Kirche das *Halleluja* und das *Amen* (hier als Kurzschrift für ganze Gedankengänge gebraucht) mit der Synagoge gemeinsam hat, sondern auch – und besonders – dass sich der lebendige Geist des biblischen Betens fruchtbar und erbauend in der Liturgie des nachbiblischen Judentums bewährt hat. Dass das von Scheele dem christlichen Leser anhand von ungefähr zweihundert Beispielen vorgeführt wird, ist schon eine sehr begrüßenswerte Tatsache. Es mag sogar dem einen oder anderen Christen als Erbauungsbüchlein dienen.

Auf der anderen Seite wirkt es fast erschreckend, wie wenig der Herausgeber das Material durchgearbeitet hat. Er scheint des Hebräischen unkundig zu sein und verlässt sich ausschliesslich auf Übersetzungen (oft nur *teilweise* Übersetzungen), die er in der sekundären Literatur der Neuzeit vorgefunden hat. Da nun aber die hebräischen Texte sich verschiedentlich übersetzen lassen, scheint der Herausgeber an manchen Stellen nicht gemerkt zu haben, dass er ein und dasselbe Gebet in verschiedenen Übersetzungen mehr als einmal abdrucken liess. Um nur einige Beispiele herauszugreifen, so soll hier bemerkt sein, dass das Gebet, das auf Seite 87 als Nr. 74 abgedruckt ist, mit Nr. 140 auf Seite 149 f., mit Nr. 157 auf Seite 165, und mit Nr. 176 auf Seite 174 f. identisch ist. Nr. 14 auf Seite 46 ist identisch mit Nr. 20 auf Seite 51, obwohl der Herausgeber Nr. 14 dem Buch *Tikkune Sohar*, und Nr. 20 Rabbi Elieser Askari (soll richtiger Asikri heissen!) zuschreibt. Nr. 213 auf Seite 205 ist identisch mit dem vorletzten Paragraphen von Nr. 16 auf Seite 48; nur dass Nr. 213 eine deutsche Nachdichtung von dem vorletzten Paragraphen von Nr. 16 ist. Die Juden im Warschauer Ghetto (und in den Vernichtungslagern) haben aber den hebräischen Urtext gesungen, der besser in Nr. 16 wiedergegeben ist.

Komisch ist es aber, wenn der Herausgeber ein tägliches Gebet als Gebet für einen besonderen Feiertag bezeichnet. So ist Nr. 56 auf Seite 75 z. B. ein Bestandteil des Achtzehn- bzw. Siebengebets, das mindestens dreimal täglich von frommen Juden gebetet wird. Scheele aber bezeichnet es als Gebet »Am Vorabend des Versöhnungstages« – scheinbar weil er es zufällig als Teil jenes Gottesdienstes im deutschen Gebetbuch der Berliner jüdischen Reformgemeinde gefunden hat. Das wäre etwa so, als ob ein Rabbiner eine Sammlung christlicher Gebetstexte herausgibt und das Vaterunser als Gebet »Am Weihnachtsfest« bezeichnet! So wird auch Nr. 54 auf Seite 74 als »Tischgebet am Purimfest« bezeichnet, wenn es in Wirklichkeit ein Bestandteil des *täglichen* Tischgebets ist – genau so wie Nr. 97 auf Seite 106 f., das hier als »Tischgebet an Feiertagen« bezeichnet wird.

Derartige Fehler hätten vermieden werden können, wenn der Herausgeber, neben der sekundären Literatur, aus der er schöpft, auch das gewöhnliche jüdische Gebetbuch für Werkstage, Sabbate und Feiertage (welches in verschiedenen Ausgaben mit deutscher Übersetzung vorliegt) ein wenig studiert hätte. Das sollte man schon tun, wenn man ein Buch über »Israels Gebete« herausgibt. Es mangelt ja auch nicht an Fachliteratur in deutscher Sprache, wie etwa Elbogen's *Der jüdische Gottesdienst*.

Es sei dahingestellt, ob und wie lang man im biblischen Zeitalter den Namen Gottes als »Jahwe« ausgesprochen hat. Darüber besteht aber absolute Klarheit, dass man im rabbinischen Judentum den Namen als *Adonai* (Herr) ausgesprochen hat – ohne hier weiter auf das Warum einzugehen. Es mutet einen daher befremdend an, wenn man in den hier zusammengetragenen Übersetzungen von rabbinischen Gebeten immer wieder auf »Jahwe« stösst. So hat nie ein rabbinischer Jude gebetet!

Auch wirkt es störend, dass viele der Gebetstexte hier nur in verstückelter Form wiedergegeben werden, was dem unkundigen Leser kein Verständnis der klassischen Eulogie-Form des jüdischen Gebets vermittelt. So beginnt Nr. 140 auf Seite 149 f. geradezu mit der Schluss-Eulogie des vorangehenden (aber hier nicht wiedergegebenen) Gebets, während die Schluss-Eulogie des hier mitgeteilten Gebets dem Leser vorenthalten wird.

Und dennoch, um auf den Anfang dieser Rezension zurückzukommen, ist das Erscheinen dieses Büchleins zu begrüßen. Möge es sachkundigeren Schriftstellern den Anstoss dazu geben, der christlichen Welt eine tiefere Einsicht in das Gebets- und Erbauungsleben des Judentums zu gewähren.

Jakob J. Petuchowski, Forschungsprofessor für jüdische Theologie und Liturgik am Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio, USA

SELMA STERN: Jud Süß. Ein Beitrag zur deutschen und jüdischen Geschichte. München ²1973. Gotthold Müller Verlag. 346 Seiten.

Mit freundlicher Genehmigung der Redaktion der »Jüdischen Rundschau Maccabi« (33/46), Basel, 14. 11. 1974, entnehmen wir daraus die folgende Würdigung:

Ein Geschichtsbuch, das im Jahre 1929 bereits erschienen ist und jüngst neu aufgelegt wurde, lässt die Frage aufkommen, ob es berechtigt ist, die Neuauflage unverändert herauszugeben, besonders dann, wenn es um das Leben eines Juden in Deutschland geht, dem ein ungerechtfertigter, ungerechter Prozess gemacht wurde. Eine Historikerin von Rang und Namen hat es gewagt:

Selma Stern bemerkt im »Vorwort zur Neuauflage«, dass der Gedanke nahegelegen hätte, »alle in der Zwischenzeit erschienenen Kritiken und literarischen Erzeugnisse, besonders der Naziperiode, dem Werk einzufügen«, sie dies aber absichtlich – einem Worte Meinekes folgend – unterlassen hat, »weil jedes ernste historische Werk die eigene Zeit des Verfassers ebenso widerspiegelt wie die Epoche der Vergangenheit, die er schildert«.

Man darf ihr voraus bescheinigen, dass ihr auf umfangreichen Quellenstudium beruhendes Werk anschaulich die Epoche der Vergangenheit, nämlich das Schlusskapitel des Jud Süß (1692–1738) in Württemberg, schildert. Wer jedoch die eigene Zeit der Verfasserin sucht, wird zu kurz kommen. Der Schlusssatz, der 1929 noch einigermaßen gerechtfertigt war, lautet: »Erst im 19. Jahrhundert sollte im Gange geschichtlicher Entwicklung der Jude, nicht mehr der herausgehobene, einzelne, sondern der Bürger gewordene Jude schlechtweg die Rechte gewinnen, die ihn davor schützen, anderes Recht als das allen gemeinsame erfahren und erleiden zu müssen.« Selbst wenn man diese These sachlich, ohne Ressentiments und rein historisch betrachtet, ist sie mehr denn anfechtbar geworden, berücksichtigt man die Zeit, die zwischen der 1929er Erstausgabe und der Gegenwart liegt.

Noch unverständlicher bleibt die Einstellung der Autorin, liest man auf den Seiten 164/65: »Es ist wohl der einzige politische Prozess der Geschichte« – der Prozess nämlich gegen Joseph Süß-Oppheimer –, »in dem ein Angeklag-

ter in lüsternter Weise über ein Liebesleben vernommen und über intimste Dinge immer wieder befragt wurde. Es ist auch wohl das einzige Mal geschehen, dass Frauen, weil sie liebten, gefangengenommen, misshandelt, dem taktlosesten Verhör ausgesetzt und schliesslich einer körperlichen Untersuchung unterzogen wurden.« Diese Aussage stimmt 1974 überhaupt nicht mehr, wofür Gründe anzugeben sich erübrigt, da sich das Gegenbeweismaterial bedauerlicherweise in Hülle und Fülle anbietet.

Aber – und darin liegt der hohe Wert der mit bewundernswerter Akribie betriebenen Forschung von Selma Stern-Taeubler –, es ist der Autorin gelungen, die Geschichte des Joseph Süss-Oppenheimer ihren Lesern geschichtstreu nahezubringen. Hört man den Namen Jud Süss, tauchen Erinnerungen auf an Hauffs Novelle, hundert Jahre nach der grausamen Hinrichtung des Oppenheimer geschrieben, und von dem eine leider im Buche nicht veröffentlichte Abbildung im »Jüdischen Lexikon« einen Eindruck vermittelt, denkt man an die Dramen von Paul Korngold (1930) und Eugen Ortner (1933) und den mit dichterischer Freiheit 1930 geschriebenen Roman Lion Feuchtwangers (in der BRD allzuwenig bekannt), aber auch an den Film gleichen Namens voller Hass und Hetze unter der Regie Veit Harlans und mit Werner Krauss und Ferdinand Marian¹.

Nachkomme Frankfurter Ghettojuden, ein »dämonischer Abenteurer oder habsüchtiger Spekulant, unwiderstehlicher Verführer oder teuflischer Despot, grausamer Herr, bestechlicher Knecht, verschwenderischer Kavalier oder verhasster Intrigant, trunkener Zauberer oder listiger Fälscher? Selma Stern antwortet: »Immer blieb er der Geist der Verneinung, der leibhaftige Antichrist, das unheilvolle Prinzip.« Im Zeitalter des Merkantilismus, der Duodezfürstentümer mit ihrem mehr oder minder ausgeprägtem Absolutismus bohrte er an den Grundfesten des ständischen Staates. Er war ein Träger des kapitalistischen und absolutistischen Staates zugleich.

»Süss ist der erste und bis auf Lassalle fast der einzige Jude, der bewusst, wenn auch im engen Bereich, in den Gang der deutschen Geschichte eingreift«, sagt die Autorin. Er wird allgemein als aufgeklärter Freigeist dargestellt, aber auch als der gläubige Jude, der er bis zur bitteren Neige blieb und der die rettende Taufe verweigerte. Doch zugleich war er ein Kind des Barocks. Sein Schicksal ergibt, dass er nicht mehr ganz der Ghettojude war, aber noch nicht ganz aufgehen konnte in der neuen Kultur.

Bereits 1714, also zu Lebzeiten von Süss, trat John Toland (1670–1722) in einem anonymen Pamphlet für die Naturalisierung der englischen Juden ein, wie überhaupt Ende des 17., spätestens aber Anfang des 18. Jahrhunderts die Abgrenzung zwischen Nichtjuden und Juden sich in europäischen Ländern zu lockern beginnt. Der Austritt von Juden aus der ghettoartigen Isolierung, in der sie Jahrhunderte hindurch gelebt hatten, ist ein Phänomen, an dem auch Selma Stern nicht vorbeigeht. Man müsse erkennen, dass »für den Juden, der zu Macht und Geltung kommen wollte, als Sprungbrett zur grossen Welt nur der Weg zur Geldvermittlung offenstand«. »Das Geld, die einzige Waffe in seinem Existenzkampf, das einzige Mittel, Aufnahme im Lande, dauernde Sicherheit und das Wohlwollen der Behörden zu erkaufen, hatte für ihn andere Bedeutung als für den Christen... es war für ihn eine Frage von Sein oder Nichtsein.« Das muss man wissen, will man Jud Süss' und vieler anderer Juden Tätigkeit in dieser und späterer Zeit verstehen.

¹ Vgl. FR III, 10/11, S. 28 f.

Selma Sterns Geschichtsbuch gibt einen kleinen Ausschnitt aus der gemeinsamen, doch so unterschiedlichen deutschen und jüdischen Geschichte wieder. Es ist auch für den Nicht-historiker interessant, weil es erkennen lässt, wie leicht die Gegnerschaft angefacht werden konnte, besonders dann, wenn Religiöses sich mit Materiellem vermengte. Diese Gegnerschaft artete stets in Blutvergiessen aus, wenn man ausser acht liess, dass es für die Entwicklung der Menschheit gescheiter ist zu versuchen, etwaige Gegensätze zu verstehen und anzuerkennen, als sie zu vertuschen und aufzuputschen. Die deutsche und jüdische Geschichte haben viele Kapitel gemeinsamen Leides. Es ist an der Zeit, dass man sich besser kennenlernt – Sterns »Jud Süss« ist ein Schritt vorwärts zum gegenseitigen Verständnis. Hermann Lewy

ROBERT WELTSCH. An der Wende des modernen Judentums. Betrachtungen aus fünf Jahrzehnten. Veröffentlichungen des Leo Baeck Instituts. Tübingen 1972. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 309 Seiten.

Robert Weltsch hat in besonderer Weise die moderne jüdische Publizistik beeinflusst und geprägt. Der oben genannte Band vermag zu dokumentieren warum. Er enthält ausgewählte Aufsätze, Essays biographischer Art und wurde anlässlich seines 80. Geburtstags vom Leo Baeck Institut in London herausgegeben.

Weltsch wurde 1891 in Prag, einer Stadt, die ihn sehr prägte, geboren. Um die Jahrhundertwende lebten in dieser Stadt ca. 400 000 Tschechen, 25 000 Deutsche und ca. 10 000 Juden. Die Lage der Juden war besonders prekär. Die meisten fühlten sich dem deutschen Kulturkreis zugehörig, waren also eine Minderheit innerhalb einer Minderheit. Viele bedeutende jüdische »Dichter und Denker« stammen aus dieser Stadt, Franz Kafka, Franz Werfel, Max Brod, Hugo Bergman, Guido Kisch oder Hans Kohn, um nur einige zu nennen.

Robert Weltsch, der durch eine Begegnung mit Martin Buber Zionist wurde, zeichnete sich bald als fähiger Journalist, mehr noch als Denker aus. Er erkannte früh, – und die Ereignisse der Weimarer Republik gaben ihm auch recht –, dass durch Assimilation die Probleme des jüdischen Volkes nicht gelöst werden könnten. Der Zionismus stellte für ihn den Prozess der Erneuerung und die neue Orientierung im Judentum dar, das stolze Bekenntnis zur Volksgemeinschaft und zum gemeinsamen kulturellen Erbe, also zu sich selbst. Gleichzeitig sollte der Zionismus nicht in einen engstirnigen Nationalismus einmünden, etwa in den Wunsch der Juden, sich von den übrigen Völkern abzukapseln. Fast im Gegenteil, – er sah in dem Bekenntnis zum Zionismus eine reinigende Wirkung auf das Zusammenleben mit der christlichen Welt. Denn, – »erst wenn der Jude von den vergeblichen Anstrengungen, den anderen gleichen zu wollen, ablässt, kann er unbefangen auch am Leben seiner Umwelt teilnehmen.« Dieser Punkt scheint für ihn wichtig, denn er war Realist genug, um zu erkennen, dass Israel nicht alle Juden der Welt aufnehmen können, dass die Diaspora auch nach der Gründung des Staates weiterexistieren, dass diese Diaspora mit neuem Leben und Inhalten gefüllt werden müsse. Seine Gedanken zeigten in diesem und anderen Punkten grosse Ähnlichkeit mit denen von Achad Haam.

Robert Weltsch war ein Mann der Mässigung. Von 1919 bis 1938 war er Chefredakteur der Jüdischen Rundschau, des Zentralorgans der zionistischen Bewegung in Deutschland. Die Jüdische Rundschau genoss damals, auch in Kreisen ausserhalb des deutschen Judentums, hohes