

כנס קרליבך התשיעי
”דרכיה דרכי נועם
דרכי יוסף קרליבך. השכלה כללית,
וכל נתיבותיה שלום”
יהדות חיה, מסירות נפש

Die Neunte Joseph Carlebach – Konferenz.
»Ihre Wege sind liebliche Wege
*Wege Joseph Carlebachs. Universale Bildung,
und all ihre Pfade Frieden«*
gelebtes Judentum, Opfergang

*Die Neunte Joseph Carlebach – Konferenz.
Wege Joseph Carlebachs*

Die Neunte Joseph Carlebach-Konferenz



PUBLICATIONS OF THE JOSEPH CARLEBACH INSTITUTE

„Ihre Wege sind liebliche Wege
und all ihre Pfade Frieden“ (Sprüche 3, 17)

Die Neunte Joseph Carlebach-Konferenz.
Wege Joseph Carlebachs. Universale Bildung,
gelebtes Judentum, Opfergang.

HERAUSGEGEBEN VON
MIRIAM GILLIS-CARLEBACH
UND BARBARA VOGEL

DÖLLING UND GALITZ VERLAG

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Impressum

© Dölling und Galitz Verlag GmbH München · Hamburg
Schwanthalerstraße 79, 80336 München, Tel. 089 / 23 23 09 66
Friedensallee 26, 22765 Hamburg, Tel. 040 / 389 35 15

Lektorat: Christine Schatz, Hamburg

Satz: Frauke Moritz, Ahrensburg

Druck: Hubert & Co., Göttingen

1. Auflage 2014

ISBN 978-3-86218-065-3

Inhalt

- 7 MIRIAM GILLIS-CARLEBACH / BARBARA VOGEL Einleitung

I

- 16 BARBARA VOGEL Wie Joseph Carlebach an die Universität Hamburg kam: Miriam Gillis-Carlebach und der Joseph Carlebach-Arbeitskreis
- 33 MIRIAM GILLIS-CARLEBACH Forschung und Erinnerung – Mein Bruder Julius Jizchak Carlebach. Bruchstücke seiner Lebensgeschichte
- 49 ARNO HERZIG Jüdisches Leben in Beuthen/Oberschlesien. Zur Herkunft der Familie von Moshe Ernst Gillis

II

- 66 WOLFGANG GRÜNBERG Joseph Carlebach. Vom Lehrer aus Passion zum Lehrer in der Passion
- 82 BEATE MEYER „Alles, was ich erinnere, war furchtbar“ (Fanny England). Die Deportation der Hamburger Juden nach Riga-Jungfernhof
- 101 WALTER ZWI BACHARACH / SONNI SHEY-BIRNBAUM Erinnerungen an Salo Carlebach (1919–1942). Der „Korczak von Westerbork“

III

- 106 BJÖRN SIEGEL Die Jungfernfahrt der „Tel Aviv“ nach Palästina im Jahre 1935. Eine „Besinnliche Fahrt ins Land der Juden“?
- 126 ALFRED BODENHEIMER „Wahrheit und Dichtung“. Zur Ambivalenz in Joseph Carlebachs Briefen aus Palästina 1905 und 1935

IV

- 138 FRANK LAUBERT Joseph Carlebach als naturwissenschaftlicher
Forscher und Pädagoge
- 147 AHARON SHEAR-YASHUV Joseph Carlebach über Hermann Cohens
„Teiljudentum“
- 160 GABRIEL H. COHN Joseph Carlebach als Bibelexeget

V

- 172 AMOS NEVO BLOBSTEIN Die journalistische Revolution von
Esriel Carlebach
- 189 RUTH YA'IR-NUSSBAUM In allen Welten zu Hause sein:
Rabbiner Schlomo Carlebach

ANHANG

- 202 Kurzbiographien und Summaries
- 214 Abbildungsnachweis

Einleitung

In den Joseph Carlebach-Konferenzen, die seit 1991 alternierend vom Joseph Carlebach Institut an der Bar-Ilan-Universität in Ramat Gan und in der Universität Hamburg ausgerichtet werden, etablierte sich nach kurzer Zeit eine „Carlebach-Tradition“. Dr. Joseph Carlebach hat in seinem langjährigen Wirken in Hamburg seit den 1920er Jahren als Lehrer und Direktor der Talmud Tora Schule sowie als Oberrabbiner in Altona und Hamburg das jüdische Leben in der Hansestadt geprägt wie kaum ein anderer. Er wurde seit 1933 umso mehr zum Seelsorger und Betreuer der Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft, die unter wachsender Bedrückung und Bedrohung der Nationalsozialisten lebten, bis er zusammen mit seiner Ehefrau Charlotte und den vier jüngsten ihrer neun Kinder am Schabbat, dem 6. Dezember 1941, in den Deportationszug nach Riga steigen musste. Auch in der Schreckenszeit seitdem blieb Joseph Carlebach bis zum letzten Atemzug für seine jüdischen Mitmenschen ein Tröster, für die vielen Kindern unter den Drangsaliierten ein väterlicher Helfer und ermutigender Lehrer. Am 26. März 1942 wurde die deportierte Familie Carlebach wie die meisten ihrer Leidensgefährten im Wald bei Riga ermordet. Entrinnen konnte dem

Massaker nur der Sohn Schlomo, der dann mehrere Konzentrationslager durchlitt und nach dem Ende der NS-Zeit in die USA emigrierte. Die älteren Kinder Joseph und Charlotte Carlebachs überlebten den Mord an ihrer Familie und den Verlust ihrer Hamburger Lebenswelt. Sie waren vor Beginn der Deportationen von den Eltern nach England und Palästina gerettet worden. Die Tochter Miriam, sechzehnjährig nach Palästina emigriert, ist seit der von ihr betriebenen Gründung des Joseph Carlebach Instituts an der Bar-Ilan-Universität dessen Direktorin und zugleich die Initiatorin der wissenschaftlichen Kooperation mit dem Carlebach-Arbeitskreis der Universität Hamburg.

Von einer Carlebach-Tradition zu sprechen, ist in mehrfacher Hinsicht sinnvoll und berechtigt. Zum Ersten stand es für die Konferenzen von Anfang an programmatisch fest, dass Joseph Carlebach und seine Arbeitsfelder, seine Gedankenwelt, sein praktiziertes Judentum die Wahl der Konferenzthemen leitete – im weitesten Sinne entsprechend dem weitgespannten Horizont der Persönlichkeit Joseph Carlebachs. Ein tragendes Element der Carlebach-Konferenzen bildet zum Zweiten die Institutsdirektorin Miriam Gillis-Carlebach. Sie ist die inspirierende, zugleich liebenswürdige und gewissenhafte Mentorin der Kooperation zwischen Hamburg und Bar-Ilan. Auch darin wurde eine „Carlebach-Tradition“ verpflichtend. Eine dritte Version im Bedeutungsspektrum einer „Carlebach-Tradition“ deutete sich erstmals auf der jüngsten, der neunten, Joseph Carlebach-Konferenz im Oktober 2012 an, als in biographischen Annäherungen verschiedene Angehörige der großen Carlebach-Familie thematisiert wurden. Unter der Hand und zunächst ungeplant stellte sich die Frage nach Wiedererkennungsmerkmalen eines familialen Stils der Carlebachs, nach Eigenschaften und Verhaltensweisen, die eine Zusammengehörigkeit der Familienmitglieder jenseits der je eigenen Lebensläufe herzustellen vermögen.

Die Konferenz, die am 15. und 16. Oktober 2012 in der Bar-Ilan-Universität stattfand, umfasste unter dem Titel „**Wege Joseph Carlebachs. Universale Bildung, gelebtes Judentum, Opfergang**“ ein Vortragsspektrum, das über den damit gesetzten Rahmen hinaus sich auch anderen Mitgliedern der Rabbinerfamilie Carlebach, die in unterschiedlichen Weltregionen gewirkt haben, zuwandte. Dabei konnten bisher wenig bekannte oder wenig beach-

tete Fragen aus Joseph Carlebachs Biographie das Persönlichkeitsbild des Lehrers, Rabbiners und Familienoberhaupts bereichern und vervollständigen. Neu im Themenspektrum der Carlebach-Konferenzen war es, dass ein eigener Schwerpunkt auf Miriam Gillis-Carlebach selbst sowie ihren Ehemann Ernst Moshe Gillis (aus Beuthen/Oberschlesien stammend) gelegt wurde – ein bisher nicht behandelte Aspekt der Carlebach-Tradition. Insbesondere den Hamburger Mitgliedern des Carlebach-Arbeitskreises wird es immer wichtiger, die auf Joseph Carlebach folgende Generation in den Themenkreis der Konferenzen einzubeziehen. Joseph Carlebachs Tochter Miriam ebenso wie bis zu seinem Ableben ihr Bruder Julius waren von Anfang an tragende Säulen der Carlebach-Konferenzen. Miriam Gillis-Carlebach nahm seit den 1980er Jahren eine hervorragende Position bei der allmählichen Überwindung der Sprachlosigkeit zwischen den jüdischen ehemaligen Hamburgern und der hamburgischen Gesellschaft ein. Die Konzentration auf das Werk und Wirken ihres Vaters ebnete die Bedingungen für eine Kommunikation trotz der durch den Holocaust aufgerissenen Gräben, die nicht einfach zugeschüttet werden können. Miriam Gillis-Carlebach eröffnete damals eine bis in die Gegenwart getragene Diskussion und erfüllte ihre nicht jüdischen Gesprächspartner in Hamburg mit Dankbarkeit.

In der Bar-Ilan-Universität hat Miriam Gillis-Carlebach durch unermüdliches Wirken ein Netz wissenschaftlicher Kontakte in dem „Institut für zeitgenössische jüdische Lehre und Erziehung“ zusammengeführt. Bei der Konferenzeröffnung am 15. Oktober 2012 sprach der Vizepräsident der Universität Professor Shabtai Lubel seine Hochachtung aus für das Joseph Carlebach Institut und für dessen Direktorin. Er betonte, wie angemessen der Name Joseph Carlebach für ein Institut sei, „das die komplexe Beziehung zwischen Deutschland und den Juden vertritt und weiterführt – vor allem heutzutage, nach der Schoah – sowie auch Seminare über Judentum deutschen Studenten anbietet und sich mit der Kultur des deutschen Judentums befasst“. Professor Lubel wandte sich sodann an Miriam Gillis-Carlebach. Sie, Carlebachs „Tochter und Leiterin des nach ihrem Vater benannten Instituts für jüdische Lehre, führt seinen Weg weiter und wirkt viel sowohl in Israel als auch in Deutschland zusammen mit der Universität Hamburg, um das geistige Erbe ihres Vaters weiterzugeben. Die Essenz seines pracht-

vollen Wirkens drückt sich aus in der Kraft des jüdischen Volkes, sich vom Abgrund wieder zu erheben, seine ständigen Feinde zu bewältigen und sich mit neuen Kräften wieder aufzubauen.“

Aus den Themen und Diskussionsgegenständen der Konferenz ergab es sich beinahe von selbst, dass sich die Abschlussdiskussion der Konferenz mit der Frage beschäftigte, ob von einer „Carlebach-Tradition“ gesprochen werden könne. In der Antwort „ja“ stimmten die meisten, die sich äußerten, überein, ohne damit den Eindruck widerlegen zu können oder zu wollen, dass höchst unterschiedliche Gedankengänge und Wahrnehmungen diese Antwort begründeten. Eine solche Abschlussdiskussion lässt sich nicht gedruckt in einer Publikation einfangen. Sie ist jedoch auch Folge der heterogenen Ansätze und Fragestellungen, die von den Referaten der Konferenz angeboten wurden, und weist insofern auf sie zurück. Die Vorträge werden im vorliegenden Band nun veröffentlicht und laden die Leser ein, sich selbst auf die Entdeckung der Carlebach-Tradition zu begeben.

Die Autoren und Autorinnen sind – programmatisch für die Carlebach-Konferenzen – in verschiedenen Fachdisziplinen akademisch beheimatet: Erziehungswissenschaft, Geschichtswissenschaft, Evangelische Theologie, Journalistik, Literaturwissenschaft, Philosophie und Rechtswissenschaft. Ihr Interesse an der Familiendynastie Carlebach vereint sie, ist gleichwohl unterschiedlich motiviert. Die Interdisziplinarität ist nicht der alleinige Grund für die je eigenen Sichtweisen. Als mindestens ebenso wichtig für die Wahl der Einzelthemen und deren jeweilige Einordnung in das Konferenzthema erweist sich die interkulturelle Zusammensetzung der Autorengruppe. Es ist ebenfalls programmatisch für die Carlebach-Konferenzen, für die Kooperation zwischen dem Joseph Carlebach Institut und der Universität Hamburg, dass sich hier paritätisch Juden und Nichtjuden treffen, um ihren Beitrag zum Konferenzthema zu leisten.

Trotz der biographischen Annäherungen an verschiedene Personen sowie der höchst unterschiedlichen Fragestellungen lassen sich Zusammenhänge unter ihnen erkennen. Die Reihenfolge der Beiträge in diesem Band stellt einen Versuch dar, eine inhaltliche Ordnung zu begründen.

Im **ersten Abschnitt** steht die auf Joseph Carlebach folgende Generation im Mittelpunkt. Den Auftakt macht *Barbara Vogel*. Sie würdigt Tätig-

keit und Leistung Miriam Gillis-Carlebachs für die Joseph Carlebach-Forschung, indem sie die Gründungsgeschichte des Carlebach-Arbeitskreises in der Universität Hamburg schildert. Bei ihrer Recherche in den Universitätsakten hat die Autorin, die von Anfang an Sprecherin des Hamburger Carlebach-Arbeitskreises ist, Erfahrungen über Diskrepanzen zwischen eigener, durch Mittun gebildeter Erinnerung und den archivalischen Befunden machen können. Der Beitrag möchte als Dank an eine große Persönlichkeit, Miriam Gillis-Carlebach, verstanden werden. Es folgt *Miriam Gillis-Carlebachs* Aufsatz über ihren Bruder Julius. Sie wendet sich Julius' Biographie seit seiner Emigration als junger Schüler nach England zu. Eine durch dramatische Umstände verschiedentlich gefährdete Persönlichkeitsbildung hat ihn zu einem erfolgreichen und geehrten Wissenschaftler gemacht, der das Erbe seines Vaters Joseph weitertrug. Julius und seine Schwester Miriam auf den Carlebach-Konferenzen zu erleben, war für alle Beteiligten immer wieder ein beeindruckendes Erlebnis. Neben dem Carlebach'schen Erbe war für Miriam Gillis-Carlebach gewiss Moshe Gillis derjenige, der sie zu der Person hat werden lassen, die uns heute entgegentritt. Viele Carlebach-Konferenzen verdanken ihren perfekten Verlauf seinem Wirken. *Arno Herzig* bindet Moshe in die Geschichte der Familie Gillis und insbesondere deren Herkunftsort ein. Er legt dazu intensive Forschungen über die jüdische Gemeinschaft in Beuthen/Oberschlesien vor. Arno Herzig widmet seinen Beitrag Moshe Gillis s.A.

Die Existenz im Angesicht des Todes im Konzentrationslager thematisieren die Beiträge des **zweiten Abschnitts**. *Wolfgang Grünberg* erinnert an den Lehrer und Seelsorger Joseph Carlebach, von dem später die spärlichen Zeugnisse aus dem Konzentrationslager Jungfernhof bei Riga in großer Übereinstimmung berichten, wie er auch unter den schrecklichsten Verhältnissen der bevorstehenden Ermordung seinen Mitleidenden und insbesondere den Kindern mit seiner Fähigkeit als Pädagoge Lebensmut und Gottesglaube zu erhalten verstand. Der Beitrag von *Beate Meyer* über die Deportation Hamburger Juden nach Riga-Jungfernhof gibt ein eindrucksvolles Beispiel dafür, dass durch beharrliche historische Forschung, durch das Zusammentragen vieler Detailzeugnisse das ganze Grauen rekonstruiert werden kann. Die Absicht der Nationalsozialisten, ihre Mordaktionen möglichst unbemerkt

durchzuführen, erfüllte sich nicht, sodass die Ermordeten dem Vergessen entrissen werden können. Über den in Auschwitz ermordeten Salo Carlebach, „den Janusz Korczak vom Konzentrationslager Westerbork“, berichtet *Walter Zwi Bacharach*, für den das Konzentrationslager Westerbork selbst als Jugendlicher eine Leidensstation war. Sein Bericht, in dem sich historische Forschung und eigene Erinnerung mischen, wird besonders plastisch durch die ergänzenden Erinnerungen Sonni Shey-Birnbaums und durch den neu aufgefundenen Abschiedsbrief Salo Carlebachs an die in Westerbork zurückbleibenden Kinder.

Das biographische Faktum des zweimaligen Aufenthalts Joseph Carlebachs in Palästina verbindet die Beiträge des **dritten Abschnitts**. *Björn Siegel* erforscht Hintergründe und die Atmosphäre einer Schiffsreise von Hamburg nach Palästina im Jahre 1935. Joseph Carlebach nahm als Ehrengast an dieser Fahrt teil. Die gemeinsame Zeit an Bord schuf einen Raum, sich dem zunehmenden Druck der Nationalsozialisten, der die jüdische Gemeinschaft bedrohte, für eine kurze Weile zu entziehen, zugleich aber ihm ins Auge zu sehen. Joseph Carlebach traf hier mit Leo Baeck zusammen. An Joseph Carlebachs ersten Aufenthalt in Palästina 1905/06 erinnert *Alfred Bodenheimer*. Die Quellengrundlage liefern ihm die Briefe, die Joseph Carlebach als junger Lehrer damals an seine Familie schrieb und in denen er seine über das Land gewonnenen Eindrücke schilderte. In diesen Abschnitt wäre der Vortrag *Emanuel Cohns* zu platzieren gewesen. Wegen der verschiedenen ausführlichen Filmausschnitte in seinem Beitrag ist eine Publikation leider nicht möglich. Die Beispiele stammten aus Filmen von der Stummfilmzeit bis ins 21. Jahrhundert: *Der Golem* (1920, Regie: Carl Boese, Paul Wegener), *Jud Süß* (1940, Regie: Veit Harlan), *Alles auf Zucker* (2004, Regie: Dani Levy) und *Russendisko* (2012, Regie: Oliver Ziegenbalg). Das auf diese Weise illustrierte „Bild des Rabbiners im deutschen Film“ weckte bei den Zuschauern die Erinnerung an den Rabbiner Joseph Carlebach, von dem bekannt ist, wie sehr ihn die Bedeutung der darstellenden Kunst faszinierte.

Der **vierte Abschnitt** wendet sich der wissenschaftlichen Arbeit Joseph Carlebachs zu. Da ist zum einen der Mathematiker und Naturwissenschaftler hervorzuheben. *Frank Laubert* geht dem naturwissenschaftlichen Interesse Joseph Carlebachs, aus dem sein Dissertationsthema stammt, nach. Carle-

bachs mathematische Kenntnisse inspirierten auch seinen Schulunterricht, der bei vielen seiner Schüler lebhaftere Erinnerungen hinterlassen hat. Der Philosoph und Judaist Joseph Carlebach kommt bei *Aharon Shear-Yashuv* zu Wort. Der Vortrag arbeitet heraus, dass Joseph Carlebach bei aller Wertschätzung des Neukantianers Hermann Cohen dem Werk Cohens nicht ganz gerecht wird, weil er wichtige Schriften in seine Würdigung nicht einbezogen habe. Am Beispiel unter anderem der Interpretation des Hohelieds Salomons durch Joseph Carlebach gibt *Gabriel H. Cohn* in seinem Beitrag Proben des Scharfsinns, der Belesenheit und des Einfühlungsvermögens des Bibelexegeten Joseph Carlebach.

Der **fünfte Abschnitt** weitet den Blick, um den Spuren über die Welt verstreuter Mitglieder der Carlebach-Familie zu folgen. Im Journalismus Israels besitzt Esriel Carlebach einen großen Namen. Seinem Lebensweg von Deutschland über Litauen nach Israel und seiner charismatischen Bedeutung für das israelische Zeitungswesen, als Journalist ebenso wie als Herausgeber, widmet sich *Amos Nevo Blobstein*, selbst ein leidenschaftlicher Journalist, kenntnisreich und mit Empathie. Am Schluss der Reihe der Beiträge steht die Erinnerung *Ruth Ya'ir-Nussbaums* an den „singenden Rabbi“ aus New York Schlomo Carlebach. Sie ist eine Schülerin von ihm – eine von vielen. Schlomo Carlebach traf mit seinem Auftreten wie mit seiner Lehre auf begeisterte Verehrung und Unverständnis gleichermaßen.

Was in den die Vorträge kommentierenden Diskussionen bereits angesprochen wurde, beweist sich auch im Nachhinein: Der biographisch orientierte Blickwinkel auf der neunten Joseph Carlebach-Konferenz bereichert das Forschungsprojekt Joseph Carlebach um neue Aspekte. In den vergangenen zwanzig Jahren haben neun Konferenzen erfolgreich stattgefunden, und dennoch gibt es immer wieder viele unbeantwortete Fragen.

Das Gelingen einer Konferenz und die Veröffentlichung ihrer Erträge gehen nicht auf in der Summe der Beiträge. Viel Umsicht, Tatkraft und vorausschauende Planung sind erforderlich. Deshalb gilt es am Schluss, verschiedenen Personen und Institutionen zu danken. In Israel ist als Erstes das unermüdliche Engagement Emanuel Cohns zu nennen. Er wirkte schon während der Konferenz in der Bar-Ilan-Universität als Regisseur, der bestrebt war, seine Regie unsichtbar zu machen. Für die Publikation

lektorierte Emanuel Cohn die hebräischen Beiträge, bei deren Übersetzung ihm Ruth Katzenstein und Gillian Goldman-Bloch vom Joseph Carlebach Institut mitgeholfen hatten, und fügte zum besseren Verständnis hier und da Erläuterungen ein.

Sodann möchten die Herausgeberinnen an dieser Stelle für alle Förderung und Unterstützung der Konferenz, ideelle und materielle, danken:

- der Bar-Ilan-Universität und ihrem Präsidenten
Prof. Dr. Moshe Kaveh
- der Universität Hamburg und ihrem Präsidenten
Prof. Dr. Dieter Lenzen
- dem Präses der Behörde für Wissenschaft und Forschung,
Senatorin Dr. Dorothee Stapelfeldt
- dem Institut für die Geschichte der deutschen Juden in
Hamburg.
- Wir danken den Autoren und Autorinnen für die Überarbeitung ihrer Vorträge und für ihre freundliche Geduld gegenüber unseren Fragen und Änderungsvorschlägen.

Die engagierte und wie immer äußerst umsichtige Bearbeitung der Manuskripte lag bei der Fachlektorin Christine Schatz. Dieser Band wäre ohne ihre Aufmerksamkeit und ihre beharrlichen Nachfragen nicht zustande gekommen. Dafür gebührt ihr unser großer Dank.

Last but not least danken wir dem Dölling und Galitz Verlag, das heißt konkret Sabine Niemann, für die bewährte Zusammenarbeit bei der Lösung aller auftauchenden Publikationsprobleme.

Wie Joseph Carlebach an die Universität Hamburg kam: Miriam Gillis-Carlebach und der Carlebach-Arbeitskreis

Am 9. November 1990 – dem Tag der Erinnerung an die Reichspogromnacht – stellte Miriam Gillis-Carlebach im Gästehaus der Universität Hamburg ihr Buch *Jüdischer Alltag als humaner Widerstand 1939–1941* mit Dokumenten des Hamburger Oberrabbiners Dr. Joseph Carlebach¹ vor. Das Buch war ein Ergebnis ihres einjährigen Forschungsaufenthalts in der Hansestadt 1988/89. Einen Tag zuvor, am 8. November um 14 Uhr, hatte sie ein erstes Gespräch mit dem Präsidenten der Universität Peter Fischer-Appelt geführt.² An diesem Tag, erst an diesem Tag, kam, so darf man sagen, Joseph Carlebach offiziell an die Universität Hamburg – vermittelt durch seine Tochter. An dem Gespräch nahm auch Wolfgang Grünberg, Professor für Evangelische Theologie, teil, der schon seit Längerem den Universitätspräsidenten gedrängt hatte, „jüdischen Geist“ wieder in die Universität hereinzuholen.³ In der Begegnung mit Carlebachs Tochter, mit ihrem Forschungsprojekt zu der bedeutenden Persönlichkeit Joseph Carlebach, sah Grünberg einen Anknüpfungspunkt für die Einrichtung jüdischer Studien an der Universität, zugleich für eine konkrete christlich-jüdische Zusammenarbeit. Dennoch konnte er bei diesem Termin nicht ahnen, dass aus dem Gespräch am

8. November 1990 schließlich eine langjährige fruchtbare Kooperation hervorgehen würde.

Anders dagegen hatte Miriam Gillis-Carlebach ihr Ziel fest im Blick: Sie wollte das Werk und das gewaltsam abgebrochene Leben und Wirken Joseph Carlebachs erforschen, um es gegenwärtigen und zukünftigen Generationen zu überliefern. Diese Aufgabe war und ist ihr Verpflichtung und hat es vermocht, dass sie schließlich trotz Bitterkeit und niemals ganz aufhebbarer Distanz zu dem Volk der Täter, trotz ihres Hasses auf die Verbrecher und Verbrechen am jüdischen Volk und trotz ihrer Angst vor einer Wiederbegegnung mit Deutschen ihre Skrupel und ihre Abneigung gegen Besuchsreisen nach Deutschland und speziell in ihre Geburtsstadt Hamburg zurückdrängte. Sie erstrebte wissenschaftliche Unterstützung durch die Universität Hamburg und Ansprechpartner für ihr Forschungsprojekt. Zugleich erwartete sie zu Recht, dass Hamburg, die Stadt und ihre Institutionen, Fördermittel zur Verfügung stellen würden. Joseph Carlebach hatte von 1921 bis zur Deportation am 6. Dezember 1941 in Hamburg an prominenter Stelle und in herausgehobenen Positionen gewirkt. Aber seiner Bedeutung für Hamburg zu gedenken und seiner Ermordung im Konzentrationslager Jungfernhof/Riga am 26. März 1942 zusammen mit seiner Ehefrau Charlotte und seinen drei jüngsten Töchtern, blieb über mehrere Jahrzehnte eine Leerstelle im Gedächtnis der Stadt. Erst seit den Achtzigerjahren ließ sich hier eine Bereitschaft zur Erinnerung beobachten.

Zwischen Joseph Carlebach und der Hamburgischen Universität hatten zu Carlebachs Lebzeiten keine Beziehungen bestanden – weder zu dem Direktor der Talmud Tora Realschule noch zu dem Haupt der jüdischen Gemeinden in Altona und Hamburg. Die junge Reformuniversität, im März 1919 gegründet, war betont säkular ausgerichtet, zum Beispiel fehlte die Evangelische Theologie unter den Fakultäten. Für die sechste Carlebach-Konferenz hat Rainer Hering nach Beziehungen und Begegnungen Joseph Carlebachs mit der Hamburgischen Universität geforscht mit dem Ergebnis, dass trotz des regen Interesses Carlebachs für wissenschaftliche Erkenntnisse von beiden Seiten keine Kontakte geknüpft worden waren.⁴ Wenige Berührungspunkte fanden sich nur zu einzelnen Professoren der Hamburgischen Universität und zur Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg.

Erst ein halbes Jahrhundert nach seiner Ermordung brachte die Tochter Miriam den Vater Joseph Carlebach an die Universität. Unsere seitdem gut zwanzigjährige Forschung und Auseinandersetzung musste immer in dem Bewusstsein stattfinden, dass das Leben dieser bedeutenden Persönlichkeit in der Geschichte Hamburgs durch deutsche Schuld gewaltsam geendet hatte – eine Herausforderung für unser moralisches Gewissen und die wissenschaftliche Recherche gleichermaßen.

Es ist Miriam Gillis-Carlebachs Durchsetzungskraft und Beharrlichkeit zu verdanken, dass im März 1992 eine kleine Delegation von Universitätsprofessoren aus Hamburg an die Bar-Ilan-Universität reiste. Zu diesem Zeitpunkt war noch offen, welche Form eine Institutionalisierung der Kooperation finden sollte. Das Treffen wurde mit einer Veranstaltung zum Gedenken an die fünfzigjährige Wiederkehr des Todes von Joseph Carlebach eröffnet. Anschließend fand ein Kolloquium statt, in dem die besondere Carlebach-Tradition einer Kommunikation zwischen gesetzestreuem Judentum und deutscher Kultur seit Lessing⁵ ausgesprochen oder unausgesprochen die Fragen bestimmte – und auch Widerspruch fand. Denn von jüdischer Seite wurde das Vorhandensein einer deutsch-jüdischen Symbiose, die erst durch den nationalsozialistischen Antisemitismus zerstört worden sei, entschieden zurückgewiesen. Das Kolloquium vom März 1992 bildete den Auftakt zu einer Sequenz von wissenschaftlichen Konferenzen zwischen der Bar-Ilan-Universität und der Universität Hamburg, das heißt konkret zwischen dem Joseph Carlebach-Institut und dem Carlebach-Arbeitskreis an der Universität Hamburg. Die zweite Konferenz, diesmal in Hamburg, folgte schon im folgenden Jahr 1993.⁶ Unsere jetzige Carlebach-Konferenz ist die neunte in dieser Kontinuitätslinie. In Israel arbeitete Miriam Gillis-Carlebach bei der Vorbereitung einer jeden Konferenz vertrauensvoll mit Prof. Bacharach zusammen.

Wir haben in diesen zwanzig Jahren einander kennengelernt, jeder hat eigene reiche Erfahrungen gemacht. Wir standen vor der Aufgabe, Gräben – nein, nicht zuzuschütten, sondern zu erkennen und sie zu überbrücken. Miriam Gillis-Carlebach hat uns gelehrt, wie wir die Scham über die deutsche Vergangenheit in unsere Analysen hineinnehmen könnten. Es war unser, der Hamburger, heißer Wunsch, dass sie unsere Bereitschaft,

an ihren Forschungen nach Kräften mitzuwirken, Vertrauen schenkte. Wir hofften, dass Miriam Gillis-Carlebachs Angst und Beklommenheit gegenüber Besuchen in ihrer Geburtsstadt gemildert würden, dass sie vielleicht freundschaftliche Gefühle zulassen könnte. Für uns Hamburger aus dem Carlebach-Arbeitskreis der Universität Hamburg ist unsere Kooperation beglückend und befreiend geworden.

Vor ihrer Kontaktaufnahme mit der Universität hatte Miriam Gillis-Carlebach Hamburg schon einige Male besucht. Der wichtigste, wahrscheinlich der einzige Grund für sie lag in der Spurensuche nach dem Schicksal ihrer ermordeten Familie. Der erste Anlass dazu war zugleich eine Trotzreaktion auf die Geschichtsvergessenheit der Hamburger. Am 30. Januar 1983 kam sie mit ihrem Ehemann Moshe Ernst Gillis, um an der Gedenkfeier für den „umgekommenen“ (wie es in dem gedruckten Programm zu der Veranstaltung⁷ heißt) Oberrabbiner Dr. Joseph Carlebach in der Synagoge Hohe Weide teilzunehmen. Es wäre Joseph Carlebachs hundertster Geburtstag gewesen. Eine offizielle Einladung hatte die Tochter nicht erhalten, ebenso wie zehn Jahre vorher nicht zum Gedenken an Joseph Carlebachs 90. Geburtstag.⁸ Am 30. Januar 1983 hielt der Erste Bürgermeister der Freien und Hansestadt Hamburg Klaus von Dohnanyi eine Ansprache. Dohnanyi setzte sich für eine ehrliche und rückhaltlose Auseinandersetzung Hamburgs mit seiner Geschichte im „Dritten Reich“ ein. In die Reihe der Redner war auch Joseph Carlebachs Sohn Julius aus Brighton einbezogen. Miriam Gillis-Carlebachs Nichtberücksichtigung im Programm der Veranstaltung macht, noch im Rückblick, fassungslos, war es doch sie, die schon im Jahr zuvor, 1982, zwei umfangreiche Bände der Schriften Joseph Carlebachs herausgegeben hatte, abgesehen davon, dass sie eine Tochter Joseph Carlebachs war wie Julius ein Sohn. War es Kenntnislosigkeit, Gleichgültigkeit, oder spiegelt sich darin die überkommene Nachrangigkeit einer Frau bei öffentlichen Auftritten, auch in der jüdischen Gemeinde Hamburgs, wider? Auf Miriam Gillis-Carlebach muss die Situation wie ein Affront gewirkt haben. Offenbar ist das auch den Veranstaltern bewusst geworden. Jedenfalls erweckt die kleine Dokumentation über die Gedenkfeier am 30. Januar 1983 den Eindruck, als ob Miriam Gillis-Carlebach einbezogen gewesen wäre: Auf den letzten Seiten findet sich nämlich eine von ihr gehaltene Ansprache,

allerdings ohne Hinweis auf deren Ort und Anlass. Aus der Rede selbst erfahren die Leser nur, dass sie einen Tag nach der Gedenkfeier, am 31. Januar, gehalten wurde. Meine Nachforschung hat ergeben, dass die Rede durch eine Improvisation des Kantors und Geschäftsführers der jüdischen Gemeinde Günther Singer zustande kam.⁹ Er bat Miriam Gillis-Carlebach während eines gemütlichen Beisammenseins in der Gemeinde bei Kaffee und Kuchen, doch auch etwas zu sagen. Erst nachträglich hat sie ihre Worte in eine schriftliche Fassung gebracht.

In ihrer spontanen Ansprache vom 31. Januar 1983 erinnert Miriam Gillis-Carlebach an ihre Mutter, die Rabbinerfrau Charlotte Carlebach geb. Preuss – hier liegt der Keim ihres wunderbaren Buches über ihre Mutter mit dem Titel *Jedes Kind ist mein einziges*, das 1992 bei Dölling & Galitz erschienen ist.¹⁰ Peter Dölling gehört ebenso wie Werner Jochmann von der Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg (heute FZH, Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg) zu ihren frühen Gesprächspartnern in Hamburg, wurde ihr Begleiter und Beschützer bei den schmerzzerfüllten, selbstquälerischen Aufenthalten in der Bundesrepublik.

Die Spurensuche hatte sie als Erstes zur jüdischen Gemeinde in Hamburg und als Nächstes ins Hamburgische Staatsarchiv geführt. Dort konnte sie den Archivar Jürgen Sielemann zur unermüdlichen Hilfe bei der Suche nach Dokumenten – oftmals traurige Erinnerungssplitter für sie – gewinnen. Fünf Jahre später, im November 1988, gehörte Miriam Gillis-Carlebach zu den Ehrengästen, die vom Ersten Bürgermeister Henning Voscherau eingeladen wurden, um an den Gedenkveranstaltungen zur Reichspogromnacht fünfzig Jahre zuvor teilzunehmen. Miriam Gillis-Carlebach hielt bei der Veranstaltung im Rathaus eine Ansprache.¹¹ Auf der Veranstaltung am ehemaligen Bornplatz sprach Ben Yakoov, auch er ein ehemaliger Hamburger, jetzt israelischer Botschafter a.D.¹² Ben Yaakov wirkte von September 1992 bis Dezember 1996 als Repräsentant der Bar-Ilan-Universität in Deutschland und hat sich sehr für eine Kooperation zwischen Bar-Ilan und der Universität Hamburg zum Forschungsthema Joseph Carlebach eingesetzt.¹³ Noch bei dieser Veranstaltung im Rathaus 1988 wurde Miriam Gillis-Carlebach lakonisch als Erziehungswissenschaftlerin aus Israel vorgestellt. Nicht erwähnt

wurden ihre Forschungen zum Werk Joseph Carlebachs, ebenso nicht, dass sie dessen Tochter ist.¹⁴

In Hamburg lief zwar bereits seit Mitte der Sechzigerjahre (nach dem Beispiel anderer bundesdeutscher Großstädte) ein Programm zur Kontaktaufnahme mit jüdischen ehemaligen Hamburgern und Hamburgerinnen, aber es dauerte noch etliche Jahre, bis sich daraus eine lebendige Erinnerungskultur bildete.¹⁵ Die fünfzigste Wiederkehr des Machtantritts Adolf Hitlers wurde ein wichtiges Datum in diesem Prozess. Seitdem standen immer mehr bisher verdrängte Fragen im Raum und wurden öffentlich diskutiert. In diesem Zusammenhang intensivierte sich auch das Besuchsprogramm für jüdische ehemalige Hamburger. Das Gedenken im Rathaus an die Reichspogromnacht im November 1988 ist Teil des aufgewachten, wenn nicht aufgeschreckten, kollektiven Gedächtnisses. Für Miriam Gillis-Carlebach stand ihre Ansprache am Anfang des bereits erwähnten einjährigen Forschungsaufenthalts in Hamburg (1988/89).¹⁶ Das Projekt beschäftigte sich mit der Geschichte des jüdischen Schulwesens in Hamburg und Altona. Durch die Recherche für diese Arbeit erweiterten und vermehrten sich Miriam Gillis-Carlebachs Kontakte, Gespräche und Arbeitsbeziehungen in Hamburg: mit dem Verein für Hamburgische Geschichte (Hans-Dieter Loose), dem Institut für die Geschichte der deutschen Juden (Peter Freimark), dem Staatsarchiv (Jürgen Sielemann) und nicht zuletzt auch zum Rathaus. Ein erster Berührungspunkt zwar nicht zu *der* Universität, aber zur Evangelischen Fakultät ergab sich durch Gastvorträge, die sie dort, arrangiert durch Wolfgang Grünberg, hielt.

Wolfgang Grünberg war es auch, der dem Universitätspräsidenten eine „Initiative zugunsten eines Projekts mit dem Arbeitstitel ‚Dr. Joseph Carlebach. Forschungszentrum für religiöse Elementarerziehung und interreligiösen Dialog‘“ unterbreitete.¹⁷ Die Initiative beruhte auf Gesprächen zwischen Miriam Gillis-Carlebach, Moshe Gillis und Grünberg. Gedacht war an eine Kooperation zwischen der Universität Hamburg, insbesondere den Fachbereichen Erziehungswissenschaft und Theologie, und der Bar-Ilan-Universität, vertreten durch die School of Education, die Arbeitsstätte Miriam Gillis-Carlebachs. Das inhaltliche Programm war zu dieser Zeit nicht viel mehr als eine Skizze; zugleich deuteten die Vorschläge für eine räumliche und personelle Realisierung auf nicht unerheblichen Finanzaufwand

hin. Noch blieb vage, inwiefern der Name Joseph Carlebachs die passende Signatur für das avisierte Forschungszentrum sein würde. Den Universitätsakten ist zu entnehmen, dass Grünbergs Initiative nicht sogleich auf fruchtbaren Boden fiel, wenn auch beim Universitätspräsidenten in dieser Zeit das Thema eines „Joint Jewish Studies Program“ Gegenstand von Beratungen war, angeregt zum Beispiel auch durch Hamburgs Partneruniversität Indiana (USA).¹⁸ Bevor über Projekte wie Forschungszentrum, Jewish Studies Program oder Gastprofessuren entschieden werden konnte, sollte eine Bestandsaufnahme innerhalb der Universität stattfinden, wer für eine potenzielle Beteiligung an solchen Programmen in Frage käme. Wolfgang Grünberg nun gibt bei Projekten, an denen ihm viel liegt, nicht so schnell auf. Ein halbes Jahr später erinnerte er den Präsidenten an seinen Vorschlag und regte ein Gespräch mit Miriam Gillis-Carlebach an. Dies ist die Vorgeschichte zum Treffen Miriam Gillis-Carlebachs mit dem Präsidenten am 8. November 1990. Sie kam als Botschafterin Joseph Carlebachs an die Universität und schlug vor, wie aus dem Vermerk des Präsidenten hervorgeht, einen Lehrstuhl oder ein Forschungsinstitut zusammen mit der Bar-Ilan-Universität zu gründen.¹⁹

Für Miriam Gillis-Carlebachs Ideen war in der Universität inzwischen der Boden bereitet, sodass das Jahr 1990 als Wendepunkt in der Geschichtsvergessenheit der Universität erscheint. Die Wende kam nicht plötzlich; mehrjährige Arbeit und selbstkritische Reflexion waren vorangegangen, angestoßen immer von Einzelnen, bald aber größere Kreise ziehend. Zum fünfzigsten Jahrestag der sogenannten „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten im Januar 1933 hatte die Universität eine umfangreiche, sich über zwei Semester, 1982/1983, erstreckende Ringvorlesung *1933 in Gesellschaft und Wissenschaft* veranstaltet. Sie fand im Rahmen des öffentlichen „Allgemeinen Vorlesungswesens“ statt, richtete sich aber vor allem auch an ihre eigenen Angehörigen.²⁰ Statt des Verdrängens oder bloßen Beschwörens der nationalsozialistischen Vergangenheit, wie lange Zeit, solle – so der Vizepräsident Ludwig Huber – genaue Erinnerungsarbeit an aufklärerische Wissenschaft wieder anknüpfen. Aus den Erkenntnissen und Fragen der Ringvorlesung entstand die Idee zu einem umfangreichen Forschungsprojekt, die Geschichte der Universität in der Nazizeit aufzuar-

beiten. Über fünfzig Hamburger Wissenschaftler beteiligten sich daran über mehrere Jahre, trafen sich zur Erörterung von Grundsätzen und Details der Forschungsprobleme, tauschten Erfahrungen aus und vergewisserten sich ihrer Vorgehensweise. Damit begann ein Lernprozess, der zwar nicht alle Universitätsmitglieder erreichte, aber doch die Universität insgesamt offener und selbstkritischer gegenüber dem beschämenden Versagen der Institution machte und ein Gefühl für eigene Verantwortung daran weckte.²¹

Aus dem Zusammenhang des Forschungsprojekts heraus entstand eine Ausstellung im Audimax der Universität *Enge Zeit. Spuren Vertriebener und Verfolgter der Hamburger Universität*.²² Sie wurde am 23. Februar 1991 eröffnet und zog über mehrere Wochen viele Besucher an. Ebenfalls im Frühjahr 1991 erschien das Ergebnis des langjährigen Forschungsprojekts: drei Bände *Hochschulalltag im ‚Dritten Reich‘. Die Hamburger Universität 1933–1945*.²³ Aber noch fehlten in der Universität ein Begriff und eine lebendige Vorstellung von Dr. Joseph Carlebach, dem Oberrabbiner und dem Direktor der Talmud Tora Schule. In den drei Bänden *Hochschulalltag im ‚Dritten Reich‘* kommt Joseph Carlebach nur zweimal vor: in den Beiträgen Holger Fischers und Barbara Vogels als derjenige, der scharf und intellektuell brillant dem wüsten Antisemitismus des Geographen Siegfried Passarges entgegengetreten war. Carlebach war damals übrigens in Hamburg einsam in seinem entschiedenen Einspruch.

Der universitären Erinnerungsarbeit an Joseph Carlebach ging die Entdeckung des jüdischen Lebens am Grindel und der Bornplatzsynagoge voraus. Auch dies ist eine lange Geschichte. Die räumliche Expansion der wachsenden Universität seit den frühen 1960er Jahren erstreckte sich über das Stadtviertel am Grindel, lange Zeit ohne jedes Bewusstsein dafür, dass der Grindel vor der Vernichtung des deutschen Judentums ein Wohnviertel Hamburger Juden gewesen war. Im Januar 1961 wurde das Universitäts-erweiterungsgebiet durch den Namen des Universitätsgründungssenators Werner von Melle zusammengebunden: Von-Melle-Park. Dabei ging der traditionelle Name für den Mittelpunkt des jüdischen Grindelviertels und den Sitz der großen Bornplatzsynagoge verloren. Den „Bornplatz“ suchten viele Teilnehmer an dem Besuchsprogramm für jüdische ehemalige Hamburger vergeblich, so wie bald auch die alten Straßenzüge unter den neuen

Universitätsgebäuden verschwanden. Nebenbei: 1983 wurde der Teil des Von-Melle-Parks, der einmal der Bornplatz gewesen war, nach dem gestürzten chilenischen Staatspräsidenten Salvador Allende benannt – lange öffentliche Auseinandersetzungen in der Stadt um den Namen Allende-Platz waren vorausgegangen. Seitdem ist der Bornplatz vollends in erinnerungsloser Ferne verschwunden.²⁴

Zur selben Zeit jedoch setzte eine aktive Erinnerungsarbeit ein, die mit öffentlichen „Universitätstagen“ auch die Studentenschaft einbezog. Im Wintersemester 1982/83 wurde in dem Universitätsgebäude, das den früheren Bornplatz säumte, eine von Dozenten des Politikwissenschaftlichen Instituts vorbereitete Ausstellung mit *Bausteinen zur Rekonstruktion jüdischen Lebens in Hamburg* gezeigt. Die Ausstellung stand in engem Zusammenhang mit der Ringvorlesung *1933 in Wissenschaft und Gesellschaft*. Bei Grabungen auf dem Gelände der Bornplatzsynagoge, zu dieser Zeit ein Parkplatz, entdeckten Archäologiestudenten die Reste des ehemaligen Ritualbads, Überreste, die damals nicht, auch nicht von der jüdischen Gemeinde, für bewahrenswert gehalten wurden.²⁵

Dennoch wuchs allgemein, wenn auch langsam, angestoßen durch Einzelne, die Erinnerung an die vertriebenen, geflohenen, ermordeten jüdischen ehemaligen Einwohner des Grindelviertels: 1986 zeigte das Museum für Hamburgische Geschichte, ausgerichtet durch Ulrich Bauche, eine Ausstellung über jüdisches Leben am Grindel unter dem Titel *Ehemals in Hamburg zu Hause*.²⁶ Der Parkplatz, an dem ehemals die Bornplatzsynagoge gestanden hatte, wurde umgestaltet und erhielt den Namen Joseph-Carlebach-Platz. Im Jahre 1989 erinnerte Arie Goral-Sternheim an jüdisches Leben *im Schatten der Synagoge am Bornplatz*.²⁷ Große Resonanz fand das von Ursula Wamser und Wilfried Weinke herausgegebene Buch *Jüdisches Leben am Grindel*.²⁸ Seitdem entwickelte sich die Universität als ‚Bewohnerin‘ des Stadtviertels zum Botschafter des historischen Gedächtnisses. Nach fünfzig Jahren war auch in der Universität das moralische Gewissen geweckt, und an vielen Stellen zeigt sich seitdem der Wille, Verantwortung für unsere Geschichte zu übernehmen.²⁹

Das denkwürdige Gespräch zwischen Miriam Gillis-Carlebach und dem Universitätspräsidenten Fischer-Appelt gab in der Universität schließlich

den entscheidenden Anstoß, eine Kooperation mit der Bar-Ilan-Universität zur Unterstützung von Forschungsprojekten zu Joseph Carlebach zu installieren. Doch eine rasche Realisierung war nicht ganz einfach. Zum einen stand die Universität Hamburg vor einem Wechsel im Präsidentenamt. Dr. Peter Fischer-Appelt, Präsident seit zwanzig Jahren und erfolgreicher Initiator internationaler Forschungsaktivitäten und Hochschulpartnerschaften, kandidierte nicht erneut für das Amt. Er hielt sich deshalb im Frühjahr 1991 zurück, neue weitreichende Verpflichtungen für die Universität einzugehen. Zum anderen bewegten sich die Vorschläge, die aus der Bar-Ilan-Universität kamen, in einer finanziellen Größenordnung, die alle Möglichkeiten der Universität Hamburg überstiegen und deutlich über die Kosten eines Forschungsprojekts zu Joseph Carlebach hinausgingen. Vertreter der Bar-Ilan-Universität hatten sich im Anschluss an die Kontakte Miriam Gillis-Carlebachs zum Universitätspräsidenten in die Gespräche eingeschaltet und für die wissenschaftliche Kooperation eine ganz neue Dimension entworfen. Sie brachten die Schaffung von zwei Forschungsinstituten, je eines an der Bar-Ilan-Universität und der Universität Hamburg, ins Spiel. Die Kontakte bewegten sich seitdem auf zwei verschiedenen, wenn auch miteinander verbundenen Ebenen: zum einen die Vorbereitung eines wissenschaftlichen Konferenzprogramms durch Miriam Gillis-Carlebach und ihre Mitarbeiter und durch die an dieser Kooperation interessierten Professoren der Universität Hamburg. Zum anderen die Frage von Institutsgründungen und dessen finanzieller Ausstattung. Diese Verhandlungen liefen nicht in der Universität, sondern waren eine Angelegenheit des Senats der Freien und Hansestadt Hamburg. Sie mündeten Ende 1993 in eine Vereinbarung zwischen der Hansestadt und der Bar-Ilan-Universität über die Gründung eines Joseph Carlebach-Instituts an der Bar-Ilan-Universität.

Für den erfolgreichen Start und zur dauerhaften Einbindung der Wissenschaftler-Kooperation in die Universität Hamburg war es ein Segen, dass sich der neue Universitätspräsident Dr. Jürgen Lühje mit dem Projekt identifizierte und ihm seine Unterstützung zusicherte. Die Bar-Ilan-Universität verlieh ihm in Anerkennung seines Engagements 1996 die Ehrendoktorwürde. Insbesondere stellte Lühje finanzielle Mittel zur Verfügung, um auch kleine Gruppen von israelischen Doktoranden und Studenten nach

Hamburg einzuladen. Eine Gruppe von Hamburger Studenten hatte schon an der dritten Konferenz in der Bar-Ilan-Universität teilgenommen. Denn Ziel aller an der Kooperation Beteiligten ist es, in die gemeinsame Arbeit am Carlebach-Projekt die jungen Generationen einzubeziehen.

Nach der vielversprechenden ersten Carlebach-Konferenz in Israel, auf der sogleich eine zweite als Fortsetzung vereinbart wurde, geriet die Institutsfrage beziehungsweise -finanzierung in den Vordergrund. Denn zur Überraschung der Hamburger Delegation wurde bei der Konferenzeröffnung im März 1992 die Gründung des Joseph Carlebach-Instituts bekannt gegeben. Presseberichte über angebliche Misstöne zwischen der Bar-Ilan-Universität und der Universität Hamburg drohten einen Schatten auf das Kolloquium zu werfen. Denn der Tenor der Berichte betonte – gewiss zu Recht – eine Bringschuld Hamburgs, während der Eindruck – nicht zutreffend – entstanden war, dass die Bar-Ilan-Universität einen Finanzierungsanteil erbracht habe. Die Institutsgründung eilte der Zukunft voraus. Die Lösung der Finanzierungsfrage erstreckte sich über fast zwei Jahre. Sie wurde mit Hilfe des Hamburger Wissenschaftssenators Professor Leonhard Hajen sowie tatkräftigem Mitteleinsatz von Senat und Bürgerschaft, dem Parlament der Hansestadt, gefunden und ergänzte sich durch Zustiftung aus den USA, von dankbaren ehemaligen Schülern Joseph Carlebachs.³⁰ Das muss hier nicht weiter ausgebreitet werden, weil es vom Thema ablenkt.

In der Universität war sogleich nach dem Anklopfen Miriam Gillis-Carlebachs die Bereitschaft, an der Erforschung von Leben und Werk Joseph Carlebachs und seiner immensen Bedeutung für die jüdische Kultur im Deutschland der Zwischenkriegsphase einschließlich ihrer Bezüge zur nicht jüdischen Kultur mitzuwirken, groß. Die interessierten Wissenschaftler der Universität ließen die ungeklärte Institutionalisierungsfrage, ob „Joseph Carlebach Forschungszentrum“ oder „Joseph Carlebach Institut“, außen vor und erörterten stattdessen, wie die wissenschaftliche Zusammenarbeit am besten einen Anfang würde nehmen können. Am 18. Oktober 1991 fand auf Einladung der Vizepräsidentin Barbara Vogel ein Gespräch am runden Tisch im Gästehaus der Universität statt.³¹ Eingeladen waren alle Kollegen, deren Interesse an Judentum und jüdischer Geschichte und deren Kontakte zu israelischen Universitäten bekannt waren. Die Resonanz war sehr ermu-

tigend: Am Ende des Nachmittags war ein „Rabbi Carlebach Projekt“ beschlossen, an dem sich mehrere Kollegen beteiligen wollten. Die Idee stieß auch bei Miriam Gillis-Carlebach auf Zustimmung, und fast postwendend kam aus Israel – das E-Mail-Zeitalter hatte zumindest bei uns noch nicht begonnen – eine Einladung zu einem Workshop an der Bar-Ilan-Universität.

Zum Einstieg in das Projekt fand, wie erwähnt, in der Bar-Ilan-Universität am 26. März 1992 – dem fünfzigsten Jahrestag der Ermordung Joseph Carlebachs – und am folgenden Tag die erste Carlebach-Konferenz statt, in deren Zentrum *Joseph Carlebachs Stellung in der jüdisch-deutschen Orthodoxie* stand³² und die damit ein Thema anschluss, das uns in allen Carlebach-Konferenzen weiter beschäftigte. Für die Hamburger Kollegen war die Begegnung mit den Kollegen aus Israel ein bewegendes Ereignis; dankbar erfuhren wir die freundliche Aufnahme durch die Kollegen der Bar-Ilan-Universität. Der Wunsch und die Bereitschaft zu einer Fortsetzung des wissenschaftlichen Gesprächs war spürbar, sodass wir sogar das Thema der Folgekonferenz in Hamburg ein Jahr später bereits in den Grundzügen festlegten: *Jüdische Bildung und Erziehung nach 1918 – Am Beispiel Joseph Carlebachs und des jüdischen Schulwesens in Hamburg*.

Der Austausch über alle Konferenzen, über Schwerpunktthemen und Referenten, den äußeren Ablauf der alternierend in Hamburg und im Joseph Carlebach Institut veranstalteten Kolloquien wurde von Anfang an in Hamburg vom Carlebach-Arbeitskreis getragen. Der Name taucht schon im Februar 1992, also vor dem ersten Besuch an der Bar-Ilan-Universität, in den Universitätsakten auf. Die Kommunikation lief über einen regen Brief- und Faxwechsel. Erst seit Beginn des neuen Jahrhunderts finden sich immer häufiger E-Mails in den Akten. Glücklicherweise konnten wir oft, wenn auch in größeren Abständen, Miriam Gillis-Carlebach in Hamburg begrüßen. In diesen gemeinsamen Sitzungen machte sie uns den Rabbiner Joseph Carlebach vertraut, regte uns an, uns in seinen geistigen Kosmos hineinzu-begeben, sein großartiges Talent als Lehrer für Schüler wie für Erwachsene, seine Humanität und Überzeugungskraft zu erforschen. Miriam Gillis-Carlebach lehrte uns außerdem, den Vater und Ehemann inmitten seiner großen Familie in Altona und dann in der Hallerstraße, die in der unseligen Nazizeit Ostmarkenstraße hieß, als untrennbar von dem Wissenschaftler,

Lehrer und Seelsorger wahrzunehmen. In ihren Schilderungen des Vaters erkannten wir immer häufiger die Tochter wieder: dasselbe Temperament, dieselbe Entschiedenheit, ja Hartnäckigkeit in Haltung und Überzeugung, dieselbe Ehrfurcht vor dem Leben und dieselbe Liebe zum Judentum. Die mündlichen Kontakte glichen aus in Fällen, in denen unterschiedliche Wünsche zwischen Carlebach Institut und Carlebach-Arbeitskreis etwa über thematische Ausrichtungen auftauchten oder wenn schlimme Ereignisse der großen Politik Schatten auf unsere Konferenzen warfen. Der sogenannte Zweite Irakkrieg, der im März 2003 begann, veranlasste uns, die sechste Konferenz vom April in den November 2003 zu verschieben. Die dritte Konferenz im März 1996 fand unter dem Eindruck des tödlichen Attentats auf Ministerpräsident Jitzchak Rabin am 4. November 1995 statt. Das für diese Konferenz vorbereitete Thema *Toleranz in Religion und Gesellschaft* erhielt plötzlich eine bedrückende Aktualität. Der Carlebach-Arbeitskreis sah sich durch Presseberichterstattung in der Bundesrepublik herausgefordert, Stellung zu nehmen und die Bar-Ilan-Universität, deren Student der Attentäter war, in Schutz zu nehmen: gegen unseriöse, niederträchtige Vorwürfe, eine geistige Hochburg des religiösen Fanatismus zu sein.

Der Kern der Mitglieder des Carlebach-Arbeitskreises, wenn man denn einen so formalen Ausdruck wie den des Mitglieds verwenden will, ist seit den ersten Anfängen konstant geblieben, erweitert durch Referenten, die auf den verschiedenen Konferenzen Vorträge hielten. Die personelle und fachliche Breite ist in den Konferenzbänden dokumentiert. Wir gehören unterschiedlichen Fachbereichen an, denken also im Arbeitskreis in verschiedenen Disziplinen: Historiker, Evangelische Theologen, Erziehungs- und Bildungswissenschaftler, Politikwissenschaftler. Mit solcher Interdisziplinarität hoffen wir, auf die Vielseitigkeit der geistigen Interessen Joseph Carlebachs eingehen zu können. Die Forschungsaktivitäten des Joseph Carlebach Instituts an der Bar-Ilan-Universität haben einen deutlichen historischen, auf Joseph Carlebach bezogenen Schwerpunkt; gleichzeitig ist die Institutswidmung der zeitgenössischen jüdischen Lehre gegenwartsnah, theologisch und erziehungswissenschaftlich ausgerichtet. In den Themen unserer Konferenzen spiegeln sich diese verschiedenen Schwerpunkte wider.



*Miriam Gillis-Carlebach
auf der Konferenz 2010.*

Haupt und Seele des Joseph Carlebach Instituts ist Professor Dr. Miriam Gillis-Carlebach. Alle Projekte und Themen werden von ihr vorbereitet und verantwortet. Auch die konkrete Planung liegt zum großen Teil in ihren Händen: Sie ist inspirierende und uns verpflichtende Gesprächspartnerin des Hamburger Carlebach-Arbeitskreises, der, wenn ich ein offenes Geheimnis verraten darf, absichtlich den Vornamen Joseph auslässt und sich einfach Carlebach-Arbeitskreis nennt. Wir haben uns von Anfang an auch als *ihr* Gegenüber verstanden – Miriam Gillis-Carlebach als Vermittlerin Joseph Carlebachs in die Universität Hamburg hinein. Für uns, die Universität und die Stadt Hamburg, ist Miriam Gillis-Carlebach zum lebendigen Gewissen gegen unser langes Schweigen über Schuld und Verantwortung geworden und zur Lehrerin der Carlebach-Tradition. Sie verkörpert nicht nur das historische Gedächtnis an ein zerstörtes Miteinander von Juden und nicht jüdischer Mehrheitsgesellschaft in Deutschland, sondern mahnt auch das Gewissen der Stadt, Reue über die Verbrechen an den jüdischen Bürgern zu empfinden. In dem Vorschlag des Carlebach-Arbeitskreises an Präsident und Akademischen Senat der Universität Hamburg, Miriam Gillis-Carlebach die Würde einer Ehrensenatorin zu verleihen, klingt an, dass sich für uns das Joseph Carlebach-Projekt im Laufe unserer ‚Lehrzeit‘ zu

einem Miriam Gillis-Carlebach-Projekt erweitert hat. Mit der Ernennung zur Ehrensenatorin im März 1995 dankte die Universität Hamburg einer Persönlichkeit, die über die Kluft der Vergangenheit hinweg „Mittlerin eines interreligiösen und interkulturellen Dialogs“ wurde, eines Dialogs, auf den in Hamburg niemand hatte hoffen dürfen, war doch überhaupt die Existenz einer jüdischen Gemeinschaft in Deutschland lange vergessen gewesen.³³

Miriam Gillis-Carlebachs wissenschaftliches Lebenswerk dient dem Erbe ihres Vaters. In diesem Sinne hat der Präsident der Universität Hamburg 2003 den Joseph Carlebach-Preis gestiftet, der im zweijährigen Turnus vergeben wird.³⁴ Ausgezeichnet werden „herausragende wissenschaftliche Beiträge [...] aus dem Hamburger Raum“.³⁵ Der Joseph Carlebach-Preis hat die Forschung zur jüdischen Geschichte, Religion und Kultur an der Hamburger Universität intensiviert und ist im April 2013 zum vierten Mal, in Anwesenheit Miriam Gillis-Carlebachs, vergeben worden. Damit hoffen wir, den Namen Joseph Carlebach angemessen und dauerhaft mit der Universität Hamburg zu verbinden. Und wir sind dankbar, dass wir uns Joseph Carlebachs Namen für diesen Preis aneignen durften.

ANMERKUNGEN

- 1 Miriam Gillis-Carlebach: Jüdischer Alltag als humaner Widerstand 1939–1941, Hamburg 1990.
- 2 Vermerk Pr, 8.11.90, Universitätsakten. – Für diesen Beitrag sind Bestände der Universitätsakten sowie die private Sammlung der Verfasserin zur Geschichte des Carlebach-Arbeitskreises ausgewertet worden. Außerdem liegen ihm Gespräche mit Jürgen Sielemann, Peter Dölling und Wolfgang Grünberg zugrunde.
- 3 Wolfgang Grünberg: Initiative zugunsten eines Projekts mit dem Arbeitstitel „Dr. Joseph Carlebach Forschungszentrum für religiöse Elementarerziehung und interreligiösen Dialog“, 23.1.89, Universitätsakten.
- 4 Rainer Hering: Joseph Carlebach und die Hamburger Universität. In: Miriam Gillis-Carlebach (Hrsg.): „... die da lehren, werden leuchten wie des Himmels Glanz ...“ (Daniel 12,3). Die Sechste Joseph-Carlebach-Konferenz. Joseph Carlebach und seine Zeit; Würdigung und Wirkung, Hamburg 2005, S. 116–140.
- 5 Gespräch mit Julius Carlebach. In: Ephraim-Carlebach-Stiftung (Hrsg.): Die Carlebachs. Eine Rabbinerfamilie aus Deutschland, Hamburg 1995, S. 112–123.
- 6 Miriam Gillis-Carlebach; Wolfgang Grünberg (Hrsg.): „Den Himmel zu pflanzen und die Erde zu gründen“ (Jes. 51,16). Die Joseph Carlebach-Konferenzen [1992 und 1993], Hamburg 1995.
- 7 Oberrabbiner Dr. Joseph Carlebach 1883–1942, Hamburg 1983, Anhang.
- 8 Interview Miriam Gillis-Carlebach mit Jens Huckeriede. In: Diese Erinnerungen bleiben für immer, Film SterniPark e.V., Hamburg o.J.
- 9 Auskunft Miriam Gillis-Carlebachs, 9.9.12.
- 10 Miriam Gillis-Carlebach: Jedes Kind ist mein einziges. Lotte Carlebach-Preuss. Antlitz einer Mutter und Rabbiner-Frau, Hamburg 1. und 2. Auflage 1992. Neu durchges. und bearb. Aufl. 2000. Eine englische Übersetzung ist für 2014 angekündigt.
- 11 Erinnern für die Zukunft. Zum 50. Jahrestag des November-Pogroms von 1938, hrsg. von der Staatlichen Pressestelle Hamburg, Hamburg 1989.
- 12 Ebd.
- 13 Repräsentanz Bar-Ilan-Universität in Deutschland an Barbara Vogel, 6.12.96, Universitätsakten.
- 14 Lina Nikou: Zwischen Imagepflege, moralischer Verpflichtung und Erinnerungen. Das Besuchsprogramm für jüdische ehemalige Hamburger Bürgerinnen und Bürger, Hamburg 2011, S. 50f.
- 15 Vgl. dazu Lina Nikou, ebd.
- 16 Hans-Dieter Loose: Vorwort zu: Jüdischer Alltag als humaner Widerstand (Anm. 1), S. 7.
- 17 Siehe Anm. 3.
- 18 Vermerk Timmann, 31.10.89, Universitätsakten.
- 19 Vermerk, Pr, 8.11.90, Universitätsakten.
- 20 Publikation der Vorträge in zwei Bänden: 1933 in Gesellschaft und Wissenschaft, hrsg. von der Pressestelle der Universität Hamburg, Hamburg 1983/84, Bd. 1: Gesellschaft, Bd. 2: Wissenschaft.

- 21 Eckart Krause: Eine Universität sucht ihre Geschichte. Ein ungewöhnliches Projekt und einige seiner Ergebnisse. Wie es dazu kam ... In: Holger Fischer; Ludwig Huber; Eckart Krause (Hrsg.): Hochschulalltag im „Dritten Reich“. Die Hamburger Universität 1933–1945, 3 Bde., Hamburg 1991, Bd. 1, Einleitung, S. XXI–XLIX.
- 22 Angela Bottin (Hrsg.) unter Mitarbeit von Rainer Nicolaysen: Enge Zeit. Spuren Vertriebener und Verfolgter der Hamburger Universität. Katalog zur Ausstellung vom 23. Februar – 4. April 1991, Hamburg 1991.
- 23 Hochschulalltag im „Dritten Reich“ (Anm. 21).
- 24 Aktenordner Joseph Carlebach. In: Hamburger Arbeitsstelle für Universitätsgeschichte.
- 25 Ebd.
- 26 Museum für Hamburgische Geschichte (Hrsg.), Text u. Bearb. Ulrich Bauche: Ehemals in Hamburg zu Hause. Jüdisches Leben am Grindel. Bornplatz-Synagoge und Talmud-Tora-Schule, Hamburg 1986.
- 27 Arie Goral-Sternheim: Im Schatten der Synagoge, Hamburg 1989.
- 28 Ursula Wamser; Wilfried Weinke (Hrsg.): Jüdisches Leben am Grindel, Hamburg 1991.
- 29 Häufige und regelmäßige Führungen durch das Grindelviertel bot und bietet beispielsweise der langjährige Leiter der Hamburger Arbeitsstelle für Universitätsgeschichte Eckart Krause an.
- 30 Zeitungsausschnitte, Schriftwechsel und Vermerke in den Universitätsakten.
- 31 Vorgänge in den Universitätsakten.
- 32 Die Joseph Carlebach-Konferenzen (Anm. 6), Einleitung, S. 12.
- 33 Barbara Vogel: Laudatio auf Miriam Gillis-Carlebach anlässlich der Verleihung der Würde einer Ehrensenatorin der Universität Hamburg, Sonder-sitzung des Akademischen Senats, 29. März 1995.
- 34 Stiftung des Joseph Carlebach-Preises. In: Die sechste Carlebach-Konferenz, Hamburg 2005, S. 300–315.
- 35 Richtlinie in: <http://www.uni-hamburg.de/forschung/nachwuchs/preise/carlebach-preis.html> [13.11.2013].

Forschung und Erinnerung – Mein Bruder Julius Jizchak Carlebach. Bruchstücke seiner Lebensgeschichte

Mein Bruder, Julius Jizchak Carlebach, war beinahe mein Zwillingbruder; wir wurden im selben Jahr geboren: ich zu Anfang und er zu Ende des Jahres 1922. Nach einer glücklichen Kindheit, während der wir beide ganz besonders eng verbunden waren, verlief die zweite Hälfte seiner Jugendzeit auf einem zersplitterten, gespaltenen Weg. Es war eine Epoche des Krieges und der Krisen, von Verwicklungen und Komplikationen in der ganzen Welt einerseits und andererseits, in seiner persönlichen Umwelt, eine Epoche der inneren Konflikte des jungen Julius selbst, auch aufgrund seiner Intelligenz und seiner kritischen Auffassungsgabe, mit gleichzeitigem äußerst empfindlichem Charakter ...

An dieser Stelle sei es mir erlaubt, seine auf dieser Konferenz anwesende Frau Myrna Carlebach, geborene Landau, zu erwähnen: Sie stand ihm stets zur Seite. Gleichzeitig danke ich ihr für ihre Mithilfe in Wort und Tat bei der Beschaffung wichtiger Quellen und Material zu meinen folgenden Ausführungen.

Wie bereits angedeutet, waren wir – mein Bruder und ich – von früher Kindheit an eng verbunden. Meine Mutter – das Andenken der Gerechten

sei zum Segen – schrieb mir 1939: „Er ist bereit für Dich durchs Feuer zu gehen.“¹ Hier sollen zwei kurze Episoden eingeschaltet werden, die seine Art und unsere enge Bindung hervorheben: Vom Gymnasium, der sogenannten TTR (Talmud Tora Realschule, Hamburg)², kam ein Telefonanruf mit Beschwerden über sein Benehmen einem seiner Lehrer gegenüber. Man nahm wohl an, mit meiner Mutter zu sprechen, obwohl ich am Telefon war. So versprach ich, mit „meinem Sohn“ zu reden, und sagte zu ihm: „Wenn Du Dich nicht wenigstens zwei Wochen lang schulmäßig benimmst, wie es sich gehört, dann kommt alles heraus.“ Und wirklich, mein Trick hielt zwei Wochen lang stand. Als Strafe für sein Benehmen musste er jedoch einen Aufsatz über eine literarische Figur schreiben. Am Schluss der Strafarbeit schrieb er: „Ich danke dem Herrn Lehrer für die Strafarbeit. Es war mir ein wirkliches Vergnügen, über das Leben dieser interessanten Persönlichkeit zu schreiben [...]“

Mein Bruder, Ende 1922 geboren, bekam den Namen Julius Jizchak zum Andenken an meinen Großvater mütterlicherseits, den Arzt Dr. Julius Jizchak Preuss, Verfasser des monumentalen Werkes *Biblisch-talmudische Medizin*.³ Als Träger dieses Namens fühlte sich mein Bruder dem Andenken des Großvaters verpflichtet und träumte von einer ärztlichen Laufbahn, wie er es bereits in seiner Bar-Mizwa-Ansprache ausführte.⁴ Zu jener Zeit, im Jahr 1935, erlebte und erfuhr er erstmals die verachtende Geringschätzung von Deutschen den Juden gegenüber. Es handelte sich um ein für ihn schockierendes Erlebnis in der Allee, in der unser Haus stand, das er nicht vergessen konnte. An einem eiskalten Wintertag hatte er heißen Tee für SS-Männer, die in der Promenade vor unserm Haus exerzierten, zubereitet, die sich aber strikt weigerten, „Judentee“ von einem kleinen zwölfjährigen Juden anzunehmen.⁵

Im November 1938 erlebte er die „Kristallnacht“, in der vor seinen Augen die Lehrer in der TTR⁶ verhaftet und abgeführt wurden, und anschließend, direkt danach, die abrupte Trennung von einem warmen, fröhlichen, mit Judentum und Kultur erfüllten Elternhaus, einem Haus voll Liebe und Verständnis für die Kinder – im Gegensatz zu seinen ersten Erfahrungen in der Fremde, als Flüchtlingskind in England. In seinem Versuch, die Eltern



oben: Julius Carlebach im Kreis von Massai-Kindern zu Beginn des von ihm auf den Weg gebrachten Ernährungsprogramms „Eine ausgewogene Mahlzeit pro Tag für jedes Kind“.

unten links: Eine Firma aus Nairobi finanzierte das Auto, mit dem u.a. Nahrungsmittel an arme Familien geliefert wurden.

unten rechts: Mit finanzieller Unterstützung durch „Brot für die Welt“ konnte Julius Carlebach dieses Haus für die Kinder errichten lassen.

nicht zu beunruhigen, schrieb er „objektive“, kalt gehaltene Briefe und entschuldigte dies mit folgendem Vergleich:

„Liebe Eltern, [...] im letzten Brief habt Ihr Euch beschwert, daß meine Briefe zu sachlich sind. Es ist richtig, irgendeinen persönlichen, von meiner seelischen Stimmung berichtgebenden Brief habt Ihr schon lange nicht mehr von mir erhalten. Das beruht aber [...] auf Folgendem: Wenn Ihr einen Film zum Entwickeln gebt, wartet Ihr doch, bis der richtige, positive Abzug fertig ist. Dasselbe ist mit mir. Die Umgebung, das Klima und die Selbstständigkeit⁷, die alle neu sind und alle verdaut sein wollen, haben mich natürlich in gewissem Maße verändert, und wie das positive des neuen Bildes aussieht, weiß ich selber noch nicht. Ich kann Euch also nur berichten [...] welche Chemikalien der Chemiker Schicksal (oder Vorsehung) gebraucht, um das Positive meines Seelenbildes festzustellen [...]. Ihr könnt wirklich meiner Liebe, Verehrung und Treue zu Euch versichert sein [...].“⁸

Im Folgenden werden Aspekte verschiedener Epochen aus dem Leben von Julius Carlebach beleuchtet, unter Beibehaltung der chronologischen Reihenfolge.

Nach schweren Erlebnissen, von der „Adoptionsfamilie“ des Kindertransportes ausgesetzt und so, buchstäblich als Obdachloser, Nacht für Nacht im bombardierten London auf verregneten Bänken schlafend, wurde Julius vom militärischen Intelligence Service „entdeckt“ und diente im Zweiten Weltkrieg in der Marine und trug viel bei zur Entzifferung von Dokumenten, die in deutschen Geheimcodes verfasst waren. Nach der Beendigung dieses Dienstes lebte er allein in einer Mansarde, fühlte sich ziemlich verwahrlost, ernährte sich durch Gelegenheitsarbeiten als Kellner einerseits und durch Übernahme der Vorbereitung von 13-jährigen Knaben zur Bar Mizwa⁹ andererseits. Von seinem ersten schwer verdienten Lohn kaufte er sich – seinen Bestrebungen getreu – ein medizinisches Lexikon. Nachdem er sich eine Zeit lang mit verschiedenen Arbeiten durchgeschlagen hatte, wurde ihm die pädagogische Leitung eines jüdischen Heims für Waisen und verwahrloste Knaben übertragen.¹⁰ Zwar hatte er dort nicht viel Freizeit, aber doch begrenzte Möglichkeiten zum Selbststudium und



oben: Julius Carlebach mit Massai-Kindern.

unten links: Kinder wie dieses Mädchen waren in Lumpen gekleidet.

unten rechts: Durch Kleiderspenden einer Londoner Firma konnten Kinder neu eingekleidet werden.

zur Forschung. Der tägliche Umgang mit diesen verstörten Jungen, teils Waisenkinder, teils aus schwierigem Milieu, vertiefte sein Verständnis für Jugendprobleme. Dennoch schrieb er im Waisenhaus über seine Gefühle anlässlich der dortigen Schabbat-Atmosphäre als ein „Seelen-Erlebnis“ für sich. Die oft ungezügelter und ungehorsamen Kinder waren plötzlich wie umgewandelt, als sie nun so dastanden – frisch gewaschen und gekämmt, angetan mit ihren weißen Schabbat-Blusen – und traditionelle Schabbat-Lieder sangen. Er beschrieb dies als ein ihn berührendes, lehrreiches und unvergessliches Erlebnis.¹¹

Ein ganz anderes, eigentlich privates Ereignis wurde in aller Öffentlichkeit behandelt: Der *Jewish Chronicle* berichtete über seine Heirat mit Myrna, geborene Landau. Der Artikel über die Hochzeit, die im Waisenhaus stattfand, erschien unter dem Titel: „*Ihre ,Kinder‘ kamen zu ihrer Hochzeit*“.¹²

Seine reichen Erfahrungen im Waisenhaus halfen ihm später bei seinen Forschungsarbeiten über Jugendkriminalität und über die absurden Strafen, mit denen man Kinder in England im 19. Jahrhundert bestraft hatte, sogar für geringfügige Kleinigkeiten (überliefert ist die Todesstrafe wegen des Diebstahls eines Brötchens).¹³ Zu seiner schlichten Feststellung, „daß die meisten Verbrechen der Jugendlichen sich bei Zusammenstößen mit Erwachsenen ereignen“, bemerkte Professor Mordechai Breuer seligen Angedenkens, dass diese einfache und geläufige Tatsache zum ersten Mal von Julius in Worten formuliert wurde. Seine Erfahrungen im Waisenhaus und seine Forschung führten später zur Herausgabe seines Buches *Caring for Children in Trouble* (1970) über die fehlende Fürsorge für Kinder mit Problemen.¹⁴ Das Buch, wie auch viele seiner späteren Forschungen, ist trotz der emotionalen eigenen Erfahrungen systematisch aufgebaut. Julius fand für seine Forschung authentisches, lang vergessenes, verstaubtes und vernachlässigtes Material – oft als unwichtig unterschätzt –, das er analysierte und verarbeitete. Sein Buch gehört in die historische Soziologie über die Bestrafung junger Straffälliger oder, wie er es ausdrückte, „young offenders“, also Kinder, die als „delinquent youngsters“ abgestempelt wurden.¹⁵ Er untersucht die Gründe und beschreibt ihre Leiden durch grausame, oft unmenschliche und auch vollkommen unwirksame Strafen, wie etwa „Gefangenschaft unter erschwerten Bedingungen“. Julius analysiert und kri-

tisiert die absurden Strafmaßnahmen und fordert radikale Änderungen; vor allem schlägt er neue Wege zur Erziehung in Internaten vor. Das Buch bespricht Vergangenheit und Gegenwart und ruft zu dringender Reform in naher Zukunft auf.¹⁶

Das Buch *Caring for Children in Trouble*¹⁷ erschien, noch bevor Julius seinen Dokortitel erhielt, und die einstimmig lobenden Kritiken betonten besonders: „Ein Lehrer im Waisenhaus ist der erste, der die sogenannten ‚Reformschulen‘ erforscht.“¹⁸ Der wissenschaftlichen Bibliographie zu seinem Buch gebührt eine besondere Erwähnung: Die Liste ist nicht einfach alphabetisch aufgereiht, sondern ist nach Themen (oder Sub-Themen) gegliedert, wie zum Beispiel *The Social Services oder Sociology of Religion*.¹⁹

In seinem Artikel *Journey to the Center of the Periphery*, der 1998 im Buch *Out of the Third Reich*²⁰ erschien, stellt sich Julius Carlebach als ein junger Mensch vor, dem einerseits kein regelmäßiger Schulbesuch ermöglicht wurde, der keine vorschriftsmäßige Reifeprüfung ablegte und viele Jahre seines jungen Lebens in höchst ungeordneten Verhältnissen verbringen musste, der aber an der Universität ungewöhnliche Erfolge erzielte. Einen besonderen Erfolg stellte auch das bereits erwähnte Sammeln von unbekanntem oder bis dahin unbenutztem und vernachlässigtem – zum Teil „verachtetem“ – Quellenmaterial von ungeahnter Wichtigkeit dar.

Seit dem Eintritt in die Welt der Wissenschaft wurden ihm anspruchsvolle Aufgaben übertragen, von denen hier nur zwei erwähnt werden sollen.

Ein Jahr nach seiner Hochzeit, im Jahre 1959, akzeptierte er das Angebot zu einem vierjährigen Aufenthalt in Kenia, um dort als Rabbiner zu wirken, für die dortige 400-köpfige, zersplitterte jüdische Gemeinde. Es gelang ihm, diese kleine Gemeinde zu vereinen und um sich zu scharen, und er bereicherte ihr jüdisches, religiöses und kulturelles Leben im höchsten Grad.

Auch dort widmete sich Julius mannigfaltiger Forschung; unter anderem unternahm er wichtige Nahrungsmittelversuche, wie zum Beispiel durch Zusatz von Protein zur Säuglingsnahrung die Entwicklung und Intelligenz der eingeborenen Kleinkinder zu fördern. Dieses experimentelle Unternehmen, mit erkennbar positivem Erfolg bei der Anleitung der Mütter zu diesem Projekt, wurde von der UNESCO als höchst lobenswert anerkannt.

In Kenia wurden dem Ehepaar Myrna und Julius Carlebach zwei Söhne geboren. Zeit und Raum erlauben mir nicht, auf die abenteuerlichen Erlebnisse der Rabbiner-Familie Carlebach im exotischen Kenia einzugehen (wie ihnen zum Beispiel ein Löwe bei einer Autofahrt den Weg versperrte).

In einem kleinen Buch von Julius aus dem Jahre 1963 berichtete er über die dortige Gemeinde, ihre Tätigkeiten und ihr jüdisches Leben: *The Jews of Nairobi 1903–1962*.²¹

Die zweite Aufgabe übernahm Julius im Jahre 1967, um im Laufe eines einjährigen Aufenthalts in Israel die Institutionen der Alj'at Hano'ar²², der Jugend-Einwanderung nach Israel, zu erforschen.

Dort beeindruckten ihn einerseits die Zuversicht und das Vertrauen, die den Kindern und Jugendlichen gegenüber gezeigt wurden: in den Kinderdörfern, zwischen Hühnerzucht und Kuhställen, oder zwischen fröhlich singenden Jugendlichen auf dem Rückweg vom Feld. All dies ereignete sich ohne „Oberaufsicht“, und trotzdem waren weder Flucht noch Fortlaufen von Schülern zu verzeichnen. In seinem Abschlussbericht, der 1968 unter dem knappen Titel *Alj'at Hano'ar* (Jugend-Einwanderung) erschien, sprach er seine Hochachtung über die vielversprechende Zukunft dieser „Jugenddörfer“ aus, betonte jedoch die Dringlichkeit und Wichtigkeit einer erweiterten und vor allem vertieften Ausbildung besonders der verantwortlichen Jugendleiter. Hervorzuheben ist die Widmung in der schmalen Broschüre über diese „Jugend-Einwanderung“:

„[...] unseren drei kleinen Schwestern, Ruth, Naomi und Sara – 1926, 1927 und 1928 geboren, die in der Scho'a umkamen – drei Kindern unter einer Million“.

Schon an diesen zwei Beispielen sieht man etwas von der Vielseitigkeit einerseits und der Originalität seiner Forschungen wie auch der Gedankentiefe andererseits. Es gelang Julius, auf jedem Gebiet, das sich vor ihm auftat und das er erforschte – und es waren nicht wenige –, das Unbekannte, das Neue und Revolutionäre zu finden. Jedes der mannigfaltigen Gebiete, die er erforschte, zeichnete sich durch bis dahin nicht benutzte und bisher unbekannte Quellen aus.

Sein Interesse an der Entwicklung von Jugendlichen und Kindern führte ihn zur Untersuchung der jüdischen Mutter, ihres Anteils an dem verhältnis-

mäßig hohen intellektuellen Potenzial ihrer Kinder – sowohl in Ost- als auch in Westeuropa im Laufe des 18. bis 19. Jahrhunderts. Die Antwort auf seine Frage führte ihn zu einem – nach eigener Aussage – „nie wieder übertroffenen Bestseller“, zu dem über die Zeit meistverkauften Buch: *Ze'ne Ur'ene*.²³ Julius Carlebach erforschte den Ursprung und die Herkunft des Buches, das ursprünglich auf Jiddisch mit hebräischen Buchstaben geschrieben war. Heute neigen wir dazu, skeptisch zu fragen: Es handelte sich doch nur um ein Buch – war dessen Auswirkung wirklich so groß? Das Buch umfasst etwa 700 Seiten, erschien zum ersten Mal im Jahr 1692 und erlebte seitdem viele Auflagen. Der Druck ist klein, teilweise in sogenannter *Raschi*-Schrift.²⁴ Das Buch ist nebenbei ein Beweis dafür, dass die jüdische Mutter keine Analphabetin war, wie viele andere Frauen jener Zeit. Dieses gewichtige Buch enthält eine Fülle von Fragen, die die Gedanken schärfen, und vor allem verstärkt es die Verbindung zwischen dem fragenden Kind und der antwortenden oder vorlesenden Mutter. Aufgrund des aus Fragen und Antwortversuchen entstehenden Zwiegesprächs zwischen Mutter und Kind entwickelte sich zwischen den beiden ein die Gedanken schärfendes, religiöses und verbindendes Verständnis.

Neben der religiösen Unterweisung trug dieses Buch wie auch andere – von Frauen verfasste Bücher – zur „Entwicklung des rationellen Denkens“ bei, nach Aufforderung durch das Zitat:

*„Es ist keine Frage, daß es nötig ist, den Weltengang logisch zu erforschen, auch wenn es manchmal schwierig ist, die Logik der Sache zu erkennen oder zu beweisen. Es gilt, gültige Antworten in allen Gebieten zu finden – mit Ausnahme zur Frage über Gott. Dies ist ein **Mysterium** und muß es bleiben und darüber ist nicht nachzudenken. Alles andere auf der Welt ist zu erforschen.“²⁵*

Diese Idee, ein von jüdischen Frauen überlieferter Gedanke, legt Julius Carlebach einem groß angelegten Artikel *Deutsche Juden und der Säkularisierungsprozess in der Erziehung*²⁶ zugrunde. Er betont darin die unbekannt und nicht richtig eingeschätzte Aufgabe der jüdischen Frau und Mutter, gerade zur Zeit der säkularen Änderungen in der Erziehung. Die Beschreibungen der allgemeinen Lebensbedingungen behandeln oft nur „scheinbar bedeutende Ereignisse“ oder konzentrieren sich auf „die Analyse der Schriften

einer Handvoll von Pionieren [...] obwohl doch ein großer Bedarf an sehr viel umfassenderen Fragestellungen besteht [...]“.²⁷

1963 wurde Julius als Kriminologe nach Cambridge und kurze Zeit darauf an die Universität Bristol berufen. Er wirkte auch als Dozent an der Universität von Sussex; und unter anderem initiierte er in diesem Rahmen auch Forschungen über das Land Israel. Außerdem leitete er zusammen mit seiner Frau Myrna das sogenannte Hillel-Haus²⁸, eine Wohnstätte und einen Treffpunkt für jüdische Studenten. Niemand hätte echtes jüdisches Leben besser vorleben können als das Ehepaar Carlebach.

Julius wirkte aufsteigend als Dozent, Lecturer und Reader, initiierte neue Kurse und erweiterte seine Promotion über jüdische (und antijüdische) Aspekte bei Marx zu einem monumentalen Werk *Karl Marx and the Radical Critique of Judaism*, das 1978 erschien. Das etwa 500 Seiten umfassende Buch baut, wie erwähnt, auf Julius' Dissertation bei Tom Bottomore²⁹ und der aufbauenden Kritik von Sir Isaiha Berlin auf.³⁰ Julius war 56 Jahre alt, als er das Ergebnis seiner Analyse von Marx' Lehre und deren jüdischen oder antijüdischen Kontext veröffentlichte. Das Buch gilt auch heute – selbst nach 25 Jahren – als outstanding research, als „hervorragende Forschung“.

Julius erwähnt, dass er von einem kleinen Artikel unseres Vaters, Joseph Carlebach seligen Angedenkens, mit dem Titel *Religion und Wirtschaft* (1933) beeinflusst wurde; unter anderem wird dort auf einer knappen halben Seite Marx' Lehre analysiert und erläutert.³¹

Er stellt seinem Buch folgende Widmung voran:³²

*„To my parents
Chief Rabbi Dr. Joseph Zwi Carlebach and
Charlotte Carlebach, nee Preuss
They lived as Jews ...
Loved Judaism ...
And died because they were Jews ...
in a concentration camp outside Riga,
26 March 1942 – 8 Nissan 5702“*

Nachdem Julius an der Universität Sussex als Professor emeritus pensioniert worden war, erreichte ihn der Ruf, als Rektor der jüdischen Hochschule an

der Universität Heidelberg zu wirken. In Deutschland Jude zu sein – dort zu leben und zu arbeiten? Rabbiner Lewinson hatte es damals für gänzlich aussichtslos erklärt, dass ein solches Institut in Deutschland überhaupt bestehen könnte. Heute kommt uns so ein Angebot ganz selbstverständlich und problemlos vor. Aber 1989, vor 25 Jahren, war dem nicht so. In jüdischen Kreisen, in Israel wie auch in anderen Ländern, fand man es geradezu geschmacklos, in Deutschland zu leben!? Und noch dazu in Heidelberg? Bei Heidelbergers Rolle im „Dritten Reich“?

Julius Carlebach suchte keine Ausreden. Er sah in dem Ruf eine Aufgabe, eine Mission – aus akademischer, pädagogischer und vor allem aus jüdischer Sicht. Und tatsächlich war der achtjährige Aufenthalt des Ehepaars Carlebach in Heidelberg eine Zeit des jüdischen Lernens, voller Aktivität und forschungsintensiv; Julius war ein geschätzter und beliebter Lehrer und Dozent – wie aus einer Festschrift, die zu seinen Ehren erschien, hervorgeht: *Studien zur jüdischen Geschichte und Soziologie – Festschrift Julius Carlebach* (1992). In dem Buch finden sich Beiträge zur jüdischen Geschichte und Soziologie, wie zum Beispiel *Frauen im Buch Genesis* (Ruben Yaron), frühe jüdische Kritik in dem Aufsatz über *Die jüdische Frage bei Karl Marx* (Marcel Marcus) und anderes mehr.

In der Heidelberger Zeit erschienen unter seiner Herausgeberschaft mehrere Bücher zu jüdischen Themen, von denen sollen drei hier erwähnt werden:

- *Zur Geschichte der jüdischen Frau in Deutschland*;
- *Das askenasische Rabbinat*;
- *Geschichte der Juden in Heidelberg*.

Außerdem erschien die wichtige Einleitung von Julius zum Buch *Exodus* von Benno Jacob.

Julius Carlebachs Forschungen sind durch die große Zahl und Vielfalt der Themen gekennzeichnet, und doch gehören die meisten zu seinem Beruf als **jüdischer historischer Soziologe**. Seine Forschung führte ihn zu tiefen Einsichten und zeigt einen Spürsinn für unbekannte, unbenutzte oder gering geschätzte Quellen, die Jahrzehnte unentdeckt blieben, als ob sie auf ihn warteten; auf den entdeckungsfreudigen und erneuernden Forscher. Demge-

mäß weisen viele seiner Arbeiten auf unerkannte Notlagen und untragbare Zustände hin, die ihn als echten Historiker und tiefgründigen Sozialforscher auszeichnen. Wir sprachen schon von den Kindern der Waisenhäuser und solchen, die drohten, in den Abgrund eines kriminellen Milieus zu fallen. Einen zweiten Schwerpunkt bildet das Thema der Geringschätzung und Erniedrigung von Frauen: Carlebach schreibt über jüdische Frauen (*Frauen und Juden*, 1979). Mordechai Breuer, seligen Angedenkens, erklärte, dass Juden und Frauen zwei Kategorien der Menschen versinnbildlichen, die sich an einem gesellschaftlichen Kreuzweg befinden und die noch immer unter Abhängigkeit und Diskriminierung leiden. Die Behandlung beider Klassen dieser Menschen bei Julius Carlebach unter einem Titel zeigt sowohl neue Einsichten als auch ein Gefühl echter Empathie.

Besonders sei auch die Teilnahme von Julius Carlebach an den zweijährlichen Konferenzen des Carlebach-Instituts³³ erwähnt – abwechselnd an der Bar-Ilan-Universität und an der Universität Hamburg. Er war ein anregender Referent und ein kritischer Zuhörer, der gezielte Fragen stellte. Als Beispiel sei hier eines seiner Themen genannt: *Werte und Tugenden in veränderlichen Zeiten – eine Diskussion über die jüdische Familie*.

Er war immer den Gequälten, den Vernachlässigten, den gering Geschätzten und den Leidenden nahe. Bei aller Distanz des Forschers hört man, wie in einem Unterton, sein Verständnis für die problematische Lage der erforschten Menschengruppen: Sein Verständnis für deprimierende, unglückliche und besorgniserregende Zustände war höchst intellektuell und gleichzeitig gefühlsmäßig. Als Historiker der Soziologie verstand er es, dass die tragischen Zustände, die seine Forschungen aufdeckten, zu Änderung und zu Besserung aufriefen – hier und sofort.

Vielseitig begabt arbeitete er auch jahrelang – zusammen mit John Grenville – als Herausgeber der Jahrbücher des Leo Beck Instituts und begleitete die hochwertigen Bände mit erläuternden Vorworten. Er war ein gesuchter Redner in Akademien, in Diskussionsgruppen von Sozialarbeitern und auch als Prediger bei verschiedensten Anlässen.

Noch ein weiterer Aspekt soll hier zur Sprache kommen: Anfangs wurde Julius' Bestreben – eigentlich sein unerfüllter Traum – einer ärztlichen Laufbahn erwähnt, als Nachfolger unseres Großvaters mütterlicherseits,

Dr. Julius Jizchak Preuss. In Anbetracht der damaligen Umstände musste er diesen Berufsweg aufgeben, und so wandte er sich hauptsächlich soziologisch-historisch-erzieherischen Forschungen zu. Doch auch medizinische Themen vernachlässigte er nicht. Im Jahre 1994 wurde er an die Universität Dresden eingeladen, um die dortige Konferenz zum Thema *Hygiene und Judentum* zu eröffnen.³⁴ In seinem Beitrag teilte Julius die hygienischen Gesetze im Judentum in fünf zentrale Subthemen:

- *Reinlichkeit – der Person, des Hauses, des Besitzes;*
- *Speisegesetze – erlaubtes und verbotenes Geflügel und Fleisch (rein und unrein);*
- *Hygiene in der Gemeinschaft (soziale Hygiene), wie der Schabbat als Ruhetag der ganzen Gemeinschaft;*
- *Gesetze zur Regelung des Sexuallebens;*
- *Gesetze, die Kranke und Krankheiten betreffen.*

Julius bewies auch in der Wissenschaft des Judentums fundierte Kenntnisse, wie zum Beispiel in der Lehre des Maimonides und über das Werk *Akedat Jizchak* von Isaak Arama aus dem 15. Jahrhundert, Letzterer im Allgemeinen weit weniger bekannt als Maimonides. Ebenso kannte er die Aufsätze über antike Forschungen im Bereich der Medizin bis zur Neuzeit, natürlich einschließlich der Forschung von Großvater Preuss – Julius benutzte diese Quellen und beherrschte sie, als wären sie jahrelang sein Hauptgebiet gewesen. In seinem Aufsatz betonte er den hohen Grad der Hygiene, die in unseren Quellen auf allen Gebieten des jüdischen Lebens verlangt wird.

Ich begann meine Ausführungen mit der engen Bindung, sichtbar und verborgen, die in der Kindheit und in den Jugendjahren zwischen uns bestand. Ich kann hinzufügen, dass wir beide unsere akademische Laufbahn im Alter von 47 Jahren begannen, nachdem wir teilweise die Reifeprüfung nachholten. Aber die Forschungen von Julius Jizchak erreichten eine Höhe und Tiefe, weit hinaus über Hoffnungen und Aussichten. Er eroberte sich einen unvergesslichen Platz unter Forschern in Israel, England und Deutschland ...

Meine Worte möchte ich mit einem Bibelzitat beenden, das mein Bruder Jizchak Carlebach mir als Widmung in das *Philo-Lexikon*, das Hand-



*Myrna Carlebach und
Miriam Gillis-Carlebach,
Konferenz 2010.*

buch des jüdischen Wissens³⁵, einschrieb. Es war sein Abschiedsgeschenk an mich. Julius war es gelungen, mich von einem Verhör bei der Gestapo zu befreien. Das geschah einen Tag vor der „Kristallnacht“ im Jahr 1938³⁶:

*„Zum Wochenabschnitt Lech L'cha 1938
„Sage doch, meine Schwester seist du,
damit es mir wohl gehe um deinetwillen,
und meine Seele lebe deinethalben.“
Yizchak Carlebach“*

ANMERKUNGEN

- 1 Brief von der Mutter, Lotte Carlebach. In: Miriam Gillis-Carlebach: Jedes Kind ist mein einziges. Lotte Carlebach-Preuss. Antlitz einer Mutter und Rabbiner-Frau, Hamburg ³2000, S. 158.
- 2 Die damalige Talmud Tora Oberrealschule, Hamburg, 1911–1942, ist heute die Joseph-Carlebach-Schule im Gebäude der ehemaligen Talmud Tora Schule. Über Schicksal und Wandel der Schule siehe: Miriam Gillis-Carlebach, Grindelhof 30, Altneuland einer jüdischen Schule. In: Miriam Gillis-Carlebach; Barbara Vogel (Hrsg.): Die achte Joseph Carlebach Konferenz, Hamburg 2009, S. 218-236.
- 3 Dieses monumentale Werk, Berlin 1911, 1923 und 1935, wurde kürzlich (nach 100 Jahren) von Uri Würzburger ins Hebräische übersetzt, Jerusalem 2012, 990 S. Eine englische Übersetzung von Prof. Fred Rosner (New York) erschien bereits im Jahre 1970.
- 4 Die deutschsprachige Gedenkrede, die er zusätzlich zu einer talmudischen Abhandlung auswendig zitierte, ist erhalten geblieben.
- 5 Noch in hohem Alter erinnerte er sich an jede Einzelheit dieses traumatischen Erlebnisses.
- 6 TTR ist die Kurzbezeichnung mittels der Initialen von Talmud Tora Realschule, die sie auch beibehielt, als sie zur Oberrealschule erhoben wurde.
- 7 Die Betonung ist schon im Original.
- 8 Kopie des Originalbriefes in: Gillis-Carlebach (Anm. 1), S. 273-274.
- 9 Bar-Mizwa ist die Vorbereitung eines 13-jährigen Knaben zur Aufnahme in die Gebetsgemeinschaft der erwachsenen Männer mit der Verpflichtung zur Einhaltung aller jüdischen Gebote. Die Zeremonie ist in der Synagoge mit Vorlesung aus einer original handschriftlichen Tora-Rolle verbunden; oft auch mit einer Familienfeier mit Verwandten, Freunden und Klassenkameraden.
- 10 Wahrscheinlich auch durch die Bekanntschaft vieler Eltern durch die Bar-Mizwa-Vorbereitungen.
- 11 Jewish Chronicle 1959.
- 12 Ebd.
- 13 Zitiert nach einem Vortrag von Prof. Reuben Meier. Er war mein verehrter Dozent im Fach Kriminologie an der Bar-Ilan-Universität im Jahre 1965. Leider habe ich die Quelle nicht wiedergefunden.
- 14 Julius Carlebach: Caring for Children in Trouble, London, New York 1970, 198 S.
- 15 Ebd.
- 16 Ebd.
- 17 Zitiert aus dem Abstract im Umschlag des Buches (Anm. 14).
- 18 Ebd.
- 19 Im Ganzen sind am Ende des Buches 20 bibliographische Listen nach Themen verzeichnet, denen noch ein „Report of the Institute of Community Studies“ hinzugefügt ist.
- 20 Julius Carlebach: Journey to the Centre of the Periphery. In: Peter Alter (Hrsg.): Out of the Third Reich. Refugee Historians in Post-War, London 1998, S. 3-24.
- 21 The Jews of Nairobi 1903–1962; 5664–5722 – The Nairobi Hebrew Congregation, Nairobi 1962.
- 22 Alj'at Hano'ar (Jugend-Einwanderung nach Palästina). Ein Rettungswerk, ge-

- gründet von Henrietta Szold und Recha Freier, das Jugendlichen zwischen 14 und 17 Jahren die Einreise nach Palästina ermöglichte und sie in sogenannten Jugenddörfern landwirtschaftlich oder handwerklich ausbildete.
- 23 „Ze'ne Ure'ne“ (jiddisch-hebräisch) ist die wörtliche Übersetzung von: „Kommt heraus und schaut!“
- 24 Raschi-Schrift. Eine Mischung aus hebräischer Druck- und Schreibschrift, in der zu den ursprünglichen Originaltexten der Bibel Erklärungen beigelegt werden.
- 25 Gemäß Julius Carlebach, ein sich wiederholender Gedanke in von Frauen verfassten Büchern.
- 26 Carlebach, Julius: Kritische Bemerkungen zu einem Problemkreis der jüdischen Emanzipation. In: Hans Liebeschütz; Arnold Pauker: Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850. Studien zur Frühgeschichte der Emanzipation, Tübingen 1977, S. 55-93.
- 27 Ebd., S. 61.
- 28 Hillel House war eine Pension für jüdische Studenten der Universitäten Sussex und Brighton, gleichzeitig mit kulturellen und religiösen Aktivitäten. Dort wurde in einer jüdischen Atmosphäre für koscheres Essen gesorgt. Heutzutage besteht es noch als Treffpunkt für Studenten, jedoch ohne Übernachtungsmöglichkeiten.
- 29 Julius Carlebach: Karl Marx and the radical critique of Judaism, London u. a. 1978. Thomas Burton Bottomore, mehr bekannt als Tom Bottomor (1920 England – 1992 Sussex), war kein Marxist, sondern ein britischer politischer Soziologe, der über Marxismus forschte und schrieb.
- 30 Sir Isajah Mendelewicz Berlin. OM, CBE, FBA (1909–1997), Historiker, Philosoph und Sozialtheoretiker britisch-jüdisch-russischer Herkunft.
- 31 Joseph Carlebach: Religion und Wirtschaft. Ein Vortrag. Leseheft, Frankfurt/M. 1933, 30 S.
- 32 Das ist die originalgetreue englische Widmung. Die übersetzte Inschrift lautet: Dieses Buch ist unseren Eltern gewidmet, Oberrabbiner Dr. Joseph Carlebach und Charlotte Carlebach geb. Preuss, die als Juden lebten und ihr Judentum liebten und, weil sie Juden waren, im Konzentrationslager bei Riga umkamen, am 26. März 1942 – 8. Nissan 5702.
- 33 Joseph Carlebach Institut, gegr. 1992 an der Bar-Ilan-Universität – zur Erforschung zeitgemäßer jüdischer Lehre und Erziehung. Im Institut werden sowohl die Schriften von Joseph Carlebach erforscht als auch Themen aus seinem vielseitigen Schriftgut. Das Institut forscht in enger Zusammenarbeit mit der Universität Hamburg.
- 34 Hygiene und Judentum. In: Verein für regionale Geschichte und Politik 1995, S. 7-15.
- 35 Philo-Lexikon. Handbuch des jüdischen Wissens. Verm. u. verb. Aufl., Berlin 1936, 850 S.
- 36 1. Moses 12, 13.

Jüdisches Leben in Beuthen/Oberschlesien. Zur Herkunft der Familie von Moshe Ernst Gillis*

Moshe Ernst Günther Max Gillis, seligen Angedenkens, entstammte einer bedeutenden jüdischen Gemeinde Oberschlesiens, nämlich der Gemeinde Beuthen/OS, die noch weitere historische jüdische Persönlichkeiten hervorgebracht hat, so den Rabbiner Israel Deutsch (1800–1853), den Schriftsteller und ersten Preisträger des Friedenspreises des deutschen Buchhandels (1950) Max Tau (1897–1976) sowie den bekannten Historiker Jacob Toury (1915–2004). Die Mitglieder dieser reformiert-orthodoxen, später dann auch liberalen Gemeinde bestimmten **mit** das kulturelle Leben dieser Stadt. Die Geschichte der jüdischen Gemeinschaft Beuthens, an die im Gedenken an Moshe Ernst Gillis erinnert werden soll, ist nicht nur aufschlussreich für das jüdische Leben in Schlesien, sondern für die jüdische Geschichte in Deutschland generell.

Wie bei zahlreichen anderen jüdischen Gemeinden in Deutschland verdanken wir die Aufzeichnung der jüdischen Geschichte auch von Beuthen/OS einem Rabbiner, nämlich dem Rabbiner Dr. Max Kopfstein (1856–1924). Seine *Geschichte der Synagogengemeinde in Beuthen/OS* war 1891 erschienen. Wohl auf seine Initiative hin ging 1897 die Gründung des dortigen

„Verein(s) für jüdische Geschichte und Literatur“ zurück. Kopfstein übernahm bei der Gründung den Vorsitz dieses Vereins.¹

Beuthen/OS (poln. Bytom) kann auf eine lange Geschichte zurücksehen. Es liegt auf dem sich nach Südosten erstreckenden oberschlesischen Muschelkalkkrücken, der reiche Blei-, Silber-, Zink- und Eisenvorkommen enthielt, was schon im 13. Jahrhundert zu einem blühenden Silber- und Bleibergbau führte. Zudem lag Beuthen an der wichtigen Handelsstraße – der Hohen Straße –, die von Breslau nach Krakau führte. Noch vor der Kolonisierungsphase im 13. Jahrhundert, während der die schlesischen Städte gegründet wurden, waren bereits im 11. Jahrhundert in Beuthen ein Markt und eine befestigte Anlage entstanden. Ursprünglich gehörte Beuthen zu Kleinpolen, kam aber im Verlauf der Erbteilungen der Piastenfamilie 1177 an das oberschlesische Herzogtum Mieskos I.² Das Gesamtherzogtum Schlesien, das durch die piastische Senioratsverfassung zu Polen gehörte, zerfiel nach dem Tod Herzog Heinrich II. in der Mongolenschlacht 1241 in zahlreiche kleinere, aber souveräne Herzogtümer, die weitgehend in der Regierungszeit Kaiser Karls IV. als böhmischer König unter böhmische Lehensherrschaft traten.³ Als erster schlesischer Herrscher tat dies 1289 Herzog Kasimir II. von Beuthen-Cosel. Ab 1526 regierten die Habsburger als Könige von Böhmen und Schlesien, das böhmisches Nebenland war. Die nach dem Aussterben der Piastelinien als Lehen an die böhmische Krone zurückgefallenen schlesischen Herzogtümer wurden nicht wieder verliehen, sondern blieben als sogenannte Erbfürstentümer bei der Krone. Die Habsburger, die ab 1526 über Böhmen herrschten, gingen seit dem 16. Jahrhundert dazu über, Teile ehemaliger Herzogtümer als „Standesherrschaften“ an für sie wichtige Parteigänger zu vergeben. Im Jahre 1618 hatten die böhmischen Stände, unterstützt von den schlesischen Ständen, den Habsburger Ferdinand II. als böhmischen König abgesetzt und den Pfälzer Kurfürsten Friedrich zum böhmischen König gewählt. Doch 1620 wurde in der Schlacht am Weißen Berg der sogenannte Winterkönig Friedrich besiegt, was in der Folge zur Errichtung der uneingeschränkten Herrschaft der Habsburger über das ehemalige Wahlkönigreich Böhmen führte. 1623 vergab Kaiser Ferdinand II. als böhmischer König die Standesherrschaft Beuthen an Lazarus I. Henckel von Donnersmarck, einen evangelischen,

jedoch geadelten Bankier und Grubenbesitzer aus Oberungarn, dem der Kaiser durch den Empfang von Darlehen verpflichtet war. Bei den Henckel von Donnersmarck, die 1697 zum Katholizismus konvertierten, blieb die Herrschaft Beuthen bis in das 20. Jahrhundert, die ab 1742 dann zu Preußen und später zum Deutschen Reich gehörte. Graf Guido von Henckel-Donnersmarck, einer der reichsten Industriellen Deutschlands, wurde 1901 in den Fürstenstand erhoben.⁴

Bereits 1226 sind Juden als Besitzer landwirtschaftlicher Grundstücke im Bergbezirk Beuthen bezeugt. Die Pestpogrome von 1348/49 trafen vermutlich auch die Juden in Beuthen, denn das Deutzer Memorbuch nennt 1349 neben Krakau und dem oberschlesischen Zülz auch Beuthen als Ort der Märtyrer.⁵ Doch konnten sich in der Folgezeit immer wieder Juden in Oberschlesien niederlassen, auch wenn die Städte in den Ständeversammlungen der einzelnen Herzogtümer für die Vertreibung der Juden plädierten und Kaiser Rudolf II. 1582 die offizielle Vertreibung der Juden aus Schlesien verfügte. Für Beuthen sind im Spätmittelalter, wenn auch nicht kontinuierlich, so doch sporadisch Juden nachzuweisen.⁶ Erst im 17. Jahrhundert ist für Beuthen von einer ständigen Niederlassung von Juden auszugehen, nachdem 1625 das Vertreibungsgebot von 1582 aufgehoben worden war.⁷ Trotz des Widerstands der Städte konnten sich in Oberschlesien die adligen Großgrundbesitzer und die Inhaber der Standesherrschaften über alle Vertreibungsgebote hinwegsetzen und auf ihren Adelsgütern Juden quasi als Hoffaktoren „ansetzen“. So auch die Henckel von Donnersmarck. So erteilte 1656 Graf Georg Friedrich von Henckel-Donnersmarck den Juden für Beuthen ein Generalprivileg. Dies war jedoch wohl zunächst nur für die Familie des Hoffaktors gültig, der in Beuthen von den Henckel von Donnersmarck den Zoll und den Branntweinausschank (als sogenannte Mautner und Arrendatoren) gepachtet hatte.⁸ Um 1714 sind vier jüdische Familien für Beuthen nachgewiesen, denen die Standesherrschaft 1724 die Anlage eines Friedhofs zugestand. Dies lässt auf die Existenz einer jüdischen Gemeinde schließen, in der sich vermutlich eine Chewra Kadischa gebildet hatte.⁹ Die Erlaubnis zur Anlage eines jüdischen Friedhofs war in Schlesien nicht selbstverständlich. Die Breslauer Juden erhielten dieses Recht erst in preußischer Zeit, also nach 1742.¹⁰ Das von Georg Friedrich Henckel von

Donnersmarck 1656 erteilte Generalprivileg für die Juden in Beuthen war wohl auch im Hinblick auf die zahlreichen Juden erlassen worden, die nach den Chmelnicki-Pogromen 1648 Polen verließen.¹¹ Das eigentliche jüdische Zentrum Oberschlesiens war im 17./18. Jahrhundert das kleine Städtchen Zülz, das im 18. Jahrhundert mehr jüdische als christliche Einwohner hatte. Zülz besaß eine Talmud-Schule, aus der im 17./18. Jahrhundert gelehrte Rabbiner hervorgingen, wie R. Isaac Selig Caro, der spätere Landesrabbiner von Hannover (von 1737 bis 1755). Aus Zülz (Mokum Zadek) kommend, ließen sich auch in Beuthen jüdische Familien nieder.¹²

Die Juden auf den ländlichen Adelsgütern Oberschlesiens fungierten als Gutsinspektoren, Pächter, Müller, Bäcker, Schäfereiverwalter, Dorfkaufleute, vor allem aber als Schankwirte, Brauer- und Schnapsbrenner. Darin unterschieden sie sich deutlich von den Landjuden im Westen Deutschlands. Vor allem der Verkauf von Branntwein an die Landbevölkerung durch Juden fand die Kritik der aufgeklärten Zeitgenossen.¹³ König Friedrich II. von Preußen, der Schlesien 1742 annektiert hatte, versuchte dem entgegenzuwirken und verbot den Juden das Branntweimbrennen und den Adligen den Einsatz der Juden in ihrer Güterökonomie. Doch scheiterte er damit wie auch 1780 mit seinem Gesetz, dass alle Juden in Oberschlesien das flache Land zu verlassen und sich in den ober-schlesischen Städten anzusiedeln hätten.¹⁴ 1791 wohnten 21 Prozent aller in Schlesien lebenden Juden (9.066) auf dem flachen Land. Nicht darin enthalten sind die 1.012 Juden in der kleinen Landstadt Zülz (= 11 %). In dem damals kleinen Beuthen wohnten zu diesem Zeitpunkt mit 115 Juden 1,3 Prozent der Juden Schlesiens.¹⁵ Der Versuch Friedrichs II., die Landjuden in den Städten anzusiedeln, scheiterte wohl auch deshalb, weil viele ober-schlesische Städte wie Cosel, Leobschütz, Neisse, Neustadt und Ratibor auf ihrem aus dem Spätmittelalter stammenden *ius de non tolerandis Judaeis* bestanden, auf das sie sich sogar noch in der Zeit nach den Stein-Hardenberg'schen Reformen beriefen, um eine Aufnahme von Juden zu verhindern.

Für Beuthen traf das nicht zu. Hier wuchs im 18. Jahrhundert die Zahl der jüdischen Einwohner kontinuierlich. Im Jahre 1770 erfolgte die Gründung einer Gemeinde, wenn auch wohl zuvor schon ein Minjan und vermutlich auch eine Chewra Kadischa existierten. Auch ein einfacher



oben: Die Synagoge in Beuthen, erbaut in den Jahren 1868/69, hier in einer Aufnahme vom Anfang des 20. Jahrhunderts.



links: Moshe Ernst Gillis um 1968 als Redner auf einer Konferenz für Gymnasiallehrer für das Fach Naturkunde und Vererbung.

Betsaal in einem Haus war wohl schon vor der Gemeindegründung vorhanden.¹⁶

Hatte schon die von dem schlesischen Provinzialminister von Hoym 1790 erlassene schlesische Judenordnung den Zugang zu mehreren Berufen ermöglicht, so brachte doch erst die Preußische Judenemanzipation von 1812 den Zugang zu allen Berufen. Doch beweist die Beuthener Berufsstatistik aus diesem Jahr, dass die dortigen Juden auch in den sogenannten produktiven Berufen und nicht nur im Handel tätig waren. Seit der in Dohms epochaler Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781) geforderten Erziehungsemanzipation war gerade die Umorientierung der Juden auf sogenannte produktive Berufe eine der Hauptforderungen, um ihnen die bürgerliche Gleichstellung zu gewähren. Als Berufe der Beuthener Juden werden 1811 unter anderem genannt: je ein Schlosser, Weber, Posamentierer, Seifensieder, Glaser und zwei Schuhmacher. Zur Infrastruktur der jüdischen Gemeinde zählten ein Hebräischlehrer, ein Gemeindebeamter, der Totengräber sowie zwei Lehrer.¹⁷ Dass in Oberschlesien – so auch in Oppeln – Juden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zahlreicher in den sogenannten produktiven Berufen tätig waren, als das im übrigen Deutschland der Fall war, erklärt sich vermutlich aus ihrer Herkunft aus Polen, wo es ein striktes Handwerksverbot für Juden **nicht** gab.¹⁸ Der Wille der Beuthener Juden, sich in die Stadtgesellschaft zu integrieren, wird schon bei den ersten Kommunalwahlen deutlich, die 1809 aufgrund der gerade erlassenen Stein'schen Städteordnung von 1808 erfolgte. In dem damals 2.000 Einwohner zählenden Städtchen wurden 24 Stadtverordnete gewählt, darunter mit fast bester Stimmenzahl „der Handelsjude Leiser Reichmann“.¹⁹ Wie die anderen gewählten Stadtverordneten besaß auch er ein Haus. Beuthen war damals eine zweisprachige Stadt, wobei die Polnisch Sprechenden zwei Drittel der Einwohner ausmachten. Unter den Stadtverordneten sprachen 12 Polnisch und mit Reichmann 11 + 1 Deutsch. Erst infolge der Entwicklung Beuthens zur Industriestadt veränderte sich das Sprachverhältnis zugunsten des Deutschen. Noch 1830 machte die Polnisch Sprechende Einwohnergruppe Beuthens 71 Prozent aus, während das Verhältnis 1861 – bei 10.758 Einwohnern – ungefähr pari war (53 % Deutsche zu 47 % Polen). Der industrielle Aufschwung zeigt sich auch in dem Anstieg der jüdischen Einwohner. Nach

einer Zählung im Regierungsbezirk Oppeln 1910 lebten von den 18.268 jüdischen Einwohnern 2.579 (= 3,8 %) in Beuthen, die sich weitgehend der deutschen Sprachgruppe akkulturiert hatten. Nach Walter Kuhn kam ein Teil der jüdischen Zuwanderer aus Galizien, der größere Teil aus dem Posener Land. Diese hatten – so Kuhns Schlussfolgerung – „schon dort den Anschluß an das Deutschtum gesucht und gliederten sich in Oberschlesien völlig in die deutsche Kulturgemeinde ein, in der sie oft wichtige Stellen einnahmen“. ²⁰ Die Akkulturation der Beuthener Juden an die Deutsch sprechende Gesellschaft erfolgte wohl nicht aufgrund der preußischen „Germanisierungspolitik“, die im Kaiserreich einsetzte, sondern geschah freiwillig, da die Zugehörigkeit zur deutschsprachigen Gruppe die besseren sozialen Aufstiegsmöglichkeiten bot. ²¹ Noch fünfzig Jahre zuvor (1860) gaben nur zwanzig Prozent der Beuthener Juden – damals gab es ungefähr 1.300 Juden in Beuthen – Deutsch als Muttersprache an. Diese zwanzig Prozent fühlten sich nach ihren Angaben mit der deutschen Lebensart verbunden. ²² Während der Kindheit von Moshe Ernst Gillis erlebte 1925 die jüdische Bevölkerung Beuthens mit 3.600 Personen (5,7 % der Gesamtbevölkerung) den höchsten Anteil an der Gesamtbevölkerung Beuthens. Schon 1928 war mit 3.500 jüdischen Einwohnern die Zahl rückläufig. 1936 machte die jüdische Einwohnerzahl mit 3.150 Personen immerhin noch circa 3,15 Prozent der Gesamteinwohnerzahl aus. ²³

Die Integration der Beuthener Juden in die Stadtgemeinde zeigt sich an der steigenden Zahl der jüdischen Stadtverordneten. Bereits 1843 waren unter den 24 gewählten Stadtverordneten zwölf Juden; sie machten also die Hälfte aus. 1866 waren von den 14 Stadtverordneten sechs jüdisch. Bei den Berufen der jüdischen Abgeordneten bilden 1843 nun die Kaufleute mit sechs Vertretern die Spitze, dicht gefolgt von den Schankwirten mit fünf und nur einem Handwerker, einem Schneidermeister. Es dominieren bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts am Beispiel der Stadtverordneten die für die Juden in Oberschlesien typischen Berufe der Kaufleute und Gastwirte, die zum Teil auch Brauereibesitzer waren, sowie mit einem kleinen Anteil die Handwerker. Der soziale Aufstieg und damit auch die Auffächerung der Berufe zeigt sich dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nach der Emanzipation 1869 gehörten zu den acht Magistratsmitgliedern nun auch

zwei Juden, der Bankier Dr. Friedländer und der Mühlenbesitzer Michael Guttmann. Unter den 15 Juden der dreißig Stadtverordneten befinden sich ein Arzt, ein Rechtsanwalt, ein Buchhändler, ein Brauereibesitzer, ein Grubenbesitzer, ein Maurermeister, ein Zimmermeister, die restlichen Vertreter sind Kaufleute. Diese Berufsangabe dokumentiert einmal den Aufstieg in akademische Berufe, aber auch das Engagement in der Bergindustrie; Letzteres ist unter den oberschlesischen, nicht aber unter den westdeutschen Juden zu finden.²⁴

Die Bewahrung jüdischer Traditionen, aber auch die Integration in das bürgerliche Leben wurden im jüdischen Vereinsleben deutlich. Im 19. Jahrhundert entwickelt sich mit Frauen-, Wohlfahrts-, literarischen und Geschichtsvereinen ein reiches jüdisches Vereinsleben, wobei sich jüdische Bürger auch in den allgemeinen Vereinen wie dem Kaufmannsverein, insbesondere aber dem Patriotischen Verein von 1876 engagierten.²⁵ Die Bestrebungen zur Akkulturation zeigen sich ferner im synagogalen Bereich, vor allem unter dem Rabbiner Israel Deutsch, der, 1800 in Zülz geboren, 1828 nach Beuthen kam und hier 1835 Rabbiner wurde. Dieses Amt übte er bis zu seinem Tod 1853 aus. In dem bekannten Geiger-Tiktin-Streit, der sich zur gleichen Zeit im benachbarten Breslau zwischen Orthodoxen und Reformern abspielte, nahm Israel Deutsch eine interessante Mittelstellung ein. Er trat – so Andreas Brämer – „für eine moderate, der Moderne zugewandte Orthodoxie“ ein.²⁶ Seine bürgerliche Bildung hatte er sich nicht durch ein Universitätsstudium, sondern als Autodidakt erworben. Zu den Reformen des orthodoxen Gottesdienstes gehörte für ihn die Einführung der deutschen Predigt-Sprache im Gottesdienst. Seine erste deutsche Predigt anlässlich der Inthronisation des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. (1840) stellt für die Reform im orthodoxen Bereich eine wichtige Zäsur dar. Der Vorstand der orthodoxen, aber reformwilligen Gemeinde Beuthen brachte den Druck dieser Predigt heraus (Breslau 1841), indem er im Vorwort auf die Reformwilligkeit, aber auch auf das Festhalten am traditionellen Judentum hinwies. Israel Deutsch grenzte das traditionelle Judentum deutlich von den Traditionalisten ab, so von den polnischen, das meint die Posener Vertreter, denen er einen verhängnisvollen Einfluss auf die religiöse Gegenwart zuschrieb. Die Orthodoxie müsse sich selbst

reformieren, doch fehle es ihr noch an (akademisch) ausgebildeten Vertretern, die die nächste Generation hervorbringen müsse. Israel Deutsch starb bereits 1853, sodass er die von ihm herbeigewünschte Entwicklung nicht mehr erleben konnte.²⁷ An seiner Beerdigung nahmen die Geistlichen beider christlichen Konfessionen sowie Vertreter der Ortsbehörden und zahlreiche Beuthener Bürger teil, worin die *Allgemeine Zeitung des Judentums* (AZJ) einen Beweis sah, „in welchem Grade der Achtung der Verblichene bei allen Schichten der Gesellschaft stand“.²⁸

Ein positives Verhältnis bestand in der Mitte des 19. Jahrhunderts zwischen der jüdischen Gemeinde und dem damaligen Beuthener katholischen Stadtpfarrer Josef Schaffranek (gestorben 1875). Eine aufschlussreiche Episode darüber berichtet der spätere Kantor der Münchner jüdischen Gemeinde Prof. Emanuel Kirschner (1857–1938), der aus Beuthen stammte. In seinen Lebenserinnerungen, die Monika Richarz in Auszügen publiziert hat, schildert er folgendes Ereignis:

„Die Lehrer der jüdischen Schule überbürdeten in der Regel nicht die ihnen anvertraute Schuljugend mit allzuviel Wissenskram. Doch einmal im Jahre fand die öffentliche Schulprüfung statt, für die wir schon wochenlang vorher gehörig gedrillt wurden. Der gefürchtete Prüfungstag war endlich erschienen, und wir, blitzsauber gewaschen und angezogen, harrten gespannt der kommenden Dinge. Da wird die Tür zum Klassenzimmer geöffnet und herein tritt, in Begleitung des Lehrers und des Vorstandsmitgliedes R. Mosche Guttmann, ein Hüne von Gestalt, angetan mit dem geistlichen Gewande und uns Schüler mit wohlwollender Miene und durchdringendem Blick musternd. Es war dies Pfarrer Schaffrannek, ein strammer Demokrat von 1848, der sich von Dr. Ginsberg ein Pentateuch ausbat und aus diesem zu unserem maßlosen Erstaunen hebräische Sätze vorlas, die wir übersetzen mußten. Nach der Prüfung, deren Ergebnis ihn befriedigt zu haben schien, ermahnte er uns mit warmen Worten, treu an unserem Glauben festzuhalten, den Inhalt der heiligen Schrift nicht nur uns geistig anzueignen, sondern auch draußen im Leben, in Handel und Wandel die Erfüllung des Gotteswortes allzeit zur Richtschnur un-

seres Tuns und Lassens zu machen. Wie himmelhoch unterscheidet sich doch diese reine Humanität dieses christlichen Pfarrers von der gegenwärtig so furchtbar sich auswirkenden Weltanschauung brutalen Judenhasses und Rassenwahns.“²⁹

Der – wie es bei Kirschner heißt – „stramme Demokrat von 1848“ war im politischen Leben kein Unbekannter. In der preußischen Nationalversammlung von 1848/49 vertrat er den Wahlkreis Beuthen-Tost-Gleiwitz. Nach der gewaltsamen Auflösung der Nationalversammlung im Oktober 1848 gehörte Schaffranek mit zu den entschiedenen Abgeordneten, die als Gegenmaßnahme zur Steuerverweigerung aufriefen. Er wurde daraufhin von dem Breslauer Fürstbischof, Kardinal von Diepenbrock, von seinem Amt als Pfarrer dispensiert, später aber wieder eingesetzt.³⁰ In seiner bekannten Polenrede vor dem preußischen Landtag am 28. Januar 1886 und auch in seinen *Gedanken und Erinnerungen* behauptet Bismarck, dass Schaffranek „den polnischen Ton für Oberschlesien“ schon in der ersten preußischen Nationalversammlung in die Debatte gebracht habe, wofür es allerdings keine Beweise gibt.³¹ Zutreffender ist vermutlich der Nachruf auf Schaffranek 1875 in der *Schlesischen Zeitung*, der Schaffraneks „wahrhaft christliche Toleranz“ hervorhebt, die auch „von allen Nichtkatholiken mit wahrer Hochachtung aufgenommen wurde“.³² Letzteres meint primär die jüdischen Einwohner Beuthens, die sich wie Emanuel Kirschner noch in den 1930er Jahren der „reinen Humanität dieses christlichen Pfarrers“ erinnerten, die im Gegensatz zu der „sich gegenwärtig so furchtbar auswirkenden Weltanschauung brutalen Judenhasses und Rassenwahns“ stand.³³ Dieses freundliche Klima zwischen den Konfessionen auch noch nach der Jahrhundertwende bestätigt auch der jüdische Schriftsteller und erste Preisträger des Friedenspreises des deutschen Buchhandels Max Tau, der 1897 in Beuthen geboren wurde und 1938 nach zehnjähriger Tätigkeit als Cheflektor in Bruno Cassirers Verlag nach Norwegen emigrierte. Er schreibt in seinen Lebenserinnerungen dieses freundliche Klima dem Beuthener Oberrabbiner Dr. Max Kopfstein zu, der, 1856 in Ungarn geboren, 1889 in Beuthen zum Rabbiner gewählt wurde und hier bis zu seinem Tod 1924 in diesem Amt fungierte.³⁴ Nach Max Tau soll Kopfstein sogar die Festrede gehalten haben, als Kar-

dinal Bertram Beuthen besuchte. Kopfstein muss ein guter Redner gewesen sein. Tau berichtet von einer Szene, dass ihn die Zuhörer nach einer Rede begeistert aus dem Saal getragen hätten.³⁵

Der mehrfach bestätigte konfessionelle Friede in Beuthen darf nicht über einen Gegensatz hinwegtäuschen, der die Bewohner Oberschlesiens schließlich in zwei Lager trennte, der vermeintlich nationale Gegensatz, den die weitgehend Polnisch sprechenden Oberschlesier, die sogenannten Autochthonen, nicht provoziert haben. In Bismarcks Rede von 1886 klingt an, dass sich in Oberschlesien im Kaiserreich der Wind gedreht hatte und das Kaiserreich mit seiner Germanisierungspolitik die nationalen Gegensätze provozierte. Sie führten letztendlich zu den sogenannten Insurgentenaufständen nach dem Ersten Weltkrieg (1921).³⁶ Auch die Juden Beuthens wurden in diese deutsch-polnische Auseinandersetzung hineingezogen und profilierten sich dabei auf deutscher Seite. Auch Dr. Kopfstein erwies sich – wie es 1925 der Nachruf in *Der Oberschlesier* zeigt – als guter deutscher Patriot. Diese Haltung bewies er bereits im Ersten Weltkrieg. Nach dem Ersten Weltkrieg, als bei der vom Völkerbund durchgeführten Abstimmung 1921, bei der es darum ging, ob Oberschlesien bei Deutschland bleiben oder zu Polen kommen sollte, blutige Auseinandersetzungen stattfanden, „kämpfte“ – so im Nachruf – Kopfstein gegen „die Polonisierung Oberschlesiens“ und übernahm „wichtige Funktionen“ im Oberschlesischen Kulturverband.³⁷ Es ist anzunehmen, dass bei der Abstimmung am 22. März 1921 die jüdischen Bürger im katholischen Beuthen, einer Stadt, in der das Ergebnis pari ausging, für die deutsche Seite optiert hatten. Bei der anschließenden Teilung Oberschlesiens blieb Beuthen bei Deutschland, wurde aber von seinem Hinterland abgetrennt.³⁸

In diesen unruhigen Zeiten wurde Moshe Ernst Günther Max Gillis, seligen Angedenkens, als Sohn von Adolph Gillis, einem Holzfabrikanten, und seiner Ehefrau Eli, geborene Samiel, in Beuthen am 13. Februar 1923 geboren. Nach Angaben von Frau Ruth Gillis in Lehavot Habashan³⁹, der Schwester von Moshe Ernst Gillis, war der Großvater von Moshe Ernst Gillis, Moritz (Moshe) Gillis, aus Chasan nach Beuthen/OS gekommen. Er starb 1897 und hinterließ seine Witwe Ricke und acht Kinder, darunter die beiden Brüder Adolf, den Vater von Moshe Ernst Gillis, und Eduard,

der unverheiratet blieb. Die Familie Gillis wird zum ersten Mal im Adressbuch der Stadt Beuthen/OS im Jahr 1912/13 aufgeführt, und zwar mit Wohnung Klukowitzer Str. 14. Genannt werden: Adolf Gillis, Buchhalter, Eduard Gillis, Prokurist, und Ricke Gillis, Witwe.⁴⁰ Der Großvater Moshe Gillis war 1897 verstorben, während seine Frau, die 1912/13 mit einem selbstständigen Haushalt geführt wird, bis 1940 lebte. Im nächsten zur Verfügung stehenden Adressbuch, dem von 1924, ist ein sozialer Aufstieg erkennbar: Adolf Gillis wird als *Prokurist* aufgeführt, und die Wohnung befindet sich nun in der Virchowstr. 6, nicht weit vom Stadtpark entfernt.⁴¹ In dem Haus wohnte nach Angaben des Adressbuchs von 1937 auch der Direktor des Staatlichen Hygieneinstituts, Professor Dr. Fritz Bach. Als Beruf ist für Adolf Gillis in den Adressbüchern von 1934 und 1937 wie auch für Eduard Gillis *Holzkaufmann* angegeben. Den beiden Brüdern gehörte das Geschäft Oberschlesische, später Ostdeutsche Holzindustrie, das auch mit Möbeln handelte. Während der Bruder Eduard ledig blieb, heiratete Adolf Eli Samiel, die ebenfalls aus einer Beuthener Kaufmannsfamilie stammte. Adolf Gillis war auch in der Gemeinde aktiv, und zwar als Schatzmeister der Chevra Kadischa. Zudem war er ein engagierter Zionist mit engem Kontakt zu den führenden Zionisten seiner Zeit. So besuchte 1927 Chaim Weizmann, der spätere Präsident des Staates Israel (1948–1952), die Familie Gillis. Das Ehepaar Adolf und Eli Gillis hatte drei Kinder: Ernst, Ruth und Herbert. Mit der Mutter Eli verbindet sich ein tragisches Schicksal. Nach der Geburt ihres jüngsten Sohnes Herbert erkrankte sie an postnataler Depression, was mit lang dauernden Komaphasen einherging. Aufgrund rabbinischer Gutachten durfte Adolf Gillis wieder heiraten. Eli Gillis wurde aus ihrem Pflegeheim 1941 in das KZ Chelmno deportiert und dort ermordet. Adolf Gillis wird im Beuthener Adressbuch 1937 noch als *Holzkaufmann* mit der Wohnung Virchowstr. 6 geführt.⁴² Er verstarb am 16. Februar 1937.

Das tragische Schicksal seiner Mutter überschattete die Kindheit von Moshe Ernst Gillis. Er wurde von einer Pflegemutter, Grete Scher, großgezogen. Moshe Gillis besuchte (vermutlich) die jüdische „gehobene Elementarschule“, eingerichtet 1861 und 1870 von der Stadt übernommen. Sie existierte bis 1938. Im Jahre 1937 verfügte sie unter dem Rektor Schürmann über sieben Klassen mit sechs Lehrkräften und 300 Kindern. Daneben exis-

tierte noch eine private jüdische Religionsschule, die Moshe Gillis ebenfalls besucht haben könnte, bevor er auf das Gymnasium überwechselte.⁴³ Seine Bar Mizwa erfolgte (vermutlich) in der 1869 nach dem Vorbild der Berliner Synagoge (1866 Oranienburger Straße) von dem Architekten Freuding errichteten Beuthener Synagoge. Die Anlage dieser Synagoge an einem der Hauptplätze, zudem mit zwei Türmen versehen, zeugt von einer recht frühen bewussten Emanzipation der Juden in Beuthen.⁴⁴ Durch die Vorgaben des Völkerbunds nach der Abstimmung von 1921 über die Zugehörigkeit Oberschlesiens zu Polen oder Deutschland waren für 15 Jahre (bis zum 15. Juli 1937) die jeweiligen Minderheiten in den Abstimmungsgebieten unter den besonderen Schutz des Völkerbundes gestellt worden mit der Maßgabe, dass die Minderheiten gegenüber der Mehrheit auf keinem Gebiet benachteiligt werden dürften. Als 1933 die Schikanen der Nationalsozialisten einsetzten, jüdische Beamte, aber auch Angestellte aus ihren Stellungen entlassen wurden, erreichte der jüdische Bürger Franz Bernheim aus Gleiwitz durch seine Petition beim Völkerbund, dass im deutschen Teil Oberschlesiens alle Maßnahmen gegen Juden rückgängig gemacht werden mussten. Die deutsche Regierung, obgleich inzwischen aus dem Völkerbund ausgetreten, musste mit Rücksicht auf die deutsche Minderheit im Ausland dieser Völkerbundsentscheidung folgen.⁴⁵ Auch wenn aufgrund dieser Situation der bekannte Breslauer Historiker Willy Cohn in seinem Tagebuch 1934 nach einem Besuch in Beuthen feststellt: „Man trägt doch seinen Kopf hier viel freier“ (zu ergänzen: als im übrigen Deutschland), war der tägliche Antisemitismus auch in den ober-schlesischen Städten vorhanden.⁴⁶ Max Ruben Guttmann, 1921 in Kattowitz geboren, der als Zeitgenosse von Moshe Gillis in Beuthen aufwuchs, berichtet von einer Episode, die er bereits 1930, also noch vor der NS-Zeit, erlebt hatte. Auf dem Heimweg von einer Chorprobe in der Synagoge wurde er von einer Gruppe Jungen, die ihm das Gebetbuch aus der Hand schlugen, „antisemitisch angepöbelt“, wie er schreibt.⁴⁷ Der hier genannte Synagogen-Knabenchor, dem vielleicht auch Moshe Gillis angehörte, war 1874 von dem aus Magdeburg nach Beuthen gekommenen Kantor Birnbaum ins Leben gerufen worden. Im April 1933 musste Guttmann das Beuthener Gymnasium verlassen, weil er polnischer Staatsbürger war. Auch Moshe Gillis bekam auf dem Gymnasium in Beuthen die judenfeindliche

Haltung zu spüren. Trotz der Bestimmung des Völkerbunds hetzte auch in Oberschlesien die gleichgeschaltete Presse gegen jüdische Geschäfte. Als am 15. Juli 1937 der Vorbehalt des Völkerbunds auslief, konnte die „Arisierung jüdischen Besitzes“ rücksichtslos durchgeführt werden. Adolf Gillis hat – wie bereits bemerkt – diesen Termin nicht erlebt. Vermutlich führte Eduard Gillis, der nun am Kaiser-Franz-Joseph-Platz 2 wohnte, das Geschäft bis zur „Arisierung“ weiter. Nach dem Tod des Vaters verließ Moshe Ernst das Gymnasium, arbeitete in einer Hachschara, um sich auf ein Leben in Palästina vorzubereiten. Auch seine Schwester Ruth absolvierte eine Werkleute-Ausbildung. Beiden älteren Geschwistern gelang die Auswanderung nach Palästina, während der jüngere Bruder Herbert mit dem Kindertransport nach England kam, wo er später als Elektriker lebte.

Wie seine Schwester, so lebte Moshe Ernst Gillis nach seiner Alija nach Palästina im Kibbuz Alumin (Jugendzeit), in dem er und Miriam Carlebach sich kennenlernten.⁴⁸ Dort ehelichte er Miriam Carlebach am 9. Februar 1944. Erst in Palästina/Israel konnte Moshe Gillis seine Fähigkeiten voll entfalten. Das gilt für den Sport, wo er als begeisterter Läufer mehrere Preise gewann und an der Makkabiade teilnahm. Er war außerdem ein geübter Turner und Fußballspieler. Entfalten konnte er auch seine Fähigkeiten als Pädagoge in naturwissenschaftlichen Fächern. Wer Moshe Gillis persönlich erlebt hat, kann verstehen, dass seine Schüler von ihm begeistert waren und ihn auch nach seinem Tod noch verehren.

Die Nachkommenschaft der Gillis', die aus der Ehe von Moshe Gillis mit Miriam Carlebach hervorgegangen ist, hat Wurzeln im schlesischen Judentum, an dessen wechselvolle Geschichte hier am Beispiel der jüdischen Gemeinde Beuthen, dem Geburtsort von Moshe Gillis, erinnert werden sollte.

ANMERKUNGEN

- * Ich danke Frau Ruth Gillis, der Schwester von Moshe Ernst Gillis, für ihre Auskünfte zur Familiengeschichte, die sie mir in einem Gespräch in ihrem Wohnort, dem Kibbuz Lehavot Habashan, am 19.10.2012 mitgeteilt hat. Ebenso danke ich meinem Freund Dr. Dr. h. c. Avraham Barkei, der dieses Gespräch vermittelt hat. Ferner danke ich Frau Miriam Gillis-Carlebach für ihre Mitteilung.
- 1 Max Kopfstein: Geschichte der Synagogen-Gemeinde in Beuthen/OS, Beuthen/OS 1891; Peter Maser; Adelheid Weiser: Juden in Oberschlesien, Teil 1: Historischer Überblick. Jüdische Gemeinde (I), Berlin 1992, S. 53.
 - 2 Hugo Weczerka: Beuthen/OS (Bytom). In: Ders. (Hrsg.): Handbuch der Historischen Stätten. Schlesien, Stuttgart 1977, S. 20-24.
 - 3 Arno Herzig: Schlesien. Das Land und seine Geschichte in Bildern, Texten und Dokumenten, Hamburg 2012, S. 42 ff.
 - 4 Weczerka (Anm. 2), S. 21 f.
 - 5 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 73.
 - 6 Marcus Brann: Geschichte der Juden in Schlesien, Breslau 1896, S. 138, 27, 156.
 - 7 Johannes Czakai: Oberschlesisches Landjudentum. Zum jüdischen Leben in Oberschlesien am Beispiel von Leschnitz im 18. und frühen 19. Jahrhundert. In: Schlesische Geschichtsblätter. Zeitschrift für Regionalgeschichte Schlesiens, 37. Jg. (2010), S. 73-90, S. 74.
 - 8 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 73.
 - 9 Ebd.
 - 10 Herzig, Schlesien (Anm. 3), S. 112.
 - 11 Czakai (Anm. 7), S. 75.
 - 12 Israel Rabin: Die Juden in Zülz. In: Johannes Chrzaszsz: Geschichte der Stadt Zülz in Oberschlesien, Neustadt/OS 1926, S. 117-148; Bernhard Gelderblom: Hannover. In: Herbert Obenaus (Hrsg.): Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinden in Niedersachsen und Bremen, Bd. 1, Göttingen 2005, S. 726-820, S. 734.
 - 13 Arno Herzig: Landjuden – Stadtjuden in Schlesien und Westfalen. In: Monika Richarz; Reinhard Rürup: Jüdisches Leben auf dem Lande. Studien zur deutsch-jüdischen Geschichte, Tübingen 1997, S. 91-107, S. 98.
 - 14 Ebd., S. 100.
 - 15 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 76.
 - 16 Kopfstein (Anm. 1), S. 20.
 - 17 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 74.
 - 18 Kirsten Heinsohn: Deutsche Juden in Oppeln 1871–1943 [im Druck].
 - 19 Beata Dudek: Juden als Staatsbürger in Schlesien. Glogau und Beuthen als Vergleich 1808–1871, Hamburg 2003.
 - 20 Ebd., S. 77, Anm. 228. Hier das Zitat nach Kuhn.
 - 21 Arno Herzig: Die Herausbildung eines deutschen Nationalismus in Schlesien im 19. Jahrhundert. In: Krzysztof Ruchniewicz, Jakub Tyszkiewicz, Wojciech Wrzesiński (Red.): Przełomy w historii. XVI Powszechny Zjazd Historyków Polskich. Wrocław 15-18 września 1999 roku. Pamiętnik Tom I, Toruń 2000, S. 239-252.
 - 22 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 77.
 - 23 Ebd.
 - 24 Dudek (Anm. 19), S. 115.
 - 25 Ebd., S. 208.
 - 26 Zitat in: Andreas Brämer: „Breslau [...] in vielfacher Beziehung Vorort

- und Muster für Schlesien“? Religiöse Entwicklungen in den jüdischen Gemeinden einer preußischen Provinz im 19. Jahrhundert [im Druck].
- 27 Ebd.
- 28 Dudek (Anm. 19), S. 318. Hier das Zitat.
- 29 Monika Richarz: Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte, Bd. 1, Stuttgart 1976, S. 200f.
- 30 Herzig, Schlesien (Anm. 3), S. 143.
- 31 Herzig, Herausbildung (Anm. 21), S. 389.
- 32 Zitiert nach: Schlesische Provinzialblätter, NF XIV (1875), S. 290.
- 33 Richarz (Anm. 29), S. 201.
- 34 Dr. Kopfstein. Zu seinem Tode im September 1924. In: Der Oberschlesier, 7. Jg. (Aprilheft) 1925, S. 43-46; Maser; Weiser (Anm. 1), S. 84.
- 35 Max Tau: Man kann nie dankbar genug für das Leben sein. In: Herbert Hupka (Hrsg.): Meine schlesischen Jahre. Erinnerungen aus sechs Jahrzehnten, München 1964, S. 151-162, S. 155.
- 36 Herzig, Schlesien (Anm. 3), S. 184ff.
- 37 Der Oberschlesier 1925 (Anm. 34), S. 45f.
- 38 Herzig, Schlesien (Anm. 3), S. 185.
- 39 Zur Entwicklung des Kibbuz Lehavrot Habashan des Hashomer Hazair, an der Ruth Gillis seit 1946 mitgewirkt hat, siehe: Avraham Barkai: Erlebtes und Gedachtes. Erinnerungen eines unabhängigen Historikers, Göttingen 2011.
- 40 Die Wohnung lag im Zentrum der Stadt. Adress-Buch der Stadt Beuthen/OS 1912/13, S. 202.
- 41 Adress-Buch der Stadt Beuthen/OS 1924.
- 42 Adress-Buch der Stadt Beuthen/OS 1937.
- 43 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 81f.
- 44 Ebd., S. 77ff., Abbildung ebd., S. 162.
- 45 Arno Herzig: Die Bernheim-Petition für die Rechte der jüdischen Minderheit in Oberschlesien und die Haltung des Völkerbundes 1933. In: Prague Papers on the History of International Relations I (2010), S. 174-179.
- 46 Willy Cohn: Kein Recht nirgends. Tagebuch vom Untergang des Breslauer Judentums 1933-1941, hrsg. von Norbert Conrads, Köln, Weimar, Wien 2006, S. 162.
- 47 Maser; Weiser (Anm. 1), S. 85f.
- 48 Der Kibbuz Alumim lag auf einem Hügel bei der Stadt Herzliya (Gebiet Nr. 3). Alumim war ein „Vorbereitender Kibbuz“, in dem die Mitglieder vor allem Außenarbeit leisteten.

Joseph Carlebach. Vom Lehrer aus Passion zum Lehrer in der Passion

I EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Im Folgenden wird eine Annäherung versucht an Joseph Carlebach, den Lehrer aus Passion, der später zum Lehrer in der Passion wurde, die ihn zum *Martys*, zum *Zeugen Adonais*, nicht nur zum *Chacham* und zum *Gerechten der Völker*, sondern nach unserem Sprachgebrauch auch zum *Märtyrer* gemacht hat.

„Was uns fehlt, ist die Ausstrahlung. Die Gottesmüdigkeit, die mangelnde Glaubenslust ist unsere Schwäche. Wir leugnen Gott nicht, aber wir rechnen auch nicht ernsthaft mit ihm. Unser Gott ist weder zum Fürchten noch zum Verlieben.“ Diese Worte des gerade 80 Jahre alt gewordenen ehemaligen katholischen Bischofs von Limburg Franz Kamphaus stellen eine weithin gültige Zeitdiagnose, keineswegs auf katholische Gemeinden und keineswegs auf die heutige Zeit beschränkt. Sie ist dem Autor dieses Beitrags aus dem Herzen gesprochen.

Wenn nach einer Persönlichkeit gefragt wird, die, frei von Resignation und Gottesmüdigkeit, öffentlich und authentisch mit Wissen, Charme und Ausstrahlung, dazu mit Kompetenz und pädagogischem Geschick bei jun-

gen und alten Menschen die Gottesfreude zu wecken vermochte, dann ist zuallererst Joseph Carlebach zu nennen, der „Rabbi Carlebach vom Grindel“, der begnadete Pädagoge und Schulreformer, der umfassend gebildete Rabbiner, Prediger und Schriftsteller Dr. Joseph Carlebach.

Joseph Carlebach war ein „öffentlicher Bekenner“, ein Professor. Nicht der Form nach, aber im Geist und im Tun war er ein *Bekenner*, als *Rabbiner* wie als *Lehrer*. Achtzehn Jahre hat er als Rabbiner wirken können, achtzehn Jahre als Lehrer. Aber eigentlich war er immer beides zugleich: Lehrer und Rabbiner. Der Joseph-Carlebach-Platz und die ehemalige Talmud Tora Schule in Hamburg gehören heute geographisch zum geistes- und sozialwissenschaftlichen Campus der Hamburger Universität. Die Erziehungswissenschaftliche Fakultät, also auch die Pädagogik, ist der Talmud Tora Schule unmittelbar benachbart.

Der Hamburger Joseph Carlebach-Arbeitskreis hat von der Ehrensensatorin der Universität Hamburg, Professor Dr. Miriam Carlebach, persönlich wie aus den von ihr edierten Schriften Dr. Joseph Carlebachs gelernt. Und je mehr wir lernten, umso faszinierender leuchtete uns seine Persönlichkeit. So schöpft speziell dieser Vortrag aus der grundlegenden Arbeit von Miriam Gillis-Carlebach über *Joseph Carlebachs jüdische Erziehungslehre*. Das Buch erschien in Jerusalem 5739 – also für unsere gebräuchliche Skala im Jahre 1979. Es wurde von Binyamin Hoffmann ins Deutsche übersetzt und ist damit auf Deutsch seit 2004 zugänglich.¹

Joseph Carlebach war auf vielen wissenschaftlichen Feldern bewandert. Er war ein begabter Übersetzer und Dolmetscher – nicht nur aus dem Hebräischen ins Deutsche, sondern auch umgekehrt von der deutschen Klassik ins Hebräische – wie dies z.B. seine Rede über Lessing anlässlich von dessen 200. Geburtstag im Jahr 1929 zeigt.

2 „PESSIMISMUS UND MESSIASHOFFNUNG“.

ZUR GRUNDLEGUNG EINER PÄDAGOGIK ALS PASSION

In mehreren Schriften aus der Weimarer Zeit hat Joseph Carlebach die philosophisch- theologischen Voraussetzungen seiner jüdischen Erziehungslehre entfaltet. Darauf hat die heutige Direktorin des Joseph-Carlebach-Instituts

schon früh hingewiesen. Sie sind zentral, um Carlebachs Erziehungs- und Bildungsideale zu verstehen.

Carlebachs Schriften aus den zwanziger Jahren haben darüber hinaus den Vorteil, dass sie noch nicht direkt unter dem drohenden Schatten des aufkommenden Nationalsozialismus stehen, aber gleichwohl die Frage der jüdischen Passion, des jüdischen Leidens tiefgründig bedenken. Im Mittelpunkt steht hier die 1927 erschienene Schrift *Pessimismus und Messias-hoffnung. Die Weltbewertung des Talmud*.² Carlebach analysiert im ersten Teil, literarisch hinreißend formuliert, sowohl einen naiven Optimismus als auch einen larmoyanten Pessimismus, den er besonders bei Wohlhabenden verbreitet findet. Er schreibt:

„Neben den völlig Enterbten des Glücks, den Ausgestossenen des Schicksals sind gerade diejenigen, denen, talmudisch gesprochen, Kuchen an den Halmen und Seidenkleider aus der Erde wachsen, ständig unzufrieden und der Welt gram. Das mürrische Gesicht ist typisch für alle Lebenspassagiere erster Klasse. Die Extreme berühren sich. Was jene aus Verzweiflung, sind diese aus Blasiertheit. Menschenhass und Weltverneinung entkeimen nicht minder dem Wohlbefinden als dem Weltleid.“³

Ein „Pessimismus als Weltverneinung und Weltkritik“ kann nur ernst genommen werden, wenn er, so Carlebach, von wirklich Leidenden selbst formuliert wird, etwa von Hiob. Aber Carlebach beruft sich auch auf den Philosophen des Pessimismus, Artur Schopenhauer:

„Bei dem Meer von Jammer, den Tränen ohne Zahl, den unermessbar vielen blutenden und zerbrochenen Herzen, dem Hunger, Elend, dem Verbrechen und der Niedertracht die stündlich Hekatomben von Menschenopfern fordern mit verschlossenen Augen und Ohren und satter Befriedigung von der besten aller möglichen Welten zu reden, dazu gehört eine Gefühlsrohheit, eine Gleichgültigkeit gegen fremdes Leid, die nur Verachtung verdient.“⁴

Diese Anspielung gilt natürlich Leibniz. Auf diese Kontroverse kann hier nicht eingegangen werden. Carlebach lässt eine pessimistische Weltsicht aus

erlebtem Leid gelten, aber er kritisiert deren häufige Konsequenz, nämlich eine Resignation, die der Welt keinen Wandel zum Besseren mehr zutraut. Carlebach argumentiert radikaler und tiefsinniger:

„Wenn man den Pessimismus voll verstehen will, muss man bis an seine metaphysische Wurzel vordringen, die Schopenhauer, der Kün-der der Weltverneinung, eruiert hat. Die Welt ist nach ihm in ihrem letzten Wesen Wille, ein dunkler Drang [...]. In der grössten Man-nigfaltigkeit von Kräften, Strebungen, Wünschen und Leidenschaften tritt dieser Wille zum Leben in uns auf [...] unaufhörlich schwingt er die Peitsche über uns, uns ruhelos jagend und treibend. Erreicht der Wille sein Ziel nicht, so bedeutet das Leid, Schmerz, Kummer und Verbit-terung; gelingt es ihm, sein Ziel zu erreichen, so tritt der Über-druss, die Langeweile an seine Stelle. [...] Dann kommt die schwerste Not, die Not der Seele, die Langeweile, die Leere, die verdrossen sich umschaut in der grossen, grossen Umwelt und vergebens nach etwas späht, was dem Gaumen noch mundet.“⁵

Scharfsinnig diagnostiziert Carlebach mit diesen Worten eine Gesellschaft, die auch wir Heutigen gut kennen: eine sinnentleerte, letztlich resignier-te Überdrussgesellschaft. Konsequenterweise spricht Carlebach in diesem Zusammenhang auch das Problem des Suizids an, sei dieser nun die Folge echter Verzweiflung oder sei er einer aus Lebensüberdruss. Und was stellt Carlebach nun solcher Krankheit zum Tode entgegen?

Es sind in seinem Text auch graphisch hervorgehobene Worte, die wie ein eigenes jüdisches Bekenntnis anmuten.

„Soll dem Pessimismus die Stütze entzogen sein, so muss das Leben einen Sinn, der Wille ein absolutes Ziel haben. Es muss über der seienden Welt eine gesollte, über der Gegenwart eine Wirklichkeit höheren Ranges, über dem Jetzt eine Zukunft sich erheben, deren Erreichung jedem Schritt und jedem Augenblick in unserem Leben einen Sinn gibt, jeder Tat ihre Richtung, ihr Urteil vorzeichnet, das ist der Sinn des Messianismus, der Messiashoffnung.“⁶

Sodann fügt er, wieder in normaler Schrifttype hinzu:

„Wer fragt: ist diese Welt die beste oder schlechteste aller Welten, dem antworten wir: Die beste gewiss nicht, sie ist weder die beste noch die schlechteste, sie ist überhaupt keine Welt, sie will erst eine werden [...] erst die Zukunft ist die Welt.“⁷

Carlebach zieht sodann Schlussfolgerungen für das konkrete Handeln jedes Einzelnen. Er antwortet auf den ersten Blick sibyllinisch, auf den zweiten Blick weitsichtig, aus heutiger Sicht geradezu prophetisch:

*„Heute ist die Welt: **schrecklich gut**. Sie ist gut, aber der Weg zu ihr führt durch Schrecken und Elend hindurch; die Welt ist schrecklich, aber ihr Kreissen und Ringen, ihr Schreien und Sichwinden sind die Geburtswehen des Guten.*

Aber diese Wehen, diese Not sind nicht wie ein Schicksal, nicht ein Chaos, dem gegenüber wir machtlos abwarten in Zurückgezogenheit, das Heil passiv hinnehmend, auf die bessere Welt harren müssen, sondern die Gestaltung des Ziels ist in unsre Hand gegeben. Wir selbst sind ihre Schöpfer. In keinem Sinn kann grösser und herrlicher die Bedeutung der Menschentat ausgesprochen werden, als wenn der Talmud sagt: ‚Sei Mitarbeiter Gottes an dem Werk des Anbeginns, in dem Werk der Vollendung‘. Aber der Weg der Vollendung geht durch ein Tränental hindurch.“⁸

In großer Eindringlichkeit – als hätte er das nahe, unvorstellbare Leiden der Juden schon vor Augen, formuliert Carlebach:

*„Wenn wir also heute, in diesem Augenblicke [...] das Stöhnen der Leidenden, den Aufschrei des unschuldig vergossenen Blutes, den Wehruf der Unterdrückten hören [...] und uns fragen: ist es für die Menschheit besser, geschaffen zu sein oder nicht, so ist diese Frage voll bitterer Verantwortlichkeit. **Denn niemand hat das Recht, für den Anderen das Leid zu bejahren**. Für mich kann ich sagen: ich will durch Kampf zur Vollendung, durch Not und Leiden zum Endziel der Welt mich selbst führen; für den andren habe ich dazu kein **Recht**.⁹ ... Aber [...] die Welt ist da; wir haben darin keine Wahl. Frei aber*

*sind wir in der Entscheidung, ob wir nunmehr zukunftsbejahend in jedem Augenblicke der Erlösung dienen wollen [...].*¹⁰

Das jüdische Volk hat diese Frage, so Carlebach,

*„beantwortet mit dem Entschluss, der **Gottesknecht** zu werden, alle Lasten und Mühen auf sich zu nehmen, um das Haus Gottes zu bauen und in Ordnung zu halten. Das ist der Sinn jener berühmten Jesajaprophezie vom Gottesknecht, Kap. 53-54 [...]. Das Leid, das sonst der Quell des Pessimismus ist, wird hier von den Frommen als **sittliche Aufgabe** übernommen, freiwillig bejaht, als **Martyrium** und **Zeugnis der Bereitschaft zum höchsten Gottesdienst.**“*¹¹

Wer muss bei solchen Worten aus dem Jahr 1927 nicht an den schrecklichen Weg denken, den Joseph Carlebach 1941, also vierzehn Jahre später, mit einem der frühesten Hamburger Deportationszüge, mit seiner Frau Charlotte und den Töchtern Ruth, Noemi und Sara frei und klarsichtig mitging, den Weg, der in den Märtyrertod führte.

Im Jahre 1927 schreibt Carlebach beim Nachdenken über die Gestalt des Gottesknechtes, von der der Prophet Jesaja spricht, ernst, aber zuversichtlich:

*„Wie klingt hier versöhnend der Gedanke hinein: kein Leiden ist sinnlos. Das Leid führt zur Grösse und Höhe. Alles Säen geschieht mit Tränen [...]. Aus den Tränen aber wächst Jubel [...].“*¹²

Am Ende seiner biblischen Argumentationskette fragt sich Carlebach: „Was ist also unser Endergebnis?“, und antwortet sich selbst mit diesen Worten:

*„Das jüdische Auge ist tränenumflort, es blickt ernst und herb in die Welt. Des Jubels ist der Mund nicht voll [...]. Aber die Messiashoffnung ist und bleibt das letzte Wort. Es kommt, von Gott verbürgt, eine Zeit, da die Träne schwindet von jeglichem Angesicht.“*¹³

Und wieder wendet er gegen sich selbst ein: „Können wir nur sagen: wir sind Optimisten der letzten Zukunft, Pessimisten des Jetzt?“ Carlebach verweist auf ein Zitat aus einem Midrasch: „Drei Dinge heissen (ewig) neu: Himmel und Erde, Herz und Geist, Israel und des Messias Wesen.“ Man

spürt förmlich, wie bei Carlebach seine Zuversicht wiederkehrt: „Ein wunderbares Wort! Ein Wort voll Trost und Zuversicht.“¹⁴

„Mit jedem Schritt der Kulturentwicklung ist die Welt neu, mit jeder Erweiterung unseres Denkens, jeder Bestätigung unsres Willens ist Herz und Seele neu, in jeder Geschichtsepoche ist die Welttat Israels, die Messias Hoffnung neu. Der neue Himmel und die neue Erde, das neue Herz und der neue Geist, die neue Tat und der neue Erfolg aber sind in jedem Augenblicke verwirklicht, sie sind schon da.

Welche Beseligung in unsrer Arbeit, welche Beflügelung unserer geistigen Anstrengung, welche Würde unsrer Liebestat! Das ist der neue Optimismus, den das Midraschwort lehren will: die in jedem Moment erfüllte Messias Hoffnung. [...] Heute verwirklicht sich das Weltenziel.“¹⁵

Carlebach verleugnet dabei in keinem Moment das Elend, das unschuldige Leiden, die Ungerechtigkeit der Welt. Aber die den Juden geschenkte Messias Hoffnung ist deren Gabe auch an die Welt und an die Weltgeschichte des Fortschrittsdenkens. Sie wirkt sich handfest aus – zum Beispiel im jüdischen Humor, wenn der auch allzu oft Galgenhumor war und ist, und in der Hochschätzung des lebenslangen Lernens.

Das Wichtigste aber ist das Festhalten an der Tora, die den Juden den Schabbat schenkte. Der ist Woche für Woche neu und schon jetzt der Festtag der erlösten Welt: Der Schabbat ist der deutlichste Hinweis, dass das Messianische schon jetzt Gegenwart ist.

Alle Feiertage und jeder Schabbat erlösen aus den Zwängen des Alltags, der Tag um Tag vergehenden Welt – und zugleich wird die Antizipation der Erlösung gefeiert als erfahrbare Einheit des Irdischen mit dem Himmlischen, und diese ist schon im Lernen aus der Tora und des Talmuds gegeben.

„Neben die eigentliche Messias Hoffnung stellt sich daher das Erleben der ständigen Welt- und Selbsterneuerung als eine Vorstufe, als ein Stadium auf dem Wege zur letzten Verwirklichung. Wie der Sabbat jedes Mal die Weltvollendung antizipiert und vorfühlen lässt, jeder Werktag aber uns als ein Schritt zum Sabbatfrieden zu gelten hat.“¹⁶

Damit schließt sich der Kreis. Die Grundlagen einer genuin jüdischen Pädagogik sind gelegt. Sie hat das Problem des Leidens, der Passion durchdacht und führt gleichwohl nicht in die Resignation, sondern in die Vergewisserung der dem jüdischen Volk gewährten göttlichen Erwähltheit, die sich konkret als immerwährendes Lernen aus der Tora auswirkt. Denn hier wird zusammengedacht, was zusammengehört: Himmel und Erde, innere Bildung und äußerliches Handeln. So wächst auch der Mensch in sich zur Einheit zusammen, solange er lernt und arbeitet an der verbesserlichen Welt.

Das ist das Versprechen des Messianismus, in dem Erinnerung, Hoffnung und gegenwärtige Zuversicht verschmelzen zu einem heilsamen Feuer. Hier liegen die Fundamente für den passionierten Lehrer und Rabbiner, die ihn selbst im Konzentrationslager angesichts des bevorstehenden Todes, auch in der Passion seines Volkes, befähigte, noch Lehrer des Trostes und der Hoffnung zu bleiben.

3 MÜNDIGES LERNEN – IMPULSE DER REFORMPÄDAGOGIK.

HUGO GAUDIG UND JOSEPH CARLEBACH

Nach der Grundlegung der Pädagogik geht es im Curriculum der Erziehungswissenschaft bis heute zentral um die Frage der Didaktik. Auch damit hat sich Carlebach beschäftigt. Er wurde durch die Jugendbewegung und später durch die Reformpädagogik der 1920er Jahre beeinflusst. Vielen Reformpädagogen ging es darum, nach 1918 einen Neuanfang zu suchen und die bis dahin herrschende Klassengesellschaft, die de facto auch die schulischen Verhältnisse prägte, zu überwinden. Carlebach erwähnt „*nur einige der grossen Vertreter neuzeitlicher Pädagogik [...], die ihre grossartigen Systeme in [...] Gegenwarts- und Lebensnähe aufgestellt haben*“.¹⁷

Unter den Reformpädagogen schätzte er besonders Georg Kerschensteiner und dessen 1924 erschienenes Buch *Autorität und Freiheit als Bildungsgrundsätze*, ferner auch Hugo Gaudig und Wyneken-Östreicher. Als ein besonders wichtiger Gesprächspartner für das Thema dieses Beitrags erscheint Hugo Gaudig. Dieser hatte eines der ersten Gymnasien für Mädchen in Deutschland, und zwar in Leipzig, gegründet. Exemplarisch für Hugo Gaudig steht eine Ansprache, die er (übrigens Pastorensohn) 1923

nach dem Abitur bei der Abschiedsfeier für seine Schülerinnen gehalten hat – kurz vor seinem plötzlichen Tod. Diese Abschiedsrede wurde faktisch sein pädagogisches Vermächtnis. Darin heißt es am Ende:

„Wir wollen’s euch nicht verübeln, wenn ihr Jungen, die ihr gemeinsam die Last der Zukunft tragen müßt, euch zusammenschließt in mancherlei Verbänden, wenn ihr ein Gemeinschaftsleben führt, aus dem neue Gedanken, vielleicht rettende, geboren werden. Was allerdings bisher die ‚Jugendbewegung‘ hervorgebracht hat, dünkt mich im wesentlichen wertlos. Vielleicht denkt ihr eben jetzt, das sei die Meinung eines Alten, eines Überalterten. In dieser Scheidestunde ist nicht die Zeit, in der ich meine Stellungnahme begründe. Nur eines sei gesagt: Die ganze Jugendbewegung ist durchdrungen von der Sehnsucht nach ‚Führern‘, nach dem ‚Führer‘. Was für ein Unheil! Die Jugend der ‚Jugendbewegung‘ ruft sich zu selbstverantwortlichem Tun auf und endet damit, sich dem autoritären Willen eines Führers zu unterwerfen! Von ihm, dem Führer, wird’s abhängen, was in der Zukunft aus unserem Volke wird; so stiehlt sich die Jugend aus ihrem Herzen das Gefühl der Selbstverantwortlichkeit, den Willen zu einem gemeinsamen Handeln, zu dem jeder einzelne sein Bestes beisteuert, bei dem jeder einzelne nicht auf den Befehl des Führers wartet, sondern dem Befehl seines Herzens gehorcht.“¹⁸

Es soll jetzt nicht darum gehen, ob Gaudig mit dieser Kritik schon auf Adolf Hitler hinwies. Es geht darum, dass Gaudig hier einen klaren Trennungsstrich zur Jugendbewegung zieht und die Mädchen seines Gymnasiums vor die Frage stellt: Werdet ihr euch eure Autonomie bewahren – oder duckt ihr euch unter das Joch anderer, selbst ernannter Führer? Es ist interessant, was Gaudig zur Gefährdung von Autonomie ausführt. Die Jugend stehe in der Gefahr, sich aus ihrem Herzen „das Gefühl der Selbstverantwortlichkeit“, ja den „Befehl seines Herzens zur Selbstverantwortlichkeit stehlen zu lassen“. ¹⁹ Gaudig war 63 Jahre alt, als er dieses Vermächtnis formulierte. Er kannte natürlich seinen Kant und dessen Essenz, der zufolge die Vernunft diejenige Kraft im Menschen sei, die ihm Autonomie ermögliche. Natürlich kannte er auch Kants berühmt gewordene Abhandlung zur Frage „Was ist Aufklärung?“ mit den Anfangsätzen:

„AUFKLÄRUNG ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“²⁰

Gaudig setzt dabei offensichtlich nicht auf den Verstand allein. Er redet vom Herz, ja vom „Gefühl der Selbstverantwortlichkeit“, schließlich sogar vom „Befehl des Herzens“. Der uns naheliegende Begriff des Gewissens fällt nicht, ist aber wohl gemeint. Das eigene Gewissen flüstert dem Herzen ein, selbst und verantwortlich zu entscheiden und zu handeln. Die Botschaften des Herzens, mit Vernunft durchdacht, sind klar, aber unaufdringlich. Dieses Gefühl kennt jeder Mensch genau, obwohl das Achten auf Gewissen und Vernunft anstrengend ist. Kant kannte dieses Phänomen:

„Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt usw., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nötig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bei weitem größte Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem, daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte, dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben.“²¹

Gaudig, Kant ganz nah, benennt diese Autoritätshörigkeit in seiner Abiturrede ebenfalls drastisch und klar und spricht von den Führern, die sich die Jugendbewegung suche, und dass es bequem sein mag, sich selbst ausgesuchten Führern unterzuordnen, aber für Gaudig stellt dies eine unverantwortliche Selbstaufgabe dar. Selbstaufgabe heißt für ihn Selbstabgabe und Einwilligung in die eigene Versklavung. Und das führt notwendig zur

kollektiven Katastrophe. Gaudig, will, so lassen sich seine Worte an seine Abiturientinnen, die nach der immer noch beschützten Schulzeit voll ins Leben treten, interpretieren, gerade auch sich selbst nicht als „Führer“ verstanden wissen. Bewusst verabschiedet er sich von den Schülerinnen – nicht aus Schroffheit, sondern um die jungen Frauen zu ermutigen, nun in sich selbst mittels Gewissen und Verstand zur Autonomie zu finden und so gegen selbst ernannte *Führer* gefeit zu sein. Und er gibt noch einen weiteren pädagogischen Hinweis: Wenn die Rationalität als Last ständig neuer eigener Entscheidungen zu groß wird, dann kann und darf das *Herz, das Gefühl* entscheiden. Im Innersten des Menschen gibt es eine unabhängige Instanz, eine unbestechliche Stimme. Gaudig benennt sie nicht. Für ihn selbst war Gott diese innere Stimme, die im Gewissen erfahrbar ist.

Wer seine Selbstverantwortung dem Machtanspruch anderer opfere, werde schuldig. Wer sich zum Herdentier degradiere, inthronisiere Führer und Verführer. Das führe ins Verderben. Welch ein Vermächtnis, das Gaudig seinen Schülerinnen in dem Jahr übergibt, in dem Adolf Hitler am 8. und 9. November 1923 das erste Mal seine Absicht bekundete, durch einen Putschversuch in München die Macht an sich zu reißen und die Weimarer Demokratie abzuschaffen. Ein Führer fragt nicht, er befiehlt, so der helllichtige Gaudig. Vor dieser Falle möchte er seine Abiturientinnen bewahren. Gaudig hat darum gerade auch als Pädagoge nach inneren Instanzen im Menschen gesucht. Neben das Gewissen tritt eine zweite Instanz. Gaudig nennt sie das „Ich der Sehnsucht“.²² Er ist überzeugt: Jeder Mensch trägt in sich eine Sehnsucht, eine voll entwickelte Persönlichkeit zu werden. Wir sind nicht fertig. Wir sind werdend. Aber wie, bleibt bei ihm blass. Genau an diesem Punkt gibt der passionierte Lehrer Joseph Carlebach weiterführende Hinweise. Er unternimmt es, das, was Gaudig mit den Begriffen Herz und Sehnsucht meint, zu füllen und zu erklären.

4 LERNEN ALS JÜDISCHE EXISTENZFORM.

JOSEPH CARLEBACH UND DIE KINDER

Miriam Gillis-Carlebach hat nicht nur die entscheidende Monographie zu Joseph Carlebachs jüdischer Erziehungslehre²³ geschrieben. Sie hat minutiös

die pädagogischen Impulse ihres Vaters an den Orten und den Stellen seines Wirkens in Jerusalem, in Kowno, in Altona und Hamburg beschrieben und analysiert. Sie hat neben dem umfangreichen Schrifttum des Vaters auch weitere neue Quellen durch Zeugnisse ehemaliger Schülerinnen und Schüler erschlossen, aber auch durch überlebende Wegbegleiterinnen und Wegbegleiter bis an den Ort seiner eigenen Passion im Konzentrationslager Jungfernhof. Sie hat Carlebachs schulische Impulse für alle Fächergruppen und Schultypen untersucht und ausgelegt.

Darum soll hier, wie schon bei Gaudig, mehr nach den pädagogischen Interaktionen, also nach der Art der wechselseitigen Beziehung von Lehrer und Schülern, an den Orten seines Wirkens gefragt werden. Auch hier ist Entscheidendes von Miriam Gillis-Carlebach zu lernen. Zugleich soll nach weiteren Quellen bei Joseph Carlebach gesucht werden.

Die Orientierung an Miriam Gillis-Carlebachs Standardwerk gibt nämlich Gelegenheit, dem Verständnis des wunderbaren Mottos dieses Buches nachzugehen. Das Motto lautet:

„Tastet Meine Messiasse nicht an – Das sind die Schulkinder; und tut Meinen Propheten nichts zuleide – das sind ihre Lehrer.“

Diese Worte aus dem Traktat „Schabbat 119b“ sind auch die Schlüsselworte in Joseph Carlebachs Auslegung des Losungswortes der deutschen Orthodoxie „Tora im Derech Erez“, die auf ein Referat in der Agudat Jissrael Frauengruppe in Hamburg zurückgeht, das Ende 1934 veröffentlicht wurde.²⁴ Die entscheidende Passage lautet:

„Zwei Typen kann die Religion als ihre höchsten Verwirklichungen herausstellen: Den Kündler des Ideals und den Erfüller des Ideals, oder mit anderen Worten: den Propheten und den Messias; der eine, der die hohen Aufgaben und Pflichten der Menschen ergründet, das Geheimnis des göttlichen Weltenplans erlauscht, die letzten geistigen Zusammenhänge alles Geschehens aufdeckt; der andere, der die Hand anlegt, um Not und Tränen bannen, alles was Menschenanlitz trägt, seelisch zu einen und zum ewigen Frieden, zur Anbetung Gottes hinzuführen. Der eine ist der Mensch des Geistes, der andere der Mensch der Tat.“²⁵

Und darum fragt Carlebach: „Welches ist die eigentliche Aufgabe Israels, welches die Aufgabe des einzelnen Juden?“²⁶, und antwortet, die „volle Wahrheit [sei], dass das jüdische Ideal ein doppeltes ist, ein theoretisches und praktisches, dass unser Volk zur gleichen Zeit zur prophetischen wie zur messianischen Aufgabe berufen worden ist“.²⁷

Wie diese Aufgaben erfüllt werden können, beantwortet Carlebach kurz und knapp:

„Die Tora ist Wahrheit und will Bewährung. Sie kennt keine Trennung von Lehre und Leben. Alle Mizwot der Tora sind Mittel der Weltgestaltung von eminenter praktischer Bedeutung, die sich bis in die letzten Verzweigungen alles menschlichen Tuns auswirken und alles in eine höhere Sphäre emporheben.“²⁸

Anders gesagt: Die Tora hat eine prophetische und zugleich eine messianische Dimension. Darum ist jeder Jude gewürdigt und berufen, eine Doppelaufgabe zu übernehmen, also je nach Situation sowohl prophetisch als auch messianisch zu wirken. Es gibt keine prinzipielle Arbeitsteilung. Die volle Persönlichkeit entwickelt sich nur, wenn beide Wirkweisen eingeübt und dann auch ausgeübt werden. Erst die praktische Bewährung in beiden Rollen und in beiden Dimensionen, zu denken und zu handeln, macht den Adel der entwickelten Persönlichkeit aus. Vor diesem Hintergrund lässt sich das Motto verstehen:

*„Tastet Meine Messiasse nicht an – das sind die Schulkinder
Tastet Meine Propheten nicht an – das sind ihre Lehrer.“*

Die Carlebach'sche Interpretation bedeutet: Die Schulkinder helfen uns, den Älteren, die messianischen Zeichen des Lebens wahrzunehmen und zu würdigen. Und die Lehrer helfen den Kindern, den tieferen Sinn der Mizwot als Wegweisungen zu entdecken, auf denen die kleinen Messiasse dann auch gehen, vielleicht auch mal tanzen und spielen. Also erst die gelingende und respektvolle Interaktion zwischen Kindern und Eltern, zwischen Schülern und Lehrern erschließt den ganzen Kosmos der Tora als Wegweisung und als Antizipation der messianischen Lebensfülle. Das Du des Kindes repräsentiert mehrheitlich die messianische Dimension der Freude und der Hoffnung.

Umgekehrt: Erst Erwachsene, die frei und fröhlich den Mitzwot, also den Wegweisungen, folgen, öffnen dem Kind den Sinn der Mitzwot als Wege, zu reifen und zu wachsen. Tora-Lernen ist lebenslange Existenzform. Sie wird zu Hause, in den Familien, im Gespräch zwischen den Generationen ebenso eingeübt und erschlossen wie in der Schule, in der Synagoge, im Lesen und Diskutieren zwischen Schülern und Lehrern. Das Lernen schafft Adel, ist Freude und Erneuerung von Leib, Seele und Geist. Ganzheitliches Lernen in sozialer Interaktion macht alle stärker. So zeigt die Tora den Weg ins Leben, selbst in Situationen der Knechtschaft – wie einst in Ägypten – und in unzählbaren Beispielen der Unterdrückung und der Verbannung, ja selbst angesichts des drohenden Todes.

Dies sind große Worte, die aber die innere Kontinuität des Carlebach'schen Lebens benennen. Sie sind die Botschaft des Lehrers Joseph Carlebach, die er in seiner eigenen Passion noch einmal bekräftigte. Es gibt Zeugnisse vom Schulunterricht, den Joseph Carlebach mit anderen Lehrkräften im Konzentrationslager Jungfernhof bei Riga organisierte.²⁹ Außerdem müsste von den jüdischen Festen erzählt werden, die trotz aller Schwierigkeiten nicht ausgelassen wurden, von den Bar-Mizwa-Feiern, aber auch von Trauerfeiern und dem Begehen des Schabbat unter solchen Umständen. Davon, wie Schulunterricht und Schulmittel für die Kinder organisiert und gestaltet wurden. Schließlich, wie Rabbi Carlebach den todgeweihten Märtyrern messianische Hoffnung und Würde zusprach. Diese erschütternden und zu Herzen gehenden Berichte von den wenigen Überlebenden können hier nicht auch nur annähernd angemessen gewürdigt werden. Stattdessen sollen abschließend prophetische wie messianische Gedanken Joseph Carlebachs über das Leid, die er schon 1933 schrieb, zu Wort kommen. Er hat sie in seiner Haltung während der eigenen Passion verwirklicht:

Besser ist Unrecht leiden als Unrecht tun:

„[...] Wenn das Leid nicht einen einzelnen, sondern ein ganzes Volk trifft [...], dann wird die ganze Macht der Liebe sichtbar, die alles Leid tragen hilft [...] alle Unterschiede des Standes und des Wesens überbrückt die einende Kraft gemeinsamen Unglücks. Einer wird Tröster und Halt des anderen [...]. Jetzt wird fühlbar, dass alle Kinder eines

Volkes eine untrennbare Einheit bilden. Das kleine selbstsüchtige Herz wird weit. Das Ich des einzelnen verschmilzt in das beseligende Wir der Zueinandergehörigen, der mit und für einander Leidenden [...]. Der Prophet Jesaja hat tiefsinnig den Zusammenhang von jüdischer Lebensaufgabe und jüdischem Leid vorgeschaut und im Bilde des Gottesknechtes, des Ewed haschem verherrlicht.

Wenn wir unsere Seele wie ein Sühneopfer hingeben, dann wird das Ziel Gottes durch unsere Hand gelingen. Fühlet euch, ihr Brüder, als Ewed Haschem: Traget bewusst alles Leid eures Schicksals [...]. Das Gottesreich der Liebe und Brüderlichkeit, es wächst langsam, durch das Blut und die Tränen Israels [...]. Das Leid Israels ist die Erlösung der Menschheit.“³⁰

ANMERKUNGEN

- 1 Miriam Gillis-Carlebach: „Tastet meine Messiasse nicht an“ – das sind die Schulkinder“. Joseph Carlebachs jüdische Erziehungslehre, aus dem Hebräischen übersetzt von Binyamin Hoffman, München u. a. 2004.
- 2 Joseph Carlebach: Pessimismus und Messias Hoffnung. Die Weltbewertung des Talmud, in: Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Bd. 1, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach, Hildesheim 1982, S. 492-512, S. 493. Abgedruckt auch in: Jeschurun. Monatsschrift für Lehre und Leben im Judentum, H. 3-4 (1927), online verfügbar unter: <http://www.compact-memory.de/> [15.1.2014].
- 3 Ebd., S. 494.
- 4 Schopenhauer, zit. nach Carlebach, Schriften, Bd. 1 (Anm. 2), S. 494.
- 5 Ebd., S. 496 f. [Hervorhebung im Original].
- 6 Ebd., S. 500 [Hervorhebungen im Original].
- 7 Ebd. [Hervorhebung im Original].
- 8 Ebd., S. 501 [Hervorhebungen im Original].
- 9 Ebd. [Hervorhebungen im Original].
- 10 Ebd., S. 502 [Hervorhebungen im Original].
- 11 Ebd. [Hervorhebungen im Original].
- 12 Ebd., S. 503 f.
- 13 Ebd., S. 505.
- 14 Ebd.
- 15 Ebd., S. 506 f.
- 16 Ebd., S. 509.
- 17 Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Bd. 2, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach, Hildesheim 1982, S. 1084.
- 18 Hugo Gaudig: Was mir der Tag brachte, Leipzig, Berlin 1923, Kapitel Wir – Ihr, S. 91-94, S. 93; die Abitursrede ist auch online verfügbar unter http://de.wikipedia.org/wiki/Hugo_Gaudig [2.10.1912].
- 19 Ebd.
- 20 Immanuel Kant: Was ist Aufklärung? Zuerst abgedruckt in: Berlinische Monatsschrift. Dezember-Heft 1784, S. 481-494. Immanuel Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift. In Zusammenarbeit m. Michael Albrecht, eingeleitet u. m. Anmerkungen versehen von Norbert Hinske, Darmstadt 1973, S. 452-465.
- 21 Ebd., S. 453.
- 22 Hugo Gaudig. Aphorismen zum Lebensbegriff der Zukunft. Abgedruckt in: Hugo Gaudig. Die Schule der Selbsttätigkeit, hrsg. von Lotte Müller, Bad Heilbrunn/Obb. 1969, S. 40.
- 23 Gillis-Carlebach (Anm. 1).
- 24 „Tora im Derech Erez“ Das Lösungswort der deutschen Orthodoxie, in: Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Bd. 3, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach, Hildesheim 2002, S. 308-314.
- 25 Ebd., S. 308.
- 26 Ebd.
- 27 Ebd., S. 309.
- 28 Ebd.
- 29 Exemplarisch: Fanny England: Vom Waisenhaus zum Jungfernhof. Deportiert von Hamburg nach Riga: Bericht einer Überlebenden, hrsg. von Gine Elsner, Hamburg 2009.
- 30 Carlebach, Schriften, Bd. 3 (Anm. 24), S. 70 f.

„Alles, was ich erinnere, war furchtbar“ (Fanny England). Die Deportation der Hamburger Juden nach Riga-Jungfernhof

Schon seit Kriegsbeginn 1939 existierten vage Planungen der nationalsozialistischen Machthaber, die deutschen Juden in die besetzten östlichen Gebiete zu deportieren. Nach dem Überfall auf die Sowjetunion im Sommer 1941 war der Entscheidungsprozess dazu mehr oder weniger abgeschlossen.¹ Nicht nur Adolf Hitler und Reinhard Heydrich forcierten die Deportationen, sondern ebenso etliche Gauleiter wie Joseph Goebbels in Berlin, Baldur von Schirach in Wien oder Karl Kaufmann in Hamburg. Sie drängten immer stärker darauf, ihre Gebiete endlich „judenfrei“ zu machen. Karl Kaufmann hatte nach einem Luftangriff auf Hamburg am 15./16. September 1941 sogar schon Hitlers Zustimmung zu einer ersten Deportation „seiner“ Juden ins Generalgouvernement erwirkt, angeblich, um deren Wohnungen für Ausgebombte zu nutzen. Das Vorhaben scheiterte jedoch am Widerstand von Generalgouverneur Hans Frank, der die einheimischen Juden abschieben, nicht aber neue aus dem „Altreich“ hinzubekommen wollte. So musste Karl Kaufmann noch kurze Zeit warten, bis die Deportationen allgemein befohlen wurden.²

Hitler entschloss sich vermutlich Mitte September 1941, die Massendeportationen nun anlaufen zu lassen, und Heinrich Himmler kündigte dem

Posener Gauleiter Arthur Greiser am 18. September 1941 an, dass zunächst 60.000 Juden ins Ghetto Lodz deportiert würden. Diese Zahl wurde dann nach dessen Protest auf 20.000 Juden (plus 5.000 „Zigeuner“) reduziert.³ Über das Schicksal der restlichen Juden – es lebten trotz der NS-Politik der „forcierten Emigration“ immer noch circa 160.000 im „Altreich“⁴ – war noch nicht entschieden. Himmler beruhigte die murrenden Gauleiter der Aufnahmegebiete: In den Ghettos in den eroberten Ostgebieten würden die deutschen, österreichischen und tschechoslowakischen Juden nur „überwintern“, um dann weiter gen Osten transportiert zu werden.⁵ Dass ein größerer Teil der Deportierten an den dortigen Lebensbedingungen zugrunde gehen würde, wurde dabei billigend in Kauf genommen. Ungeklärt geblieben war auch die Frage, ob die deutschen beziehungsweise die westeuropäischen Juden das Schicksal der „Ostjuden“ teilen sollten, die zu dieser Zeit bereits massenhaft Mordaktionen zum Opfer fielen. Dass die reichsdeutschen (und die westeuropäischen) Juden in den Judenmord einbezogen werden sollten, wurde dann vermutlich – so der Historiker Christian Gerlach – im Dezember 1941 nach dem Kriegseintritt der USA beschlossen und auf der Wannsee-Konferenz am 20. Januar 1942 von allen beteiligten Institutionen akzeptiert.⁶ Im November/Dezember 1941 taucht in den Quellen die Absicht der nationalsozialistischen Machthaber auf, die älteren deutschen Juden – später kamen weitere Gruppen dazu – erst einmal von der Deportation zurückzustellen und später ins Ghetto Theresienstadt zu bringen. Die Repräsentanten der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland (RVJD), die ab Oktober 1941 Zuarbeiten zu den Deportationen leisten mussten, erfuhren von diesem geplanten „Alters- und Vorzugshetto“ offiziell erst am 19. Februar 1942.⁷

In Berlin koordinierte das Reichssicherheitshauptamt (RSHA) die Deportationen. Flankierend erließ es ein Auswanderungsverbot (23.10.1941) und drohte „Deutschblütigen“, die in der Öffentlichkeit freundschaftliche Beziehungen zu Juden zeigten, mit einer dreimonatigen „Schutzhaft“. Zur praktischen Vorbereitung rief das RSHA nun die „Judenreferenten“ der einzelnen Gestapostellen in Berlin zusammen und instruierte sie, wie das Geschehen ablaufen sollte. Vor jedem Transport stellte es den Stapoleitstellen per Fernschreiben Richtlinien zu, die festlegten, welche Gruppe Juden

(jedenfalls vorerst) von den Transporten ausgenommen werden sollte. Die Stapoleitstellen benannten bei den ersten Großtransporten Juden, die älter als 65 Jahre waren, solche, die in Mischehen lebten, ausländische Juden und Zwangsarbeiter in Rüstungsbetrieben.⁸ Tatsächlich existierte jedoch neben diesen Richtlinien ein geheimer Befehl, der die vorbereitenden Gestapostellen anwies, Juden aus genau diesen Gruppen doch – wie es hieß – zu einem gewissen Prozentsatz mit zu deportieren.⁹ Eine andere Anweisung, die bis Anfang 1942 galt, besagte, dass Familien immer gemeinsam zu deportieren seien, das heißt, wenn ein Familienmitglied zum Beispiel durch Zwangsarbeit in der Rüstung oder durch ärztlich nachgewiesene Transportunfähigkeit geschützt war, verschaffte dies auch dem Ehepartner und den Kindern einen Aufschub.¹⁰

Die einzelnen Gestapostellen zogen die Bezirksstellen der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland (RVJD), der seit 1939 alle deutschen und staatenlosen Juden (ausgenommen die in Mischehen lebenden) angehören mussten, zu vorbereitenden Aufgaben der Deportationstransporte heran, die zunächst jeweils circa 1.000 Personen umfassen sollten.

In der ersten Deportationsphase im Oktober und November 1941 rollten zwanzig solcher Transporte aus deutschen Städten in das Ghetto von Lodz, in der zweiten Phase von November 1941 bis Februar 1942 folgten 33 ins Reichskommissariat Ostland. Sie führten zunächst nach Minsk und Kowno. Da das Ghetto Minsk aber, obwohl die SS circa 19.000 einheimische Juden erschießen ließ, überfüllt war, wurden die späteren Züge nach Riga umgeleitet. In das dortige Ghetto waren circa 30.000 einheimische Juden eingepfercht. Wieder schuf die SS auf ihre Weise „Platz“ für die reichsdeutschen Juden: Sie erschoss insgesamt circa 27.500 einheimische Juden.¹¹

Während dieser Massenmord noch stattfand, trafen bereits die ersten Züge mit deutschen Juden ein. Ein 1.000-köpfiger Berliner Transport wurde von der Bahnstation Skirotava kurzerhand in den Wald von Rumbula geleitet, und alle Teilnehmer wurden erschossen.¹² Auch die nächsten vier Transporte aus Nürnberg, Stuttgart, Wien und Hamburg mit rund 4.000 Personen, die Anfang Dezember 1941 im Abstand von zwei Tagen eintrafen, konnte das Ghetto Riga noch nicht aufnehmen. Die örtliche SS hatte jedoch auch keine anderen nennenswerten Vorbereitungen zu ihrer Unterbringung

getroffen. Rudolf Lange, der Kommandeur der Sicherheitspolizei in Riga, hatte in aller Eile Unterkünfte in der Nähe gesucht und das heruntergekommene Staatsgut Jungfernhof als Aufnahmeplatz bestimmt. Es lag eineinhalb Kilometer vom Bahnhof Skirotava und sechs vom Ghetto Riga entfernt. Reichsdeutsche Deportierte, die später in Riga eintrafen, gelangten direkt ins dortige Ghetto.

In Hamburg hatte seit 1938 der frühere Syndikus der Jüdischen Gemeinde, Max Plaut, die Leitung derselben inne. Die Gemeinde musste sich nun „Jüdischer Religionsverband e.V.“ nennen und hatte als Zweigstelle der Reichsvereinigung ihre Unabhängigkeit weitgehend verloren. Ende 1940 hatten noch 7.985 Jüdinnen und Juden in der Hansestadt gelebt, am Vorabend der Deportationen waren es noch circa 7.500 Personen.¹³ Plaut wies das Ansinnen der Gestapo zurück, die Deportationsbefehle zu verschicken, doch musste er – wie alle Bezirksstellenleiter – seine Mitgliederkarteien zur Verfügung stellen, und auch sein Büro übernahm Zuarbeiten zu den Transporten, die nun „Abwanderung“, „Evakuierung“, „Um-“ oder „Aussiedlung“ hießen.¹⁴ Die erste Deportation aus Hamburg am 25. Oktober 1941 ging nach Lodz, die beiden folgenden am 8. und 18. November 1941 nach Minsk, die vierte am 6. Dezember 1941 nach Riga. Weitere Transporte folgten, bis circa 5.900 Juden aus Hamburg direkt deportiert worden waren, nicht eingerechnet diejenigen, die in Nachbarländer geflüchtet und dort von den deutschen Truppen eingeholt worden waren.¹⁵

Die Liste für den Riga-Transport datiert vom 1. Dezember 1941. Entgegen den Richtlinien enthielt sie auch die Namen von Juden, die über achtzig Jahre alt waren. Die Deportationsbefehle ließ die Hamburger Gestapo per Einschreiben zustellen. Den Betroffenen wurde erklärt, sie würden im „Ostland“ angesiedelt und sollten Winterkleidung und einen Spaten mitnehmen. Wie schon bei den vorangegangenen Deportationen begingen verzweifelte Juden Selbstmord, jetzt mindestens 14 Personen. Unter den zu Deportierenden befand sich auch Hamburgs Oberrabbiner Joseph Carlebach mit seiner Frau Lotte und vier Kindern: Ruth-Rosa, Noemi, Sara-Stella und Schlomo Peter.

Joseph Carlebach hatte in Hamburg bis zum Ende bei seiner Gemeinde ausgeharrt, er schlug auch jetzt eine bessere Behandlung aus.¹⁶ Anlässlich

der ersten Deportation aus Hamburg nach Lodz hatte er einen Fastentag als Zeichen der Trauer ausgerufen. Dies war eine unerhört mutige Tat, denn als Julius Seligsohn von der Reichsvereinigung dasselbe ein Jahr zuvor anlässlich der Deportation der badischen und pfälzischen Juden getan hatte, war er sofort inhaftiert und bald darauf ermordet worden.¹⁷

Der Hamburger Transport nach Riga sollte eigentlich am 4. Dezember abgehen, doch hatte sich die Abfahrt aus „reichsbahntechnischen Gründen“ verzögert. Die Betroffenen hatten aber bereits ihre Wohnungsschlüssel bei der örtlichen Polizeiwache abgegeben, sodass sie nun zwei Tage im Sammelager in Hamburg zubringen mussten. Die Gestapo setzte Joseph Carlebach als Transportleiter ein. Am 6. Dezember verladen Angehörige des Polizeibataillons 101 die 753 Männer, Frauen und Kinder auf Lastwagen, fuhren sie zum Bahnhof (vermutlich zum Hannoverschen Bahnhof) und begleiteten sie bis ans Ziel. In Bad Oldesloe wurden 121 Juden aus Kiel und Lübeck, 14 aus anderen Orten Schleswig-Holsteins und aus Niedersachsen und später 200 Danziger Juden angeschlossen.¹⁸ Am 9. Dezember, also nach drei Tagen, gelangte der Transport in Skirotava bei Riga an und wurde zum Jungfernhof geleitet.

Der Jungfernhof war ein Behelfslager, es existierte dort offensichtlich keine oder nur eine rudimentäre Registratur, die nicht erhalten geblieben ist. Fast alles, was wir über die innere Struktur des Lagers wissen, haben die überlebenden Häftlinge berichtet. Die Informationen stammen also von einer winzigen Minderheit der Lagerinsassen, die nicht nur die Zeit im Jungfernhof, sondern auch nachfolgende Zwangsarbeiterlager, Ghettos oder Konzentrationslager überlebt hatten, was sich unter anderem darin niederschlägt, dass sich Erlebnisse und Ereignisse nicht trennscharf dem einen oder anderen Ort zuordnen lassen. Sie hielten ihre Erinnerungen zudem zu sehr unterschiedlichen Zeitpunkten und Anlässen fest: Manche verfassten gleich nach der Befreiung einen Bericht, andere erwähnten die Zeit Jahrzehnte später in Briefen oder Autobiographien.¹⁹ So dienten ihre Zeugnisse teils der Information von Angehörigen oder Bekannten, teils sollten sie die Öffentlichkeit erreichen, etliche richteten sich an das Wiedergutmachungsamt, wieder andere sind Zeugenaussagen, die in den 1970er Jahren vor Gericht im Verfahren gegen den SS-Verantwortlichen Gerhard Maywald

getätigt wurden, der von Oktober 1941 bis Mai 1942 für den Raum Riga zuständig war.²⁰ Und da Erinnerungen nicht nur nach Adressat und Zweck variieren, sondern auch von der persönlichen Situation des Erinnernden und den jeweiligen gesellschaftlichen Diskursen abhängig sind, verschoben und vermischten sie sich bei den Überlebenden. So findet sich in den zugänglichen Aussagen gerade bei Zahlen, Daten und der Beschreibung der Örtlichkeiten zu beinahe jeder Aussage auch eine anderslautende. Mit dem Wissen um dieses Quellenproblem will ich im Folgenden die Situation der Hamburger Deportierten im Lager Jungfernhof schildern.

TÖDLICHES BEHELFLAGER RIGA-JUNGFERNHOF

Das Staatsgut Jungfernhof, Jumpravmuiža, ursprünglich ein lettisches Staatsgut, war seit dem sowjetischen Einmarsch in das Land nicht mehr bewirtschaftet worden. SS-Unterscharführer Rudolf Seck aus Süderdithmarschen, der einen SS-Landwirtschaftskurs absolviert hatte, sollte hier einen agrarischen Musterbetrieb aufbauen, um die SS mit landwirtschaftlichen Produkten zu versorgen. Die 200 Hektar brachliegendes Land, teilweise in sowjetischen Besatzungszeiten für eine nie gebaute Landebahn für Flugzeuge geplant, hatte er mit Hilfe einheimischer Arbeitskräfte schon für das kommende Frühjahr vorbereitet. Seck selbst lebte im gemauerten Bauernhaus, doch die übrigen Gebäude waren nicht hergerichtet, sondern in einem baufälligen Zustand. Nach Rudolf Langes Anordnung, im Jungfernhof Tausende reichsdeutscher und Wiener Juden aufzunehmen, fand sich Seck unversehens in der Rolle eines Lagerleiters wieder, dem es an allem fehlte, was Menschen benötigten, und dessen Lager nicht einmal eingezäunt war. Dennoch füllte er die neue Funktion umstandslos und brutal aus. 15 bis 20 lettische Hilfskräfte übernahmen die Bewachung „seiner“ Häftlinge.

Etlliche Ankömmlinge aus dem Hamburger Transport erlitten bereits bei der Ankunft am Bahnhof Skirotava (circa fünf Kilometer außerhalb von Riga) einen Schock: Der Bahnhof Skirotava, wo sonst kein Personenverkehr abgewickelt wurde, besaß keine Bahnsteige, so mussten die Deportierten aus den Zügen in den tiefen Schnee springen. Der 15-jährige Hamburger Werner Koppel konnte die Türen eines Waggons nicht schnell genug öffnen, weil

seine Hände in der eisigen Kälte am Metall festklebten. Kommandant Lange erschoss ihn auf der Stelle.²¹ Die SS trieb die Menschen mit ihren Hunden dann Richtung Jungfernhof. Das Gepäck blieb zurück, die meisten sahen es nie wieder. Zu Fuß ging es durch die Nacht. Bei diesem Marsch erlitt der gehbehinderte Simson Carlebach aus Lübeck einen tödlichen Herzinfarkt. Er starb in den Armen seines Bruders Joseph Carlebach, der ihm so wenigstens das Kaddisch sagen konnte.²²

Fanny England, damals 15 Jahre alt, beschrieb die Ankunft:

„Es war eine unheimliche Atmosphäre: kein Haus sah man, keinen Baum, kein Lebewesen, nichts [...] ich dachte, ich sei gar nicht auf dieser Welt, ich bin ganz woanders, irgendwo abgeschnitten: keine Menschenseele weit und breit [...] nur wir und die Nazis. Es herrschte Grabesstille, aber es war doch nicht still. Es lag eine Unruhe in der Luft [...] man hörte keinen Laut, kein Vogelgezwitscher, nichts; nur das Fußstapfen, das Knirschen, das Gehen im Schnee.“²³

Ihre damals 16-jährige Leidensgenossin Rita Kaplan erlebte es ähnlich: „Alles, was ich erinnere, war furchtbar. Wir kamen an einem Ort in Riga an, der Jungfernhof hieß. Es schneite, war kalt, und die SS jagte uns mit Hunden. Wir landeten schließlich in einer Baracke und erhielten Wassersuppe und eine Scheibe Brot. Wir mussten zu zweit in einem Holzverschlag schlafen.“²⁴

Dass Rita und ihre Mutter wenigstens in einem Holzverschlag schlafen konnten, lag daran, dass die Hamburger Deportierten nicht als Erste am Jungfernhof eintrafen, sondern andere schon notdürftige Unterkünfte hergerichtet hatten: Bereits am 2. Dezember waren 1.000 Jüdinnen und Juden aus Nürnberg, Fürth, Bamberg und Würzburg angelangt. Sie fanden schneebedecktes Gepäck des erwähnten Berliner Transportes vor, dessen Angehörige gleich nach der Ankunft erschossen worden waren. Einen Tag später kam ein Stuttgarter Transport, am 9. Dezember dann der Wiener und der Hamburger.²⁵ Es befanden sich jetzt circa 4.000 Menschen hier, unter ihnen 136 Kinder unter zehn Jahren.²⁶ Max Kleemann aus Würzburg wurde zum Lagerältesten ernannt.²⁷ Joseph Carlebach sorgte für das geistige Leben der Lagerinsassen²⁸, über weitere formale Hierarchien innerhalb der Häftlingsgesellschaft liegen keine Informationen vor.

Männer und Frauen wurden nach der Ankunft getrennt. Die Frauen „bezogen“ einen lang gezogenen Viehstall, die Männer ein großes scheunenartiges Gebäude, die späteren Ankömmlinge mussten in sechs bis acht baufällige Baracken ziehen, in die es teilweise hineinwehte und -schneite.²⁹ In der großen Scheune drängten sich die Männer. Der Hamburger Bertold Kohn sagte 1948 aus: „Es lagen zwischen 2.000 und 3.000 Männer in der Scheune. Täglich erforderte eine große Anzahl. Ein besonderer Dienst musste die Toten morgens aus den ca. 50 Zentimeter hohen Regalen ziehen, in denen man nachts schlief.“³⁰ Es galt für Juden eine nächtliche Ausgangssperre.

Leonhard Zimmak, der die Deportation überlebte, beschrieb später in Briefen die Zeit im Jungfernhof:

„Jeder Transport hatte eigene provisorische Küche und musste auch der Hamburger Transport sich eine einrichten. Vätel [sein Vater Otto Z., B.M.] und ich machten uns daran, richteten alles ein und dadurch sind wir ja zum Glück in der Küche geblieben, denn auch Schlafplätze haben wir für das Küchenpersonal gemacht, so dass wir ganz gut, das heißt wir konnten nun liegen ohne nachts einzuschneiden, untergebracht waren. Außerdem hatten wir auch etwas Wärme vom Ofen (Es sollen minus 30° gewesen sein). Mutti ist tagsüber in der Küche gewesen, nicht beschäftigt, sondern durfte sich dort aufhalten. Zur Nacht musste sie in ihre Unterkunft gehen. Die Hamburger Kleinkinder, ungefähr 18 Stück, hatten inzwischen auch eine Unterkunft gefunden, in der sie vor dem Erfrieren geschützt waren und Else [seine Frau] hat fast allein die ganzen Kinder versorgt. Kurz vor Weihnachten (1941) [...] begann eigentlich die schwerste Zeit für mich. [Sein Vater erkrankte, B.M.] Mutti [Helene Zimmak, B.M.] war auch krank (Brechdurchfall). Else kam mit einer Halsentzündung ins Revier und das Kind hatte Masern. Alles zur selben Zeit und nichts zu essen, denn unser Gepäck haben wir nicht bekommen. [...] Aber was blieb mir übrig. Koffer lagen ja genug im Dreck herum. Ich habe einige „organisiert“, habe mich nachts aus dem Lager geschlichen und bin dann bei den Bauern damit hausieren gegangen, um wenigstens etwas Brot zu bekommen. Unsere Wintersachen, die wir noch

anhatten, habe ich für etwas Fett und Fleisch getauscht, so daß die Kranken wenigstens etwas hatten und meine größte Freude war es, dass es Mutti und Else wieder auf die Beine geholfen hat. Unser Vater hat nur noch genippt, um mir einen Gefallen zu tun, denn er wusste wie schwer ich alles anschaffte. Das Kind hatte sich auch wieder erholt und ist bei aller Not ganz gut gediehen. Inzwischen waren täglich Appelle und wurden Leute fortgeschafft. Man sagte uns, ins Getto nach Riga und wir waren so naiv es zu glauben. Da wir aber doch zusammenbleiben wollten, habe ich unsere Altchen immer versteckt, bis einmal überraschend Appell war. Mutti ist gerade übern Hof gegangen, wurde geschnappt, aufs Auto gesetzt und ich habe sie nur noch von weitem winken gesehen. Das war alles, seitdem habe ich nie etwas gehört. Es war am 10. Februar 1942. Es kamen damals noch 600 andere alte Leute mit fort. Vätel wurde auch immer schlechter und ist am 22. Februar 1942 nachmittags gegen 3 Uhr 30 Minuten ruhig eingeschlafen in meinem Arm. Er liegt noch mit 600 anderen erschossenen, gehängten, erfrorenen Juden in einem Massengrab dort auf dem Jungfernhof. Aber unser Vater ist ganz normal gestorben.“³¹

Die Häftlinge hatten also eine Küche und ein Krankenrevier eingerichtet und versuchten, die Unterkünfte abzudichten und Brennholz zu besorgen. Auch Latrinen mussten sie erst bauen, und es gab kein fließendes Wasser in ihren Unterkünften und keine Waschgelegenheiten. Sie durften dann mitgebrachte kleine Holzöfen aufstellen, deren Wärme jedoch nicht ausreichte, denn in diesem Winter herrschten bis zu minus vierzig Grad Celsius.

Im Jungfernhof starben im Dezember, Januar und Februar zwischen 800 und 900 Juden an Hunger, Kälte oder Krankheiten. Circa 500 Personen, die nicht arbeiten konnten, wurden auf Lastwagen in den Wald von Bikernieki gefahren und erschossen. Neben Kälte und Hunger fürchteten die Juden vor allem den Kommandanten Rudolf Seck. Er hasste Akademiker, ältere, dickere Menschen oder Brillenträger³², prügelte und misshandelte Häftlinge oder schoss auf sie. Nur selten zeigte er menschliche Regungen.

Wie sah nun der Lageralltag aus, soweit bei einer so kurzen Zeitspanne von knapp vier Monaten überhaupt von Alltag gesprochen werden kann?

Tagsüber blieben die Insassen des Lagers meist sich selbst überlassen, abgesehen von stundenlangen Apellen, Schneeschippen und der Aufgabe, das Gepäck der ermordeten Berliner zu sortieren. Doch trotz der unmenschlichen Lebensbedingungen und steter Angst vor Willkürmaßnahmen und Straffaktionen Secks gelang es den Deportierten, ein soziales, kulturelles und religiöses Leben zu organisieren, ein Verdienst vor allem Joseph Carlebachs. Miriam Gillis-Carlebach gibt in ihrem Aufsatz *Licht in der Finsternis* (eine Bezeichnung für ihren Vater, die sie von der Überlebenden Fanny Englard übernommen hat) einen Eindruck von den fast übermenschlichen Anstrengungen und Leistungen ihres Vaters, ihrer Mutter und deren Unterstützer: Zunächst erreichte Carlebach es, dass die Mütter mit Säuglingen ein beheizbares Zimmer im Bauernhaus bekamen. Lotte Carlebach kümmerte sich intensiv um diese Frauen.

Joseph Carlebach widmete sich besonders der Beschäftigung und Erziehung der Kinder: Betty Wilner aus Fürth, eine Neuphilologin, erarbeitete einen Stundenplan. Obwohl es weder Bücher noch Schreibmaterial gab, unterrichteten nun diejenigen, die dazu in der Lage waren, die Kinder täglich eine Viertel-, halbe oder ganze Stunde, so gut es eben ging. Der Kunstmaler Brill aus Lübeck modellierte mit ihnen Figuren aus Schnee. Joseph Carlebach übernahm die jüdischen Fächer, sang mit den Kindern und bereitete mit ihnen eine Chanukka-Feier vor, die in der großen Männerbaracke stattfand. Er unterwies auch die Lehrer. Im Eiskeller hielt er mehrere Bar-Mizwa-Feiern ab, und er sorgte auch für die Bestattung der Toten. Sie wurden anfangs am Rande eines Kartoffelackers in einem Massengrab beigesetzt, bis die Erde so gefroren war, dass sie stattdessen zu einem Berg aufgeschichtet werden mussten. Joseph Carlebach sammelte die heiligen Bücher und sorgte für einen würdigen Aufbewahrungsort. Als er selbst den Jungfernhof dann verlassen musste, bat er Betty Wilner, sich der Bücher anzunehmen.

Die Ghettobewohner auf dem Jungfernhof lebten zwar isoliert, aber es gelangten doch immer mal wieder Informationen aus dem Lager heraus und in dieses hinein, vor allem durch die Arbeitskommandos: So wurde die Verpflegung von einer Gruppe jüdischer Zwangsarbeiter aus dem Ghetto Riga angeliefert, während junge Jungfernhöfer Häftlinge zeitweise täglich am Bahnhof Skirotava Züge entluden, die Deportierte ins Rigaer Ghetto

brachten. Diesem Kommando gehörte der 16-jährige Schlomo Peter Carlebach an. Seine Gruppe schleuste bisweilen zusätzliche Lebensmittel im Jungfernhof ein, die sie von lettischen Bauern schwarz erworben hatten, was stets mit großen Gefahren verbunden war.

Im Januar und Februar 1942 bestimmte Seck immer wieder Juden, die abtransportiert wurden, teils in den Tod, teils in andere Lager. Ihre Mithäftlinge blieben – wie der zitierte Leonhard Zimmak – über deren Schicksal im Unklaren. Am 26. März 1942 hieß es dann, ein Großteil der Lagerbewohner solle zur Arbeit in einer Fischkonservenfabrik in Dünamünde transportiert werden, wo sie besser wohnen und gepflegt würden. Die Insassen glaubten dies, und es meldeten sich sogar Freiwillige. Es handelte sich um eine Lüge: 1.700 bis 1.800 Juden vom Jungfernhof und noch einmal 3.000 aus dem Ghetto Riga wurden in der sogenannten Aktion Dünamünde erschossen.³³ Während Schlomo Peter Carlebach, der jung und kräftig war, den Jungfernhof und spätere Lager überlebte, befanden sich Joseph, Charlotte, Ruth, Noemi und Sara Carlebach ebenso unter den Ermordeten wie der Lagerälteste Max Kleemann.

Lastwagen aus Riga transportierten nach dem Massenmord die Kleidung, Schuhe und sonstige Habe der Erschossenen ins Ghetto Riga, wo die schockierten Bewohner erkannten, dass ihre Mithäftlinge ermordet worden waren. Nun mussten sie deren letzten Besitz sortieren: Verwendbare Teile wurden ins Deutsche Reich geschickt, die weniger guten gingen an die lettischen Hilfskräfte, die schlechten konnten die Ghattobewohner verwenden.

DIE LAGERODYSEE DER (NOCH) NICHT ERMORDETEN HÄFTLINGE

Auf dem Jungfernhof befanden sich nach der „Aktion Dünamünde“ noch circa 450 reichsdeutsche Juden, die das verwahrloste Gelände nun tatsächlich in einen mustergültigen Bauernhof verwandelten.³⁴ Nach der Ernte 1943 wurden sie ins KZ Kaiserwald oder das Ghetto von Riga verlegt. Nur fünfzig Handwerker durften ein weiteres Jahr bleiben, bis sie im Juli 1944 ebenfalls nach Kaiserwald gebracht wurden.³⁵

Was wissen wir über die Hamburgerinnen und Hamburger, die im Jungfernhof zu Arbeitskommandos „selektiert“ und ins Rigaer Ghetto oder

eines der vielen Lager in der Umgebung transportiert wurden? Im Januar 1942 gelangte eine Gruppe kräftiger Frauen ins Ghetto von Riga, wo sie zunächst zu Schnee- und Aufräumungsarbeiten eingesetzt wurden.

500 bis 600 junge Männer wurden rekrutiert, um zwölf Kilometer weiter das Lager Salaspils aufzubauen.³⁶ Kommandant Rudolf Lange (Selbstmord 1945) wollte dort perspektivisch alle lettischen Juden konzentrieren.³⁷ Dieser Plan zerschlug sich jedoch ebenso wie der folgende, dort circa 15.000 deutsche Juden unterzubringen und die Baracken nach deren „Abschiebung“ als Polizeigefängnis und Arbeitserziehungslager für Letten zu nutzen. Auch die vorgesehene Aufnahmekapazität erreichte das Lager nie.

Der Jungfernhof galt als Arbeitskräftereservoir für Salaspils. Die ersten von dort nach Salaspils verfrachteten Juden mussten im Freien campieren, mit bloßen Händen arbeiten und erhielten keine Verpflegung. So gehörten sie bald zu den ersten Todesopfern der „weißen Hölle“³⁸, wie die Häftlinge das Lager nannten. Den dort zur Arbeit abkommandierten Männern wurde gesagt, dass ihre Familien nachkommen dürften, was nicht der Fall war. Die Männer errichteten Baracken und Wachtürme. Zu denjenigen, die diese Arbeitsbedingungen nicht überlebten, gehörten der 45-jährige Hamburger Kantor Ignatz Schwarzschild und sein 18-jähriger Sohn Leopold. Sie starben im Lauf des Jahres 1942 an Hunger, Kälte, Krankheit oder bei einer Strafaktion.³⁹ Der Lübecker Joseph Katz hatte mehr Glück, er überstand nicht nur dieses harte Arbeitskommando und die anschließende Zeit im Ghetto Riga sondern auch die folgenden Zwangsarbeitsstätten.

Ein anderer Teil der Jungfernhöfer Häftlinge kam gleich ins Ghetto von Riga. Dort hatte die Kommandantur nach den erwähnten Massenerschießungen der einheimischen Juden das Ghetto Gelände dreigeteilt: Ein Teil blieb leer, ein kleinerer stand den einheimischen und der größere den deutschen Juden zu, von denen die Kölner hier als Erste eintrafen. Insgesamt – so die spärlichen Quellen – wurden hier circa 15.000 deutsche und österreichische Juden eingepfercht.⁴⁰ Im Unterschied zum Jungfernhof existierte im Ghetto Riga ein Judenrat, der aus elf Gruppenältesten bestand und dessen Leiter Max Leiser aus Köln war.⁴¹ Auch dessen Mitglieder bemühten sich besonders um die Kinder: Leiser richtete für die Kölner Kinder einen kleinen Kindergarten und eine Schule mit zwei Lehrern ein. So erreichte

er, dass die Kinder beaufsichtigt wurden und noch etwas lernten. Mittags erhielten sie einen Teller Suppe, der den Eltern von ihrer Ration abgezogen wurde. Religiöses Leben war im Ghetto Riga ausdrücklich erlaubt, und je nach Landsmannschaften wurden Betsäle und eine Synagoge hergerichtet.⁴² Die deutsche Lagerleitung forderte allerdings, dass Gottesdienste außerhalb der Arbeitszeit stattzufinden hatten, denn anders als der Jungfernhof war Riga ein Ghetto, von dem aus täglich Arbeitskommandos aufbrachen. Als getaufte „Nichtarier“ eine christliche Gemeinde gründen wollten, verbot der Kommandant dies jedoch sofort: Das Ghetto sollte „rein jüdisch“ sein.

Aber trotz Schule, Kindergarten und Gottesdiensten: So etwas wie „Normalität“ stellte sich nicht ein. Im Februar und April 1942 fielen noch einmal 4.400 kranke und arbeitsunfähige Juden einer Massenerschießung zum Opfer. Erst danach blieben die Übrigen bis zur Auflösung des Ghettos im November 1943 verschont.⁴³ Zu ihnen gehörten die Hamburgerinnen Rita und Elisabeth Kaplan. Sie – wie auch ihre Leidensgefährtin Fritzi Bottwin – hatten ein wahres Wunder erlebt: Vorgeblich sollten sie mit einer Gruppe von circa 200 Frauen auf Lastwagen vom Jungfernhof ins Ghetto Riga überstellt, tatsächlich aber im Hochwald erschossen werden. Doch ihr Fahrer verzögerte offensichtlich mit Absicht die Abfahrt, fuhr dann ziellos in der Gegend herum, bis es Abend war, und lieferte die Frauen im Ghetto Riga ab. Er rettete damit (vorerst) ihr Leben. Später glaubten die Frauen, dass es sich bei diesem Mann um Fritz Scherwitz handelte, einen SS-Mann, der sich als ein in Deutschland aufgewachsenes jüdisches Findelkind aus Litauen entpuppte, eine Art jüdischer Oskar Schindler, allerdings mit noch anrühigerem Lebenslauf.⁴⁴ Welcher Fahrer auch immer seine Befehle ignorierte: Die 17-jährige Rita und ihre 45-jährige Mutter Elisabeth Kaplan waren vorläufig gerettet. Sie fanden Aufnahme im „Hannoveraner Haus“, da es kein Gebäude der Hamburger gab.

Nach einiger Zeit wurden sie in das sogenannte Truppen-Wirtschaftslager⁴⁵ verlegt, wo sie Uniformen für die Wehrmacht sortierten und versandfertig machten. Über das KZ Kaiserwald gelangten sie dann per Schiff ins KZ Stutthof bei Danzig. Auch hier hatte die SS Produktionsstätten von Industriebetrieben angesiedelt und 39 Außenlager errichtet. Angesichts der vorrückenden Roten Armee wurde Stutthof in der zweiten Jahreshälfte 1944

zum Sammelpunkt für Tausende jüdische Häftlinge aus dem baltischen Raum, wofür es in keiner Weise ausgelegt war. Mutter und Tochter Kaplan wurden ins nahe gelegene Lager „Burggraben“ eingewiesen. Dort fertigten sie für die Firma Schichau U-Boot-Teile. Als dieses Lager geräumt werden sollte, konnte Elisabeth Kaplan aus Schwäche den befohlenen Todesmarsch nicht antreten; Rita, die ihre Mutter nicht verlassen wollte, blieb bei ihr zurück. Hier geschah ein zweites Wunder: Sie wurden nicht wie andere Häftlinge erschossen, sondern überlebten, bis die Rote Armee sie befreite.

Doch zurück zu den Jungfernhofer Häftlingen, die in das erwähnte KZ Kaiserwald kamen. Dieses Lager war auf Befehl Himmlers im Sommer 1943 eingerichtet worden, um das Ghetto von Riga abzulösen, das nun aufgegeben wurde.⁴⁶ Kaiserwald diente als Stammlager für jüdische Zwangsarbeiter zu den Arbeitseinsätzen in der Umgebung. Männer und Frauen lebten in getrennten Lagerbereichen und durften keinen Kontakt zueinander haben. Für beide Geschlechter standen je vier Holzbaracken zur Verfügung, in denen eigentlich 250 Personen leben sollten, die aber tatsächlich im Frühjahr 1944 mit 500 bis 800 Personen belegt waren. Die meisten der circa 15.000 Häftlinge, die je zur Hälfte männlich und weiblich und fast alle im Alter von 18 bis 45 Jahren waren, arbeiteten in den 13 Außenlagern⁴⁷: beim Heereskraftfahrpark (HKP), dem Armeebekleidungsamt (A.B.A), dem Truppenwirtschaftslager der SS (TWL), bei der AEG, den SD-Werkstätten Lenta, dem Flughafen Spilve sowie in den Lagern Stradsdenhof und Dunangen oder anderen. Die Außenlager unterstanden teils der SS, teils der Wehrmacht. Die Hamburgerinnen Irma Fränckel und Elka Naphtali leisteten Zwangsarbeit bei der Gummifabrik Meteor beziehungsweise beim Armeebekleidungsamt (A.B.A.), bis ihre Spur sich Ende August 1944 im KZ Stutthof verlor.⁴⁸

Von den Kaiserwalder Häftlingen gingen Tausende an den Arbeits- und Lebensbedingungen zugrunde. Zudem wurde auch hier „selektiert“, so wurden im April 1944 alle Kinder ermordet, im Juli dann die Häftlinge unter 14 und über fünfzig Jahre.

Zu den ehemaligen Jungfernhofer Häftlingen gehörte auch die Hamburger Familie Leser.⁴⁹ Der Vater Siegbert und sein älterer Sohn Hans Siegwart wurden nach Salaspils überstellt. Als Siegbert dort schwer erkrankte, wollte der Sohn ihn nicht verlassen und meldete sich freiwillig zu einem der

„Krankentransporte“, die manchmal tatsächlich ins Hospital des Ghettos Riga, öfter aber in den Hochwald zur Erschießung führten. Ihre Fahrt führte in den Tod, beide wurden ermordet. Amalia Leser und der jüngere Sohn Manfred gelangten 1942 ins Ghetto von Riga, 1943 für ein knappes Jahr ins KZ Kaiserwald und Anfang September 1944 per Schiff zum KZ Stutthof, wo Amalia Leser zu Tode kam. Manfred Leser meldete sich zu einer Arbeitskolonne nach Burggraben, wo sich auch die Kaplans befanden. Im Unterschied zu ihnen musste er sich in den Todesmarsch einreihen. Die SS verlegte jetzt Tausende Häftlinge zurück „ins Reich“, Manfred kam nach Pommern, zuletzt nach Rieben im damaligen Kreis Lauenburg, in der Nähe von Stettin. Hier befreite die Rote Armee ihn Anfang März 1945.

Im KZ Stutthof sammelten sich bis Jahresende 1944 über 47.000 Juden, es war heillos überfüllt. Deshalb verhungerten hier kurz vor Kriegsende noch viele Häftlinge, hinter denen Jahre auszehrender Zwangsarbeit, Unterernährung und anderen Leids lagen, oder sie gingen an Seuchen zugrunde. Zu ihnen gehörten die Hamburgerinnen Elfriede Grumprecht, ihre 17-jährige Tochter Hanni, Ilse Grube, Marion Hirschel, Helene Kohn, Minna Meyer, ihre Pflgetochter Malchen Berlin, Gerda Philipp, Mathilde Rajsfus, Sophie Stern, Ernestine Tichauer und Helma Wehl.⁵⁰ Sie hatten den Jungfernhof, Riga und Kaiserwald überlebt, nun starben sie kurz vor der Befreiung in Stutthof, viele, ohne dass ihr Todesdatum registriert wurde.

Aufgrund der Überfüllung Stutthofs wurden – wie erwähnt – Transporte beziehungsweise Todesmärsche ins Reichsgebiet organisiert, die unter anderem in die Konzentrationslager Neuengamme, Sachsenhausen oder Buchenwald und von dort in deren Außenlager führten, wo die Rüstungsproduktion noch lief. Unter diesen Häftlingen befanden sich Adolf Laser und Erich Littmann⁵¹: Ersterer wurde über Buchenwald nach Bergen-Belsen verlegt, wo er vermutlich am 27. Februar 1945 starb, der Zweitgenannte gelangte ins KZ Natzweiler, wo er am 21. Februar 1945 umkam. Stutthof selbst wurde im Januar 1945 geräumt, die letzten Häftlinge traten einen Todesmarsch an, ein Teil gelangte über die Ostsee nach Schleswig-Holstein.⁵² Zu den Überlebenden gehörten die Hamburgerin Martha Cossmann und Leonhard Zimmak, dessen Bericht über Riga-Jungfernhof eingangs zitiert wurde. Er traf am 25. Februar 1945 in Hamburg-Fuhlsbüttel ein und wur-

de von dort noch Anfang Mai mit anderen Häftlingen nach Kiel-Hassee verlegt, wo ihn die britischen Truppen befreien.⁵³

Damit endet der Rückblick auf das Schicksal derer, die am 6. Dezember 1941 von Hamburg nach Riga-Jungfernhof deportiert wurden. Von den circa 4.000 deutschen Häftlingen dort überlebten – nach heutiger Kenntnis – nur 148 Personen, die namentlich bekannt sind.⁵⁴

ANMERKUNGEN

1 Vgl. u. a. Christopher Browning: Die Entfesselung der „Endlösung“. Nationalsozialistische Judenpolitik 1939–1942, München 2003, S. 449 ff.; Peter Longerich: Politik der Vernichtung. Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung, München, Zürich 1998, S. 427 ff.; Saul Friedländer: Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden, Bd. II, 1939–1945, München 2006, S. 289 f.

2 Vgl. Frank Bajohr: „... Dann bitte keine Gefühlsduseleien“. Die Hamburger und die Deportationen. In: Forschungsstelle für Zeitgeschichte; Institut für die Geschichte der deutschen Juden (Hrsg.): Die Deportation der Hamburger Juden 1941–1945, Hamburg 2002, S. 13–29, S. 13–15.

3 Vgl. Dokument 03-223 in: Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden durch das nationalsozialistische Deutschland, Bd. 3, Bearbeiterin Andrea Löw, München 2012; vgl. auch Wolf

- Gruner: Von der Kollektivausweisung zur Deportation der Juden aus Deutschland (1938–1945). In: Birthe Kundrus; Beate Meyer (Hrsg.): Die Deportation der Juden aus Deutschland. Pläne – Praxis – Reaktionen, Göttingen 2004, S. 21–62, S. 48.
- 4 Laut Statistik der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland waren es bei Jahresbeginn 1941 noch 174.361 Personen, von denen 11.056 im Laufe des Jahre auswandern konnten und 6.249 starben; von Oktober bis Dezember 1941 wurden 27.146 Personen deportiert, vgl. http://www.statistik-des-holocaust.de/stat_ger_pop.html [11.11.2013].
- 5 Vgl. Alfred Gottwaldt; Diana Schulle: Die „Juden deportationen“ aus dem Deutschen Reich 1941–1945, Wiesbaden 2005, S. 85.
- 6 Vgl. Christian Gerlach: Die Wannsee-Konferenz, das Schicksal der deutschen Juden und Hitlers politische Grundentscheidung, alle Juden Europas zu ermorden. In: WerkstattGeschichte 18 (1997), S. 7–44.
- 7 Vgl. H. G. Adler: Die verheimlichte Wahrheit. Theresienstädter Dokumente, Tübingen 1958, S. 11; siehe auch Beate Meyer: „Altersghetto“, „Vorzugslager“ und Tätigkeitsfeld. Die Repräsentanten der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland und Theresienstadt. In: Theresienstädter Studien und Dokumente 2006, S. 125–151.
- 8 Die erhaltenen Richtlinien sind, den jeweiligen Transporten zugeordnet, abgedruckt bei Gottwaldt; Schulle (Anm. 5).
- 9 Vgl. Beate Meyer: Tödliche Gratwanderung. Die Reichsvereinigung der Juden in Deutschland zwischen Hoffnung, Zwang, Selbstbehauptung und Verstrickung, Göttingen 2011, S. 177.
- 10 Ebd., S. 178 f.
- 11 Vgl. Gottwaldt; Schulle (Anm. 5), S. 89 f. und 111.
- 12 Bundesarchiv Berlin, Documentcenter, Ereignismeldung 151/5.1.42: Einsatzgruppe A, zum Teilabschnitt „Juden im Generalkommissariat Litauen und Lettland“, S. 14.
- 13 Vgl. Beate Meyer: Die Deportation der Hamburger Juden 1941–45. In: Dies. (Hrsg.): Die Verfolgung und Ermordung der Hamburger Juden 1933–1945. Geschichte – Zeugnis – Erinnerung, Göttingen, Hamburg 2006, S. 42–78, S. 74.
- 14 Zur Arbeit des „Jüdischen Religionsverbandes“ ebd., S. 45–52.
- 15 Ebd., S. 74.
- 16 Vgl. Andreas Brämer: Joseph Carlebach, Hamburg 2007, S. 177.
- 17 Vgl. ebd., S. 176; Meyer, Gratwanderung (Anm. 9), S. 103–105.
- 18 Gottwaldt; Schulle (Anm. 5), S. 126. Einen Bericht von der Deportation der Hamburger Juden gibt auch Alfred Winter aus Düsseldorf. Hier ist von Geisteskranken die Rede, die bei Ankunft des Transports in Skirotava erschossen worden seien. Vermutlich handelt es sich um eine Verwechslung, da Winters Informationen, die den einzelnen Berichten zugrunde liegen, vom Hörensagen stammen, vgl. Alfred Winter: The Ghetto of Riga and Continuanace. A Survivor’s Memoir, o.O., 1998, „Transport Hamburg“, S. 34 f.
- 19 Die Überlebende des Ghettos von Riga, Gertrud Schneider, sammelte die Erinnerungen ehemaliger Leidensgefährten und veröffentlichte sie auf

- Englisch 2001, auf Deutsch unter dem Titel: Reise in den Tod. Deutsche Juden in Riga 1941–1944, Dülmen 2008; Miriam Gillis-Carlebach, Tochter des ermordeten Joseph Carlebach, trug ebenfalls die Erinnerungen überlebender Hamburger aus Riga zusammen und veröffentlichte sie unter dem Titel „Licht in der Finsternis“. Jüdische Lebensgestaltung im Konzentrationslager Jungfernhof. In: Gerhard Paul; Miriam Gillis-Carlebach (Hrsg.): Menora und Hakenkreuz. Zur Geschichte der Juden in und aus Schleswig-Holstein, Lübeck und Altona (1918–1998), Neumünster 1998, S. 549–563; siehe auch Josef Katz: Erinnerungen eines Überlebenden, Kiel 1988.
- 20 Siehe zur Anklage gegen Gerhard Maywald Jochen Kuhlmann: http://www.beirat-fuer-geschichte.de/fileadmin/pdf/band_17/Demokratische_Geschichte_Band_17_Essay_5.pdf [22.7.2013].
- 21 Schneider (Anm. 19), S. 65; Leonhard Zimmak schreibt von zwei Erschossenen, vgl. Anm. 32.
- 22 Vgl. Gillis-Carlebach, Licht (Anm. 19), S. 553 f.
- 23 Zitiert nach: Ebd., S. 553.
- 24 Schreiben von Rita Springfield, geb. Kaplan, an Steffi Wittenberg vom 10.7.2001, abgedruckt in: Meyer (Hrsg.), Verfolgung (Anm. 13), S. 138 f.
- 25 Andrej Angrick; Peter Klein: Die „Endlösung“ in Riga. Ausbeutung und Vernichtung 1941–1944, Darmstadt 2006, S. 220.
- 26 Gottwaldt; Schulle (Anm. 5), S. 114.
- 27 Zu Max Kleemann siehe http://www.stolpersteine-wuerzburg.de/wer_opfer_lang.php?opferid=26 [23.7.2013].
- 28 Gillis-Carlebach, Licht (Anm. 19), S. 554; siehe auch Katz (Anm. 19), S. 30 und 34 f.
- 29 Angrick; Klein (Anm. 25), S. 217; alle soweit nicht anders belegte Angaben ebd., S. 212–245.
- 30 Yad Vashem, 02/855 (Wiener Library P. III.h.No.1021/b, Eidesstattliche Erklärung B. Kohn v. 28.1.1948).
- 31 Der ausführlichere Bericht ist nachzulesen unter Biographie Heinrich Herbst www.stolpersteine-hamburg.de
- 32 Angrick; Klein (Anm. 25), S. 222.
- 33 Ebd., S. 344.
- 34 Schneider (Anm. 19), S. 104.
- 35 Ebd., S. 150.
- 36 Vgl. Marges Vestermanis: Die nationalsozialistischen Haftstätten und Todeslager im okkupierten Lettland 1941–1945. In: Ulrich Herbert; Karin Orth; Christoph Dieckmann (Hrsg.): Nationalsozialistische Konzentrationslager. Entwicklung und Struktur, Bd. 1, Göttingen 1998, S. 472–492, S. 487.
- 37 Angrick; Klein (Anm. 25), S. 209 f.
- 38 Ebd., S. 245.
- 39 Vgl. Galerie Morgenland (Hrsg.): „Wo Wurzeln waren ...“ Juden in Eimsbüttel 1933–1945, Astrid Louven, Familie Schwarzschild, S. 118–123; biographische Texte von Karin Guth und Beate Meyer unter Schwarzschild unter www.stolpersteine-hamburg.de
- 40 Angrick; Klein weisen auf die Diskrepanzen der Nachkriegsaussagen zur Belegung des Ghettos hin, die eine genaue Feststellung der Zahlen nicht erlauben, vgl. dies., „Endlösung“ (Anm. 25), S. 238.
- 41 Vgl. Schneider (Anm. 19), S. 66–69.
- 42 Vgl. <http://www.hans-dieter-arntz.de/religioesleben.html> [11.11.2013].

- 43 Gottwaldt; Schulle (Anm. 5), S. 118.
- 44 Springfield-Kaplan, in: Meyer (Hrsg.), *Verfolgung* (Anm. 13), S. 138; Schneider (Anm. 19), S. 65 und 161; Anita Kugler, die Biographin von Fritz Scherwitz, bezweifelt die Identität des rettenden Fahrers mit diesem, vgl. dies.: *Fritz Scherwitz. Ein jüdischer SS-Offizier*, Köln 2004, S. 238f. Es ist möglich, dass – nachdem die Hilfsaktionen von Schwerwitz in der Nachkriegszeit öffentlich bekannt geworden waren – die Frauen überzeugt waren, ihr unbekannter Retter sei mit diesem identisch. Schließlich gab es unter den SS-Leuten nicht gerade viele, die so handelten.
- 45 Zu diesem Lager vgl. Franziska Jahn: *Riga-Kaiserwald*. In: Wolfgang Benz; Barbara Distel (Hrsg.): *Der Ort des Terrors. Geschichte der nationalsozialistischen Konzentrationslager*, Bd. 8, München 2008, S. 17-88, S. 78.
- 46 Diese und die folgenden, soweit nicht anders belegt Informationen vgl. Jahn (Anm. 45), S. 17-64.
- 47 Ebd., S. 46.
- 48 Biographischer Text zu Irma Fränckel von Benedikt Behrens, zu Elka Naphthali von Claudia Garcia unter www.stolpersteine-hamburg.de
- 49 Biographische Texte zu den Mitgliedern der Familie Leser von Benedikt Behrens unter www.stolpersteine-hamburg.de
- 50 Biographische Texte zu den Genannten (in der obigen Reihenfolge) von Klaus Möller, Astrid Louven, Jonas Stier, Claudia Garcia, Johann-Hinrich Möller, Gunhild Ohl-Hinz, Susanne Lohmeyer, Beate Meyer, Hildegard Thevs und Sabine Brunotte unter www.stolpersteine-hamburg.de
- 51 Biographischer Text zu Adolf Laser von Barbara Günther unter www.stolpersteine-hamburg.de
- 52 Vgl. Wolfgang Scheffler: *Das Schicksal der in die baltischen Staaten deportierten deutschen, österreichischen und tschechoslowakischen Juden 1941–1945. Ein historischer Überblick*. In: Ders.; Diana Schulle (Hrsg.): *Buch der Erinnerung*, Bd. 1, S. 1-43; siehe auch Jürgen Sielemann: *Die Deportation aus Hamburg und Schleswig-Holstein am 6. Dezember 1941*. In: Ebd., Bd. 2, S. 599f.; Gottwaldt; Schulle (Anm. 5), S. 120f.
- 53 Biographische Texte zu Martha Cossmann von Beate Meyer, zu Fred Zimmak und seiner Familie von Hildegard Thevs; Fred Zimmak unter www.stolpersteine-hamburg.de
- 54 Gottwaldt; Schulle (Anm. 5), S. 115.

Erinnerungen an Salo Carlebach (1919–1942). Der „Korczak von Westerbork“

Salomon Carlebach, genannt „Bobbel“ oder „Salo“, wurde 1919 als drittes Kind von Moses Carlebach, einem älteren Bruder Rabbiner Joseph Carlebachs, und Frau Recha, geborene Cohn, in Leipzig geboren. Er hatte ein breites jüdisches Wissen, kümmerte sich um die Erziehung der jüdischen Jugend in Deutschland und dann in Holland und diente allen als selbstloses und integrires Vorbild. Im Lager Westerbork übernahm er die Verantwortung für die vielen jüdischen Jugendlichen vor Ort und begleitete im Juli 1942 im ersten Transport jüdische Waisenkinder **freiwillig** nach Auschwitz, wo er nach wenigen Monaten ermordet wurde. Salo Carlebach wird oft als „Korczak Westerborks“ bezeichnet.

Emanuel Cohn

WALTER ZWI BACHARACH:

ERINNERUNGEN AN SALO CARLEBACH

Ich lernte Salo im Konzentrationslager Westerbork in Holland im Jahre 1942 kennen. Salo hatte einen großen Einfluss auf mein Leben, insbesondere auf der emotionalen Ebene. Zusätzlich zu meinem Elternhaus lernte

ich von Salo und von Leo Blumensohn die Tiefe der Gebote der Tora. Salo sagte uns, dort im Lager, einen Satz, der sich in meiner Erinnerung festgesetzt hat: „Ich habe gelernt, die Religion zu leben.“ Er meinte bewusst „zu leben“, das Erlebnis. Ein Erlebnis spielt sich im Innern eines Menschen ab, es ist ein „ewiger Besitz“, der ein Teil meines Inneren geworden ist. So ist, auf paradoxe Weise, in jener Realität des Zwangs ein Gefühl von etwas Schönerem und Beständigem geboren worden, ein Gefühl, das man nicht ersetzen kann. Ein Gefühl für die Ewigkeit.

All das habe ich Salo Carlebach zu verdanken.
Ich werde nicht vergessen.
Zwi Bacharach

SONNI SHEY-BIRNBAUM:

ÜBER SALO CARLEBACH (1919–1942)

Als wir 1938 von Berlin nach Holland flüchteten, wurden wir zwar dort aufgenommen, aber unter der Bedingung, dass wir in einem Flüchtlingslager bleiben. Das Lager hieß Westerbork. Einer der Mitinsassen des Lagers, der 19-jährige Leo Blumensohn, sah die Not der Jugendlichen, die den größten Teil der Zeit keinerlei passende, geschweige denn ihre Erziehung fördernde Beschäftigung hatten. Er lud alle Kinder im Alter von zwölf bis vierzehn Jahren zu einem Treffen ein. Dort teilte er uns mit, dass er eine Jugendgruppe gründen wolle und wir als Mitglieder der Gruppe uns zu Sport während der Woche und zu einem *Oneg Schabbat*, einem geselligen Schabbat-Zusammensein, treffen sollten. Also trafen wir uns in den damaligen Esssälen des Lagers. Leo Blumensohn organisierte und tat, was er konnte, doch als sich Kinder, die viel jünger als vierzehn Jahre waren, anschließen wollten, wurde es zu viel für ihn. 1941 kam Salo Carlebach nach Westerbork. Er hätte damals das Recht gehabt, sich frei in Holland bewegen zu können, doch als er von Westerbork hörte, meldete er sich freiwillig, um dort im Lager die Jugend zu begleiten, zu beschäftigen und zu unterrichten. So nahm er mit großem Talent die Leitung der Jugend des Lagers in die Hand. Ich war dreizehn Jahre alt und erinnere mich an das Charisma

Salos vom ersten Moment an, als er kam und mit Leo Blumensohn zusammen uns Jugendliche begleitete. Es wurden sechs Jugendgruppen gegründet, jede Gruppe hatte einen *Madrich* oder *Madricha* (einen Jugendleiter oder eine Jugendleiterin). Wir lernten Lieder und sangen zusammen. Salo war sehr musikalisch, was uns viel Freude bereitete. Jede Gruppe kam am Schabbat zusammen, es wurde über *Parschat Schawua*, die wöchentliche Toravorlesung, und andere Themen geredet, sowie über Musik, Geschichte und Literatur. Israel war eines unserer Lieblingsthemen, es war wie ein Traum für uns. Wir hatten es nicht leicht, einen passenden Ort für unsere Zusammenkünfte zu finden. Alle Baracken waren besetzt. Unsere Jugendorganisation hieß „Schülerkreis“, um den Eindruck einer Schule zu wecken, da wir eigentlich nicht die Erlaubnis hatten, die Jugend zu organisieren. 1940 hatten die Deutschen Holland besetzt, und sie verboten vieles für uns Juden – jedes Mal etwas Neues. 1942 mussten wir den gelben Judenstern tragen, und Westerbork wurde ein Durchgangslager unter der Herrschaft der SS. Es war kein Flüchtlingslager mehr, sondern ein KZ. Die ganze Konstellation änderte sich, und wir lebten in Angst und Schrecken. Holländische Juden wurden nach Westerbork gebracht und von dort weitergeschickt in ein uns damals unbekanntes Schicksal, genannt „Arbeitseinsatz“. In Holland lebten damals 140.000 Juden. Davon wurden 107.000 verschleppt, und 33.000 flüchteten oder versteckten sich. Von den 107.000 Verschleppten kamen nur 5.000 lebend zurück. Als im Juli 1942 der erste Transport mit Viehwagen wegsollte, wurden die Listen derjenigen, die auf den Transport sollten, vorgelesen. Darunter waren einige 15- bis 16-jährige Waisenkinder. Als Salo davon erfuhr, ging er zum SS-Lagerkommandanten Depner und bat, die Kinder begleiten zu dürfen. Der sagte zu Salo, dass er nicht mitgehen müsse und bleiben könne, doch Salo bat wieder und wieder, die Kinder begleiten zu dürfen. „Na, wenn du willst, geh!“, sagte der SS-Kommandant. Und Salo ging, um für die Kinder da zu sein. Salo schrieb einen sehr zu Herzen gehenden Abschiedsbrief an uns zurückbleibende Kinder. Der Text dieses Briefes liegt hier bei. Salo ging leider mit den Kindern und in den Tod. Er war ein Held und *Zaddik*, ein Gerechter. In meiner Erinnerung bleibt er ein ganz besonderer Mensch mit großem Einfluss auf uns. Ich kam später auch nach Bergen-Belsen und habe überlebt. Ich bin sicher, dass Salos Aus-

strahlung und Einfluss bis heute auf meine Lebenseinstellung wirken. Ich werde stets mit *Kowed*, in Hochachtung, an ihn denken.

יהי זכרו ברוך

Möge sein Andenken zum Segen sein.

Sonni Shey-Birnbaum

SALO CARLEBACH:

ABSCHIEDSBRIEF AN DIE JUGEND VON WESTERBORK

Liebe Chawerim und Chawerot [deutsch: Liebe Freunde],
Wenn ich morgen abreise, so tue ich dies nicht nur für die abreisenden Jungen und Mädels, sondern auch für Euch. Ihr sollt alle sehen, dass es in Zeiten, wie die unseren sind, nichts Beglückenderes gibt, als in der Hingabe an die Gemeinschaft aufzugehen und sein eigenes Schicksal voll und ganz in Gottes Hand zu legen. Ihr sollt sehen, dass es nicht leere Worte waren, die ich Euch predigte.

Tut mir einen Gefallen, setzt unsere Arbeit fort! Arbeitet, handelt! Zeigt, dass ein jugendlicher Wille und Gottesvertrauen vieles leisten können, dass unser Judentum uns eine Kraft gibt, um die uns jeder beneiden darf. Ihr seht, ich bin ein wenig stolz auf meine Tat. Seid Ihr nur ruhig auch stolz auf Eure Handlung, auf Eure Idee, auf Euer Judentum. Glaubt an Euch selbst, glaubt an unsre Zukunft, die der Allmächtige bald zum Segen gestalten möge.

Ich schüttle Euch allen noch einmal kräftig die Hand

Schalom

In aufrichtiger Anhänglichkeit,

Euer

SALO.

Die Jungfernfahrt der „Tel Aviv“ nach Palästina im Jahre 1935. Eine „Besinnliche Fahrt ins Land der Juden“?

Das Jahr der „Machtergreifung“ der Nationalsozialisten, welches Zwi Bacharach Ende und Beginn gleichermaßen nannte, war einer der tiefgreifendsten Einschnitte in der jüdischen Geschichte der Neuzeit.¹ Die Ernennung Adolf Hitlers zum Reichskanzler, die Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutze des Deutschen Volkes (4. Februar 1933), die Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat (28. Februar 1933) sowie das sogenannte Ermächtigungsgesetz (23. März 1933) hebelen in nur wenigen Wochen nicht nur die Grundrechte der Weimarer Verfassung aus, sondern führten auch zur Gleichschaltung der deutschen Staatsstruktur im Sinne der nationalsozialistischen Ideologie. Für die jüdische Bevölkerung bedeutete dies das von Bacharach beschriebene Ende: Straßenterror, das Herausdrängen aus einzelnen Berufsgruppen (Ärzte-, Rechtsanwaltskammern, Apothekerverbänden und anderen), erste Boykottmaßnahmen gegen jüdische Geschäfte (1. April 1933) sowie die Entlassung aus dem Staatsdienst aufgrund des sogenannten Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums (7. April 1933).² Es war der Auftakt zur Schoah, zum Zivilisationsbruch, wie es Dan Diner feststellte, und somit das Ende einer über Jahrhunderte gewachsenen jüdischen Welt.³

Von den mehr als circa 500.000 Juden in Deutschland erkannten nur einige die Radikalität des sich 1933 etablierenden NS-Staates und seiner zerstörerischen Politik gegenüber der Weimarer Demokratie und dem deutschen und europäischen Judentum. Die Hoffnungen auf ein vorzeitiges Ende des Hitler-Papen-Kabinetts schwanden schnell und führten zum beginnenden Exodus der jüdischen Deutschen. Bereits 1933 emigrierten 37–38.000 und 1934 22–23.000 deutsche Juden aus ihrem Vaterland in alle Welt. Eine Mehrheit der deutschen Juden hielt aber an der Vorstellung fest, weiterhin Teil des Landes der Dichter und Denker, das heißt ihrer kulturellen Heimat zu sein.⁴ Auch Arnold Bernstein, ein hamburgisch-jüdischer Reeder, der am 23. Januar 1888 als Kind des jüdischen Kaufmannpaares Max und Franziska Bernstein geboren wurde, sah noch nicht die Notwendigkeit gekommen, Deutschland zu verlassen. Bernstein, der in der deutsch-kaiserlichen Armee im Ersten Weltkrieg gedient hatte und mit dem Eisernen Kreuz 1. und 2. Klasse ausgezeichnet worden war, hoffte, dass er als jüdischer Deutscher weiterhin einen Platz im nationalsozialistischen Deutschland haben könne.⁵ Außerdem stellten seine 1919 (1. Juli) in Hamburg gegründete Reederei Arnold Bernstein Hamburg und die 1930 (11. September) daraus hervorgehende Arnold Bernstein Schiffahrtsgesellschaft m. b. H. sein Lebenswerk dar, das er nicht aufgeben wollte.⁶ In seinen Memoiren, die er nach dem Zweiten Weltkrieg verfasste, beschrieb er die schwierige Situation, in der er und seine Familie wie viele andere deutsche Juden zu jener Zeit gefangen waren:

„Im Januar 1933 kam Hitler an die Macht, und damit begann die offizielle Judenverfolgung. Ich selbst befand mich in einer seltsamen Situation. Hamburg war eine internationale und liberale Stadt, und ich genoß großes Ansehen. [...] Ich verließ mich [aber] nicht auf Hitlers Versprechen, und ich wollte auch nicht in einem Land leben, wo Juden ihrer Rechte beraubt wurden. Ich besprach dies mit Li [Lilli, Frau von A. Bernstein]. Sie war absolut dagegen, fortzugehen. Sie verabscheute den Gedanken daran, das Haus, ihre Freunde und die Stadt zu verlassen, in der sie geboren war und während der ganzen Jahre angenehm gelebt hatte.“⁷

Bernstein, der nach dem Ende des Ersten Weltkriegs zu einem der erfolgreichsten deutschen Reeder aufgestiegen war und sich sowohl im Fracht- als auch im Passagiergeschäft betätigt hatte, dehnte seine Geschäfte nach der nationalsozialistischen Machtübernahme auf internationaler Ebene aus. Neben dem Erwerb der belgisch-US-amerikanischen Red Star Line (1935) verschaffte ihm die Gründung der Palestine Shipping Company Ltd. (1934) eine besondere Bedeutung im Kontext der jüdischen Emigration nach Palästina. Obwohl er sich weder als „religiösen Menschen“ noch als „Zionisten“ bezeichnete, war er an der Etablierung einer jüdischen Schifflinie nach Palästina sehr interessiert.⁸ Er verstand dies als eine Möglichkeit, seine internationalen Geschäftsverbindungen weiter auszubauen und Optionen des Transfers seiner Firmen ins Ausland auszuloten. Zudem schmeichelte es ihm, in der schwierigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zeit als „einziger jüdischer Reeder mit Spezialkenntnissen im Passagierdienst“ von führenden Zionisten wahrgenommen und dementsprechend umworben zu werden. So betonte Bernstein in seinen Memoiren, dass ihn zionistische Emissäre und führende Persönlichkeiten, wie zum Beispiel Chaim Weizmann, Präsident der Zionistischen Weltorganisation von 1921–1931 und 1935–1948, gedrängt hätten, als jüdischer Experte auf dem Gebiet der Seefahrt das Unterfangen einer jüdischen Schifflinie umzusetzen. Denn – so musste auch Bernstein gestehen – es gebe „für nationalen Ehrgeiz kein besseres Symbol als die eigene Flagge auf See“.⁹ Obwohl Bernstein in seinen Memoiren deutlich die Zionisten und die Jewish Agency zu den Initiatoren der Idee einer jüdischen Schifflinie stilisierte, hatte auch er ein großes Interesse daran, in diesem Geschäftsfeld aktiv zu werden; in einem Antwortbrief von Chaim Weizmann an Bernstein vom 9. Mai 1934 wird deutlich, wie intensiv Bernstein um neue Investoren für seine Schifflinie warb und dafür die Fürsprache von Weizmann ersuchte.¹⁰ Denn Bernstein wusste genau, dass für den Erfolg oder Misserfolg des Unterfangens gerade diese Unterstützung ausschlaggebend sein würde. Doch trotz dieser Bernstein’schen Offerte blieb die Unterstützung der Zionisten zurückhaltend. Denn die Zionisten, um die Bernstein so intensiv warb, hatten seit Langem eine gute Zusammenarbeit mit der italienischen Liniengesellschaft Lloyd Triestino (LT) aufgebaut und so günstige Konditionen für die Perso-

nen-, Gepäck- und Frachtbeförderung in Sondervereinbarungen erhalten. Im Gegenzug dazu hatten sich die Zionisten beziehungsweise die Jewish Agency verpflichtet, dem LT – wie es hieß – „Emigranten zuzuführen“.¹¹ Im Wissen dieser schwierigen Ausgangslage setzte Bernstein dennoch auf die Realisierung seiner eigentlichen Idee und wurde damit selbst zu einem der größten Lobbyisten für die Idee einer jüdischen Schiffslinie zwischen Europa und Palästina.

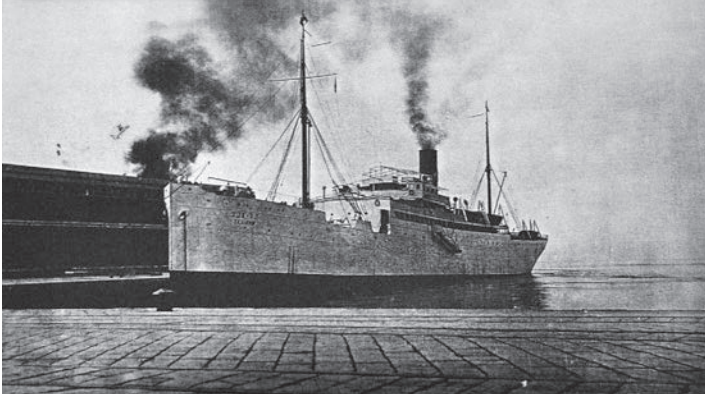
Mit Bernsteins Vision einer jüdischen Schiffslinie nach Palästina begann eine Entwicklung, die einen Ort schuf, der die beiden Perspektiven „Herkunft und Zukunft“, wie es Joachim Schlör umschrieb, vereinte.¹² In einer Zeit, in der die nationalsozialistischen Machthaber immer mehr Orte und Räume für die deutschen Juden verschlossen und exklusiv rassistisch neu definierten, eröffnete Bernstein einen Zwischenort, der zu einer realen Translokalität wurde. Dieser nicht statische Zwischenort fußte dabei auf den besonderen Charakteristika, die Anne Clara Schenderlein folgendermaßen zusammenfasst: „Orte [...] sind veränderlich, werden von Menschen geformt und transformiert. Sie prägen, beeinflussen und verändern ihrerseits die Menschen, die an und in ihnen leben.“¹³ Gleichzeitig basierte dieser Zwischenort auf den engen Wechselbeziehungen zwischen Raum und Zeit und auf den intensiven Interaktionen zwischen Subjekten und Objekten, die wiederum Raum und Zeit definierten. Bernsteins Idee einer jüdischen Schiffsgesellschaft wurde damit die Grundlage für die Schaffung eines Zwischenortes par excellence. Als 1935 Bernstein seine Ideen in die Tat umsetzte, das heißt ein Schiff auf der Linie Europa – Palästina in Dienst stellte, schuf er einen Ort, der von Menschen geprägt und erschaffen wurde, aber seinerseits prägend auf die Reisenden/Menschen wirkte und neue spezifische Kontexte herstellte. Anders als es Joachim Schlör in seiner umfangreichen Studie *Endlich im Gelobten Land?* feststellte, war das Schiff für viele deutsch-jüdische Passagiere der Jungfernfahrt nicht die „Übergangs-Station von einem Leben in das andere“, sondern ein facettenreicher Zwischenort, dessen Besonderheiten im Folgenden genauer beleuchtet werden sollen.¹⁴

Mit den folgenden Worten begann Doris Wittner als Sonderberichterstatterin für das *Israelitische Familienblatt* ihre Dokumentation *Eine besinnliche Fahrt ins Land der Juden* und charakterisierte damit die erste

Reise des Schiffes der Palestine Shipping Company Ltd. von Hamburg nach Palästina (1935):

„Am Tage der Ausreise – dem 26. Januar – hatten viele Tausende von Besuchern das neue Schiff besichtigt, hatten sich nicht genug tun können in Bewunderung der geschmackvollen und weitläufigen Gesellschaftsräume, der dienstbeflissenen Freundlichkeit, ja des nahezu glühenden Eifers der zum Teil aus jüdischen Bevölkerungsschichten angeheuerten Mannschaft, sowie der in weißen Kitteln ästhetisch anmutenden emsig einherhuschenden Stewards und Stewardessen. Eine Jungfernfahrt: man weiß, wie viel dieser Begriff für jede Reederei bedeutet. Aber es war wohl am 26. Januar niemand an Bord, der nicht überzeugt gewesen wäre, dass hier ein ‚glücklich Schiff‘ zum ersten Male die Meere durchfurchen würde.“¹⁵

Das *Israelitische Familienblatt*, eine der auflagenstärksten Zeitungen seiner Zeit¹⁶, hatte die Berliner jüdische Roman- und Reiseschriftstellerin gewinnen können, um über die Reise des – wie es hieß – ersten jüdischen Schiffes ausführlich zu berichten. Das Interesse der Zeitung hing dabei zum einen mit der spannungsreichen Situation der deutschen Juden zusammen, die wie bereits beschrieben durch die Unterdrückung, Verfolgung und die Schaffung der Vorbedingungen für die eigentliche Vernichtung gekennzeichnet war. Zum anderen aber sollte die Entsendung Wittners auch den Anspruch der Zeitung erfüllen, die Indienststellung des Schiffes, das von vielen deutschen Juden als ein hoffnungsvoller Lichtblick in einer Zeit der Bedrückung wahrgenommen wurde, genau zu dokumentieren. Dieses öffentliche Interesse wurde dabei sicherlich auch durch die von Bernstein organisierte und besonders öffentlichkeitswirksam durchgeführte Inszenierung der Schiffsreise und die dafür geladenen Gäste beeinflusst. Denn an Bord des Bernstein'schen Schiffes befanden sich hochrangige Vertreter der hamburgisch-jüdischen und deutsch-jüdischen Gesellschaft, wie zum Beispiel Dr. Joseph Carlebach, Oberrabbiner von Altona, die der Einladung Bernsteins zur großen Gesellschafts- und Werbereise gefolgt waren.¹⁷ Wie wichtig dieses Ereignis für die allgemeine deutsch-jüdische Bevölkerung war, spiegelt besonders die Tatsache wider, dass auch andere (jüdische)



Der Dampfer
„Tel Aviv“.

Zeitungen darüber berichteten. So informierte zum Beispiel auch Herbert Sommerfeld in der *Jüdischen Rundschau* beziehungsweise in dem Artikel *Jüdisches Schiff fährt* über das Auslaufen des Schiffs:

„Die Sirene ertönt zum letzten Mal, – einsam steht der Rabbiner [Carlebach] an der Reeling, – aber am Pier stehen die Menschen zu Hunderten eng zusammen – die Hatikwah steigt aus ihren Herzen grüßend herüber und zum nächtlichen Himmel empor, – immer lauter sangen sie, fast schreiend verklingt die letzte Strophe. – Das Schiff gleitet in die Nacht.“¹⁸

Das Gefühl des Aufgewühltseins hatte die jüdische Bevölkerung und besonders die Gemeindemitglieder Carlebachs erfasst, die laut Sommerfelds Bericht das Schiff stromabwärts begleiteten und erst zurückblieben, als Carlebach ihnen „Lehitraoth b'Erez Israel – auf Wiedersehen in Erez Israel“ zurief.¹⁹ Bernsteins Hoffnungen, die Indienstellung seines Schiffes auf der Route Europa – Palästina durch die Einladung führender Persönlichkeiten der deutsch-jüdischen Öffentlichkeit zu feiern und ins Gespräch zu bringen, waren aufgegangen. Er hatte geschickt die Aufmerksamkeit für seine Pläne genutzt, das Schiff im wachsenden Markt der (Zwangs-)Emigration nach Palästina zu positionieren. Wie schwierig eine fortwährende Etablierung eines eigenen jüdischen Liniendienstes zwischen Europa und Palästina sein

würde, war Bernstein deutlich bewusst gewesen. Denn andere europäische Reedereien erachteten bereits das Emigrationsgeschäft nach Palästina als ihr Einflussgebiet. Besonders die schon erwähnte italienische Reederei Lloyd Triestino (LT) dominierte die Routen in die Levante, wodurch Triest, als Heimathafen des LT, zu einem der Hauptumschlagplätze für die jüdische Emigration nach Palästina geworden war. Dies verdeutlicht zum Beispiel der am 1. März 1935 veröffentlichte Artikel der österreichischen Zeitung *Die Neue Welt*, der die Zahl von 250.000 Passagieren in zehn Jahren auf der Linie Triest – Haifa feierte.²⁰ Um dieser Dominanz entgegenwirken zu können, suchte Bernstein nicht nur die Nähe zu wichtigen religiösen Persönlichkeiten, sondern baute auch weiterhin seine Kontakte zu zionistischen Vertretern und Organisationsstrukturen aus. Zudem setzte Bernstein beim Umbau des Dampfers „S.S. [Steam Ship] Hohenstein“, einem 10.000 Tonnen (6.000 BRT) großen Schiff, die veranschlagten Umbaukosten von insgesamt 600.000 RM dazu ein, den Dampfer gezielt für den Dienst im Emigrationsgeschäft vorzubereiten. Durch geschickte Verhandlungen erreichte er es, dass das notwendige Kapital durch Vermögen auf sogenannten Sperrkonten aufgebracht werden durfte, was dazu führte, dass jüdische Emigranten im Gegenzug Anteilstile an der Palestine Shipping Company Ltd. erhielten und damit einen zwar geringen, aber dennoch gewissen Teil ihres Vermögens nach Palästina transferieren konnten.²¹ Die zionistischen Organisationen, die bereits im November 1933 das Ha'avara-Abkommen mit den NS-Behörden abgeschlossen hatten und durch die gewährte Transfermöglichkeit von Kapital und Wertsachen die Emigration nach Palästina fördern wollten, befürworteten so auch Bernsteins Geschäft.²²

Zudem intensivierte Bernstein die Beziehungen zu den zionistischen Organen dadurch, dass er seine Visionen mit den zionistischen Idealen verschmolz und die Einführung des Ein-Klassen-Systems auf der „Hohenstein“ als Sinnbild für die neue zionistische Gesellschaft und damit die Auswanderung mit seinem Schiff als den besten Weg in ein neues Leben in Palästina feierte.²³ Damit trat er in deutliche Rivalität zu anderen konkurrierenden Schiffen, die weiterhin drei Klassen und sogar Zwischendecksplätze anboten, also eine solche ideologische Dimension nicht aufwiesen. Darüber hinaus ließ es sich Bernstein nicht nehmen, den Namen des Schiffs bedeu-

tungsvoll aufzuladen. Die im Januar beginnende Jungfernfahrt der „Hohenstein“ führte den Dampfer von Hamburg nach Genua, wo das Schiff in einem feierlichen Akt einen neuen Namen erhielt: (Steam Ship = S.S.) „Tel Aviv“. Mit diesem Namen griff Bernstein nicht nur Grundideen des Zionismus auf, sondern schuf direkte Bezugspunkte zu Theodor Herzls Zionismus und seinen Visionen eines Judenstaates sowie zur ersten modernen jüdischen Stadt in Palästina. Zwar hatte sich der LT einer ähnlichen Taktik schon einige Jahre zuvor bedient, so fuhr zum Beispiel die (Steam Ship = S.S.) „Gerusalemme“ auf der Route Triest – Haifa, aber dennoch sollte es gerade Bernsteins Namensgebung sein, die mit der Wahl des Namens Tel Aviv ein Zeichen für etwas „Neues“, „Modernes“ und „Zionistisches“ setzte. Auch Doris Wittner konnte sich dieses Eindrucks nicht erwehren und stellte fest:

„Hell und schmuck, in schneeweißer Jungfräulichkeit lag das neu in den Palästina-Dienst gestellte Schiff der Arnold Bernstein-Linie [...] abfahrbereit im Hamburger Hafen. Stolz und glückverheißend wehte mittschiffs der blauweiße Palästina-Wimpel [...]. Trotzdem: der blauweiße Wimpel war Symbol. Sinnbild des Zweckes und Zieles, in deren Diensten dieses neue Gefüge deutsch-jüdischer Tüchtigkeit, Arbeitskraft und organisatorischen Aufbauwillens gestellt worden ist.“²⁴

Bernsteins Vision eines jüdischen Schiffes im Liniendienst nach Palästina war Wirklichkeit geworden. Obwohl er sich selbst, wie bereits erwähnt, weder als Zionisten noch als religiösen Juden bezeichnete, nutzte er beide Sphären dafür, die „Tel Aviv“ als sein Produkt zum Erfolg zu führen. Damit setzte sich Bernstein nicht nur von der nicht jüdischen Konkurrenz des Lloyd Triestino, der die gleiche Route, das heißt Triest – Haifa, bediente, sondern auch gegen mögliche jüdische Konkurrenz ab, wie zum Beispiel gegen Richard Borchardt, Sohn von Lucy Borchardt (Besitzerin der Fairplay-Schlepperei in Hamburg), der mit der Atid-Reederei (Haifa) ebenfalls eine jüdische Schifffahrtsgesellschaft begründet hatte.²⁵

Das sorgsam komponierte Bild der jüdischen Linie beziehungsweise des jüdischen Schiffes hatte aber einige Fehler, die Bernstein zu verdecken suchte. So führte das Schiff zum Beispiel Kapitän Alfred Leidig, ein christlicher Deutscher, „überaus liebenswerter Herr und alles andere als antise-

mitisch“ eingestellt, wie es ein Zeitungsartikel umschrieb. Seine zum Teil nationalistischen Ansichten übergangen die zeitgenössischen Berichte und betonten eher die jüdischen Seeleute als Besonderheit der Zusammensetzung der Crew. Aber auch hier war Bernsteins Werbung irreführend, da nur wenig jüdisches Bordpersonal wirklich vorhanden war.²⁶

Dennoch, die „Tel Aviv“ wurde von den einen zu einem Symbol für ein neues jüdisches Selbstbewusstsein stilisiert, von anderen als ein Hoffnungsschimmer im Kontext der beginnenden Verfolgungen durch die Nationalsozialisten wahrgenommen und entwickelte sich so zu einem ganz besonderen Zwischenort. Doris Wittner, die auf dem Dampfer den „heißen Drang, im Bewußtsein der Gemeinschaft wieder eins und einig zu werden“ erspürte, stellte zudem die besondere „Fracht an Hoffnung, Sehnsucht, Wunsch und Glauben“ fest, die das Schiff mit sich trug.²⁷

Auf dem ersten Reiseabschnitt der Jungfernfahrt von Hamburg bis Genua war das Schiff nur teilweise belegt, und besonders Dr. Joseph Carlebach wurde zu einer zentralen Figur.²⁸ In seinem Tagebuch notierte er seine Eindrücke, die Einblicke in den neu geschaffenen Zwischenort gewähren:

„Zwischen Calais und Dover:

Das Schiff ist voller geworden. Antwerpen brachte viele neue Gäste aus Holland, Belgien, Fromme nur ganz wenige. [...] An meinem Tisch sitzen noch Hermann Bachrach mit Tochter, der Schiffsarzt Dr. Heppner, und ein Justizarzt aus Berlin, nebendran diniert Frau Doris Wittner, Berichterstatterin des israel. Familienblattes; ältester Jahrgang, klapprig und krank, mit gefärbten Fingernägeln, Riesenzähnen und immer berückender Gnadenmiene mir zulächelnd. [...] All zuviel Geist wird auf dem Schiff überhaupt nicht verzapft; Prominente fehlen vorerst. Das Großartigste waren immer die Abfahrten vom Hafen.“²⁹

Carlebach, der das Schiff als Zwischenort kritisch beobachtete und die Zusammensetzung der Passagiere nach seinen religiösen Kategorien beurteilte, beklagte in mehreren Tagebucheintragungen den zumeist leeren koscheren Speisesaal des Dampfers sowie die „Trefopassagiere“, die nur aus einem kulturellen Interesse ihn beziehungsweise die Synagoge aufsuchten.³⁰ Gleichzeitig stellte Carlebach fest, dass auf dem Schiff die „Menschen wie

zu einer Familie zusammen wachsen“ würden und er „der Sauerteig“ für eben jene Schiffsfamilie sei.³¹ Carlebach erachtete seine religiöse Autorität, die ihm nicht nur an Bord, sondern auch in den verschiedenen Häfen, wie zum Beispiel in Antwerpen oder Lissabon, eine Sonderrolle gewährte, als eine besondere Chance. Im Wissen der bedrückenden Situation der deutschen Juden rückte für Carlebach die religiöse Stärkung seiner Glaubensgenossen, die mit ihm an Bord waren, ins Zentrum des Interesses. Obwohl die eigene Erholung von der schwierigen Situation in NS-Deutschland wohl auch eine Rolle spielte, richtete sich seine besondere Aufmerksamkeit darauf, seine Glaubensbrüder religiös, intellektuell und geistig auf das Land vorzubereiten sowie seinem Verständnis von Judentum in einer „palästinensisch“-jüdischen Gesellschaft Gewicht zu geben.³² Er hielt an Bord Vorträge über die Geographie und die religiöse Bedeutung von Eretz Israel, machte in Diskussionen seine Vision einer neuen jüdischen Gesellschaft deutlich und beschwor eine jüdische Identität. Für Carlebach war es wichtig, gerade den säkularen deutschen Juden durch Vorträge und in Gesprächen die eigene Religion und deren Einfluss auf ihre Identität deutlich zu machen.³³ Dabei hielt er ausdrücklich Distanz zu den angebotenen Bällen, den Purim-Feierlichkeiten, den Revuen, Schönheitswettbewerben sowie den herausgehobenen kulinarischen Genüssen, auf die Arnold Bernstein besonderen Wert gelegt hatte, um in Konkurrenz mit den anderen Reedereien treten zu können und den Vorstellungen vieler säkular orientierter Reisender gerecht zu werden.³⁴ Im Gegensatz zu Carlebach sahen es viele Passagiere nur als Teil des Reiseerlebnisses an, sich an Bord mit ihrer eigenen Religion auseinanderzusetzen, Schabbat-Gottesdienste zu besuchen, Bibel- und Talmud-Auslegungsstunden beizuwohnen, das heißt sich kulturell auf Palästina vorzubereiten. Die Diskrepanz zwischen Religion und Leben nahm auch eine holländischsprachige Zeitung anlässlich der Reise Carlebachs auf und forderte in der Rubrik *Buitenlandsche Kroniek* [„Ausländische Chronik“] auf, die Anwesenheit von Joseph Carlebach als Anstoß zu nehmen, um einen neuen religiösen und moralischen Einfluss in Palästina zu generieren. Ganz im Sinne von Carlebach forderte die Zeitung eine religiöse Neujustierung der Gesellschaft in Palästina, das heißt eine Stärkung der Religion.³⁵ In Diskussionen mit den Zionisten Ernst Heppner, dem Schiffsarzt und Herrn Rosenthal, dem Ers-

ten Offizier, verstand es Joseph Carlebach, die Verbindungen von Religion und Identität beziehungsweise von Judentum und Israel immer wieder zu betonen. Denn für Carlebach war es wichtig, dass das Judentum auch in der neuen Gesellschaft eines Eretz Israel eine tragende Rolle innehaben sollte. Ein Israel ohne eine starke Religion war für ihn unvorstellbar.

In Anwesenheit des deutschen und britischen Konsuls wurde das Schiff in italienischen Hoheitsgewässern unter die Fahne des Mandatsgebietes Palästina gestellt, die Hakenkreuzfahne eingeholt und die Umbenennung der „Hohenstein“ in die „Tel Aviv“ feierlich vorgenommen. Das zusätzliche Hissen der weißen Fahne mit blauem Magen David einen Tag später demonstrierte zudem die symbolische Neuverortung des Schiffes im zionistischen Palästina.

Die Passagierzahl erweiterte sich und veränderte Carlebachs Position und seinen Anspruch, die Schiffsgesellschaft religiös zu führen. Denn Bernstein hatte nicht nur Dr. Joseph Carlebach für seine Gesellschaftsreise nach Palästina gewinnen können, sondern auch Dr. Leo Baeck, Präsident der 1933 gegründeten Reichsvertretung der deutschen Juden und liberaler Rabbiner, sowie Professor Otto Warburg, Botaniker, Forscher und ehemaliger Präsident der Zionistischen Organisation. Als die weiteren Ehrengäste in Genua an Bord kamen, veränderte sich zum Leidwesen Carlebachs die „Schiffsgesellschaft“, die ihn nach seinen eigenen Worten bereits als religiöses und geistiges „Wundertier“ anerkannt und zum Teil gefeiert hatte. Außer den Vertretern der Hamburger Gemeinde wie zum Beispiel Dr. Fritz Warburg, Dr. Herzberg und Frau und Herrn Klausner sowie Herrn Weißmann waren nur wenige Personen Carlebach persönlich bekannt. So notierte er in seinem Tagebuch, dass ihm die hohe Belegung des Schiffs jegliche Freiheit zur besinnlichen Reise nahm: „Alles ist jetzt überfüllt“ – „Nirgends ein Plätzchen“.³⁶

Der Ort des Schiffs war somit nicht mehr nur eine „Bühne“ für Carlebach, sondern auch ein Raum für Begegnungen zwischen verschiedenen Persönlichkeiten, ihren Ansichten und Visionen geworden. So trafen Carlebach und sein liberaler Rabbiner-Kollege Baeck zusammen, diskutierten und ließen – fast wie aus der Zeit gefallen – die orthodox-liberalen Uneinigkeiten sichtbar werden. Carlebachs persönliche Tagebucheintragungen,

die Leo Baeck und seine Frau als „immer süß, immer nichtssagend, immer in Wachs und Würde“ deutlich kritisch beschrieben, spiegeln dies in aller Deutlichkeit wider. Auch Carlebachs Feststellung, durch die Präsenz Baecks zunehmend zur „Null geworden“ zu sein, verdeutlicht das Fortbestehen der Konflikte zwischen den beiden Persönlichkeiten.³⁷ Doris Wittner bezeugte ebenfalls in ihren Kolumnen, dass trotz des immensen äußeren Drucks im NS-Deutschland die unterschiedlichen Auffassungen der beiden Rabbiner-Kollegen weiterhin spürbar waren:

„Baeck und Carlebach: Gegensätze die sich berühren [...]“ „Persönlichkeiten zweier Großer Israels [...]“, die aber „[...] sowohl Dr. Baeck als auch Dr. Carlebach – eine Welt für sich, sein eigener Kosmos, sein eigenes Pandämonium“ seien.³⁸

Neben den Begegnungen zwischen Liberalen und Orthodoxen bot das Schiff auch Raum für europäisch-orientalische Auseinandersetzungen. Die Reiseroute, die die „Hohenstein“ / „Tel Aviv“ von Hamburg unter anderem nach Antwerpen, Lissabon, Casablanca, Malaga, Palma de Mallorca, Nizza, Genua, Neapel, Catania und Haifa führte, bot Möglichkeiten, das europäische Bild des Orients zu verifizieren. Carlebach – neben anderen – musste und konnte sich mit den jüdischen Gemeinden in Casablanca und Rabat auseinandersetzen, wobei er die massive Armut, Verelendung und vermeintliche Rückständigkeit der orientalischen Juden ausgiebig thematisierte.³⁹ Deutlich reserviert trat Carlebach dem Tribunal rabbinique gegenüber, welches unter dem Großrabbiner Moshé H. Elyakim als Vertreter der Sephardim die europäischen Reisenden begrüßte. Diese typisch europäisch-jüdische Einstellung, fast schon Arroganz der meisten Passagiere gegenüber dem „Orient“ der meisten Passagiere zeigte sich in indirekter Weise in Carlebachs Würdigung des Spitals und des Kindergartens von Casablanca, die von der französischen Alliance Israélite Universelle geleitet wurden und von Carlebach als Lichtblicke der europäischen Kultur in einer fremden und oft als zurückgeblieben verstandenen nordafrikanisch-jüdischen Welt wahrgenommen wurden.⁴⁰

In Neapel kam Carlebach zudem in Kontakt mit Juden aus Saloniki, Konstantinopel und Smyrna (Izmir), was seinen bisherigen Eindruck des „Orients“ noch bestätigte und ihn feststellen ließ: „... so primitive, schlichte

Juden kennen wir gar nicht.“⁴¹ Doch trotz der Unterschiedlichkeiten und der zum Teil deutlichen Distanz, die Carlebach empfand, war er gleichzeitig fasziniert von dem orientalischen, ursprünglichen und als authentisch empfundenen Judentum.⁴²

Die Begegnungen mit dem Orient, die in Casablanca, Rabat und Neapel begannen, nahmen viele Reisende als einen Vorgeschmack auf Eretz Israel wahr und setzten sich so auch nach der Landung in Palästina fort. Bernstein, der es geschickt verstand, die orientalischen Vorstellungen und Visionen seiner Gäste zu bedienen, ließ an Bord eine „palästinensische Schulklasse“ den Hora tanzen und folgte damit den folkloristischen Interessen der Reisenden.⁴³ Zusätzlich setzte er die Werbung für sein Schiff fort und veranstaltete ein Galadiner mit lokalen Honoratioren, wie zum Beispiel dem britischen Kolonialverwalter und Gouverneur von Jerusalem (1926–1945) Edward Keith-Roach (1885–1954), dem arabischen Bürgermeister von Haifa Hassan Bey Shukry, dem Generaldirektor der palästinensischen Eisenbahnen C.H. Webb sowie dem Vorsitzenden der englischen Handelskammer C. Empson.⁴⁴

Nach der Ankunft in Haifa, die zum Beispiel für Carlebach eher unspektakulär vonstattenging und durch Pass- und Gepäckkontrollen bestimmt war, beeindruckte das persönliche Erleben des zionistischen Aufbauwerkes die Reisenden tief.⁴⁵ Leo Baeck war ergriffen „von der Liebe und Güte, viel Freundlichkeit auch von der arabischen Bevölkerung“.⁴⁶ Und auch Carlebach beschrieb in überschwänglichen Worten seine ersten Eindrücke, so zum Beispiel von Tel Aviv:

„[...] ich lebe nicht mehr in der Wirklichkeit. Trunken gehe ich durch diese Welt, die entweder ein Stück des Moshiach ist oder, was G-tt verhüten möge – ein herrlich schönes Schauspiel.“⁴⁷

In hektischer Betriebsamkeit besuchte Carlebach, wie jeder der geladenen Gäste des Schiffs, ehemalige deutsche Freunde und zahlreiche Orte im Mandatsgebiet Palästina: zum Beispiel Bethlehem, Kwar Rachel, Hebron, Shchem (Nablus), Afula, das Emek-Tal mit dem Kibbuz Degania, den Jordan sowie den See Genezareth mit Tiberias. Die Palestine Shipping Company Ltd. hatte für die Tage in Palästina umfangreiche Besuchsprogramme

zusammengestellt, die die klassischen Touristenziele umfassten oder speziell auf Reiseteilnehmer, „welche ein besonderes Interesse für das Neue Palästina“ hatten, zugeschnitten waren.⁴⁸ Auch Carlebach war fasziniert von „dem Alten und dem Neuen“ und von der Symbiose beider Teile. So schrieb er in sein Tagebuch:

„Am Erew Shabbos kam ich mit Willy nach Jerusachalajim. Schabbos früh an der Kotel maarawi, zweimal bei Kook [Oberrabbiner Abraham Isaak HaCohen Kook]; Sonntag Har Hatzofim mit hebräischer Universität und Bibliothek, ganz zu schweigen von der Begegnung mit all den interessanten Typen.“⁴⁹

Carlebach, der deutliche Sympathien für Kooks Denken empfand, glaubte an eine Verbindung zwischen Tradition und Moderne.⁵⁰ Religion und Bildung, repräsentiert durch Kook, die Klagemauer und die Universität waren für Carlebach die Symbole eines neuen Israel, die ihn euphorisch stimmten, da diese Symbiose seiner Vision einer neuen Gesellschaft sehr nahe kam. Auch andere Reisende, die sich überwältigt von den Begegnungen wieder auf der „Tel Aviv“ einfanden und die Rückreise nach Europa antraten, waren vom Land und den Erlebnissen tief beeindruckt.

Die Jungfernfahrt der „Hohenstein“ / „Tel Aviv“ schuf einen Zwischenort, der einzigartig war: Er ermöglichte den Menschen, der bedrückenden Situation in Deutschland zu entfliehen, die Realität der alltäglichen Probleme im NS-Staat zu verdrängen und sich dem Reisen als kulturellem Ereignis hinzugeben. Gleichzeitig war es ein Ort für Begegnungen zwischen Säkularen und Religiösen, Liberalen und Orthodoxen, Deutschen/Europäern und Orientalen, Zionisten und Nichtzionisten.

Die Mehrheit der Jungfernfahrt-Reisenden kehrte nach Deutschland zurück: zurück in die Realität des deutschen NS-Staates, der für sie alle Unterdrückung und Verfolgung und für einige die Ermordung bedeuten sollte. Die vollständige Fehleinschätzung der Reisenden in Bezug auf zukünftige Entwicklungen beschreibt ein 1975 veröffentlichter Zeitungsartikel eines Mitreisenden: „Die Illusionen reis[t]en mit, die Phantasie reicht[e] nicht aus, das Udenkbare zu denken.“⁵¹ Die Unfähigkeit, das gesamte Ausmaß der kommenden Verfolgung und Vernichtung der

europäischen Juden vorauszusehen, ist der traurige Endpunkt dieser geschichtlichen Episode.

Anders als die späteren Fahrten der „Tel Aviv“ nach Palästina, die – wie es Schlör bezeichnete – zu Übergangsorten wurden, war mit der Jungfernfahrt ein ganz besonderer Zwischenort entstanden, der die Vielschichtigkeit der Ideen und Visionen, aber auch der Probleme und Ängste des deutschen Judentums noch einmal aufschimmern ließ. Wie zerbrechlich dieser Zwischen- und Übergangsort war, wurde schon bald sichtbar. Im Jahre 1937 wurde Bernstein verhaftet und musste auf massiven Druck dem Verkauf seiner Schiffsgesellschaften zustimmen. 1938 wurde auch die „Tel Aviv“ veräußert, sodass nicht nur dieser ganz besondere Zwischen- und Übergangsort aufhörte zu existieren, sondern sich auch ein letzter Fluchtweg nach Palästina verschloss.⁵²

ANMERKUNGEN

- 1 Walter Zwi Bacharach: 1933. Ende und Beginn. In: Moshe Zimmermann; Yotam Hotam (Hrsg.): *Zweimal Heimat. Die Jeckes zwischen Mitteleuropa und Nahost*, Frankfurt/M. 2005, S. 94-97, S. 94.
- 2 Siehe zur Anfangsphase des NS-Regimes am Beispiel Hamburgs Frank Bajohr: ‚Arisierung‘ in Hamburg. Die Verdrängung der jüdischen Unternehmer 1933–1945, Hamburg 1997, S. 27-58.

- 3 Siehe dazu Dan Diner: Vorwort des Herausgebers. In: Ders. (Hrsg.): *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt/M. 1988, S. 7-13, S. 8-9.
- 4 Vor 1933 wanderten nur ca. 2.000 deutsche Zionisten nach Palästina aus. Nach der Machtergreifung stieg die Emigration deutlich an, sodass zwischen 1933 bis 1939 insgesamt ca. 55.000 deutsche Juden nach Palästina fliehen konnten, was rund ein Drittel der Gesamteinwanderungszahl dieser Zeit war. Siehe zu den Zahlen von 1933 Joachim Schlör: *Endlich im Gelobten*

- Land? Deutsche Juden unterwegs in eine neue Heimat, Berlin 2003, S. 9. Siehe zu den Zahlen 1933/34 Wolfgang Benz: Die Juden in Deutschland 1933–1945, München³ 1993, S. 738. Siehe zu den Zahlen 1933–1939 Gideon Greif; Colin McPherson; Laurence Weinbaum (Hrsg.): Die Jeckes. Deutsche Juden aus Israel erzählen, Köln, Weimar, Wien 2000, S. 30.
- 5 Die Eintragungen in der Kultussteuerkartei bezeugen, dass Arnold Bernstein das zweite Kind war und noch drei Geschwister hatte (Else, geb. 23.6.1886, Alice, geb. 14.6.1890, und Rose, geb. 10.12.1891). Siehe dazu Staatsarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg [StAHH] 522-1 Jüd. Gemeinde, 922b Kultussteuerkartei der Deutsch-Israelit. Gemeinde Hamburgs, Eintragskartei Bernstein, Max.
 - 6 Damit war Bernstein nicht alleine, denn auch andere jüdische Hamburger Unternehmer setzten noch 1935 auf eine Koexistenz. Wie schwierig dennoch das alltägliche Leben im NS-Staat war, belegen weitere Beispiele. Siehe dazu Bajohr (Anm. 2), S. 136-143.
 - 7 Arnold Bernstein: Ein jüdischer Reeder. Von Breslau über Hamburg nach New York, Hamburg, Bremerhaven 2001, S. 219.
 - 8 Zwar trat Arnold Bernstein bereits 1920 der Israelitischen Kultusgemeinde in Breslau, d. h. seiner Heimatstadt bei, wechselte dann aber nach Hamburg, wo er nur unregelmäßig Kultussteuern zahlte. So war er 1934, 1935 und 1936 freigestellt. Siehe dazu StAHH 522-1 Jüd. Gemeinde, 922b Kultussteuerkartei der Deutsch-Israelit. Gemeinde Hamburgs, Eintragskartei Bernstein, Arnold.
 - 9 Bernstein (Anm. 7), S. 247.
 - 10 Eine genaue Zusage von Weizmann wurde nicht in den Briefen genannt. Siehe dazu Barnett Litvinoff (Hrsg.): The Letters and papers of Chaim Weizmann, Vol. XVI, Series A, June 1933 – August 1935, Jerusalem 1978, S. 309-310.
 - 11 Central Zionist Archive [CZA] L48/1-11 Vereinbarung zwischen der Jewish Agency for Palestine Immigration Department Jerusalem und dem Lloyd Triestino, Trieste 09.10.1933/XI, S. 1-3.
 - 12 Joachim Schlör: Auf dem Schiff. In: Moshe Zimmermann; Yotam Hotam (Hrsg.): Zweimal Heimat. Die Jeckes zwischen Mitteleuropa und Nahost, Frankfurt/M. 2005, S. 121-124, S. 121.
 - 13 Anne Clara Schenderlein: Zwischen-Orte. Dimensionen von Identität deutsch-jüdischer Migranten. In: Michal Kümper; Barbara Rösch; Ulrike Schneider; Helen Thein (Hrsg.): Makom. Orte und Räume im Judentum. Real. Abstrakt. Imaginär, Hildesheim, Zürich, New York 2007, S. 311-320, S. 319.
 - 14 Die Funktion eines Übergangsortes sollte die S.S. (Steam Ship) „Tel Aviv“ erst auf den folgenden Reisen erhalten, da das Schiff nun seinen Dienst im Emigrationsgeschäft aufnahm und viele Juden nach Palästina, d. h. in ein „neues Leben“ brachte. Siehe dazu Schlör, Endlich im Gelobten Land? (Anm. 4), S. 71.
 - 15 Leo Baeck Institute Archive [LBI-A] Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. Reisebriefe mit der ‚Tel Aviv‘ nach Palästina entsandte Sonderberichterstatteerin Doris Wittner. In:

- Israelitisches Familienblatt, Hamburg 14.02.1935, o.S.
- 16 Das *Israelitische Familienblatt*, das 1933 eine Auflage von 26.000 und 1935 sogar von 36.000 Stück aufweisen konnte, war damit neben der *C.V.-Zeitung* und der zionistischen *Jüdischen Rundschau* eine der bedeutendsten Zeitungen der Zeit.
- 17 Laut dem Kabinen-Zettel hatte J. Carlebach die Kabine 108 während der, wie es hieß, Mittelmeer-Sonderfahrt der Palestine Shipping Co. Ltd. Haifa (Arnold Bernstein Linie, Hamburg). Siehe dazu LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Gepäck-Banderole J. Carlebach, 26.01.1935.
- 18 Herz Sommerfeld: Jüdisches Schiff fährt ab. In: *Jüdische Rundschau*, H. 12, 8.2.1935, S. 12. Siehe auch Anonym: Die Woche. Hamburg. In: *Der Israelit*, H. 6, 7.2.1935, S. 9; Anonym: Neuer Dampfer. In: *Palästina*, H. 2, Februar 1935, S. 98; Anonym: Ankunft des Dampfers ‚Tel Aviv‘. In: *Palästina Nachrichten*, H. 4, 7.3.1935, S. 5.
- 19 Siehe dazu Miriam Gillis-Carlebach: Jedes Kind ist mein Einziges. Lotte Carlebach-Preuss: Antlitz einer Mutter und Rabbiner-Frau, Hamburg 1992, S. 142-145.
- 20 Siehe dazu Anonym: 250.000 Passagiere in 10 Jahren auf der direkten Linie Trieste – Palästina befördert! In: *Die Neue Welt*, H. 443, 1.3.1935, S. 7.
- 21 Bernstein (Anm. 7), S. 248-249. Siehe für eine Außenansicht, einen Kabinenplan sowie Innenansichten der S.S. (Steam Ship) „Tel Aviv“ Schlör (Anm. 4), S. 76-77.
- 22 Francis R. Nicosia: Zionism and Antisemitism in Nazi Germany, New York 2008, S. 78-90; Avraham Barkai: German Interests in the Haavara-Transfer Agreement 1933–1939. In: *Yearbook of the Leo Baeck Institute* 35 (1990), S. 245-266.
- 23 Die Einführung eines Ein-Klassen-Systems hatte Bernstein zwar schon auf zwei anderen Schiffen seiner Reederei eingeführt (S.S. (Steam Ship) „Westerland“ und S.S. (Steam Ship) „Pennland“: Route Antwerpen – New York), aber die öffentlichkeitswirksame Präsentation und Verbindung mit zionistischen Idealen setzte er allein bei der S.S. (Steam Ship) „Hohenstein“ ein.
- 24 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. Reisebriefe mit der ‚Tel Aviv‘ nach Palästina entsandte Sonderberichterstatlerin Doris Wittner. In: *Israelitisches Familienblatt*, Hamburg 14.02.1935, o.S.
- 25 Siehe zu L. Borchardt Ina Lorenz: Seefahrts-Hachschara in Hamburg (1935–1938). Die einzige jüdische Reederin der Welt. In: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte* 83 (1997) 1, S. 445-472. Siehe zur steigenden Konkurrenz und zum Einfluss deutsch-jüdischer Reeder generell Daniela Ran: The contribution of Jewish-German immigrants to maritime development in Israel. In: *Mediterranean Historical Review* 15 (2000) 1, S. 94-101.
- 26 Archiv der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg [A-FZH] Nachlass Alfred Leidig, Winfried Martini: Hebräisch unterm Hakenkreuz, o.J., o.S.; LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Zwischen Europa und Afrika,“ k. a. Siehe für ein Bild Carlebachs und des Kapitäns Lei-

- dig Shlomo Carlebach: *Ish Yehudi. The Life and the Legacy of a Torah Great* – Rav Joseph Tzvi Carlebach, Brooklyn 2008, S. 151.
- 27 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: *Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. Reisebriefe mit der ‚Tel Aviv‘ nach Palästina entsandte Sonderberichterstatteerin Doris Wittner*. In: *Israelitisches Familienblatt*, Hamburg 14.02.1935, o.S.
- 28 Siehe zu Carlebachs Reise auch Andreas Brämer: *Joseph Carlebach*, Hamburg 2007, S. 133-138.
- 29 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Zwischen Calais und Dover“, o.S.
- 30 Mit Trefopassagieren bezieht sich Carlebach wohl auf das Adjektiv „trefe/treif“, welches im Kontext der jüdischen Speisegesetze (Kashrut) unkoscheres Fleisch bezeichnet. Im übertragenen Sinne kritisiert damit Carlebach die akkulturierten und zumeist unreligiösen Passagiere, die die jüdische Gemeinschaft nach dem orthodox-jüdischen Verständnis Carlebachs im Begriff waren zu verlassen bzw. schon verlassen hatten. LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Zwischen Europa und Afrika“, o.S.
- 31 Ebd.
- 32 Dabei hielt er fortwährend Kontakt mit seiner Familie in Deutschland, sodass er selbst auf der Reise über die Veränderungen informiert blieb. Die Briefe der Kinder Carlebachs bezeugen diesen engen Austausch. Siehe dazu Gillis-Carlebach (Anm. 19), S. 146-150.
- 33 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Erew Schabbos: In der Höhe von Porto“, o.S. Siehe dazu auch einen an Bord der S.S. (Steam Ship) „Tel Aviv“ geschriebenen hebräischen Brief, der zur Observanz des Schabbats aufforderte. Carlebach (Anm. 26), S. 152-153.
- 34 Siehe z.B. für das umfangreiche Programm LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Palestine Shipping Co. Ltd. *Program of Social Events and Entertainments/Programm der vorgesehenen Unterhaltung der S.S. (Steam Ship) Hohenstein 08.02.1935*; LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, *Programm der Landausflüge und allgemeine Mitteilungen: Mittelmeer Gesellschaftsfahrten d. Tel Aviv, Arnold Bernstein Linie*. Siehe zu den Schönheitswettbewerben LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: *Auf dem Purim-Schiff. Eine ins Wasser gefallene Revue*. In: *Israelitisches Familienblatt*, Hamburg 14.03.1935, o.S.
- 35 In der Zeitung wird Carlebach fälschlicherweise als Teil einer Agudat-Israel-Delegation beschrieben. Zwar hatte er sich bereits zu Beginn des Jahrhunderts positiv für die Arbeit der Agudat Israel geäußert, aber die Reise im Jahre 1935 war keine Delegationsreise. Siehe zur Zeitung LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, *Buitenlandsche Kroniek: Toestanden op godsdienstig en moreel gebied in Tel Awiv: Een hartekreet van Burgemeester Dizengoff – Atheistische propaganda onder Zionistische Auspicien!* [Ausländische Chronik: Zustände auf religiösem und moralischem Gebiet in Tel Aviv: Ein Aufruf von Bürgermeister Dizengoff – Atheistische Propaganda unter zionistischer Aufsicht], s.O., o.J. Siehe zu Agudat Israel

- und Carlebach: Carlebach (Anm. 26), S. 60-64.
- 36 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Unter jüdischer Flagge 14.2.1935 in der Seehöhe von Rom“, o.S. Siehe dazu auch Naphtali Carlebach: Joseph Carlebach and his Generation. Biography of the late Chief Rabbi of Altona and Hamburg, New York 1959, S. 165.
- 37 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Unter jüdischer Flagge 14.2.1935 in der Seehöhe von Rom“, o.S.
- 38 Der Begriff Pandämonium ist im Epos „Paradise lost“ (1667) von John Milton (1608–1674) konstruiert worden und beschreibt in dem Werk die „Hauptstadt von Satan und seinen Kollegen“. Inwieweit dies eine wertende Meinung Wittners beinhaltet, bleibt einer weiterführenden Analyse überlassen. Siehe für das Zitat LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. In: Israelitisches Familienblatt, Hamburg 14.03.1935, S. 17-18.
- 39 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. In: Israelitisches Familienblatt, Hamburg 28.02.1935, S. 17.
- 40 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Casablanca 4“, o.S.
- 41 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Auf dem offenen Meere nach Haifa“, o.S.
- 42 Ebd., Tagebucheintrag „Casablanca“, o.S.
- 43 „Hora“ bezeichnet eine jüdische Tanzform, die deutliche Einflüsse aus Osteuropa aufnahm und weiterentwickelte. Einer der ersten dokumentierten Hora-Tänze entstand 1924 durch den rumänischen Choreographen Baruch Agadati im damaligen Mandatsgebiet Palästina. Die Tanzform war geprägt von dem Geist der Kibbuzim und Chaluz-Bewegung, verbreitete sich aber schnell und ist heute ein zentraler Teil der israelischen Folklore. Siehe zu Bernsteins Aktionen LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Doris Wittner: Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. In: Israelitisches Familienblatt, Hamburg 4.03.1935, S. 17.
- 44 Ebd.; Wittner: Besinnliche Fahrt ins Land der Juden. In: Israelitisches Familienblatt, Hamburg 28.03.1935, S. 17.
- 45 Carlebach hatte Palästina bereits 1905/1908 besucht, aber dennoch nahm er das Land Palästina fast dreißig Jahre später anders wahr. Carlebach (Anm. 26), S. 156. Siehe dazu auch Joseph Zvi Carlebach; Miriam Gillis-Carlebach: Briefe aus Jersualem (1905–1906), Jerusalem 1996 [Hebräisch].
- 46 Michel A. Meyer: Leo Baeck. Briefe, Reden, Aufsätze, Bd. 6, Gütersloh 2003, S. 669.
- 47 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Tel Aviv“, o.S.
- 48 Das „klassische Programm“ beinhaltete 22.02: Sarona, Petach-Tikwah, Tel Aviv, Mikveh Israel, Rishon le-Zion, Jerusalem; 23.02. Jerusalem; 24.02. Jerusalem und Bethlehem; 25.02. Totes Meer, Jordan, Jericho; 26.02. Jerusalem, Nablus, Jenin, Afule, Tiberias und Nazareth; 27.02. Haifa. Das Programm für das „Neue Palästina“ umfasste

- dagegen: 22.02. Petach Tikwah, Bne Brak, Shchunath Borochoy, Tel Aviv; 23.02. Tel Aviv; 24.02. Mikveh Israel, Rishon le-Zion, Rechoboth, Ben Shemen, Jerusalem, Bethlehem Talpi-oth, Jerusalem-Beth Hakerem; 25.02. Jerusalem-Altstadt, Totes Meer, Jordan, Jericho; 26.02. Nablus, Jenin, Afule, Emek-Tal und die dortigen „Kolonien“ wie z.B. Dagania, Tiberias; 26.02. Nazareth, Nahalal, Haifa, Karmel. Siehe dazu LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Programm der Landausflüge und allgemeine Mitteilungen: Mittelmeer Gesellschaftsfahrten d. Tel Aviv, Arnold Bernstein Linie.
- 49 LBI-A Joseph Carlebach Family Collection, Tagebucheintrag „Tiberias“, o.S.
- 50 Nur wenige Monate nach der Begegnung verstarb Kook (01.09.1935). Siehe zu Kook Joseph Dan: Rav Kooks Stellung im zeitgenössischen jüdischen Denken. In: Eveline Goddmann-Thau; Christoph Schulte (Hrsg.): Abraham Isaak HaCohen Kook. Die Lichter der Tora, Berlin 1995, S. 125-133, S. 131-132; Dov Schwartz: Religious Zionism. History and Ideology, Boston 2009, S. 27-33; Ella Belfer: The Land of Israel and Historical Dialectics in the thought of Rav Kook. Zionism and Messianism. In: Lawrence E. Kaplan; David Schatz (Hrsg.): Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality, New York 1995, S. 257-275, S. 258-260.
- 51 A-FZH Nachlass Alfred Leidig, Winfried Martini: Hebräisch unterm Hakenkreuz, o.J., o.S.
- 52 Siehe zur Arisierung der Arnold Bernstein Schiffsgesellschaft m.b.H. Bajohr (Anm. 2), S. 204-208.

„Wahrheit und Dichtung“.
Zur Ambivalenz in Joseph Carlebachs
Briefen aus Palästina 1905 und 1935

Zu den weniger bekannten Lebensphasen Joseph Carlebachs gehören die zwei Jahre, die er von 1905 bis 1907 als junger Lehrer in Jerusalem verbracht hat. Ein kleines Stück dieser Lücke kann der Briefband schließen, der 2007 als vierter Band der *Ausgewählten Schriften* erschienen ist und der 34 Briefe aus dieser Zeit enthält, die meisten davon an die Familie in Lübeck. Der Aufenthalt in Palästina dürfte in mancherlei Hinsicht prägend für ihn gewesen sein: Die Konfrontation mit den Lebensbedingungen der Juden in Palästina zu Beginn des 20. Jahrhunderts, mit den Projekten des Siedlungsbaus wie auch mit dem Elend der Juden in Jerusalem, die sich dem erwerbslosen Tora-Lernen auf Basis der Chaluka (der verantwortlichen Wohltätigkeit der Juden in der Welt) verschrieben hatten, dürfte sich in mancherlei Hinsicht auf die Eigenständigkeit seiner späteren Perspektive als orthodoxer Rabbiner ausgewirkt haben. Die Begegnung mit den verschiedensten jüdischen Lebensentwürfen, die sich auch von dem stark bürgerlich geprägten Europa wiederum unterschieden, wird zu seiner Entkrampfung gegenüber pluralen Entwicklungen des Judentums beigetragen haben. Das unmittelbare Erfahren der Probleme, aber auch die Perspektiven, die das

Land und dessen Aura für neue Selbstverortungen des Judentums boten, mag zugleich Anlass für seine innerhalb der grundsätzlich zionismuskritischen Aguda-Bewegung differenzierte und individuelle Haltung gegenüber dem Zionismus geworden sein.

Von besonderem Interesse sind gerade im Hinblick auf Letzteres jene drei Briefe, die Joseph Carlebach am 24., 28. und 30. November 1905 nach Hause schrieb.¹ Er hatte Anfang September desselben Jahres eine mehrtägige Reise insbesondere durch den Norden Palästinas gemacht und offenbar einen ersten Teilbericht über die Reise noch Ende September verfasst.² Dieser ist nicht mehr erhalten. Den größeren, noch ausstehenden Teil eines ausführlicheren Reiseberichts an die Familie lieferte er erst jetzt, zeitverschoben in diesen drei Teilen, ab. Carlebach hatte schon in einem Brief am 2. November betont, dass er arbeitsmäßig stark gefordert sei³, und am 10. November erklärt, dass die Familie hinsichtlich der vom Vater erbetenen „verschiedenen Fortsetzungen“ des Berichts noch Geduld aufbringen müsse.⁴ Als er 14 Tage später die Fortsetzung des Berichts schrieb, gab er freimütig zu:

„Inzwischen hat sich in meinem Gedächtnis schon manches verwischt und anderes verschoben, und da ich nicht Ordnungssinn genug besitze, um über meine Erlebnisse Tagebuch zu führen, auch keine Abbildungen und Reminiszenzen mitgebracht habe, an welchen die Erinnerung sich neu auffrischen könnte, so kann ich nur ‚Wahrheit und Dichtung‘ mitteilen [...].“⁵

Das (invertierte) Goethe-Zitat soll natürlich auf der einfachen Textebene deutlich machen, dass sich aufgrund der langen Zeit und aufgrund mangelnder analog zum Erlebnis bildlich oder textlich aufgenommener Eindrücke in die Darstellung der Erlebnisse schon „gedichtete“ Erinnerungskonstrukte gemischt hätten. Es könnte aber auch sein, dass sich in der Kombination „Wahrheit und Dichtung“ ein Verhältnis ausdrückt, das darüber hinaus einiges über die Komplexität des Reiseerlebnisses dieses damals 22-jährigen orthodoxen Juden aussagt.

Denn es scheint, dass sich in den Bereichen „Wahrheit“ und „Dichtung“ nicht nur das Verhältnis zwischen dokumentarischer und imaginerter Erinnerung spiegelt, das erst Jahrzehnte nach diesen Briefen die

Kulturwissenschaften umzutreiben begann, sondern dass sich hier auch das Verhältnis zwischen der unmittelbar wahrgenommenen Realität des Landes und seiner textlichen (biblischen) Grundierung im Bewusstsein des Reisenden äußert.

Vieles, was in diesen Briefen steht, ist dem Leser zeitgenössischer Reiseberichte von europäischen Juden, nicht zuletzt auch der Tagebücher und des Romans *Altneuland* von Theodor Herzl, bekannt – von den Beobachtungen wie von der Denkweise her. Beklagt wird etwa die totale Vernachlässigung der heruntergekommenen Städte und der gesamten Infrastruktur des Landes unter türkischer Herrschaft sowie die „Vandalenhand der Araber“⁶, welche zugelassen oder gar verursacht habe, dass die Straßen des Landes von Steinen übersät und kaum befahrbar seien, was auch eine Kontrastierung mit europäischer und jüdischer (europäisch geprägter) Zivilisation hervorruft, die allein in diesem Land, wo sie wirksam werden konnte, wirtschaftliche Verhältnisse geschaffen habe. So heißt es etwa:

„Nur wo europäische und jüd. Hände sich ein Heim geschaffen haben, z.B. in den Kolonien, welche die Templergemeinde in Jerusalem, Jaffa und vor allem in Haifa gegründet hat, und in den jüd. Ansiedlungen, von denen noch später die Rede sein soll, dort und nur dort deckt sich das Bild der Ferne mit der aus unmittelbarer Nähe gewonnenen Anschauung, da zerstört des Menschen Hand nicht die großen Wirkungen der Natur.“

Entsprechend setzt Deutschland den Maßstab der Zivilisation. Über den Seeweg von Haifa nach Akko, den „man nicht mit Steinen vollwerfen kann“, schreibt Carlebach: „Ach, man fährt da so ruhig und sicher wie auf dem Asphaltpflaster ‚unter den Linden‘ zu Berlin oder vor dem Rathaus von Lübeck.“⁷ Grundsätzlich gelobt, aber in gewissen Ergebnissen auch harsch kritisiert wird im letzten der drei Briefe schließlich die Gründung der jüdischen Kolonien durch Baron Edmond de Rothschild, dessen Geld letztlich mehr der Korruption als der tatsächlichen Entwicklung einer leistungsfähigen Landwirtschaft Vorschub geleistet habe und dessen Unterstellung der Kolonien unter türkische Herrschaft (statt unter französische und somit ausländische Oberhoheit) und das damit verbundene, korruptionsfördernde

System der Steuerpacht eine ruinöse, jede Eigeninitiative abtötende Steuerlast für diese zur Folge gehabt hätten.

Interessant ist, nebst dieser eher zeittypisch konventionellen Kontrastierung von europäischer (und damit auch jüdischer) Zivilisation und orientalischer Rückständigkeit, dass auch in anderer Hinsicht Europa für Carlebach das Maß aller Dinge bleibt. Um die Pracht des Sees Genezareth – von Carlebach mit seinem hebräischen Namen „Jam Kinneret“⁸ benannt – zu beschreiben, hält letztlich nur ein Vergleich stand: „[...] der Gesamteindruck ist, wie wenn man in der Schweiz auf einem Bergsee fährt.“⁹ Und als Carlebach über den wasserreichen Küstenort Rosch Pina berichtet, den er nach dem trockenen Jerusalem als Labsal empfindet und wo er zweimal täglich duschen kann, denkt er „froh an unser wasserreiches Norddeutschland zurück“.¹⁰

Doch mehr als die zuweilen wiederkehrende Nostalgie an Europa, die ihn wenig überraschend im Zusammenhang mit Wasser überkommt, beherrscht den Text die Orientierung an der Bibel. Dabei versucht er nicht so sehr die geographische Darstellung der Bibel durch die topographische Realität zu bestätigen, wie es zu jener Zeit die – vor allem angelsächsische – biblische Archäologie oder die Geographie tun¹¹, noch versucht er im Sinne dessen, was Philipp Theison als „zionistische Poetik“ bezeichnet, „im Text einen Raum“ zu eröffnen¹², der aus dem Exil der Schrift zur nationalen Verwirklichung drängt. Vielmehr appliziert er auf das Land selbst die biblischen Hinweise auf Verdammung und Erlösung, als Spiegel der Ambivalenz, die ihn selbst offenbar zwischen orthodoxer Zurückhaltung und pionierhaftem Verwirklichungsimpetus schwanken lassen.

Dass das Land einerseits Spiegel und Grundlage einer metaphysisch ausgreifenden biblischen Poesie ist, die sich aus Nordeuropa nicht erfassen lässt, gibt die folgende Textstelle aus seinem Brief vom 24. November wieder:

„Auf meiner Reise nach Palästina, erinnere ich mich, fiel mir zuerst in Belgrad auf, wie verändert, wieviel schöner das Sternenzelt sei als ich es gewöhnt war. Und noch viel herrlicher ist es hier, die Wolkengebilde viel zarter und eigenartiger, die Farben schillernder und reicher. Was

„Der reine Himmel an Klarheit‘ (Ex. 24, 10), was ‚Wenn ich Deine Himmel sehe, das Werk Deiner Finger‘ (Ps. 8,4) oder ‚Die Himmel erzählen‘ (Ps. 19,2) bedeutet, das erfasst man erst richtig hier.“¹³

Steht die astronomische Perzeption für ewige Unverrückbarkeit, an der die vor Jahrtausenden geschriebenen Verse (nur im Lande Israel) an der Realität geprüft werden können, so ist die topographisch-agrarische Situation unmittelbarer an die Konstellation von Fluch und Segen des Landes in seiner Beziehung zum Volk Israel gebunden. Hier folgt Carlebach einer Denkweise, die möglicherweise für zeitgenössische jüdische Reisende zu einem Topos geworden war – jedenfalls ist sie auch im Reisebericht von Wilhelm Reich zu finden. Reich, dessen Reise ihn von Jaffa gen Süden nach Jerusalem führt, beschreibt etwa die Hälfte der Wegstrecke zwischen den beiden Städten, den Ort Ramleh, als Zäsur:

„Bis hierher [sic] zeigen sich die Zeichen der Wiedergeburt Palästinas. Von Ramleh an weiter ändert sich das Bild und wird immer rauher, wilder, unfruchtbarer bis zu den Toren Jeruscholaims.“¹⁴

In Joseph Carlebachs zweitem Brief vom 28. November klingt dies so:

„Die nähere und fernere Umgebung Jerusalems ist fast überall ein Steinmeer, kahl und unfruchtbar, wer nur sie kennt, wird niemals begreifen, dass diese das üppige, ‚von Milch und Honig fließende Land‘ (Ex. 3,8:17) gewesen sei. [...] In Galiläa ist das Bild anders. Zwar auch genügend kalte Steinmassen, die beweisen, dass ‚Gott das Land Wüste gemacht und die Städte zur Einöde‘ (Jesaja 1,7). Aber doch nur vorübergehend stören sie, gleichsam als unangenehme Episode, das Bild der Fruchtbarkeit und des Bodenreichtums. Im Ganzen und Großen freut sich das Auge über die schöne Kultur des Landes und tut ihm im Stillen Abbitte für die falsche Vorstellung, die man sich in Judäa von ihm gebildet hat.“¹⁵

Der Norden als Versprechen des göttlichen Segens, mithin der Erlösung, der Süden um Jerusalem als Bestätigung des noch auf dem Land lastenden Erlösungsdefizits – hierin spiegelt sich letztlich der ganze Disput verschiedener Strömungen im Judentum: der zionistische, kolonistische Aufbau, den

Jizchak Leib Gordon als „Erlösung durch Arbeit“ umschrieb, und die auf Jerusalem konzentrierte orthodoxe Selbstverpflichtung auf ein Ausharren in der Not als Dienst an der messianischen Erlösung. Der Riss zwischen diesen in Palästina koexistierenden, aber kaum kommunizierenden Strömungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts geht durch das Land selbst – er scheint aber auch durch die Reisenden Carlebach und Reich selbst zu gehen. Für beides, und dies ist vielleicht am markantesten zu vermerken, findet Carlebach in der Schrift eine Grundlage – er sieht Verheißung wie Verdammung vor seinen eigenen Augen bestätigt.

Umso bedrückter dürfte Carlebach vom Gedanken gewesen sein, dass das jüdische Siedlungswerk aufgrund fehlgeleiteter Investitionen und eines ökonomisch ungesunden Umfelds gefährdet sein könnte – denn hier war es gerade der für ihn überwältigende, im mitteleuropäischen Judentum gar nicht mehr auffindbare jüdische Zukunftsglaube, der gefährdet schien. Es ist deshalb kein Zufall, dass der dritte Brief vom 30. November diese detaillierte Fehleranalyse enthält.

„Wahrheit und Dichtung“ erhalten als Kriterien von Carlebachs Reisebericht deshalb eine mehrschichtige Bedeutung, nicht nur bezogen auf die Unvollständigkeit der aus dem Gedächtnis rekonstruierten Erzählung, sondern als Umschreibung biblischer Systemanalyse. Die Anwendbarkeit der Bibel, also des Textes, auf die vorgefundenen Zustände verleiht diesen erst über die rein empirische, sichtbare die höhere, das Materiale transzendierende und damit sinnstiftende ‚Wahrheit‘.

Viele Jahre später hat ein Autor osteuropäischer Herkunft, der sich selbst in Jerusalem niedergelassen hatte, Shmuel Joseph Agnon, das Verfahren einer Priorisierung der Texte bei der Ausmessung der Realität im Land Israel in anderer Weise sehr deutlich gemacht.

In seinem Roman *Nur wie ein Gast zur Nacht*, erschienen 1938, in dem der Ich-Erzähler, ein Schriftsteller, aus Palästina nach Jahrzehnten in das vom Ersten Weltkrieg und anderen Kämpfen und Pogromen ausgezehrete Shtetl seiner Jugend zurückkommt, wird dessen Gespräch mit einem jüdischen, kommunistischen Arbeiter geschildert. Dieser Arbeiter, Jerucham Freier, macht dem Schriftsteller Vorwürfe:

„Ehe Sie nach Israel gingen, besaß das Land Israel in unserer Stadt nicht die geringste Wirklichkeit. Sie kennen doch die Zionisten, junge wie alte. Bei ihnen ist doch das Land Israel im wesentlichen nur ein Anlass für Versammlungen, Festlichkeiten und Beitragssammlung. Aber seit dem Tage, wo Sie ins Land gingen, war das Land Israel bei uns zu etwas Fassbarem geworden – nachdem doch einer von uns dort hingegangen war. Als mir im Laufe der Zeit der Verstand kam, gewann Israel für mich Wichtigkeit, nicht das Land unserer Zionisten, sondern Ihres, bis allmählich die ganze Welt in meinen Augen den Wert eines Staubkorns besaß.“¹⁶

Die Verse des Dichters, die das Land Israel verherrlicht hätten, seien für Freier Anlass gewesen, dorthin auszuwandern. Doch als er in Palästina ankam, war erstens der Dichter nicht dort, weil er für einige Zeit in Europa weilte. Zweitens erlebte Freier dort ein Land, das für Proletarier wie ihn nur Krankheit und Ausbeutung oder Arbeitslosigkeit bereithielt, weshalb er dann wegen Verteilens illegaler Flugblätter sogar im Gefängnis saß und schließlich beschloss, nach Europa zurückzukehren. Doch der Erzähler wehrt sich gegen die Anwürfe Freiers:

„Sie tadeln mich wegen meiner Lobeshymnen auf das Land Israel. Bin ich damit etwa der erste oder bin ich der einzige damit? Haben nicht alle Generationen, eine nach der andern, das Land Israel besungen und gepriesen, und ich wüsste nicht, dass irgend jemand ihnen daraus einen Vorwurf gemacht hätte. Aber alle früheren Generationen fanden im Lande das, was in den Büchern stand, und so liebten sie das Land und liebten die Bücher, in denen zum Preise des Landes geschrieben stand; aber ihr verlangt im Lande weder das, was unsere Väter von ihm verlangt hatten, noch was in den Büchern darüber steht, noch überhaupt das Land, so wie es ist, sondern ein Land, wie ihr es euch wünscht, und deshalb hat es euch abgeschüttelt. Ein Land, dem die Wünsche Gottes, deines Herrn durch alle Jahrhunderte gegolten haben, nicht so, wie eure Wünsche es wollen, und nicht so, wie die Wünsche eurer Genossen es wollen, sondern so, wie Gott, dein Herr es wünscht.“¹⁷

Das Land lieben heißt die Bücher lieben, die über das Land erzählen. Das Land entdecken heißt, im Land das wiederzuerkennen, was im Text vorgezeichnet ist. Die Transzendenz als Maßgabe des Zugangs zum Land spottet eines politischen Vereinzionismus, und sie verachtet empirische Versuche, in diesem Lande etwas anderes zu verwirklichen als das in den Büchern Ankündigte und Gebotene. Hier treffen sich Agnons Erzähler der dreißiger Jahre und Carlebachs „Wahrheit und Dichtung“ von 1905.

Doch der Aufenthalt von damals blieb nicht der einzige Joseph Carlebachs in Palästina. Dreißig Jahre später, zu Beginn des Jahres 1935, unternahm er wieder eine Reise dorthin, unter sehr veränderten Umständen. Björn Siegel hat in seinem Vortrag auf der Konferenz in Bar-Ilan, veröffentlicht als Aufsatz in diesem Band, die Jungfernfahrt der S.S. [Steam Ship] „Tel Aviv“ thematisiert, an der Carlebach, inzwischen Rabbiner von Altona und eine berühmte Figur innerhalb des deutschen Judentums, als vom Reeder geladene Prominenz teilnahm und während der er auch zu einer zentralen religiösen Integrationsfigur für viele der ausschließlich jüdischen Passagiere wurde.¹⁸

Auch diesmal schickte Carlebach einen Reisebericht an seine Familie, nun aus einer Frau und neun Kindern bestehend, die im nationalsozialistischen Deutschland geblieben waren. Der größere erhaltene Teil des Berichts, der ebenfalls im Briefband publiziert worden ist, beschäftigt sich mit der Schiffsreise selbst und den Stationen auf dem Weg von Hamburg nach Palästina. In Palästina bricht der Bericht mit der Ankündigung einer Fahrt nach Jerusalem ab.

In den dreißig Jahren seit Carlebachs vorherigem Aufenthalt hatte sich in Palästina viel getan. Die türkische Herrschaft war vom britischen Mandat abgelöst worden, was wirtschaftlich und technisch einen immensen Schub ausgelöst hatte, die arabischen Aufstände brachen erst ein Jahr später aus. Am 2. März 1935 schrieb Carlebach seinen letzten erhaltenen Brief aus Palästina in einer Stadt, die es 1905 noch gar nicht gegeben hatte und die inzwischen zum Symbol der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung des jüdischen Nationalheims jenseits der landwirtschaftlichen Siedlungen und Kibbuzim geworden war, deren Aura so groß war, dass ihr Name (wie Björn Siegel zeigt, durchaus mit programmatischer Absicht der Reederei) das neu eingeweihte Schiff zierte, mit dem Carlebach angekommen war: Tel Aviv.

Aus den unzähligen Namen von Bekannten, denen Joseph Carlebach in Tel Aviv begegnet und die er in diesem Brief nennt, wird deutlich, dass die vom Druck des Nationalsozialismus ausgelöste Alija deutscher Juden nach Palästina der prägende erste Eindruck war, den er vom Land bekam: „In Hamburg [beim Abschied des Schiffs im Hafen] sah ich Altona, in Erez Hamburg.“¹⁹ Gemeint sind natürlich mit den Gesehenen die Mitglieder der benachbarten Gemeinden in Hamburg und Altona, die im Jahr darauf von der nationalsozialistischen Obrigkeit zusammengelegt wurden und an deren geistige Spitze Carlebach selbst trat.

Doch es gibt zuvor eine Stelle in diesem Tel Aviver Brief, die in ihrem unmittelbaren emotionalen Ausbruch, eigentlich einem Kontrollverlust, ungefiltert weitergibt, dass Carlebachs Ambivalenz wie dreißig Jahre zuvor noch bestand, dass sie aber unter dem Druck der Verhältnisse in Deutschland aus einer zwischen Vergangenheit und Zukunft changierenden und den Ausgleich suchenden Haltung zu existenzieller Bedeutung angewachsen war:

„Ich lebe nicht mehr in der Wirklichkeit. Trunken gehe ich durch diese Welt, die entweder ein Stück des Maschiach ist oder – was Gott verhüten möge – ein herrlich schönes Schauspiel, wenn die Fundamente nicht fest genug sind. Dabei sehe ich nicht viel. Ich werde immerfort von Bekannten abgelenkt, ich schlafe nicht mehr recht, alles geht in mir bunt hin und her.“²⁰

Indem er dem, was er an jüdischem Aufbauwerk in Palästina vorfindet, ungeachtet einer primär religiösen oder zionistisch-säkularen Ausrichtung, messianisches Potenzial zuschreibt, zeigt er sich in großer Nähe zur langfristigen zentralen Figur des modernen Zionismus, Rabbi Abraham Isaak HaCohen Kook, der auch den säkularen Zionismus als Teil eines in das Messianische mündenden Werks der Rückkehr ansah. Wie aus Carlebachs Tagebüchern hervorgeht, hat er Rabbi Kook, der einige Monate später starb, auf dieser Reise zweimal besucht.²¹ Doch – und darin erinnert der Joseph Carlebach von 1935 an denjenigen von 1905 – mit der Möglichkeit einer tatsächlichen Erlösung steigt auch die Möglichkeit der vollständigen Enttäuschung und Täuschung.

Das dialektische Vexierspiel von „Wahrheit und Dichtung“ kommt hier angesichts ihrer im Ausmaß nicht absehbaren, aber sich abzeichnenden Zäsur jüdischen Lebens in Europa zu seinem eine Entscheidung erzwingenden Kulminationspunkt. Die Frage, welche Realität einem Szenario des Heiligen Landes das Drehbuch schreibt, verdichtet sich zur Erkenntnis, dass das Experiment, wenn es nicht auf die religiöse und damit messianische Füllung der säkularen Hülle eines politischen Versuchs autonomer Lebensform in Palästina hinausläuft, sich als trügerisches, „herrlich schönes Schauspiel“ entpuppen und letztlich (der dramatisierende Einschub „was Gott verhüten möge“ verdeutlicht es) in die Katastrophe münden würde.

Zuletzt hat Clemens Peck versucht zu zeigen, wie Theodor Herzl in seinem *Altneuland*-Roman von 1902 die Funktionalität des utopischen mit der Funktionalisierung des messianischen Potenzials zu verbinden versuchte.²² Ist für Herzl sein eigenes Schreiben Teil einer politischen Realisierung, und ist sein gelegentliches Referieren auf die Heilige Schrift vor allem ein strategisches Mittel, so bietet gerade die Heilige Schrift für Denker wie Kook, Agnon oder eben Carlebach den unhintergehbaren Grund für die Unternehmung des Zionismus. An der Orientierung entlang der Forderungen und Versprechungen der Heiligen Schrift bewegen sich demnach diesen Denkern zufolge auch die Bedingungen für das Gelingen des Zionismus.

Dieses Spiel mit allerhöchstem religiösen Einsatz ist aus den Motivationszwängen insbesondere der dreißiger Jahre nachvollziehbar. Im Sinne einer restaurativen ewigen Prämessianität, die auf Wiederherstellung dessen hinzielt, „was in den Büchern steht“, ist dieselbe Haltung, zumal nach dem Sechstagekrieg von 1967 und den daraus abgeleiteten gesteigerten Erlösungsvorstellungen und in ihrer Verschränkung mit den sich entwickelnden Realitäten, zugleich zu einer Aporie israelischer Staatlichkeit und Politik bis in die Gegenwart geworden. Denn außerhalb der Wirklichkeit kann ein überwältigter Tourist für einige Wochen leben; die Realität an dem zu bemessen, was in den Büchern steht, kann eine kleine Gruppe hingebungsvoller Idealisten sich zur Maxime machen. Doch die Klärung zwischen „Wahrheit und Dichtung“ lässt sich als grundlegende politische Notwendigkeit eines Staatswesens letztlich weder vermeiden noch unbeschränkt aufschieben.

ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Bd. 4: Ausgewählte Briefe aus fünf Jahrzehnten, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach unter Mitarbeit von Gillian Goldmann, Hildesheim u. a. 2007, S. 49-63.
- 2 Carlebach schreibt am 24. November, er wolle hiermit „meinen kurz vor Rosch Haschana begonnenen Reisebericht nunmehr fortsetzen“ (ebd., S. 49). Da Rosch Haschana 1905 auf den 30.9. und den 1.10. fiel, muss er jenen Brief Ende September, also rund drei Wochen nach der Reise, geschrieben haben.
- 3 Carlebach (Anm. 1), S. 40.
- 4 Ebd., S. 41.
- 5 Ebd., S. 49. Carlebach macht auch keinen Hehl daraus, sein Brief solle „nicht dem mit Eindrücken vollen mitteilungsbedürftigen Herzen Luft machen – das geschah schon ausreichend durch Erzählen hier im Freundeskreis – sondern mein gegebenes Wort einlösen und den dringenden Schuldforderer, den lieben Papa, zufrieden stellen“. (ebd.)
- 6 Ebd., S. 50.
- 7 Ebd., S. 50f. Die Kritik an mangelnder Hygiene sowie technologischer, ökologischer und wirtschaftlicher Rückständigkeit sowohl der osmanischen Herrschaft wie auch der arabischen Bewohner des Landes und ihre Kontrastierung mit den Errungenschaften und Institutionen Europas ist eine Konstante in zeitgenössischen Reiseberichten deutschsprachiger Juden. So etwa Rabbiner W[ilhelm] Reich: „Misrachah.“ Nach Osten! Eine jüdische Gesellschaftsreise nach Palästina, Frankfurt/M. 1905, oder Jean Fischer: Das heutige Palästina. Ein Reisebericht aus dem Frühjahr 1907, Antwerpen o.J.
- 8 Carlebach (Anm. 1), S. 54.
- 9 Ebd., S. 55.
- 10 Ebd., S. 56.
- 11 Vgl. dazu Markus Kirchhoff: Text zu Land. Palästina im wissenschaftlichen Diskurs 1865–1920, Göttingen 2005.
- 12 Philipp Theisohn: Die Urbarkeit der Zeichen. Zionismus und Literatur – eine andere Poetik der Moderne, Stuttgart u. a. 2005, S. 83.
- 13 Carlebach (Anm. 1), S. 51f. Ob die im Text befindlichen Zitatangaben so in den Briefen standen oder nachträglich von den Herausgebern eingefügt wurden, wird nicht klar.
- 14 Reich (Anm. 7), S. 21f.
- 15 Carlebach (Anm. 1), S. 54.
- 16 S. J. Agnon: Nur wie ein Gast zur Nacht. Roman, Frankfurt/M. 1964, S. 91.
- 17 Agnon (Anm. 16), S. 94.
- 18 Vgl. Björn Siegel: Die Jungfernfahrt der S.S. (Steam Ship) Tel Aviv nach Palästina im Jahre 1935. Eine „Besinnliche Fahrt ins Land der Juden“? Ich danke Herrn Siegel dafür, dass er mir den Aufsatz in Manuskriptform überlassen und damit die wichtigen, schon in seinem Vortrag übermittelten Informationen über den Hintergrund und den Ablauf der Reise nochmals der ruhigen Lektüre im Zusammenhang mit dem Verfassen meines eigenen Artikels zugänglich machte.
- 19 Carlebach (Anm. 1), S. 230.
- 20 Ebd., S. 229.
- 21 Vgl. Siegel (Anm. 18), siehe den Beitrag in diesem Band, S. 105.
- 22 Clemens Peck: Im Labor der Utopie. Theodor Herzl und das „Altneuland“-Projekt, Berlin 2012.

Joseph Carlebach als naturwissenschaftlicher Forscher und Pädagoge

Unter den 347 Veröffentlichungen, die in der 1992 von Miriam Gillis-Carlebach zusammengestellten und edierten *Bibliographie* der Schriften Joseph Carlebachs aufgeführt sind, finden sich einige wenige Publikationen, nämlich sechs, die sich mit naturwissenschaftlichen und mathematischen Fragestellungen befassen. Diese wenigen Schriften haben allerdings erhebliche Resonanz und Anerkennung in der Fachwelt und in der Öffentlichkeit gefunden.

Es lohnt sich daher, noch einmal der Frage nachzugehen, welche Bedeutung Mathematik und Naturwissenschaften für Joseph Carlebach im Zusammenhang mit seiner Ausbildung, seiner eigenen Forschungsarbeit, als Pädagoge und mit seiner tiefen Verwurzelung im Judentum eigentlich hatten.

I MEDIZIN ODER PHYSIK UND MATHEMATIK

Joseph Carlebach war zum Zeitpunkt seines Abiturs in seinem Berufswunsch noch nicht entschieden. Jedenfalls hat er im Reifezeugnis alternativ Medizin beziehungsweise Naturwissenschaften als Studienziele angegeben. Für einen Augenblick zumindest schien es, als habe er eine Präferenz für

die Medizin gehabt. Hierbei hat offenbar der Einfluss seines Onkels Ephraim Adler (1855–1910), eines angesehenen Arztes in Lübeck, eine Rolle gespielt.¹ Er wird ihm vermutlich auch die ausgeprägte soziale und sittliche Seite der ärztlichen Tätigkeit vermittelt haben, durch die Joseph Carlebach sich in gleicher Weise angesprochen gefühlt haben dürfte wie durch die Naturwissenschaften, die seit einiger Zeit erfolgreich Einzug in die Medizin gehalten hatten.

Wenn er sich letztlich doch dagegen entschied, so möglicherweise auch mit Rücksicht auf seinen Vater, der seine Zustimmung zum Medizinstudium vielleicht wegen der vielfältigen Schwierigkeiten, denen ein Arzt in der Ausübung seines Berufes mit Blick auf die jüdischen Religionsgesetze ausgesetzt war, nicht geben mochte.² Auch wenn man aus heutiger Sicht dazu neigen könnte, dass seine durchschnittlichen Schulnoten in Mathematik und Physik ihn nicht unbedingt für ein naturwissenschaftliches Studium prädestinierten (ein Umstand, den er sicherlich mit einer größeren Zahl von Zeitgenossen teilte, die dennoch sehr erfolgreiche Naturwissenschaftler wurden), tat das seinem ausgeprägten Interesse an diesen Disziplinen keinerlei Abbruch. Offenbar hatte sein Lübecker Mathematiklehrer, an den er an einer Stelle seiner Schriften respektvoll erinnert³, hieran nicht unerheblichen Anteil.

Doch auch ein weiterer Aspekt sollte nicht übersehen werden, der zwar bei der Entscheidung für ein naturwissenschaftliches Studium keine prädominante Rolle gespielt haben dürfte, dem aber im Verlaufe seines weiteren wissenschaftlichen Werdeganges doch eine erhebliche Bedeutung zukommt: Joseph Carlebach entwickelte bereits als Schüler, nicht zuletzt veranlasst durch herabsetzende und ausgrenzende Bemerkungen von Lehrern und Mitschülern hinsichtlich der kulturellen, wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Errungenschaften des Judentums, ein ausgeprägtes Identitätsbewusstsein, das erhebliche Antriebskräfte in seinem Erkenntnis- und Bildungsdrang freigesetzt haben dürfte.⁴ Er konnte nicht mehr erfahren, dass man das 20. Jahrhundert einmal das „jüdische Jahrhundert“ nennen würde, aber er muss eine innere Ahnung davon gehabt haben, da er sah, welche bedeutende Teilhabe jüdische Persönlichkeiten an der wissenschaftlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Entwicklung in Deutschland und in Europa hatten.

2 VOM „JAKOBSSTAB“ ZUM RELATIVITÄTSPRINZIP

Um diesen Aspekt weiterzuverfolgen, ist ein kleiner Zeitsprung vorzunehmen. Es müssen die Forschungsarbeiten Joseph Carlebachs betrachtet werden, denen er sich insbesondere in den Jahren 1907 bis 1910/15 gewidmet hat und aus denen mehrere bedeutende Veröffentlichungen hervorgegangen sind.

In seiner 1910 als Buch veröffentlichten Dissertation befasste sich Joseph Carlebach mit *Lewi ben Gerson als Mathematiker* und verstand seine Arbeit ausdrücklich als „Beitrag zur Geschichte der Mathematik bei den Juden“.⁵ Joseph Carlebach wählte bewusst diesen jüdischen Gelehrten des Mittelalters (1288–1344), weil dessen wissenschaftliche Leistungen und Bedeutung insbesondere auf den Gebieten der Astronomie, der Instrumententechnik und der Mathematik lange Zeit in Vergessenheit geraten waren und weil ihnen eine Anerkennung und angemessene Würdigung vor allem durch die christlich geprägte Wissenschaft und Gesellschaft lange Zeit versagt blieb, ein Phänomen, das bis in die Neuzeit wirksam war und in der Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland ausgeprägt antisemitische und hasserfüllte Züge annahm. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass einer der Gutachter in Carlebachs Promotionsverfahren an der Universität Heidelberg der Physiker Philipp Lenard war⁶, Träger des Nobelpreises aus dem Jahre 1905. Lenard diente sich den Nationalsozialisten aus Überzeugung bereits lange vor deren Machtübernahme an und präsentierte sich durch seine antijüdische Hetze vor allem in den zwanziger und dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts als einer der glühendsten Antisemiten in der deutschen Wissenschaftslandschaft.⁷

Lewi ben Gerson hat nicht nur als Mathematiker und Naturwissenschaftler Beachtliches geleistet, seine religionsphilosophischen Schriften und seine Bibelkommentare haben auf seine Zeitgenossen und auf spätere Gelehrte nachhaltig Einfluss genommen. Er gilt als einer der radikalsten jüdischen Aristoteliker beziehungsweise Averroisten. Lewis religionsphilosophische Thesen waren unter jüdischen Gelehrten insbesondere nach seinem Tod zum Teil heftig umstritten, auch und gerade wegen seines Bemühens, wie Carlebach schreibt, „das Unvereinbare zu vereinbaren und das sich diametral Widersprechende harmonisch zu verbinden“⁸, eine Anschauung, der Joseph Carlebach sich als Naturwissenschaftler, Pädagoge und Rabbi-

ner sicherlich geistig und seelisch eng verbunden fühlte. Man könnte heute vielleicht auch so formulieren: wissenschaftliche Welterkenntnis als Hintergrundstrahlung der göttlichen Schöpfung.

Joseph Carlebach hat seine historisch-naturwissenschaftliche Arbeit über Lewi ben Gerson auch als identitätsstiftende Aufgabe verstanden und sich intensiv und umfassend sowohl mit den naturwissenschaftlichen und philosophischen Leistungen Lewi ben Gersons als auch mit seiner Persönlichkeit auseinandergesetzt. Uwe Glessmer hat dazu anlässlich der Sechsten Carlebach-Konferenz anschaulich und detailliert vorgetragen⁹, was hier nicht im Einzelnen wiederholt werden soll. Nur in Stichworten sollen einige herausragende Leistungen Gersons genannt werden, auf deren Darstellung Joseph Carlebach sich konzentrierte.

– Lewi ben Gerson gilt als Erfinder des „Jacobsstabes“, eines ebenso einfachen wie genialen Instruments zur Größen-, Entfernungs- und Ortsbestimmung in der Astronomie (Kalender!) und in der Seefahrt (= Vorläufer des Sextanten).

Das Verfahren war schon den Griechen bekannt und ist vielleicht noch älter. Denn sicherlich hat jeder schon einmal die Erfahrung gemacht, dass beim Visieren mit der Hand oder dem Finger stets eine bestimmte Einstellung gefunden werden kann, bei der der anvisierte Gegenstand innerhalb eines bestimmten Sehwinkels verdeckt ist („Daumensprung“). Der Jacobsstab ist also eine praktische und zudem außerordentlich nützliche Anwendung der Strahlensätze, die vielleicht jedem aus der Schulzeit noch geläufig sind. Es ist das große Verdienst Gersons, den Jacobsstab als brauchbares Messinstrument entwickelt und vervollkommnet zu haben, wobei ihm seine fundierten Kenntnisse der Geometrie und der Trigonometrie zugutekamen. Gersons Urhebererschaft ist heute allgemein anerkannt.¹⁰

– Noch bedeutender war die Beschreibung und Anwendung der „camera obscura“ (= Lochkamera), die Gerson, wie Carlebach schreibt, „nicht als besonderen Apparat betrachtete, sondern das Prinzip der Bilder kleiner Öffnungen gewissermaßen nur als Hilfsmittel zur Vervollkommnung des Jacobsstabes behandelte“.¹¹ Mit dieser epochemachenden Entdeckung war es möglich, statt des direkten Bildes eine Abbildung von Sonne und Mond

zu erzeugen, die unmittelbar eine Messung von Größenunterschieden ihrer Radian und der Bedeckung bei Finsternissen erlaubte.

Wir alle haben an einem sonnigen Tag unter einem Baum sicherlich schon einmal beobachtet, dass die durch das Blätterdach fallenden Sonnenstrahlen auf dem Boden runde Lichtflecken erzeugen. Nichts anderes stellt das Prinzip der Lochkamera dar. Das Phänomen war bereits Aristoteles bekannt, er konnte es jedoch nicht erklären. Erst neuerdings wird ihre umfassende geometrische Erklärung und technische Weiterentwicklung nicht mehr Roger Bacon (1214–1292) zugeschrieben, sondern die (Mit-)Autorchaft Gersons anerkannt.¹² Gerson studierte die „neue“ optische Erscheinung stets im Hinblick auf bestimmte astronomische Probleme. Unter der Annahme der gradlinigen Fortpflanzung des Lichts beschrieb er sie in allen Einzelheiten, entwickelte mit Hilfe der euklidischen Geometrie ihre strenge Theorie und entwarf eine funktionsfähige Beobachtungsapparatur. Die Lochkamera kann als „Vorläuferin“ der Fotokamera angesehen werden; gegenwärtig wird sie vor allem in künstlerischen Objekten eingesetzt, unter anderem von dem amerikanischen Künstler James Turrell.¹³

– Joseph Carlebach setzte sich ferner ausführlich mit dem Hauptwerk Gersons, dem *Sefer Milchamoth*, das heißt „Die Kriege Gottes“, auseinander, ein kosmologisch-philosophisches Werk, in dem es um das System der Himmelskörper und die Erklärung ihrer Bewegungen geht. Und schließlich mit den mathematischen Leistungen Gersons, die alle Zweige der Mathematik, nämlich Arithmetik, Geometrie und Trigonometrie, umfassen. Sein Buch über Trigonometrie war zu damaliger Zeit ein „Standardwerk“. Er machte auch vor Euklid nicht halt und setzte sich unter anderem kritisch mit seinen Axiomen, darunter vor allem dem Parallelenaxiom, auseinander. Lewi ben Gerson verzichtete weitgehend auf geometrische Beweise; hierin lag ein großer Fortschritt. Seine Algebra war allerdings eine verbale Algebra ohne Ziffern, Buchstaben und Formeln, alles musste durch Worte ausgedrückt werden.

Joseph Carlebach wurde bereits während seines Studiums Zeuge eines Paradigmenwechsels in den Naturwissenschaften, der mit Namen wie Max Planck und Albert Einstein verbunden war und der schon damals enorme Publizität fand, wie überhaupt die Erkenntnisse der (natur)wissenschaftlichen

Forschung eine breite Resonanz in der interessierten Öffentlichkeit hervorriefen. Mit seinen viel beachteten Schriften zur *Geschichte des Trägheitssatzes im Lichte des Relativitätsprinzips* (1912) und zum *Relativitätsprinzip* (1915)¹⁴ zeigte Joseph Carlebach, dass er sich auf der Höhe zeitgenössischer Forschungen befand, was man von vielen seiner Zeitgenossen und gerade auch von naturwissenschaftlich versierten nicht behaupten konnte. Das galt besonders für den schon erwähnten Nobelpreisträger Philipp Lenard, aber auch für viele andere. Tatsächlich markiert die Relativitätstheorie wissenschaftshistorisch den Punkt, an dem die Anschauung als Mittel zum physikalischen Verständnis von Naturphänomenen zum ersten Mal grundsätzlich versagte. Es war aber nicht nur mangelndes Verständnis, das die Kritiker zum Widerstand veranlasste, sondern in vielen Fällen auch ein massiver Antisemitismus, von dem sich auch und gerade gestandene Wissenschaftler leiten ließen.¹⁵

3 DIE „MESSIASSE“ IN DER HERMANNSHÖHLE

Lassen wir noch einmal Lewi ben Gerson durch Joseph Carlebach zu Wort kommen:

„[...] es ist ihm eine heilige Pflicht, gewonnene Kenntnisse mitzuteilen; denn höhere Erkenntnis ist nach seiner Meinung höhere Glückseligkeit, und wer sie egoistisch für sich behält, raubt der Mitwelt den Fortschritt ihres Glücks.“¹⁶

Zwar bezieht sich diese Äußerung auf den Erkenntnisprozess, sie lässt sich aber durchaus auch als Beschreibung des pädagogischen Auftrags lesen. Offenbar hat Joseph Carlebach diese Glückseligkeit bereits während seiner Tätigkeit am jüdischen Lehrerseminar in Jerusalem erfahren, wo er von 1905 bis 1907 als Dozent die Fächer Mathematik, Chemie und Physik unterrichtete. Und sicherlich auch ab 1908 als Lehrer an der Margareten-schule in Berlin, einem Lyzeum, an dem jüdische und nicht jüdische Mädchen unterrichtet wurden. Es gibt zudem etliche Berichte ehemaliger Schüler, die einen Eindruck von dem „pädagogischen Gesamtkunstwerk Joseph Carlebach“ vermitteln. Eine der schönsten Präsentationen Carlebach'scher

pädagogischer Kunstfertigkeit im Umgang mit naturwissenschaftlicher Erkenntnis stammt von ihm selber. Es ist dies der 1914 veröffentlichte Bericht über den Besuch einer Tropfsteinhöhle im Harz mit Religionsschülern der Adas-Jissroel-Schule zu Berlin¹⁷, der eigentlich kein Bericht ist, sondern im Gewande einer Erzählung daherkommt, sodass es fast unwichtig erscheint, ob dieser Ausflug tatsächlich stattgefunden hat. Das beginnt schon mit der außerordentlich poetischen Schilderung, als die Schüler die Höhle betreten, wie auch bei der Beschreibung der Höhle selber. Und auch der fachkundige Höhlenführer scheint trotz seiner Routine eine gewisse Ergriffenheit zu vermitteln. Für seine Erläuterungen über die geochemischen Prozesse zur Entstehung der Tropfsteinsäulen findet Joseph Carlebach durchaus anerkennende Worte („Kein Cicerone, der auswendig gelerntes Zeug herleiht [...]“). Auch die Jugendlichen zeigen sich außerordentlich beeindruckt. Doch die Bildungsidylle wird jäh zerstört, als der Höhlenführer ihnen den mit acht Metern Höhe größten Stalaktiten der Höhle zeigt und sein geschätztes Alter aufgrund der seit mehreren Jahren durchgeführten wissenschaftlichen Beobachtungen und Messungen mit 8.000 Jahren angibt. Unter den kleinen und großen Schülern entsteht Unruhe, denn sie bemerken überrascht und irritiert, dass die Altersangabe mit der überlieferten Zeitrechnung – wir schreiben das Jahr 5674 des jüdischen Kalenders – nicht in Einklang steht. Auch ihre Fragen an den Höhlenführer und dessen Antworten sind nicht geeignet, das „Rätsel“ zu lösen. Verunsichert und voller Zweifel darüber, wie das alles sein könne, verlassen sie die Höhle und stehen draußen schweigend unter dem Nachthimmel.

Und jetzt gelingt Joseph Carlebach ein pädagogisch-weltanschauliches Kabinettstück. Nicht dadurch, dass er ein breites Spektrum religionsphilosophischer Überlegungen zur schöpfungsgeschichtlichen Zeiteinteilung vor den Schülern ausbreitet, wie wir das in seiner Abhandlung anlässlich des Besuches der „Höhle Heimkehle“¹⁸ nachlesen können. Nein, er möchte den Schülern vielmehr die Erkenntnis vermitteln, dass nichts gesichert sei, auch in den Naturwissenschaften nicht, sondern dass sie auch als gesichert geltende Aussagen stets möglichst vorurteilsfrei hinterfragen oder in Zweifel ziehen müssten.

Wie macht Joseph Carlebach das?

Indem er ihnen zunächst anhand eines Bildes aus seiner eigenen Schulzeit anschaulich macht, wie leicht wir uns verleiten lassen, vorschnell oder voreingenommen zu urteilen: Aus einem kleinen Strich, den der Mathematiklehrer an die Tafel zeichnet, schließen die Schüler irrtümlich auf eine Linie, und als der Lehrer den kurzen Strich in einem kleinen Bogen weiterzeichnet, vermuten sie fälschlicherweise einen Kreis; während er aus der gebogenen Linie schlussendlich eine Ellipse zeichnet. Man könne also, lässt Carlebach seinen Mathematiklehrer sagen, von einem kleinen Teil nicht auf das Ganze schließen, um dann fortzufahren, dass dies auch für die Naturwissenschaften und speziell für die Altersbestimmung der Tropfsteinhöhle gelte. Von einer vierzig Jahre währenden Messperiode könne eben nicht ohne Weiteres auf einen Alterszeitraum von 8.000 Jahren geschlossen werden. Denn die für die Altersbestimmung der Tropfsteinsäulen herangezogenen klimatischen, chemischen, geologischen und physikalischen Ausgangs- und Verlaufsbedingungen seien keineswegs gesichert, sondern spekulativ. Und wenn Joseph Carlebach die abschließende Frage eines noch zweifelnden Schülers, wie sie sich denn dem übereinstimmenden fachlichen Urteil der Mehrheit entziehen könnten, mit den Worten bejaht, dass sie sich „nie der Majorität in Sachen des Denkens und der Weltanschauung unterwerfen könnten“, sondern „den Mut haben müssten, geistig ihren eigenen Weg zu gehen [...] und die geistige, die Speise der Seele am Gottesworte zu messen, ob sie sie sich zu eigen machen könnten oder nicht“, dann atmet das auch den Geist Lewi ben Gersons und vermittelt einen Eindruck davon, was jüdische Erziehungslehre meint.

ANMERKUNGEN

- 1 Andreas Brämer: Joseph Carlebach in der Reihe „Hamburger Köpfe“, hrsg. von der ZEIT-Stiftung, Hamburg 2007, S. 24 und Anm. 23.
- 2 Ebd., S. 24 und Anm. 24.
- 3 Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Bd. 2, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach, Hildesheim 1982, S. 987.
- 4 Brämer (Anm. 1), S. 23.
- 5 Joseph Carlebach: Lewi ben Gerson als Mathematiker. Ein Beitrag zur Geschichte der Mathematik bei den Juden, [Heidelberg Univ. Diss., Heidelberg 1908], Berlin 1910, S. 11, 20ff., 88.
- 6 Diesen Hinweis verdanke ich Myrna Carlebach, die mir auch Kopien von Protokollen und anderen Dokumenten aus dem Promotionsverfahren von Joseph Carlebach überlassen hat (u.a. Protokoll der Naturwissenschaftlich-Mathematischen Fakultät der Universität Heidelberg über die Zulassung zur Promotionsprüfung vom 12.9.1908).
- 7 P. Lenard: Erinnerungen eines Naturwissenschaftlers, der Kaiserreich, Judenherrschaft und Hitler erlebt hat. Es handelt sich um Aufzeichnungen aus der Zeit von 1930–1943, die 1986 anlässlich des 600-jährigen Jubiläums der Universität Heidelberg als Abschrift publiziert wurden. Eine Kopie hat mir Myrna Carlebach zur Verfügung gestellt.
- 8 Carlebach (Anm. 5) S. 11, 20ff., 88.
- 9 Uwe Glessmer: Joseph Carlebach und einige theologische Perspektiven auf seine Schriften zur Naturwissenschaft. In: „... die da lehren, werden leuchten wie des Himmels Glanz ...“: (Daniel 12,3). Joseph Carlebach und seine Zeit; Würdigung und Wirkung. Die Sechste Joseph-Carlebach-Konferenz, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach und Barbara Vogel, München, Hamburg 2005, S. 52 ff.
- 10 John D. Bernal: Die Wissenschaft in der Geschichte, Darmstadt 1961, S. 230.
- 11 Carlebach (Anm. 3), S. 745.
- 12 Heinrich Gobrecht: Kapitel 1 Strahlenoptik, Abschnitt 1, 2 Die geradlinige Ausbreitung des Lichtes; Schatten; Lochkamera. In: Ludwig Bergmann; Clemens Schaefer: Lehrbuch der Experimentalphysik, Band 3: Optik, Berlin, New York ⁸1978, S. 3 ff.
- 13 James Turell unter <http://jamesturell.com> [03.12.2013].
- 14 Carlebach (Anm. 3), S. 953 ff., 977 ff.
- 15 100 Autoren gegen Einstein, hrsg. von Hans Israel, Erich Ruchhaber, Rudolf Weinmann, Leipzig 1931.
- 16 Carlebach (Anm. 3), S. 736.
- 17 Ebd., S. 984 ff.
- 18 Ebd., S. 990 ff.

Joseph Carlebach über Hermann Cohens „Teiljudentum“

EINLEITUNG

In ihrem Vorwort zu der von ihr zusammengestellten und edierten Bibliographie der Schriften ihres Vaters Joseph Carlebach schreibt Miriam Gillis-Carlebach, die Gründerin und Leiterin des Carlebach Instituts an der Bar-Ilan-Universität in Ramat-Gan in Israel:

„Rabbiner Dr. Joseph Zwi Carlebach (1883–1942) war eine der markantesten Persönlichkeiten des religiösen Judentums in Deutschland – Vertreter von ‚Torah im Derech Eretz‘, von jüdischer Geistlichkeit und Weltlichkeit. Er war in Jerusalem, Berlin, Litauen und in Lübeck tätig, und fungierte als letzter Oberrabbiner der Gemeinde Hamburg-Altona, sowie als einer der letzten orthodoxen Rabbiner in Deutschland überhaupt. Er war ein begnadeter Redner und Prediger, Rabbiner und Erzieher, Mathematiker und Naturwissenschaftler, Philosoph und Kunstkritiker, Übersetzer und Erklärer biblischer Schriften ... Bei all seiner wissenschaftlichen und schriftstellerischen Begabung war Joseph Carlebach Seelsorger im wahrsten Sinne; und er blieb der geistige Führer, der sich für seine Gemeinde aufopferte

und ihr in größter Not mutig und tröstend zur Seite stand. Im Frühjahr 1942, kurz nach seiner Deportation, wurde er auf brutale Weise ermordet und mit ihm seine Frau, drei seiner Töchter und die meisten Mitglieder seiner Gemeinde.“¹

In diesem Aufsatz geht es mir um eine Beurteilung des Artikels, den Rabbiner Carlebach in der Zeitschrift *Der Israelit* im Jahre 1925 unter der Überschrift *Die Hinterlassenschaft Hermann Cohens, des jüdischen Philosophen* veröffentlicht hat.² Er bezieht sich vor allem auf die von der Akademie für die Wissenschaft des Judentums herausgegebenen jüdischen Schriften Hermann Cohens.³ Hermann Jecheskel Cohen (1842–1918) gehört sowohl als Haupt der Marburger Schule des Neukantianismus in die Geschichte der allgemeinen Philosophie als auch wegen seiner zahlreichen jüdischen Schriften in die Geschichte der Philosophie des Judentums.⁴

CARLEBACHS KRITIK AN COHENS VERSTÄNDNIS DES JUDENTUMS

Carlebachs Bewertung des Cohen'schen Werkes bezieht sich nur auf die in der Akademieausgabe gesammelten *Jüdischen Schriften*. Das Spätwerk *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*⁵ wird nur nebenbei erwähnt. Carlebach kritisiert sieben Themen: Cohens „Starrkrampf des Rationalismus“, dessen „Dogma von der alleinseigmachenden Vernunft“,⁶ seinen Zusammenhang mit dem liberalen Judentum, seine politische Einstellung, seinen Glauben an die alttestamentliche Bibelwissenschaft, seinen Offenbarungsbegriff und seine Stellung zum jüdischen Gesetz. Trotz gewisser Verdienste überwiegen nach Carlebach die negativen Aspekte von Cohens Philosophie des Judentums. Einerseits habe er „uns allen [...] unendlich viel zu sagen, daß wir die philosophische Größe eines Saadja, eines Abraham ibn Daud, und vor allem und allem, die Riesengröße des Rambam in seiner Selbständigkeit gegenüber Aristoteles erfassen und verstehen lernen“,⁷ dass er das Christentum als „verkappten Pantheismus“ durchschaute und bekämpfte.⁸ Andererseits führt die Kritik Carlebachs zu dem Ergebnis, dass die Arbeiten Cohens keine Ewigkeitsgeltung im Judentum haben werden; sie werden nicht in die Werke der großen Religionsphilosophen der jüdischen Nation eingereiht werden. Er habe sich „um die höchste Würde im

Judentum gebracht, um die Unsterblichkeit des אגורה באהלך עולמים [„Lass mich ewig in Deinem Zelte wohnen“, Psalm 61, 5], um die ewige Geltung im Geisterreich unseres Volkes.⁹

BEURTEILUNG VON CARLEBACHS KRITIK

Carlebachs Kritik an der „aufklärerischen Überheblichkeit des Denker-tums“¹⁰, an Cohens Panlogismus, leidet in erster Linie an der Beschränkung auf die *Jüdischen Schriften* der Akademieausgabe. Wegen der Überschrift seines Aufsatzes in *Der Israelit* aus dem Jahre 1925, *Die Hinterlassenschaft Hermann Cohens, des jüdischen Philosophen*, erwartet man allerdings Bezugnahme auf das gesamte Werk Cohens, vor allem auf das bereits 1918 abgeschlossene Spätwerk *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, obgleich der äußerliche Anlass des Aufsatzes die Herausgabe der Akademieausgabe ist. Carlebach spürt zwar einerseits die „hochinteressante innere Entwicklung“ Cohens¹¹, betont aber andererseits, dass dessen Schriften aus einem Guss seien, nämlich das Judentum einseitig vernunftgemäß darzustellen. Hier vermissen wir eine Klärung der viel diskutierten Frage, ob Cohen in seinen späteren Schriften seinen Neokantianismus abwandelnd weiterführt oder ins Fahrwasser des Existenzialismus geraten sei, das heißt, ob man von einem Bruch in seinem Denken sprechen soll oder ob in dem gesamten Werk von der Kant-Interpretation über das eigene System bis zu den späteren philosophischen und jüdischen Schriften „das feierliche Pathos philosophischer Selbstgewißheit“¹² sich ausprägt.¹³

Zu Carlebachs Behauptung, Cohen habe sich von der Orthodoxie abgewandt und Zuflucht im Liberalismus gesucht, sei darauf hingewiesen, dass er zwar seit 1912 bis zu seinem Tode im Berliner liberalen Rabbinerseminar gelehrt hat, also nicht im orthodoxen Hildesheimer Rabbinerseminar, dass er aber guten Kontakt zu dem Marburger Rabbiner Dr. Leo Munk, einem Schüler Hildesheimers, hatte. Aufschlussreich ist ein Brief an ihn vom 27.3.1907 aus Neapel:

„Nun wünsche ich Ihnen zu unserem herrlichen Feste alles gute und schöne Gemütsstimmung. Mein Geschick ist von ganz eigener Art. Wenn es Menschen gibt, die das sacrificio dell'intelletto bringen, so

bringe ich das del sentimento. Sie wissen, wie sehr ich mit den tiefsten Regungen meines Herzens und den innigsten Gefühlen meines Geistes mit dem inneren Leben unserer Religion verknüpft bin, aber Abstraction ist auch hier mein Schicksal, und nur die Echten können mich verstehen und dulden. So werde ich denn an den bevorstehenden Tagen viel bei Ihnen sein. Eine Synagoge gibt es hier nicht, sondern nur eine Stube, die man, über Höfe, Treppen und Corridore gehend, nur mühsam finden kann! Ich werde sie aber wieder aufsuchen.“¹⁴

Es sei auch daran erinnert, dass Cohen vier Jahre im konservativen Rabbinerseminar in Breslau gelernt hat und das Jahr 1880, das Erscheinungsjahr seiner Streitschrift *Ein Bekenntnis in der Judenfrage*¹⁵, von ihm als das Jahr seiner Umkehr bezeichnet wird. Auch soll hervorgehoben werden, dass er sein Spätwerk seinem Vater gewidmet hat, dem ehemaligen Chasan und Lehrer in seinem Geburtsort Coswig, dem er seine „Girsah de Jankuta“, sein frühes Wissen im Gebiete des Talmuds und der Philosophie des Judentums, verdankt. Darüber schreibt Rosenzweig:

„Die Heimkehr, deren Beginn, 1880, genau die Mitte dieses Lebens [...] bezeichnet, ist nach vollbrachter zweiter Lebenshälfte am Ziel. Das Buch ist das Zeichen dieser vollendeten Heimkehr, wie es ihre Frucht ist. Gewidmet aber ist es keiner Schule mehr und keinem Menschen, mit dem erst der Gang des Lebens den Schreiber zusammengeführt hat, sondern dem Andenken des Mannes, dem er den leiblich-seelischen Zusammenhang mit dieser unverlierbaren Heimat des Bluts und des Geistes dankte: dem Vater.“¹⁶

Carlebach sieht in dem angeblichen Zusammenhang Cohens mit dem liberalen Judentum die „Wurzel seiner jüdisch-politischen Assimilation“.¹⁷ Der Aufsatz zum Thema *Darstellung und kritische Würdigung von Hermann Cohens Stellung zum Zionismus*¹⁸ beschäftigt sich eingehend mit diesem Thema. Hier soll nur betont werden, dass der aus seinem Messiasverständnis folgende Antizionismus, der sich besonders in der berühmten Schrift *Deutschtum und Judentum*¹⁹ widerspiegelt, doch durch seinen Nationalitäts-Volksbegriff geschwächt wird, wobei schließlich der Weg für sein Interesse an dem dem Nationalitätsbegriff verwandten Begriff der Nation bereitet wird.²⁰

Carlebach beanstandet auch Cohens Stellung zur unseligen bibelkritischen „Afterwissenschaft, die der große Mann leider in seiner ‚Wissenschaftsgläubigkeit‘ übernommen hat [...] Er sah nicht, daß diese Wissenschaft nicht aus vorurteilsloser Forschung, sondern aus enger christologischer, ja oft antisemitischer Voreingenommenheit erwachsen ist [...]“.²¹ Es ist ja bekannt, dass Cohen mit seinem Marburger Kollegen, dem berühmten Bibelforscher Julius Wellhausen, eng befreundet war.²² Berühmt ist auch Cohens Urteil:

*„Die Bibelkritik der protestantischen Theologie ist das beste Gegen-
gift gegen den Judenhaß. Der Prophetismus ist als Universalismus
nunmehr erkannt. Und die soziale Predigt der Propheten ist als ein
sittliches Urelement der Religion fest gegründet. Der Messianismus
wird sich bei ihnen der christologischen Umdeutung für die indivi-
duelle Erlösung auch noch entäußern lernen.“²³*

Dagegen stimmt Carlebach mit dem seit Solomon Schechter weithin akzeptierten Urteil „Higher criticism – Higher Antisemitism“ überein.²⁴

Was nun Cohens Offenbarungsbegriff angeht, so trifft Carlebachs Kritik offensichtlich zu, wenn er dessen Umdeutung des Offenbarungsbegriffes als ein äußeres, plötzliches Geschehen in ein inneres ablehnt. Wahrscheinlich bezieht sich Carlebach auf Cohens Ausführungen am Schluss des vierten Kapitels der *Religion der Vernunft*, wo er den Sinai in das Herz des Menschen verlegt:

*„Das Ewige, das aller sinnlichen Erfahrung, daher auch aller ge-
schichtlichen entrückt, ist der Grund und die Gewähr des Innersten
der nationalen Geschichte. Es geht vorauf, weil es zugrunde liegt. Es
muß voraufgehen, weil es zugrunde gelegt werden muß. Die Vernunft
fängt nicht mit der Geschichte an, sondern die Geschichte muß mit
der Vernunft anfangen. Denn der Anfang soll mehr als ein zeitlicher
Anfang sein; er soll einen ewigen Ursprung bedeuten.“²⁵*

Die Korrelation zwischen der menschlichen und der göttlichen Vernunft ermöglicht also die Offenbarung. Hier hätte Carlebach allerdings die Worte Franz Rosenzweigs²⁶ aus der Einleitung zu den *Jüdischen Schriften* zitieren sollen, nach denen im Spätwerk „die Schranken des Idealismus von seinem

letzten großen nachgeborenen Sohn überschritten werden“ – und wo Cohen im fünften Kapitel „den letzten Grund alles Idealismus und, da der Idealismus nur das unausgesprochene Geheimnis aller vorhergehenden Philosophie ausspricht, aller Philosophie, die Vernunft selber als ‚Schöpfung Gottes‘, als geschaffene Vernunft deutet“.²⁷

Schließlich soll noch die Beurteilung Carlebachs der Stellung Cohens zum Gesetz beleuchtet werden. Dabei verweise ich auf meine Abhandlung *Hermann Cohen über Chok und Mischpat*²⁸, aus der hier nur die wichtigsten Gedanken angeführt werden sollen. Carlebach wirft Cohen vor, dass er „das Gesetz, den Wegebahner des Messiasreiches, den Schrittmacher Gottes zum Weltziele nicht voll erkannte“.²⁹ Dagegen spricht aber der philosophische Weg Cohens, der folgende sechs Stationen durchlaufen hat: seine Interpretation der Philosophie Kants, den Bau des eigenen Systems, die Entdeckung des Eigenwertes der Religion für die Ethik, die Darstellung des jüdischen ethischen Monotheismus als dem Repräsentant *par excellence* der Religion der Vernunft, die Beschreibung des jüdischen Sittengesetzes und schließlich die Untersuchungen über die Aufgabe und Bedeutung des sogenannten Zeremonialgesetzes.³⁰

Es lässt sich also eine positive Entwicklung seiner Beurteilung der „חוקים“ („Chukim“ – Satzungen) oder „מצוות שמעיות“ („Mizwot schim’iot“ – Gehorsamsvorschriften) im Vergleich zu den „משפטים“ („Mischpatim“ – Rechte) oder „מצוות שכליות“ („Mizwot sichliot“ – Vernunftgrundsätze) seit seiner Studie *Der Sabbat in seiner kulturgeschichtlichen Bedeutung*³¹ aus dem Jahre 1869 bis zum 16. Kapitel seines Spätwerkes feststellen. Wir bezeichnen dieses wachsende Interesse an den „Chukim“ als einen weiteren Schritt auf dem Wege zum jüdischen Partikularismus, nachdem er die Bedeutung der „Mischpatim“ für die allgemeine Sittlichkeit entdeckt hatte. Dies erinnert uns an den Weg Rosenzweigs, für den ja die im *Stern der Erlösung* formulierte Religionsphilosophie nicht die Endstation seiner Rückkehr zum Judentum ist. Seine Auseinandersetzung mit Buber über das Verhältnis von Lehre und Gesetz, seine Korrespondenz mit Isaak Breuer über sein Verständnis des Gesetzes und seine eigene Beurteilung des „Sterns“ sind eindeutige Belege dafür. Für beide Denker hat wohl die Bekanntschaft mit dem lebendigen halachischen Judentum in Osteuropa und in der sephardischen Welt sowie

die enge Beziehung zu dem Frankfurter Rabbiner Nehemias Nobel zu dieser positiven Bewertung des halachischen Judentums beigetragen.³²

COHENS EINFLUSS AUF DIE ALLGEMEINE PHILOSOPHIE
UND AUF DIE JÜDISCHE GEDANKENWELT

Carlebachs Kritik ähnelt der des damaligen Sprechers der Frankfurter Neoorthodoxie, Jacob Rosenheim. Beide sprechen vom „Teiljudentum“ Cohens.³³ Auch der damalige Moskauer Kronrabbiner Jakob Masé kritisierte die Einseitigkeit des Cohen'schen Judentums, die nur im Verbreiten der messianischen Idee und des sozialen Friedens bestehe, nicht aber in den partikularen Traditionen des Judentums.³⁴ Die Rede Masés wurde anlässlich von Cohens Besuch im Jahre 1914 in Moskau gehalten, also fünf Jahre vor dem Erscheinen der *Religion der Vernunft*. Auch Rosenheims und Carlebachs Kritiken beziehen sich nicht auf Cohens Alterswerk, obgleich beide es kannten. Sie wären wesentlich schwächer ausgefallen, hätten sie die Spätschriften eingehend studiert.

Zum Schluss noch einige Bemerkungen zur Wirkungsgeschichte des Cohen'schen Werkes. Carlebach hatte geurteilt:

„Cohen ist kein Rambam; seine Schriften werden niemals in den heiligen Hallen des Gottesvolkes Bürgerrecht erlangen wie die Werke des Moses ben Maimon. Auch dieser war Rationalist. Auch sein More Nebuchim fragt nach den vernunftgemäßen Grundlagen der Lehre Israels, will das Judentum vor dem Forum der Philosophie untersuchen und als haltbar nachweisen. Aber Maimonides hat eine ‚starke Hand‘, die niemals gelähmt und erschüttert werden kann, er ist nicht nur ‚Führer der Irrenden‘, denen er in ihrer Sprache und Denkweise gerecht wird, er ist auch Führer der Treuen, denen, die nie aus dem Vaterhaus des Judentums hinausgetreten sind. Denn das Judentum, als eine Erfassung der Totalität der Welt, das ganze, volle, gesunde Judentum, es ist mehr als Rationalismus, als ein logisch-gedankliches System. Es umfaßt noch mehr Dinge im Himmel und auf Erden, als die Schulweisheit der philosophischen Zunft sich träumen läßt.“³⁵

Dieses Urteil hat sich allerdings nicht verwirklicht, da Cohens Lebenswerk immer stärkeren Einfluss gewinnt, sowohl in der allgemeinen Philosophiegeschichte als auch in der jüdischen Gedankenwelt. Emil Fackenheim hatte noch in seiner Leo Baeck Memorial Lecture unter dem Titel *Hermann Cohen – after Fifty Years* behauptet, dass die Schule des Existenzialismus das System des Neokantianismus, das auch im Spätwerk nicht durchbrochen worden sei, abgelöst habe.³⁶ Die Neubelebung des Neokantianismus in den letzten Jahrzehnten beweist allerdings das Gegenteil. So wurde 1969 am Philosophischen Seminar der Universität Zürich ein Hermann-Cohen-Archiv gegründet, das teilweise in Zusammenarbeit mit dem Moses-Mendelssohn-Zentrum an der Universität Potsdam die Schriften Cohens neu herausgibt.³⁷ Wichtige Werke Cohens sind auch ins Hebräische übersetzt worden, wobei vor allem das Spätwerk zu nennen ist³⁸, das an den israelischen Universitäten in Vorlesungen und Seminaren studiert wird. So erfüllt sich mehr und mehr die Prophezeiung Rosenzweigs über die *Religion der Vernunft*: „In diesem Werk, das noch gelesen werden wird, wenn die Sprache, in der Cohen sie schrieb, nur noch von Gelehrten verstanden wird, ist der ganze jüdische Ertrag dieses Lebens geborgen.“³⁹

Und in seinem Brief an die Redaktion der *Jüdischen Rundschau*, die Rosenzweig um eine Rezension der *Religion der Vernunft* bat, schrieb er:

*„Ich sehe im Geiste von Cohens Buch hebräische Folioausgaben des siebenten Jahrtausends, gedruckt in sibirischen und feuerländischen, in neuguineischen und Kameruner Druckereien, Ausgaben, wo das Cohensche Textwort ertrinkt in der Flut von drei, vier Kommentaren, die es von allen Seiten umbranden.“*⁴⁰

Ernst Simon schließt sich in seinem Aufsatz unter der Überschrift *Hermann Cohen und Achad Haam*, der in der gleichen Zeitschrift veröffentlicht wurde, der Prophezeiung Rosenzweigs an.⁴¹ Aus der Welt des halachischen Judentums sollte noch die Stimme des Jerusalemer Nasiers, Rabbiner David HaCohen, gehört werden:

הניאוקנטיניות של הרמן כהן, ביחוד בספריו הגדולים, שטח הדעת הטהורה, והמוסר הטהור, ועוד, שבהם הוא יוצא מתורת קנט שהוא מסבירה, והוא עולה עליו בהם הנני מוצא את 'היהדות' שבו, גם בשפה ובסגנון, יותר מבספריו המיוחדים ליהדות ההגיון שלו הוא יהודי, וביחוד המוסר הישראלי, מוסר הנביאים. והנני נשען עליו⁴². אח"כ ביחוד בשטח ההגיון העברי השמעי, הנתון במדות שבהן התורה נדרשת.

[Übersetzung ASY: „Der Neokantianismus von Hermann Cohen, besonders in seinen umfangreichen Büchern, Gebiet der reinen Erkenntnis und der reinen Ethik u.s.w., in denen er von Kants Lehre ausgeht, sie erklärt und über sie hinausgeht. Darin finde ich das ‚Jüdische‘ in ihm, sowohl in der Sprache als auch in der Terminologie, und zwar mehr als in seinen besonderen jüdischen Schriften. Seine Logik ist jüdisch, besonders die israelitische Ethik, Ethik der Propheten. Später stütze ich mich darauf, vor allem im Gebiete der hebräischen Weltanhörung, wie sie sich in den Auslegungsregeln ausdrückt.“]

Auch Rabbiner Josef Solowiejczyk⁴³ würdigt in seiner Dissertation zum Thema *Das reine Denken und die Seinskonstituierung bei Hermann Cohen*⁴⁴ dessen Philosophie, deren Mission darin bestehe, „die reinen Prinzipien, die der mathematischen Naturwissenschaft zugrunde liegen, herauszuschälen und zu klären“.⁴⁵

SCHLUSSWORT

Cohen starb im Jahre 1918, Carlebachs Kritik erschien 1925. Sicherlich hätte Cohen darauf reagiert, wie etwa in der Cohen-Buber-Kontroverse über die zionistische Frage.⁴⁶ Cohens und Carlebachs Stellungen zum Judentum sind wichtige Zeugnisse zweier bedeutender Repräsentanten des deutschen Judentums vor der Katastrophe. Wie bei allen ernsthaften Kontroversen לשם שמים, um des Himmels willen, gilt auch hier das talmudische *dictum*: „Jeder Streit, der um des Himmels willen geführt wird, hat zuletzt bleibenden Erfolg.“⁴⁷ Rabbiner Joseph Carlebach wurde – wie anfangs erwähnt – mit Gliedern seiner Familie und Verwandtschaft Opfer der Schoah. Über Jecheskel Hermann Cohen berichtet Siegfried (Sinai) Ucko in seinem der hebräischen Ausgabe der *Religion der Vernunft* vorangestellten Aufsatz *Hermann Cohen und seine religiöse Lehre* über die letzten Tage Cohens vor dessen Tode:

„Vor kurzem erfuhr ich einige Tatsachen seine letzten Tage betreffend. Ich lernte sie von Bruno Strauß s. A., der mir kurz vor seinem Tode im Jahre 1969 schrieb, und aus den Erinnerungen von Toni Cassirer⁴⁸: In seinen letzten Lebensjahren ahnte Hermann Cohen das Herannahen der Schoah. Während Peßach lag er auf dem Krankenbett, von dem er nicht mehr aufstand. Man reichte ihm etwas zu trinken und ein Stück Mazza. Er warf einen Blick darauf und dachte sofort an die Blutbeschuldigungen. Da rief er mit lauter Stimme: ‚Sie wollen uns vernichten, vernichten wollen sie uns! Es wird ihnen nie gelingen! Und was euch angeht, bleibt eurer Religion treu.‘“

Das war im Frühjahr 1918. Toni Cassirer fügt hinzu: „Fünfzehn Jahre später, im April 1933, begriffen wir erst ganz, welchen Weg Cohens Gedanken in dieser letzten Stunde durchwandert hatten.“⁴⁹ Cohens um 18 Jahre jüngere Frau Martha, die Tochter des berühmten Kantors und Komponisten Louis Lewandowski, wurde im Alter von achtzig Jahren nach Theresienstadt deportiert, wo sie am 12. September 1942 starb.⁵⁰

Die Lebenswerke des Oberrabbiners und des Philosophen aber leben weiter, sowohl in der jüdischen als auch in der nicht jüdischen Welt, innerhalb und außerhalb Israels.

ANMERKUNGEN

- 1 Ramat-Gan 1992.
- 2 Der Israelit, Nr. 31, 30. Juli 1925, S. 7-8. Veröffentlicht in: Miriam Gillis-Carlebach (Hrsg.): Joseph Carlebach. Ausgewählte Schriften, Bd. 2, Hildesheim 1982, S. 693-695.
- 3 Hermann Cohens Jüdische Schriften, 3 Bde., hrsg. von Bruno Strauss, Berlin 1924, mit einer Einleitung von Franz Rosenzweig.
- 4 Über Cohen und sein Werk siehe vor allem die in der vorigen Anmerkung genannte Einleitung von Franz Rosenzweig. Vgl. auch Julius Guttman: Die Philosophie des Judentums, München 1933, S. 345-362.
- 5 Hermann Cohen: Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1929.
- 6 Gillis-Carlebach (Anm. 2), S. 693.
- 7 Ebd.
- 8 Ebd., S. 695.
- 9 Ebd.
- 10 Ebd., S. 693.
- 11 Ebd.
- 12 Ebd.
- 13 Seit Franz Rosenzweigs Einleitung zu den „Jüdischen Schriften“ haben Denker wie Hugo Bermann und Ernst Simon die „Wendetheorie“ akzeptiert, wogegen Heinz Mosche Graupe, Alexander Altmann und Julius Guttman sie ablehnen und die Weiterführung neokantianischer Gedanken auch in den Spätwerken feststellen. Vgl. dazu Heinz Mosche Graupe: Die Stellung der Religion im systematischen Denken der Marburger Schule, Berlin 1930, S. 17f.: „Es wird manchem Leser auffallen, daß wir die Religionsschriften der

Kriegszeit der Periode des Cohen des Systems zugewiesen haben, entgegen dem Vorgange Rosenzweigs, der etwa in das Jahr 1912/13, das Jahr der Uebersiedlung nach Berlin und der Uebernahme der Lehrtätigkeit an der Berliner Hochschule (damals Lehranstalt) für die Wissenschaft des Judentums einen entscheidenden Schnitt in Cohens geistige Entwicklung legen, ja eine bewußte Abkehr von der idealistischen Philosophie überhaupt in den letzten Schriften erblicken will. In jüdischen Kreisen ist die Anschauung von dieser Wandlung des spätesten Cohen weit verbreitet. Sie gehört fast zum populären Bestand der jüdischen Allgemeinbildung. Wenn wir dagegen vielmehr die Religionsschriften in die **systematische** Periode Cohens eingliedert haben, so möge dies als erstes äußeres Zeichen gelten, daß wir jene Anschauung für verfehlt und vom Standpunkte unserer Arbeit aus für abwegig ansehen.“ [Hervorhebungen im Original] Vgl. auch Alexander Altmann: Hermann Cohens Begriff der Korrelation. In: In zwei Welten, Siegfried Moses zum fünfundsiebzigsten Geburtstag, Tel Aviv 1962, vor allem S. 378, Anm. 2, wo der Verfasser auch die Quellen für die Ansichten von Bergmann und Guttman angibt. Zu Ernst Simon vgl. dessen Aufsatz „Hermann Cohen und Achad Haam. Ein Aperçu zur Geistesgeschichte des jüdischen Liberalismus“. In: Jüdische Rundschau, Nr. 64/65, 17.8.1928, vor allem S. 463 f.: „In diesem Buch [*Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*], dem also das Fortleben in unserer hebräischen Sprache verbürgt ist, die allein die Stationen unseres

- geistigen Weges, auch die ursprünglich in fremdem Sprachgebiet errichteten, dem Volke und der Welt bewahrt hat, in diesem Buch vollzieht Cohen, ohne volles Wissen und Wollen, den Bruch mit dem kantischen System, das er auf des Meisters Grundlagen baute, den Bruch mit dem ‚deutschen Idealismus‘. Gott ist ihm nun nicht mehr eine vielleicht reale, aber sicherlich unerkennbare Grenzlinie, die, wie der Horizont, immer wieder ferner rückt, je näher wir auf dem Schiffe des Denkens an sie heranzufahren suchen; der Mensch ist ihm nun nicht mehr mit seiner autonomen Vernunft der einzige Ausgangs- und Mittelpunkt des geschlossenen philosophischen Kreises, auf dessen Peripherie Gott liegen mag: sondern ‚Gott und Mensch‘ sind ihm in ihrer **Beziehung**, für die er noch das Schlußwort ‚Korrelation‘ setzt, deren ‚**Bund**‘ [Hervorhebungen im Original] er aber meint, gleich wirkliche Wirklichkeiten: zwei unentbehrliche Brennpunkte einer Ellipse, die den idealistischen Monismus über Hegels ‚Kreis von Kreisen‘ nunmehr abzulösen berufen ist und die in Franz Rosenzweigs ‚Stern der Erlösung‘ den systematischen Aufbau des ‚neuen Denkens‘ erlebt hat.“
- 14 Hermann Cohen: Briefe. Ausgew. u. hrsg. v. Bertha u. Bruno Strauß, Berlin 1939, S. 77.
- 15 Vgl. Rosenzweig, Einleitung (Anm. 3), hier Bd. 1, S. XXVIff.
- 16 Rosenzweig, Einleitung (Anm. 1), S. LXIV.
- 17 Der Israelit (Anm. 2).
- 18 Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden, 10. Jg. (2000), H. 2, S. 443-457.
- 19 Cohens Jüdische Schriften (Anm. 3), Bd. 2.
- 20 Vgl. Eliezer Schweid: Grundlagen von Hermann Cohens Philosophie (hebr.). In: Mechkare Jeruschalajim bemachschewet Jisrael, Jerusalem Tewet 5782 (1983), Bd. 2, S. 225-306.
- 21 Der Israelit (Anm. 2), S. 695.
- 22 Siehe Hermann Cohen: Julius Wellhausen. Ein Abschiedsgruß. In: Cohens Jüdische Schriften (Anm. 3), hier Bd. 2, S. 463-468.
- 23 Cohen: Religion und Sittlichkeit. In: Cohens Jüdische Schriften (Anm. 3), hier Bd. 3, S. 98-168, S.167. Hervorhebungen im Original.
- 24 Schechter, S[olomon]: Seminary Addresses and Other Papers, Cincinnati 1915, S. 35.
- 25 Cohen, Religion der Vernunft (Anm. 5), S. 98.
- 26 Mit Rosenzweigs Philosophie war er vertraut. Siehe die oben in Anm. 1 genannte Bibliographie von M. Gillis-Carlbach. Dort werden 13 Quellen, Rosenzweig betreffend, aufgeführt. Im Vergleich dazu ist der Aufsatz in *Der Israelit* die einzige Abhandlung über Cohen.
- 27 Rosenzweig, Einleitung (Anm. 1), S.L.
- 28 Aharon Shear-Yashuv: Hermann Cohen über Chok und Mischpat. In: Helmut Holzhey; Gabriel Motzkin; Hartwig Wiedebach (Hrsg.): Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Tradition und Ursprungsdenken in Hermann Cohens Spätwerk, Hildesheim, Zürich, New York 2000, S. 381-402.
- 29 Der Israelit (Anm. 2), S. 694 f.
- 30 Shear-Yashuv (Anm. 28), S. 398.
- 31 In: Cohens Jüdische Schriften (Anm. 3), hier Bd. 2, S. 45-72.

- 32 Shear-Yashuv (Anm. 28), S. 400f.
- 33 Vgl. Jacob Rosenheim: Beiträge zur Orientierung im jüdischen Geistesleben der Gegenwart, Zürich 5680 (1920).
- 34 Vgl. Hartwig von Wiedebach: Hermann Cohen, gesehen aus zwei Blickwinkeln. Die Rede des Rabbiners Jakob Masé an Hermann Cohen in Moskau 1914. In: Bulletin des Leo Baeck Instituts, 84 (1989), S. 23-33.
- 35 Der Israelit (Anm. 2), S. 694 [Hervorhebungen im Original]. Carlebach missversteht die Absicht des maimonidischen Hauptwerkes. Der *doctor perplexorum* wendet sich nämlich nicht an die Irrenden, sondern an die Schwankenden. Vgl. dazu A. Weiss: Mose ben Maimon, Führer der Unschlüssigen, Leipzig 1923, S. CXf.
- 36 Leo Baeck Institute, 1969, Memorial Lecture 12.
- 37 19 Bände, die größtenteils bereits im Druck erschienen sind: URL: <http://www.olms.de> [20.10.2013]. Auf Initiative des Leiters des Archivs, Professor Helmut Holzhey, fanden in den letzten Jahren einige internationale Kongresse über das Werk Cohens statt. Das Archiv enthält nicht nur die Schriften Cohens; die Kartei gibt auch Auskunft über die umfangreiche Sekundärliteratur, die die Wirkungsgeschichte des Philosophen und jüdischen Denkers illustriert.
- 38 Die Übersetzung wurde 1971 vom Bialik-Verlag und dem Leo Baeck Institut in Jerusalem veröffentlicht.
- 39 Franz Rosenzweig: Einleitung in die Akademieausgabe der Jüdischen Schriften Hermann Cohens (1923). In: Ders.: Kleinere Schriften, Berlin 1937, S. 299-350, S. 350.
- 40 Ders.: Hermann Cohens Nachlasswerk (1921). In: Ebd., S. 294-298, S. 294.
- 41 Siehe oben, Anm. 13.
- 42 Aus dem Nachlass seiner Schriften, Archiv „Neser David“, Tagebuch, Heft 1, Nr. 41.
- 43 Vgl. die Studie von Christian M. Ruttishauser: Josef Dov Soloveitchik. Einführung in sein Denken, Stuttgart 2003 und meine Rezension dieses Buches im Freiburger Rundbrief, Nr. 4 (2006), S. 307-310.
- 44 Josef Solowiejczyk: Das reine Denken und die Seinskonstituierung bei Hermann Cohen, Univ. Diss. Berlin o.J. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Tag der Promotion: 10. Dezember 1932.
- 45 Ebd., S.109.
- 46 Cohens Jüdische Schriften (Anm. 3), hier Bd. 2, S. 319-340.
- 47 Sprüche der Väter, Kap. V, 17. Siehe dazu die Anm. 88 in der Hoffmann'schen Mischnaausgabe, Basel 1968, Teil IV, S. 357.
- 48 Antonelle Toni Cassirer, geb. Bondy (1883–1961).
- 49 Toni Cassirer: Mein Leben mit Ernst Cassirer, Hildesheim 1981, S. 95.
- 50 Siehe Rivka Horwitz: Hermann Cohen und Franz Rosenzweig. In: Mechkare Jeruschalajim bemachschevet Jisrael, Bd. 4, Heft 3/4, Jerusalem 1985, S. 309, Anm. 21 (hebräisch).

Joseph Carlebach als Bibelexeget

Wenn wir Rabbiner Dr. Joseph Carlebachs Annäherung zur Bibel untersuchen wollen, so haben wir vier verschiedene Zugänge:

- a) Carlebachs Kommentare zu den Heiligen Schriften, zum Beispiel seine Bücher über die drei großen Propheten Jesaia, Jeremias und Ezechiel sowie seine Erklärungen zu den Psalmen;
- b) Carlebachs Artikel über Bibelexegeten, zum Beispiel über den Midrasch;
- c) Carlebachs Predigten, in welchen er sich auf Heilige Schriften bezieht, zum Beispiel auf das Buch Jona;
- d) Carlebachs Artikel über Denker und Schriftsteller, die über die Bibel schreiben, zum Beispiel Martin Buber, Franz Rosenzweig, Thomas Mann.

Anhand dieser vier Ebenen werden wir in dieser Analyse versuchen, die starke und tiefe Verbundenheit Carlebachs mit den biblischen Quellen zu

vergegenwärtigen. Wir werden mehrere Zitate von Carlebach zur Bibel anbringen, damit er seinen besonderen Zugang zu ihr sozusagen direkt vor dem Leser darlegen kann. In vielen seiner bibelbezogenen Schriften kommt Carlebach auf seine exegetischen Grundsätze zurück – stets aus verschiedenen Blickwinkeln –, was es uns vereinfacht, seine besondere Annäherung zur Bibel zu verinnerlichen.

I

Beginnen wir mit allgemeinen Anmerkungen Carlebachs, welche die zeitliche Unbegrenztheit der Bibel betonen. Seine Worte beziehen sich zwar auf das Hohelied (Schir haSchirim), besitzen jedoch in Bezug auf die gesamte Heilige Schrift ihre Relevanz:

*„Jedes Kunstwerk, der redenden wie der bildenden Kunst, das nicht über das Zufällige des künstlerischen Motivs und Vorwurfs hinausweist, das nicht in seine Begrenzung das Unendliche, das Unausprechliche, das nur im Gleichnis und Bilde Fassbare mitklingen lässt, ist sowenig ein Kunstwerk, wie ein akustisch isolierter Ton, bei dem keine Obertöne mitschwingen, musikalisch brauchbar ist, sondern kalt und eindrucklos verhallt. Es ist geradezu der Gradmesser für den Rang eines Kunstwerks, wie reich und tief die **unausgesprochene Stimmungswelt** ist, welche in uns beim Betrachten oder Hören aufgelöst wird.“¹*

2

Nach dieser eindrücklichen Einleitung aus der Welt der Kunst im Allgemeinen und der Musik im Besonderen kommt Carlebach auf die Komplexität des Hoheliedes zu sprechen und setzt sich mit der stürmischen Debatte auseinander, ob das im Buch beschriebene Liebespaar real oder allegorisch zu verstehen sei. Durch seinen Antwortversuch auf diese äußerst zentrale Frage gelangt Carlebach zu allgemeinen Schlussfolgerungen, welche die Bibelexegese betreffen:

*„Ebenso aber ist die Frage ganz unwesentlich, ob die Dichtung Schir Haschirim eine Allegorie ist. **Ob sie es sein kann**, das ist die Frage;*

ob die darin dargestellte Liebe das Höhere ahnen lässt, ob sie aus dem Vergänglichen hinaus in den Regionen der edleren Gefühle und Regungen, in die Welt der Gleichnisse und Ideen hinführt, oder ob sie bei den sinnlichen, unbedeutenden Merkmalen stehn bleibt, die kahl und schal wirken wie Prosa, ohne die Innerlichkeit und Geistigkeit der Kunst. Selbstverständlich stellt Schir Haschirim eine Liebe dar, führt dieses Thema streng und künstlerisch durch und bleibt durchaus im Rahmen derselben. Und wenn der Verfasser selbst vor uns stände und bekundete, er wollte damit nichts als eine Allegorie geben, so wäre damit nicht im allergeringsten das Bild als solches in seinem Eigenleben und seiner Eigenbedeutung betroffen. [...]

*All denen aber, die über die Auffassung des Hohenliedes als eines Sinnbildes die Achsel zucken, denen sei in Erinnerung gerufen, dass eben dieses Bild sich **durch die ganze Bibel hindurchzieht**, dass alle Propheten es fast ständig im Munde führen. Kann es deutlicher ausgesprochen sein, wie in den angeführten Hoseaversen, die mit den stolzen, herrlichen Brautworten schliessen: »ich traue mich Dir an in Treue«, und »so wirst du Gottes inne werden«? Kann es deutlicher ausgesprochen werden, als wie es Jesajas mit den Worten 62,5 tut: »wie der Bräutigam sich freut der Braut, so wird deiner sich freuen Dein Gott?« Wird nicht die Allegorie als selbstverständlich und jedem geläufig vorausgesetzt, wenn Jeremija ganz unvermittelt von der Liebe Israels in seiner Brautzeit, deren Gott dauernd gedenkt, redet? Hat nicht in grossartiger, herber Realistik mit Malerpinsel Ezechiel im 16. Kap. Zug um Zug das gleiche Bild gemalt? War dieses Sinnbild nicht so vollkommen in das Volksbewusstsein übergegangen, dass der religiöse Abfall nie anders denn als Ehebruch bezeichnet werden konnte?“²*

Zwischen der Meinung, das Hohelied sei wörtlich zu deuten und mehr nicht, und der entgegengesetzten Meinung, es sei ausschließlich eine Allegorie, nimmt Carlebach einen Mittelweg ein. Erstens könne, dürfe das Hohelied nicht ausschließlich als einfache Liebesgeschichte ohne jegliche „Innerlichkeit und Geistigkeit“ verstanden werden, andererseits entspreche

eine vollständige Allegorisierung und Abstrahierung dieser Liebe dem Text ebenso wenig. Denjenigen aber, „die über die Auffassung des Hohenliedes als eines Sinnbildes die Achsel zucken“, ruft Carlebach mehrere Stellen in den Prophetenbüchern in Erinnerung, in welchen die Beziehung zwischen Gott und dem jüdischen Volk ausdrücklich wie eine Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau beschrieben wird. Insofern entspräche das Hohelied überhaupt keiner neuen Sichtweise, sondern einem grundsätzlichen Zugang zu biblischen Schriften.

3

Eines der wesentlichen Merkmale in den Auslegungen Carlebachs zu biblischen Schriften ist die stete Frage nach dem Sinn. Auch in Bezug auf das Hohelied kommt er darauf zu sprechen:

„Die Frage nach dem Sinn des Hoheliedes hatte daher kein Pikantes, kein Gewaltames. Es ist gewissermaßen ganz gleichgültig, ob es ein wahres Liebespaar Salomo und Sulamith, oder ob es ein ideales, übersinnliches meint. Es meint zum Mindesten beides, niemals nur das Letztere. Daher massgebende Erklärer beide Auffassungen in voller Gleichberechtigung nebeneinander stellen und dem Leser völlig überlassen, wohin sein Gefühl sich entscheidet.“³

Das Hohelied ist also nicht nur eine Allegorie, sondern ein Symbol. Ein Symbol für die Vielschichtigkeit der Liebe im Judentum. Eine dauerhafte Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau in einer geheiligten Ehe soll sich, kann sich nicht auf die physische Ebene beschränken. Eine vollkommene Liebe muss der körperlichen Dimension auch eine geistige hinzufügen. In diesem Sinne ist es besonders rührend, dass Carlebach sein Werk zu Schir haSchirim gezielt „allen Brautpaaren in Israel gewidmet“ hat, haben doch diese das heilige Ideal des Hoheliedes in ihrem Liebesleben umzusetzen.

Mit dieser offenen Folgerung ist Carlebach darauf bedacht, jedem Bibelleser einen eigenen, persönlichen Bezug zu den Heiligen Schriften zu ermöglichen. Man darf die Bibel nicht in lediglich eine Auslegungsweise zwingen, würde das doch die vielen Dimensionen, welche die Bibel in sich birgt, dezimieren und somit auch die Bedeutung der Bibel schmälern.

In Carlebachs Erklärung zum Buche Kohelet, Prediger, wird erneut die Sinnfrage in den Vordergrund gestellt, um den bis heute relevanten Inhalt dieses Buches in verschiedensten menschlichen Situationen zu verdeutlichen.

„Ist es wirklich ein Buch der Resignation, der Verzweiflung, die über alle Menschendinge den Stab bricht, mit dem schauerlichen Verdikt: ‚hakol hevel‘, ‚es ist doch alles nichtig, eitel und unbedeutend‘? Ist Koheleth wirklich das Buch des Pessimismus, des Mißtrauens und der Abwertung aller Menschendinge?

Wir wollen erneut einen Versuch machen, dem Geheimnis des Buches auf die Spur zu kommen. Wir wollen in freier Übersetzung durch Einschaltung einiger Verbindungsbrücken den Gedankengang des Ganzen leicht verständlich machen. Wir werden dabei auch vor der Wiedergabe der Einzelwendung nicht zurückscheuen.

Nur wenige Worte sollen über das Ziel des Buches vorausgeschickt werden. Es gibt zweierlei Pessimismus: den der Selbsterfleischung und den der Selbstbefreiung; einen solchen, der uns jeden Augenblick des Glückes verbittert und vergällt, und einen andern, der uns unabhängig vom Unglück macht, jeder noch so großen Enttäuschung des Lebens ihren Stachel nimmt. [...]

Koheleth ist das Buch gedämpfter Lebensfreude, der um die Tragik des Seins wissenden Freude. Es ist das Buch der Demut, des sich nicht selbstvergötternden und verabsolutierenden Menschen. Sein Sinn ist, dich zu lehren: nichts in der Welt kann dich verführen, im Materiellen, in Vermögen und Besitz, in Ehre und Anerkennung, in Macht und Erfolg den Inhalt des Lebens zu sehen. Sein unverrückbarer Sinn liegt jenseits, in Gott und seinen Geboten. [...]

Des Lebens Glück ist zwar der Augenblick, aber ohne Prätension, ohne Gewähr seiner Dauer, ohne Anspruch auf seinen Bestand; ja, in der Gewißheit seiner Vergänglichkeit, seiner Unzuverlässigkeit. Freude ist gut, ist Gewinn, aber nur, wenn sie unter genügender Reserve uns erfüllt. Und gerade angesichts des Todes wird der Augenblick ohne Enttäuschung zum glücklichen Besitz.“⁴

In diesen Zeilen ist ein moderner Ansatz zum Bibeltext erkennbar, der nicht nur den depressiv-melancholischen Unterton des Kohelet-Buches für den Leser in unserer Zeit vergegenwärtigt, sondern den scheinbar „pessimistischen Pessimismus“ des Predigers in einen optimistischen, selbstbefreienden Pessimismus umwandelt. Hier kommt Carlebach nicht nur als Bibelinterpret, sondern auch als geistig-moralischer Pädagoge zur Geltung. Zudem besticht Carlebachs Kommentar durch seine unglaubliche literarische, fast lyrische Kraft.

5

Einen guten Einblick in das Bibelverständnis Carlebachs lässt sich nebst seinen Kommentaren auch in seinem breit angelegten Disput mit der wissenschaftlichen Bibelkritik erreichen:

„Da haben die theologischen Forscher endlosen Fleiß und Scharfsinn darauf verwandt, Entstehungszeit und die Verfasserschaft der Psalmen zu ergründen und jedem Kommentare ellenlange ‚Einleitungen‘ vorausgeschickt, in denen sie sich mit allen Genossen des Faches und deren Hypothesen auseinandersetzen, um dann mit Hinweis auf bisher unbeachtete Gesichtspunkte eine neue Theorie aufzustellen, durch die das wunderbare Geheimnis von der Schöpfung dieser religiösen Dichtung angeblich gelüftet ward. [...] Ob es wohl irgend wem als Frage von großer Bedeutung erschienen wäre, ob die Psalmen vor oder nach dem babylonischen Exil entstanden sind? Gewiß nicht! Dem religiösen Gemüt sind diese Fragen ganz belanglos. Zeitlos, wie der Gedanke an Gott ist, zeitlos wie Gott selber, so muß zu uns das heilige Wort sprechen, wenn es überhaupt von Zeitlichkeit und Enge der Gegenwart uns erheben soll. Weil das jüdische Volk die Bibel aber stets nur als Buch der Kunde von Gott gelesen hat, darum konnte es der ‚Literaturgeschichte‘ der Bibel nie großen Wert beimessen.“⁵

Carlebach war bekanntlich ein Wissenschaftler, aber er duldet nicht eine Verwissenschaftlichung der Bibel. Diese würde der Heiligen Schrift ihre ganze Seele entwenden, seien doch die Fragen nach „Entstehungszeit“ und „Verfasserschaft“ dem „religiösen Gemüt ganz belanglos“. Vielmehr entsprächen

die Zeitlosigkeit des „Buches der Kunde von Gott“ und die Relevanz ihrer Botschaft für jeden einzelnen Menschen dem A und O der jüdischen Lehre.

6

Nach welcher Exegese trachtet nun Carlebach? Einen Anhaltspunkt lässt sich in dessen Erläuterung von dem Wesen des Midrasch finden:

„Seine Entstehung hängt wahrscheinlich eng zusammen mit der in der Synagoge getroffenen Einrichtung, daß die Thoravorlesung für die breite Masse durch einen ‚Miturgeman‘ oder Dolmetscher im Landesidiom populär wiedergegeben werden soll. Dieser Übersetzer ward mehr und mehr zum Prediger mit der Aufgabe, nicht so sehr den Buchstaben, sondern den Sinn des Ganzen wiederzugeben. So entstanden die großen Prediger, die Männer der Agada. Als erster solcher wird uns im Buch Nechemia der Gründer der großen Synode, Esra, der Schriftgelehrte, gekennzeichnet. Er ließ nicht nur die Bibel verlesen, sondern gleich Bedeutung und Gehalt öffentlich vortragen, zuerst mit der Absicht, seine Hörer religiös zu erschüttern, ihnen die biblische Welt in ihrer Seele lebendig zu machen.“⁶

Das Ziel der Bibel und insbesondere der Bibelvermittler ist also, „die biblische Welt“ mit all ihrem religiös-ethischen Schatz in den Seelen der Zuhörer „lebendig zu machen“. Es macht den Anschein, dass sich Carlebach selbst als „modernen Esra“ unserer Zeit wahrgenommen hat, worauf wir zum Ende unserer Ausführungen nochmals zu sprechen kommen wollen.

In allen Erklärungen Carlebachs kommt sein Wunsch, dass der Bibeltext zu jedem Leser sprechen möge, deutlich zum Ausdruck. So erläutert er zum Buch Jona, dass es sich nicht um eine allgemeine, abstrakte Aufforderung zur Rückkehr handle, sondern vielmehr um einen persönlichen Aufruf an jeden Einzelnen, nicht vor sich selbst zu fliehen – im Gegensatz zu Jona:

„Schon darin ist Jona uns allen das seelische Vorbild. Wir alle sind seit Jahrzehnten auf der Flucht vor Gott, vor unserem jüdischen Selbst, vor unserer jüdischer Seinsbestimmung.“⁷

Carlebachs Credo wird in seiner begeisterten Kritik zur Bibelübersetzung Bubers/Rosenzweigs mit Nachdruck bekräftigt:

„In der Tat ein gewaltiges und ungeheures Unternehmen! Nicht den Zugang zum Urtext zu erleichtern, beabsichtigen die Verfasser, nicht dem Unkundigen ein vorübergehendes Mittel, eine Brücke zu reichen, durch die er leichter in den Gehalt der heiligen Sprache selbst eindringt, sondern den modernen Menschen in seiner Glaubenslage die Stimme Gottes selbst vernehmen zu lassen und das Wort als das ewig tönende Ausdrucksmittel einer gegenwärtigen Offenbarung der Menschheit zu reichen, das war ihr Ziel.“⁸

7

In den vier erläuterten Zugängen Carlebachs zur Bibel, zu Bibelexegesen und zu Bibelexegeten kommt seine solide und fundierte Methode zum Ausdruck, die einerseits nicht rein wissenschaftlich, aber andererseits „wissenschaftlich genug“ ist, insofern, als ihr keinerlei Ungenauigkeit nachgewiesen werden kann. Carlebach schreibt zur Bibel keinen „Kommentar“, sondern eine „Interpretation“, einen – und auf diesen Begriff kommt er immer wieder zurück – „Deutungsversuch“. Die Frage nach der Bedeutung steht im Zentrum seiner Deutung. Die metahistorische, religiöse und moralische Botschaft soll aus dem Bibeltext herausgeschöpft werden.

In der jüdischen Bibelexegese unterscheidet man zwischen „Peschat“, der einfachen, wortgerechten Erklärung des Bibeltextes, und „Derasch“, der Auslegung desselben, welche der einfachen Bedeutung der Wörter nicht treu bleibt, sondern die Schrift in andere Gefilde abstrahiert. Carlebachs Zugang zur Bibel ist ein dritter: Er lässt den einfachen Bibeltext zu uns sprechen, er versucht ihn nicht von seinem einfachen Wortsinn zu entfremden, sondern bleibt dem authentischen Bibeltext treu. Aber er verbleibt nicht bei ihm, sondern verleiht ihm durch die „Be-Deutung“, die er dem Bibeltext abgewinnt, eine besondere Tiefe. Diesen einzigartigen Zugang Carlebachs zur Heiligen Schrift wollen wir „Omek haPeschat“ (wörtl.: Einfachheit mit Tiefe) nennen.

Zum Schluss dieser Betrachtungen wollen wir noch einen fünften Ansatz zu „Carlebach und die Bibel“ hinzufügen, nämlich zu seiner öffentlichen Wahrnehmung als Bibellehrer. Ein herausragendes Zeugnis davon hat uns Haim Cohn, ehemaliger Oberrichter Israels, hinterlassen:

„Als Oberrabbiner von Altona kam er jede Woche nach Hamburg, um in einem großen Saal einen öffentlichen Bibelvortrag zu halten. Diese Vorträge waren eine Attraktion und ein Massenerfolg, wie sie wohl nie vorher und nachher ein orthodoxer Rabbiner verzeichnen konnte. Die Leute kamen nicht nur, um ihre Bibelkenntnisse aufzufrischen und zu erweitern; in erster Linie kamen sie um des ästhetischen Genusses willen. Carlebach verstand es, die Bibel lebendig zu machen: seine Propheten sprachen und donnerten aus seinem Munde; die Liebesmotive aus dem Hohelied sprachen zu allen Herzen, weil sie in seinem Munde zu einem vollendeten Kunstwerk von unübertrefflicher Schönheit wurden; und die pessimistischen Philosophien des Predigers wurden in seinem Munde von faszinierender Aktualität.“⁹

Carlebach war ein Künstler, ein Bibelkünstler. Er verstand es, durch die Bibel und ihre Sprache der religiösen Erfahrung des Menschen in seinem Dialog mit Gott einen tiefen Ausdruck zu verleihen. Hier kam Carlebachs einzigartiges Talent als Bibelpädagoge zur Geltung.

Mein ganzes Leben lang habe ich bedauert, dass ich nicht zu den Glücklichen gehörte, die Rabbiner Joseph Carlebach „live“ erleben durften. Ich bin sicher, er hätte mich persönlich außerordentlich bereichert, so, wie er es mit seinen Schriften tut.

ANMERKUNGEN

- 1 Joseph Carlebach: Das Hohelied, Frankfurt/M. 1931; Neudruck in Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Band 1, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach, Hildesheim, 1982, S. 68-207, S. 87 [Hervorhebung im Original].
- 2 Ebd., S. 87, 90 [Hervorhebungen im Original].
- 3 Ebd., S. 91 [Hervorhebung im Original].
- 4 Joseph Carlebach: Das Buch Koheleth, Frankfurt/M. 1936; Neudruck in: Carlebach, Ausgewählte Schriften (Anm. 1), S. 348-423, S. 353-355 [Hervorhebungen im Original].
- 5 Joseph Carlebach: Der Psalter Davids im Wechsel der Tage. In: Jeschurun, Jg. 2, Heft 1, 1915, S. 21-29; ebd. Heft 4, 1915, S. 163-174; Neudruck in Carlebach, Ausgewählte Schriften (Anm. 1), S. 15-35, S. 26 [Hervorhebungen im Original].
- 6 Joseph Carlebach: Wesen und Werden des Midrasch, Manuskript [1930?]; abgedruckt in: Carlebach, Ausgewählte Schriften (Anm. 1), S. 451-468, S. 466-467.
- 7 Joseph Carlebach: Der Mensch auf der Flucht vor Gott. In: Deutsche Israelitische Zeitung ‚Die Laubhütte‘, 52. Jg., Nr. 20, 3.10.1935, S. 1; Neudruck in Joseph Carlebach: Ausgewählte Schriften, Band 3, hrsg. von Miriam Gillis-Carlebach, Hildesheim 2002, S. 109-112, S. 110.
- 8 Joseph Carlebach: Der neue Glaubensbegriff als Grundlage der Bibelübersetzung von Buber Rosenzweig [Buchrezension]. In: Der Israelit, 74. Jg., Nr. 18, 4.5.1933, S. 3-4, ebd., Nr. 19, 11.5.1933, S. 3-4; ebd., Nr. 20, 18.5.1933, S. 5; ebd., Nr. 21, 27.5.1933, S. 4-5; Neudruck in: Carlebach, Ausgewählte Schriften, Band 3 (Anm. 7), S. 362-371, S. 368.
- 9 Haim H. Cohn: Einleitung zu Carlebach, Ausgewählte Schriften (Anm. 1), S. 1-9, S. 8.

Die journalistische Revolution von Esiel Carlebach

In diesen Tagen, da die Angestellten der Tageszeitung *Ma'ariv* [deutsch, etwa: Abendgebet] um ihre Arbeitsplätze kämpfen und die Zukunft der 65 Jahre jungen Zeitung wie die anderer Zeitungen in Israel und der ganzen Welt in Frage steht, denke ich an Esiel Carlebach, den Neffen Rabbiner Joseph Carlebachs. Ich denke an seine Naivität, seinen Mut und die Abenteuerlust, die ihn in einer Nacht im Februar 1948 dazu brachten, die Redaktion der *Yedi'ot Acharonot* [deutsch: Neueste Nachrichten], die er mit seiner Mannschaft während acht Jahren leitete, zu verlassen, um innerhalb weniger Stunden mit denselben Leuten eine neue Tageszeitung mit Namen *Yedi'ot Ma'ariv* [deutsch: Abendzeitung] zu gründen, die in der israelischen Journalistik eine Revolution verursachte.

In der Geschichte der israelischen Journalistik bekam Carlebachs Tat, die ihresgleichen sucht, den Namen „Putsch“. Sie schuf eine Zeitung, die während zwei Jahrzehnten „die meist verbreitete Zeitung im Land“¹ war.

Aber, wie gesagt, jetzt ist ihre Zukunft unsicher, und es stellt sich die Frage: Was hätte Esiel Carlebach gesagt? Was wäre seine Meinung zu der Umwälzung, die über die Zeitungen der ganzen Welt geht? Wäre es mit *Ma'ariv*

so weit gekommen, wenn er am Leben wäre? Hätte er die Zeitung retten können? Die Enttäuschung würde groß sein, denn die Fragen blieben unbeantwortet, bei all seiner Genialität hätte er keine zweite Revolution entfachen können. Die Zeiten änderten sich, die Medien sind nicht mehr, was sie waren.

Ein persönliches Eingeständnis: Ich wuchs mit *Ma'ariv* auf. Meine Eltern, Rivka und Mordechai Blobstein selig, aus der Tschechoslowakei stammend, lasen *Ma'ariv* wie die meisten, die aus Europa stammten. Sie konnten nicht ahnen, dass ich Journalist werden würde. Wenn sie mir nahebringen wollten, wie ernst und zuverlässig ihre Zeitung im Gegensatz zur „gelben“ Konkurrenz sei, erzählten sie, dass am Morgen in *Yedi'ot Acharonot* zu lesen war, dass ein Ei, das am Strand in Haifa lag, sich an der Sonne so erhitzte, dass ein Küken ausschlüpfte ..., und sie fragten mich: „Nun, scheint dir das glaubhaft?“ Mir scheint, dass die ersten Zeichen meines künftigen Berufs auf dieses Küken zurückgehen. Es lehrte mich den Unterschied zwischen gutem Journalismus und populärem, „gelbem“ Journalismus. Im Laufe der Zeit führte mich das Küken zum israelischen Fernsehen, zum Radiosender *Galei Zahal* [deutsch: Armeewelle], zu *Yedi'ot Acharonot* und zur Dissertation über Esriel Carlebach.

Als ich anfang, für *Yedi'ot Acharonot* zu arbeiten, kannte ich keinen der Journalisten, denn ich war ja mit *Ma'ariv* aufgewachsen, mit Schmuel Shnitzer, Schalom Rosenfeld, die noch in guter Erinnerung sind, und mit Esriel Carlebach, der zwar nicht mehr am Leben war, aber sein Name klang im Haus nach. Ich erinnerte mich an die verächtliche Auffassung, die meine Eltern über *Yedi'ot Acharonot* hatten. Trotzdem folgte ich der Einladung des sagenhaften Redakteurs, Dov Yudkovski, mich seiner Mannschaft anzuschließen, denn die Zeitung war groß, stark und reich, „die Zeitung des Landes Israel“, dagegen sank *Ma'ariv*, „die am meisten verbreitete Zeitung“, ab.

Während vieler Jahre versuchte ich zu verstehen, wie dieser deutsche Rabbiner und Rechtsanwalt Esriel Carlebach eine so große Umwälzung hatte verursachen können, und daher verbrachte ich jahrelang meine Zeit mit ihm: Ich aß, trank, schlief und träumte von Carlebach. Ich entdeckte einen wunderbaren Journalisten, einen komplizierten Menschen, ein journalistisches Genie.

Bevor wir das Ausmaß seiner Umwälzung in der Journalistik verstehen können, etwas über sein Leben:

Esriel Carlebach, geboren in Leipzig 1909, gestorben 1956 in Tel Aviv, stammte aus einer alten deutschen Rabbinerdynastie. Sein Großvater war Salomon Carlebach, der Rabbiner Lübecks. Sein Vater Ephraim, ein älterer Bruder Rabbiner Joseph Carlebachs, war schon mit zwanzig Jahren Rabbiner in Leipzig. Er wirkte dort 36 Jahre lang. Unter anderem gründete er eine „Höhere Israelitische Schule“ für Jungen und Mädchen, in der auf Hebräisch unterrichtet wurde. Esriel lernte dort schon mit fünf Jahren. Später kam er als Lehrer für jüdische Fächer an diese Schule zurück.² Rabbiner Ephraim Carlebach und seine Frau Gittel-Trude hatten sechs Kinder. Esriel war der Älteste. Der Name, den er bekam, weist schon auf seinen späteren Beruf hin: Er wurde nach Rabbiner Esriel Hildesheimer (1820–1899) genannt. Dieser war Direktor des Rabbinerseminars in Berlin und Redakteur der *Jüdischen Presse*, der späteren offiziellen Zeitung des *Misrachi* (Zionistische Partei). Rabbiner Ephraim verehrte Rabbiner Hildesheimer sehr.³

Das Carlebach-Haus war intellektuell, musikalisch und wohlütig, Anhänger der Agudat Israel, der antizionistischen Partei. Aber im Haus herrschte eine Atmosphäre der Liebe zum Lande Israel, es war ein Haus, in welchem der Ostjude kein Fremder war, wie sonst bei vielen Juden in Deutschland.⁴ Esriel war ein begabter Schauspieler, ein Aufrührer, ein Rebell.⁵ Mit 15 Jahren ging er allein nach Litauen, um an den chassidischen Jeschiwot (jüdischen Lehrschulen) in Slabodka und Telsche zu lernen, was zu der Zeit selten und ungewöhnlich war, vielleicht auch gewagt – er war der erste junge deutsche Jude, der im Osten Tora lernte.⁶ Dies zeigt, wie ehrgeizig, kühn, außergewöhnlich und rebellisch er war – allesamt durchaus wichtige Eigenschaften für einen Journalisten.

Durch die Bücher von Jizchok Leib Perez lernte er das Ostjudentum kennen und kam ihm näher. Die Einfachheit und Volkstümlichkeit der Ostjuden zogen ihn an. Die deutsche Umgebung, in der er lebte, sagte ihm weniger zu, er fühlte sich dort fremd. Die jeckischen (deutschen) Eigenschaften störten ihn, zum Beispiel die Steifheit, und er suchte sich davon zu distanzieren. Andererseits war er ein deutscher Pedant, pedantisch in Kleidung, Benehmen wie auch in seiner schriftlichen Tätigkeit.⁷

Um die Trennung zwischen deutschen und Ostjuden gänzlich zu überwinden, lernte er Jiddisch, und da dies unter den deutschen Juden so selten war, lernte er es insgeheim. Esriels Jiddisch war etwas ganz Neues: Sein Großvater, Rabbiner Dr. Salomon Carlebach, schätzte Jiddisch gering und sah darin einen der Gründe, warum Ostjuden die deutsche Kultur nicht annahmen.⁸

Die Einfachheit und Volkstümlichkeit der Ostjuden zogen ihn an. Seine Liebe zum einfachen Juden, zum „Volk“, beeinflusste ihn, machte ihn zu einem „ganzen Juden“.⁹ Meiner Meinung nach war dies einer der Faktoren, die später seine journalistische Welt beeinflussten. Sie führten ihn dazu, den Menschen, den Leser, in den Mittelpunkt zu stellen.

Carlebach kehrte als 17-Jähriger nach Deutschland zurück und beendete seine Schulausbildung im Gymnasium seines Vaters. Mit 19 Jahren ging er allein – wieder außergewöhnlich, gegen den Wunsch seiner Eltern und ohne deren Wissen – nach Palästina an die Jeschiwah von Rabbiner Kook in Jerusalem, wo er zum Rabbiner ordiniert wurde. Nach zwei Jahren musste er wegen einer Nierenkrankheit nach Deutschland zurückkehren.¹⁰ Nach seiner Rückkehr studierte er Philosophie und Rechtswissenschaften an den Universitäten Leipzig, Berlin und Hamburg. An der Universität Hamburg erwarb er den Titel Doktor der Rechtswissenschaften mit einer Dissertation über das Thema *Das Besitzrecht im Talmud*.¹¹

Sein Aufenthalt in Palästina hatte ihn zum Zionisten gemacht, aber sein Verhältnis zur Religion war gestört. Sein Vetter, Hermann Cohn, erinnerte sich, dass er schon 1929, nachdem er aus Jerusalem zurückkam, kein „vollkommener Jude“ mehr war. Er hielt zwar Schabbat und Speisevorschriften ein, aber „die Religion war ihm nicht mehr Lebensinhalt“.¹² Die Tatsache, dass Carlebach die Familientradition nicht einhielt und nicht als Rabbiner wirkte, war für die Familie eine große Enttäuschung.¹³

Seine journalistische Laufbahn begann der Fünfjährige, als er seiner späteren Frau, die mit ihm in die Schule ging, in Großbuchstaben einen Bericht über sein erstes Zeugnis schrieb.¹⁴ Mit 13 Jahren veröffentlichte er seine erste Erzählung in einer literarischen jüdischen Wochenzeitung in Deutschland. Er befasste sich anfänglich nicht mit Journalistik, sondern mit schöner Literatur. Er veröffentlichte einen Band Erzählungen, *Mit 21*

– *Gedanken über sagenhafte Liebe*¹⁵, und unter verschiedenen Pseudonymen viele andere Erzählungen in deutschen und anderen Zeitschriften. Im Jahre 1931, 23 Jahre alt, erhielt er den „Preis der deutschen Erzähler“ für eine Novelle namens *Yussuf* über das Leben eines blinden Bettlers in der damaligen Jerusalemer Altstadt.¹⁶

Alles ging bei ihm schnell: Mit 14 Jahren bereits hatte er Theaterkritiken veröffentlicht, die er nach Ende des ersten Aktes der Redaktion telefonisch durchgab. Ungefähr im Alter von zwanzig Jahren wurde er Journalist für jüdische Angelegenheiten bei der einflussreichen sozialistischen Wochenzeitung *Die Weltbühne* (1928) und mit 21 Jahren Redakteur der am weitesten verbreiteten Wochenzeitung der deutschen Judenheit, dem in Hamburg erscheinenden *Israelitischen Familienblatt* (1929–1933). Diese Stellung hatte er bis zur Regierungsübergabe an Hitler inne. Gleichzeitig schrieb er wöchentliche Feuilletons in der Zeitung *HaZefira* [deutsch: Das Signal], die in Warschau erschien, und hebräische Artikel in *HaAretz* [deutsch: Das Land].¹⁷ 1925 veröffentlichte er in der *Menorah* [deutsch: Leuchter], die in Wien erschien, eine Reihe von Artikeln über die Jeschiwot in Litauen. Später wurde er in die Redaktion des *Haynt* [deutsch: Heute] in Polen gewählt. Seine Artikel wurden ständig in 16 Zeitungen in Polen und in ganz Europa veröffentlicht.¹⁸

Was führte ihn zum Journalismus? Von Kindheit an war er sehr wissbegierig, dies war auch ein Grund, der ihn in den Osten führte. Außerdem war er originell, beständig und zäh. Zu einem späteren Zeitpunkt erkennt man bei ihm noch eine weitere Eigenschaft: Mut. Im Januar 1933 versuchten ihn junge Juden in Hamburg zu erschießen, nachdem er einige kritische Artikel im *Haynt* und im *Israelitischen Familienblatt* über Russland, das er kurz zuvor bereist hatte, veröffentlichte.¹⁹ Er wurde schwer verletzt, kehrte aber nach seiner Heilung gleich zu seiner Arbeit zurück.²⁰ Danach wurde er von Hitlers Propagandaminister Joseph Goebbels verfolgt. Gleichen Jahres wurden seine Bücher bei der großen Bücherverbrennung in Deutschland verbrannt, zusammen mit den Werken der großen jüdischen Intellektuellen. Auf Befehl Goebbels' wurde er verhaftet, kam aber infolge eines Irrtums aus dem Gefängnis wieder frei. In der Folge gab er sich als Nazi aus und verfasste Reportagen über die Verfolgung der Juden in der

polnisch-jiddischen Zeitschrift *Haynt* unter dem Pseudonym Levi Gotthelf („Esriel“ bedeutet auf Deutsch „Gotthelf“). Dank seiner Artikelreihe mit der Überschrift „Gewald“ [deutsch: Gewalt] erfuhr man in Polen und in der ganzen Welt von den Nazischrecken. Monate danach floh Carlebach nach Polen und wurde Berichterstatter für die *Haynt*. 1934 kehrte er als Nazi verkleidet zur Hochzeit seiner Schwester nach Deutschland zurück. In SS-Uniform reiste er in Deutschland umher und informierte die Welt über die nahende Katastrophe. Er schreckte sogar nicht davor zurück, mit anderen Journalisten bei einer Pressekonferenz vor Goebbels höchstpersönlich zu erscheinen. Carlebachs Schauspiel ist so perfekt, dass Goebbels ihn auch diesmal nicht zu erkennen vermag.²¹

In Polen lernte er die Besonderheiten des jiddischen Zeitungswesens kennen. Seine Artikel erschienen in ganz Europa. Im Jahre 1937 emigrierte er nach Palästina, begann für *HaZofe* [deutsch: Der Beobachter]²² zu schreiben und wurde 1939 Redakteur der *Yedi’ot Acharonot*.²³

Die acht Jahre, während derer Carlebach *Yedi’ot Acharonot* redigierte, waren für ihn eine Leidenszeit. Der Herausgeber, Jehuda Moses (Großvater von Noni Moses, dem heutigen Verleger), schränkte seinen schöpferischen Geist ein, erlaubte ihm keine Entfaltung und hinderte die journalistische Freiheit, sowohl seine eigene als auch die seiner Mannschaft. Am 15. Februar 1948, in einem einzigartigen Coup, räumten Carlebach und seine Leute mitten in der Nacht die Redaktion der *Yedi’ot Acharonot* und gaben innerhalb weniger Stunden eine neue Abendzeitung mit dem Namen *Yedi’ot Ma’ariv* heraus, die bald *Ma’ariv*²⁴ genannt wurde. Carlebach und seine Leute hatten zwei Ziele vor Augen: *Yedi’ot Acharonot* zu vernichten und eine Zeitung anderer Art zu gründen. Das erste Ziel misslang. Das zweite wurde entgegen allen Erwartungen erreicht: *Ma’ariv* wurde zur erfolgreichsten und am meisten verbreiteten Zeitung im Land und Carlebach zum meistgelesenen, einflussreichsten, wichtigsten und verehrtesten Journalisten – ein Schrecken der Politiker.

Die Forschung zeigt, dass die Gründung von *Ma’ariv* nicht nur als eine Folge der jahrelangen Unterdrückung bei *Yedi’ot Acharonot* erklärt werden kann, sondern auch die Erfüllung eines Traums war. Von Anfang an wollte Carlebach seine eigene Zeitung. Er wollte den Markt der Abendzeitungen

beherrschen, der Große, Starke, Bekannte und Berühmte sein, und sein ganzes Leben in Palästina war auf dieses Ziel gerichtet. Es ist Tatsache, dass er schon 1938, bevor er Redakteur bei der *Yedi'ot Acharonot* wurde, die Lizenz für eine Zeitung mit dem Namen *Ma'ariv* in der Tasche hatte.²⁵ Diese Namensgebung ist erstaunlich: Der Name des jüdischen Abendgebets prangt als Titel auf einer nicht religiösen Zeitung. Da Carlebach aus einer religiösen Familie stammte, war ihm klar, dass diese Assoziation problematisch war. Er hatte sich mit seinem Freund, dem Rabbiner Yehuda Leib Fishman Maimon, dem ersten Minister für religiöse Angelegenheiten des Staates Israel, beraten, ob dies erlaubt sei. Der Rabbiner bejahte.²⁶

Worin bestand die Revolution des *Ma'ariv*?

- 1. In der Mischung aus Qualität und Volkstümlichkeit.** Als in Israel eine von den Parteien abhängige Journalistik herrschte, gründete Carlebach eine neuartige Zeitung: selbstständig, unabhängig, einerseits mit Anspruch auf Qualität, andererseits volkstümlich, das heißt auf Sensationen gerichtet, eine moderne, billige Zeitung in populärer Sprache. Dies war zur damaligen Zeit eine Seltenheit.
- 2. In dem kooperativen Redaktionsmodell.** Aufgrund der Erfahrungen bei *Yedi'ot*, wo man seine Redefreiheit beschnitt, beschloss Carlebach, seine Zeitung auf kooperativer Grundlage aufzubauen: Alle Mitarbeiter wurden Aktionäre, jedoch mit strikter Trennung zwischen Besitzern und Redaktion, um Einflussnahme der Besitzer auf Redaktionsangelegenheiten zu verhindern. Auch dies war in Israel eine Neuheit.
- 3. In der Aufnahme von Erfahrungen aus dem polnischen Zeitungswesen.** Die Zeitung enthielt aktuelle, anziehende und spannende Artikel, für die sich alle interessierten: Zabarim (in Israel Geborene), Neueinwanderer, Arbeiter und Angehörige freier Berufe. Sie enthielt auch Elemente der in Amerika und England populären Zeitungen, besonders aber der jiddischen Zeitungen in Polen. Im *Ma'ariv* der frühen Jahre sind die Spuren der jüdisch-polnischen Zeitungen zu erkennen, als ob es sich um die polnische *Haynt* handelte: in der Art des Redigierens, in

den ähnlichen Rubriken, in der Einbeziehung der Leser. Da Carlebach in Polen ein bekannter Journalist war, sammelten sich in Israel viele Polen um ihn, anscheinend bildeten sie den Kern der Leserschaft und trugen viel zum Erfolg bei.

4. **In einem neuen Typ des idealen Journalisten.** Er ist stets an Ort und Stelle, ein selbstständiger und origineller Initiator, der den Neuigkeiten nicht nur nachrennt, sondern diese „schafft“, ein Journalist, der Fahrten im Autobus und Rundgänge auf den Märkten bevorzugt – dort findet er seinen „scoop“. ²⁷ *Ma'ariv* war damals die erste Tageszeitung, deren Berichterstatte Ministerpräsidenten und Minister auf deren Auslandsreisen begleiteten. ²⁸
5. **Staatsinteressen.** In der inhaltlichen Ausrichtung standen Staatsinteressen in Wort und Tat im Vordergrund. Sein „zionistisches Gewissen“ kam vor dem journalistischen ²⁹, er veröffentlichte keine Nachforschungen oder Kritiken, die dem Staat schaden konnten. Täglich erschienen aufbauende Artikel. ³⁰ Obwohl er sich bemühte, ethische und der Wahrheit verpflichtete Artikel aufzunehmen, sah er davon ab, wenn es sich um das Wohl des Staates handelte. ³¹ Aus Liebe zum Land und um die Leser auf ihren Staat stolz zu machen, war er der Einzige, der unter dem Datum und der Zeitungsaufschrift die Zahl der Jahre seit der Staatsgründung druckte: zwei Jahre seit Gründung des Staates Israel, drei Jahre und so weiter. ³²
6. **Leserinteressen.** Carlebach orientierte sich stets am Interesse des Lesers. Zum Beispiel verbot er, am Vortag von Feiertagen ungünstige, pessimistische Nachrichten zu drucken. ³³ Durch eine Rubrik mit dem Titel *Seine Hoheit der Bürger* verstärkte er den Kontakt mit dem Leser, gab Ratschläge, sich in der Bürokratie zurechtzufinden, und versuchte, ihn der Regierung näherzubringen. Er selbst fuhr mit Fragen und Biten der Leser zu den Regierungsbüros in Jerusalem und kämpfte für sie gegen bürokratische Entscheidungen. ³⁴ Dies war das erste Projekt einer israelischen Zeitung, das den Bürgern ermöglichte, sich an die Regierung zu wenden und öffentlich Antwort zu bekommen. ³⁵

Er suchte den Kontakt mit den Lesern auch durch Umfragen. Zum Beispiel eine mit dem Titel *Der Leser als Redakteur*, in der die Leser aufgefordert wurden, neue Rubriken vorzuschlagen oder bisherige zu annullieren.³⁶ Eine Leserdiskussion beispielsweise galt den damaligen Debatten über die Annahme von Wiedergutmachung aus Deutschland.³⁷ Auch diese Umfragen waren in der israelischen Zeitungswelt etwas Neues. Da für Carlebach die Leser das Wichtigste waren, weigerte er sich, den Inseraten zu viel Platz einzuräumen.³⁸ Des Weiteren herrschte der Grundsatz, dass alle Familiennachrichten gleich groß sein mussten.

„Unserer Meinung nach sind im Tode alle gleich, der Reiche, an dessen Trauer viele teilnehmen, wie der arme Soldat, der für sein Land fiel, denn jeder in Israel Geborene und jedes junge Paar, das sein Heim in Israel baut, sind uns gleich lieb. Darum drucken wir alle Familiennachrichten in einheitlicher Form.“³⁹

Es gab eine Regel – selbst wenn dadurch finanzielle Einbußen entstanden: Es gab keine Inserate für Firmen, die am Schabbat arbeiteten, und es gab keine Anzeigen der israelischen kommunistischen Partei, in der er einen Staatsfeind sah.⁴⁰ Esiel Carlebach zog es stattdessen vor, den Lesern interessante Artikel zu bieten, auch wenn dies auf Kosten der Einnahmen der Zeitung gehen sollte.

- 7. Auflage.** Am Absatz der Zeitung lässt sich erkennen, ob Carlebach ein guter Chefredakteur war. Als er bei *Yedi'ot Acharonot* eintrat, erschien eine tägliche Auflage von 3.000 Exemplaren. Nach sieben Jahren (1947) betrug die Auflage mehr als 40.000 täglich – ein Absatzrekord im Land.⁴¹ Auch die von ihm redigierte *Ma'ariv* brach alle Rekorde: 1948 wurden täglich circa 29.150 Zeitungen verkauft, 1956 waren es schon 65.380 (im Vergleich: Sowohl *HaAaretz*, *Davar* sowie *Yedi'ot Acharonot* verkauften zu der Zeit circa 28.000 bis 30.000 Zeitungen täglich).⁴² Carlebach schuf nicht nur Slogans wie „die in Israel am meisten verbreitete Zeitung hebräischer Sprache“ (*Yedi'ot Acharonot*) und „die im Land am meisten verbreitete Zeitung“ (*Ma'ariv*), sondern diese entsprachen durchaus auch den Tatsachen.

Zu einer Zeit, als Verkaufszahlen verheimlicht wurden, war Carlebach der Erste und Einzige, der täglich diese Zahlen veröffentlichte⁴³ und sich für eine diesbezüglich komplette Transparenz aller Zeitungen einsetzte. Während des Unabhängigkeitskrieges belagerten die Jordanier Jerusalem, was die Stadt von der Niederung trennte und isolierte. Die Belagerung erschwerte die Versorgung Jerusalems mit Gütern, einschließlich Zeitungen. Als sich alle mit dem Transportproblem im Land herumschlugen, war er sich nicht zu schade, seine Zeitung per Flugzeug im ganzen Land zu verteilen.⁴⁴ In Bezug auf Jerusalem hatte Carlebach eine weitere originelle Idee: Damit die Zeitungen zeitig in Jerusalem eintreffen konnten, entschied er, Zeit zu sparen und das System zu optimieren. Er teilte den Druck der *Yedi'ot Acharonot* in zwei Teile, indem er die erste Seite in Tel Aviv und die zweite – entsprechend telefonischer Instruktionen der Redaktion aus Tel Aviv – in Jerusalem drucken ließ.⁴⁵

Wenn wir die Änderungen, die Carlebach in der israelischen Zeitungswelt auslöste, zusammenfassen wollen, so erscheint er als der „totale Journalist“⁴⁶: einer, der einerseits über ein großes Wissen in allen Sparten der Journalistik verfügte – Schreiben, Redigieren, Graphik, Verkauf, Druck, technische Methoden, Informatik, Direktion. Er war charismatisch, gab den Korrespondenten Ansporn und persönliches Beispiel, er zog alle mit sich. Andererseits war er unberechenbar, emotional, untreu und hielt sich nicht immer an rote ethische Linien. Manchmal hinterließ er den Eindruck, als ob alle Mittel erlaubt wären, um das Ziel zu erreichen. Er träumte davon, den Zeitungsmarkt zu beherrschen und der größte, einflussreichste Alleskönner zu sein. In seinem Bestreben, der leitende und wichtigste Journalist in Israel zu sein, war er bereit, die Berufsethik, zum Beispiel die Redefreiheit, zu verletzen. Um eine besonders qualitative Druckerpresse erwerben zu können, war er beispielsweise bereit, einer Partei beizutreten⁴⁷, finanzielle Unterstützung durch das Finanzministerium zu erhalten⁴⁸ oder ein deutsches Produkt zu kaufen – dies, obwohl er Deutschland jahrelang nicht betreten hatte, keine deutsche Ware kaufte und in keinem deutschen Auto fuhr.⁴⁹

Der zweite Teil seines Planes, der einen Rachefeldzug gegen seinen Konkurrenten Jehuda Moses beinhaltete, bestand in der Kriegserklärung

gegenüber jeder Zeitung, die ihm im Wege stand. Er plante Zeitungsübernahmen, betrieb Anzeigen bei der Polizei, beauftragte ein Detektivbüro zu Recherchen und bewirkte, dass eine Zeitung nicht mehr die Dienste von Presseagenturen erhielt. Andererseits war er bereit, mit seinen Feinden zu reden, ihnen zu schmeicheln, mit ihnen unter einer Decke zu stecken, ihnen nachzugeben und entgegenzukommen.⁵⁰ Seine Feinde verachteten und demütigten ihn, aber er lächelte weiter, blieb listig, ohne dass sie ihn durchschauen konnten. Ein ausgeprägter Charakterzug Esriel Carlebachs war sein Bestreben, Macht zu besitzen und auszuüben. Zu seinem Glück und zum Glück für die Pressefreiheit, die diesmal gerettet wurde, gelang ihm sein Plan schlussendlich nicht, aber er hinterließ bei seinen Widersachern wie bei seinen Freunden einen bitteren Nachgeschmack, der schließlich auf ihn selbst wie auf seine außerordentliche Leistung einen Schatten werfen sollte.

Und so schloss sich der Kreis. *Ma'ariv* wuchs, und mit *Yedi'ot Acharonot* ging es abwärts, und umgekehrt. Diese beiden Zeitungen blieben ständig verkettet. Große Spannungen, Konkurrenzkampf und Hass beherrschen deren Beziehung bis heute. Noach Moses, Sohn von Jehuda Moses und Herausgeber von *Yedi'ot Acharonot*, gewöhnte seine Kinder daran, *Ma'ariv* und Carlebach zu hassen. Wenn sie am *Ma'ariv*-Gebäude vorbeingingen, mussten sie gar spucken und fluchen. Diese Familientradition setzt sich bis heute fort.⁵¹ Auch in Carlebachs Familie hasste man den Konkurrenten. Man las *Yedi'ot Acharonot* nicht, der Name der Zeitung durfte nicht erwähnt werden. Carlebachs Ehefrau Chava verstand nicht, dass ihre Tochter Tekuma jemanden heiraten wollte, dessen guter Freund bei *Yedi'ot* arbeitete.⁵²

Dieser Hass war der Antrieb zum Erfolg bei *Yedi'ot Acharonot*. Begründet war der Erfolg jedoch in der Fähigkeit der Redakteure bei *Yedi'ot Acharonot*, die Veränderungen in der israelischen Gesellschaft wahrzunehmen und sich darauf einzustellen, was die Mannschaft von *Ma'ariv* nicht schaffte.

Welcher Art waren diese Veränderungen? In den siebziger Jahren wuchs der aus Nordafrika stammende Bevölkerungsteil in Israel. Die Leute von *Yedi'ot Acharonot* beschlossen, eine junge Zeitung herauszugeben, die sich an diese Schicht wandte, die vor allem in den neuen Wachstumsstädten in der Peripherie lebte. Die Überlegung war, dass die Familien, die aus

Nordafrika stammten, mit circa vier bis fünf Kindern relativ groß waren. Für die Zukunft versprach das zusätzliche vier bis fünf Exemplare, wenn die erwachsenen Kinder die Lesegewohnheiten ihrer Eltern weiterführen sollten. *Ma'ariv* hingegen blieb bei seiner Tradition: inhaltsvoll, erwachsen, an die Einwanderer aus Europa und Amerika gerichtet. Diese Familien hatten durchschnittlich nur zwei Kinder. Auch wenn hier die Gewohnheiten der Eltern weitergeführt wurden, brachte das der Zeitung nicht mehr als je zwei neue Leser gegenüber vier bis fünf in den Entwicklungsstädten. In den siebziger Jahren übernahm *Yedi'ot Acharonot* das von Carlebach erfundene Logo „die im Land am meisten verbreitete Zeitung“ – und wandelte es in den bekannten Slogan ab: „Die Zeitung des Landes“ – bis heute. Die alleinige Ausrichtung von *Ma'ariv* auf die Leserschaft europäischer und amerikanischer Herkunft war für diese Zeitung eine fatale und kurzsichtige Entscheidung. Diese falsche Strategie von *Ma'ariv* war ein Unglück, welches die Zeitung bis heute begleitet. Von Tag zu Tag häuften und häufen sich die Schulden, der Betrieb schwächt sich immer deutlicher ab, und die Zukunft dieser Zeitung ist in Frage gestellt.

Eine der Überraschungen bei der Forschung über Carlebach ist die Entdeckung, dass er selbst es war, der diese gesellschaftlichen Veränderungen erkannt hatte. Bereits Anfang der fünfziger Jahre bemerkte er, dass seine Zeitung sich vermehrt an die jungen Leser und die nordafrikastämmigen Leser richten müsse.

Wegen der Sprachschwierigkeiten der Neueinwanderer war es damals schwer, die so erfolgreiche *Ma'ariv* in den *Ma'abarot* [deutsch: Auffanglagern] und in den Wachstumsstädten zu verkaufen. Carlebach richtete sich deshalb an die Jugend und die jungen Leute, die ihren Militärdienst beendet hatten, das, was *Yedi'ot Acharonot* zwanzig Jahre später tun sollte. Mit anderen Worten: Was man bei *Yedi'ot* erst in den siebziger Jahren erkannte und zum Erfolg machte, verstand Carlebach schon in den fünfziger Jahren – nämlich dass eine „westliche“, intelligente, elitäre Zeitung in Israel nicht unbedingt dauerhaft erfolgreich bleiben würde. Im Gegenteil, die Hinwendung zur Elite begann ihn zu stören. Man erzählt, dass er einmal, als man ihm sagte, dass die Leserzahl steige, antwortete: „Ja, aber die Leser von *Yedi'ot Acharonot* haben mehr Kinder [...]“⁵³

Warum ergriff Carlebach keine Maßnahmen, um den Zustand zu ändern? Vielleicht blendete ihn der Erfolg seiner „am meisten verbreiteten Zeitung“. Möglicherweise aber gelang es ihm nicht, seine Kollegen bei *Ma'ariv* davon zu überzeugen, ihre elitäre Ausrichtung zu revidieren.

Carlebach starb auf der Höhe seines Erfolgs; er erlebte den Niedergang seines Werkes nicht. Einige Stunden vor seinem Tod warnte er seine Kollegen von der Redaktion vor der Übernahme der israelischen Zeitungen durch Oligarchen und reiche Familien – eine Erscheinung, die damals noch unbekannt war, heute aber eine der einflussreichsten Elemente in der israelischen Medienwelt darstellt. Carlebach schrieb:

„Die Zeitungen gewinnen an Form und Umfang, aber sie werden ärmer an Inhalt. Je mehr Seiten sie umfassen, desto mehr verlieren sie an Freiheit. Je grösser sie werden, desto kommerzialisierter werden sie, die ganze Zeitungswelt wird zur Industrie [...]. Damit eine Zeitung konkurrenzfähig ist, braucht sie Kapital, Maschinen, Gebäude und Einkommen durch Inserate [...]. Dies bedeutet: Je mehr das Land sich entwickelt, desto kleiner wird das Recht, ein freies Wort zu sagen, bis es nur noch einige Millionäre tun können, die kein richtiges Mandat vom Volk erhalten haben. In einer nach Besitz strebenden Welt ist das einzige Recht die Macht des Geldes und dies im Gegensatz zu jeglicher Demokratie.“⁵⁴

Diese Reichen, so Carlebach, seien keine Revolutionäre, sie sind weder am Fortschritt der Allgemeinheit noch an der Verbesserung der Regierung zugunsten des Volkes interessiert, das heißt, sie vertreten das Interesse der Leserschaft nicht. Journalisten, die nicht gemäß der Interessen der Geldgeber und Herausgeber handelten, könnten dort nicht arbeiten. Carlebach prophezeite, dass ein solcher Zustand das Ende der freien Presse in Europa wie in Amerika bedeuten würde.⁵⁵

Carlebach sah die Zukunft voraus. Er wollte, dass man sich an seine Revolution der israelischen Zeitungswelt erinnere. Während einer Rede am Unabhängigkeitstag in Haifa sagte er:

„Ich weiß genau, was ich nach meinem Tode tun werde. Um zu entscheiden, ob ich ins Paradies oder in die Hölle gehöre, wird man

mich vor unser israelisches Gericht führen, sicher wird dies noch dieselbe Regierung und dieselbe Koalition sein. Man wird meine Zeitung zeigen und mich beschuldigen, und wie beschuldigen! Und die Minimalstrafe verlangen. Aber ich werde den Papierkorb meiner Redaktion mit mir ins Jenseits nehmen und daraus all die Briefe der Quälgeister, die ich nicht veröffentlichte, herausnehmen, und all die Beschwerden und Anschuldigungen [...], die ich wegwarf und nicht publizierte – und das wird alle davon überzeugen, dass ich auf dieser Welt auch Gutes tat [...].“⁵⁶

Ja, Carlebach hat für das israelische Zeitungswesen viel Gutes getan. Mit seiner Klugheit, seinem journalistischen Wissen, seiner Professionalität und seiner Fähigkeit, vorausszusehen. Es scheint, dass, wenn er heute lebte, er *Ma'ariv* wohl nicht retten könnte. Aber bestimmt hätte er den Bestand dieser Zeitung um viele Jahre verlängern können.

ANMERKUNGEN

- 1 So lautet der Slogan, welcher jahrelang unter dem Zeitungstitel abgedruckt war.
- 2 Menachem Dormann: Galgal sche'eno choser [dt. Ein Kreis, der nicht zurückkommt], Tel Aviv, HaKibbuz HaMe'uchad, 1991, S. 18; Tekuma Carlebach, Interview, 31.1.2007, Jerusalem; Prof. Miriam Gillis-Carlebach, Interview, 8.7.2007, 8.8.2007, Bar-Ilan-Universität.
- 3 Tekuma Carlebach, Interview (Anm. 2); Mordechai Breuer: Eda veDiukana [dt. Das Porträt einer Gemeinschaft] – Jüdische Orthodoxie in Deutschland 1871–1918, Jerusalem, Salman Shazar Zentrum, 1990, S. 152.
- 4 Dormann (Anm. 2), S. 17.
- 5 Ebd., S. 163.
- 6 Tekuma Carlebach (Anm. 2).
- 7 Dr. Josef Nedava: Epilog. In: Esiel Carlebach: Sefer haDmuyot [dt. Das Buch der Gestalten], Tel Aviv, Sifrijat Ma'ariv, 1959, S. 383.
- 8 Gillis-Carlebach (Anm. 2).
- 9 Yair Sheleg: HaIsch schebite et Ruach haTekufa [dt. Der Mann, der den Geist seiner Ära ausdrückte]. In: Nekuda, Nr. 117, 15.1.1988, S. 28.
- 10 Brief von Awraham Jitzchak Hakohen Kook an Carlebach, 1.7.1927. In: Ma'ariv, 13.2.1981, S. 33.
- 11 Esiel Carlebach Archiv (künftig: ECA), Dok. 051, File 8.
- 12 Hermann Cohn: Recherche zu Hakol Anaschim [dt. Alles sind Menschen], TV-Interview, 18.11.1999, Israel.
- 13 Tekuma Carlebach, Recherche zu Hakol Anaschim, TV-Interview, 11.11.1999, Israel.
- 14 Nedava (Anm. 7), S. 387.
- 15 Esiel Carlebach: Mit 21 ...: 3 Novellen, Verlag Meyer und Jessen, München 1932.
- 16 Who's who, 1953, ECA, Dok. 131, File 1 (Anm. 11).
- 17 Ebd.
- 18 Die Artikel wurden u. a. in Krakau, Kovna, Riga, Prag, Budapest, Stockholm, Paris, Straßburg, Amsterdam, Wien und Zürich veröffentlicht. David Tidhar: Enziklopedia leChaluzei haJischuv uBonav [dt. etwa: Enzyklopädie für die Pioniere Israels und seine Erbauer], Bd. 1, Sifrijat HaRischonim, Tel Aviv 1947, S. 393.
- 19 Davar, 5.1.1933, S. 1; Dr. Esiel Carlebach, „Lemir sich dermannen“. In: Chaim Finkelstein: Jiddische Presse in Warsche [dt. Jüdische Presse in Warschau], Bd. 2; „Fun Nechten ever“, Altweltlicher jiddischer Kultur-Kongress, 1956, S. 235.
- 20 Yair Sheleg (Anm. 9), S. 29.
- 21 ECA (Anm. 11), Dok. 131, File 1.
- 22 Ebd.
- 23 Vertrag Komorov-Carlebach, 4.12.1939, Journalistenarchiv, Dok. 011-012, Box 7.
- 24 Der ganze Vorgang wurde unter dem Namen „Putsch“ bekannt.
- 25 Lizenz zur Herausgabe einer Zeitung, 21.1.1938, ECA (Anm. 11), File 1 (012); siehe auch: „Dr. Carlebach betrügt die Leser in seiner Zeitung“. In: Yediot Acharonot, 20.2.1948, S. 1.
- 26 „HaMador hase“ [dt. Diese Rubrik]. In: Ma'ariv 17.2.1961, S. 46; Dov Goldstein: Ledato schel Iton [dt. Die Geburt einer Zeitung]. In: Ma'ariv, 16.2.1973, S. 73.
- 27 Tommy Lapid, Interview, 19.10.2005, Tel Aviv; Tommy Lapid: Harbe lifne

- haRating [dt. Lange vor dem Rating]. In: Ma'ariv, 28.2.2006, S. 3.
- 28 Yad'an Ma'ariv (Jahresbulletin der Zeitung), 1957, Sifrijat Maariv, Tel Aviv, S. 404; Ma'ariv – haSchana hachamischit [dt. Ma'ariv – das fünfte Jahr], Interner Bericht für das Jahr 1952, Tel Aviv, 15.2.1953 (nur für Mitglieder und Mitarbeiter), S. 8.
- 29 Carlebach, Tagebuch, 14.2.1952.
- 30 Ma'ariv – haSchana hachamischit (Anm. 28), S. 13.
- 31 Ebd., S. 14.
- 32 Den gleichen Usus pflegte die *Doar ha-Jom* [dt. Tagespost], ihre Jahreszahl aber bezog sich auf die Balfour-Erklärung, z.B. „13 Jahre seit der Balfour-Erklärung“. Siehe: Doar Hayom, 6.12.1929, S. 1. Die von Itamar Ben Avi redigierte Zeitung *HaZvi* [dt. Die Pracht] erwähnte neben dem jüdischen Datum die Zahl der Jahre seit der Zerstörung des Tempels.
- 33 Lapid, Interview (Anm. 27).
- 34 „Hod Ma'alato haEsrach“. In: Ma'ariv, 22.7.1949, S. 5.
- 35 Ma'ariv – haSchana haschnija [dt. Ma'ariv- das zweite Jahr], Interner Bericht für das Jahr 1949, Tel Aviv, 15.2.1950 (nur für Mitglieder und Mitarbeiter), S. 41.
- 36 „Wir müssen uns einschränken – wo würdest du einschränken?“. In: Ma'ariv, 28.7.1950, S. 8.
- 37 „Von heute an – Abstimmung“. In: Ma'ariv. 4.1.1952, S. 1.
- 38 Ma'ariv – haSchana haschlichit [dt. Ma'ariv – das dritte Jahr], Interner Bericht für das Jahr 1950, Tel Aviv, 15.2.1951 (nur für Mitglieder und Mitarbeiter), S. 98.
- 39 „Zurah chadascha“ [dt. Neue Form]. In: Yediot Ma'ariv, 15.2.1948. S. 4.
- 40 Shlomo Kur, Interview, 18.2.07, Tel Aviv.
- 41 Brief Carlebachs an Korkidi, 20.4.1947, Journalisten-Archiv, 35.
- 42 Abrechnung des Vorsitzenden des Direktoriums, 4.1.1957, ebd.; Rapport des Vorsitzenden des Direktoriums des Verlags Modiin, 18.11.1955, Archiv Ben Ami, Dok. 217, File 209, Box 22.
- 43 Ma'ariv, 20.2.1949, S. 4; Ma'ariv – haSchana haschnija (Anm. 35), S. 67.
- 44 Carlebach an Ben Ami, 31.1.1948, ECA (Anm. 11), Dok. 013-014, File 1; Carlebach an Gutmann Rabinovitz, 21.4.1954, ECA, Dok. 133-135, File 1, S. 2, ebd.
- 45 Manchmal waren die englischen Offiziere gegen Bestechung bereit, zu kooperieren und die Zeitungen nachts in gepanzerten Fahrzeugen nach Jerusalem einfahren zu lassen. Siehe A. Kintarti: „Temurot baTonut hajisre'elit“ [dt. Wandlungen im israelischen Zeitungswesen], Journalistisches Jahrbuch, Tel Aviv 1958, S. 197.
- 46 Schalom Rosenfeld: Jamim lelo scheket, Leylot lelo Menucha [dt. Tage ohne Stille, Nächte ohne Ruhe]. In: Ma'ariv, 14.2.1984.
- 47 Vertrag zwischen Modiin-Verlag und der progressiven Partei, April 1951, ECA (Anm. 11) Dok. 093-096, File 100, Box 13.
- 48 Direktionssitzung. Ma'ariv, 16.1.1956, ECA (Anm. 11) Dok. 149, 150, File 182, Box 20.
- 49 Tekuma Carlebach, ebd.
- 50 Ma'ariv – haSchana harischona [dt. Ma'ariv – das erste Jahr]. Interner Zwischenbericht für 1948/1949, Tel Aviv, 15.2.1949 (nur für Mitglieder und Mitarbeiter), S. 39, 40; Ma'ariv

- haShana Harishona. Interner Zwischenbericht 1948/49, 15.2.1949, S. 39, 40; Ma'ariv – haSchana haschnija, ebd., S. 62, 66, 76; Ma'ariv – haSchana hachamischit, ebd., S. 67; Uri Avneri, Interview, 13.3.2007, Tel Aviv; Moshe Sharef: Joman Ischi [dt. Persönliches Tagebuch], Verlag Ma'ariv, Tel Aviv, 1978, Bd. 2, S. 345.
- 51 Jodi Nir-Moses-Shalom; Itzik Nofech-Moses; Moshe Vardi: Recherche zur TV-Dokumentation Hakol Anaschim [dt. Alles sind Menschen], o.J., Israel; Rachel Givon, Interview, 23.1.2007, Tel Aviv; Shlomit Lann: Rega lifney Hischtaltut [dt. Ein Moment vor der Übernahme]. In: HaAretz, 27.4.1990, S. 24.
- 52 Tekuma Carlebach, Interview, 30.1.2007, Jerusalem; Vered Levi: Im Abba haja baChaim se lo haja kore [dt. Wenn Papa am Leben wäre, wäre so was nicht passiert]. In: Al haMischmar [dt. Auf der Hut], 13.12.1991, S. 11.
- 53 Yuval Elizur: MiShacharit ad Ma'ariv [dt. Vom Morgengebet bis zum Abendgebet], Tel Aviv 2002, S. 128.
- 54 Esriel Carlebach: Chofesch haltonut [dt. Pressefreiheit], Entwurf, ECA (Anm. 11), Dok. 024-033, File 11; Dok. 327-334, File 1; Esriel Carlebach: Itonut Chofschit jesch rak beIsrael [dt. Eine freie Presse gibt es nur in Israel]. In: Ma'ariv, 12.2.1956, S. 3.
- 55 Ebd.
- 56 Vortrag Esriel Carlebach, Haifa, Unabhängigkeitstag 1952, ECA (Anm. 11), Dok. 028-029, File 3.

In allen Welten zu Hause sein: Rabbiner Schlomo Carlebach

EINLEITUNG

Rabbiner Schlomo Carlebach wurde 1925 in Berlin geboren, als Sohn des Rabbiners Hartwig Naftali Carlebach, des jüngsten Bruders von Rabbiner Joseph Carlebach. Nach dem Anschluss Österreichs an das nationalsozialistische Deutschland floh seine Familie 1938 aus Baden bei Wien, wo sein Vater Gemeinderabbiner war, über Litauen in die USA. Im Jahre 1940 gründete sein Vater in der Upper West Side von Manhattan/New York die „Carlebach Shul“, eine orthodoxe Synagogengemeinde, welche Schlomo Carlebach nach dem Tod seines Vaters 1967 weiterführte. Sein breites jüdisches Wissen erhielt Carlebach von seinen Eltern und in klassisch-orthodoxen Jeschiwot in den USA, an welchen er mehrere Jahre studierte. Seinen Rabbinertitel verlieh ihm eine der größten rabbinischen Persönlichkeiten des 20. Jahrhunderts, Rabbiner Jitzchak Hutner (1906–1980), Leiter der Jeschiwat Chaim Berlin in Brooklyn. Dieser sah es als einen „Verlust für die Thora-Welt“ an, dass sich Schlomo Carlebach für eine Karriere außerhalb der Jeschiwa-Welt anstelle jener eines Gelehrten und Lehrers entschied.

Schlomo Carlebachs Schwerpunkt bewegte sich im Laufe der Jahre vom klassisch-orthodoxen Judentum zum Chassidismus. Besonders zu den Lehren Rabbi Mordechai Josef Leiners (1802–1854), des sogenannten Ischbitzer Rebbe, einem originellen und revolutionären Denker, fühlte sich Carlebach persönlich hingezogen. Der musikalische Schlomo Carlebach war in der Welt auch als „The Singing Rabbi“ bekannt, da er seine Lehren oft durch Lieder vermittelte. Die vielen Melodien, die er komponiert hatte, zeichnen sich durch ihre Einfachheit und ihre mitreißenden Repetitionen aus und werden bis heute in vielen jüdischen Kreisen im Rahmen des Gebetes oder außerhalb gesungen. Carlebachs Weltanschauung zeichnete sich durch vollkommene Offenheit und bedingungslose Liebe gegenüber den Mitmenschen aus. So gründete er 1966 in San Francisco das „House of Love and Prayer“, in welchem viele desorientierte junge Menschen Geborgenheit und geistige Führung finden konnten. Schlomo Carlebach galt in der rabbinischen Welt als eine schwer einzuordnende Persönlichkeit, da sein unkonventioneller Lebensstil nicht in konservative Schemen passte. Dies wiederum mag ein Grund sein, weshalb er vielen jüdischen Menschen, die sich in der Peripherie der Gesellschaft bewegten und die nicht schablonisiert werden konnten oder wollten, als Inspiration diente. Schlomo Carlebach starb am 20. Oktober 1994.

In dieser Abhandlung setzt sich seine langjährige Schülerin Ruth Ya'ir-Nussbaum auf persönliche Weise mit seiner komplexen Lehre auseinander.

Emanuel Cohn

IN ALLEN WELTEN ZU HAUSE SEIN:

RABBINER SCHLOMO CARLEBACH

Ich möchte zuerst eine kurze Geschichte erzählen.

Eines Abends gingen wir zusammen mit Rabbiner Schlomo Carlebach, in der Folge „Schlomo“ genannt, zur Hochzeit der Tochter des Rabbi von Amschinow.¹ Der Rabbi von Amschinow war bekannt als jemand, der „über der Zeit“ lebt, und in der Tat begann die Chuppah (Trauung) erst nach Mitternacht. Nach der Chuppah, etwa um zwei Uhr morgens, beschlossen wir, ins Hotel, in welchem Schlomo wohnte, zurückzukehren, dort in der Lobby über unsere Eindrü-

cke zu reden und uns dann zu trennen. Zu dritt stiegen wir ins Taxi, Schlomo, meine Freundin Mimi und ich. Schlomo saß vorne, wie gewohnt mit offenem Buch in der Hand, und Mimi und ich setzten uns hinten hin. Es war ziemlich dunkel, eine Straßenlaterne war die einzige Beleuchtung. Trotzdem vertiefte sich Schlomo, wie er es gewohnt war, sofort ins Lernen, aber nicht lange. Einer der Umstehenden hatte anscheinend bemerkt, dass Schlomo ins Taxi gestiegen war, und plötzlich, innerhalb weniger Sekunden, war das Taxi von jungen Leuten umgeben, Jeschiwa-Studenten, die an der Hochzeit teilnahmen. Mit dem Ruf „Schlomo!“, „Schlomo!“, „Schlomo!“ fingen sie an, an die Fenster des Taxis zu klopfen. Das Taxi schaukelte von einer Seite zur anderen, da sie heftig an beiden Seiten klopfen. Schlomo hob hin und wieder den Kopf vom Buch hoch und winkte nur müde mit der Hand, aber Mimi und ich erstarrten auf unseren Plätzen. Wir klammerten uns fest aneinander, während wir von einer Seite zur anderen geworfen wurden. Ich erinnere mich an den Augenblick wirklich als einen Moment des Schreckens – „Schlomo!“, „Schlomo!“, „Schlomo!“ –, und ich wusste nicht, was sie wollten. Einerseits tönte es wie Wut oder Protest, andererseits klang es auch sehnsuchtsvoll, wie ein Schrei mit der Bitte um Antwort. Ich weiß auch heute noch nicht, was sie eigentlich ausdrücken wollten.

Warum erzähle ich dies? Seit Schlomo starb, ist mir klar, dass ein solcher Ruf überall in der Welt ertönt. Ein Fordern – „Schlomo!, Schlomo!“ –, aber nicht immer ist klar, wie der Schrei zu deuten ist, worum gebeten wird. Manchmal scheint es, als ob wir in einem geschlossenen Raumschiff sitzen, uns im leeren Raum von einer Seite zur andern bewegen, die Rufe in uns aufnehmen. Wir fühlen, dass es sich um eine ganz intensive Bitte handelt, ohne dass wir verstehen, worum es sich handelt. Vielleicht bedeutet dieses Rufen ein Sehnen nach einer Realität jenseits der unsrigen? Nach einer Dimension „beyond“, jenseits? Oder handelt dieser Ruf nicht vielmehr von dem Wunsch, „zu Hause zu sein“? Jeder, der den Chassidismus ein wenig kennt, weiß, dass „zu Hause sein“ nicht nur bedeutet, dort zu sein, wo ich „ich selbst“ sein kann. Zu Hause zu sein heißt eigentlich, dort zu sein, wo ich mein Selbst „überschreite“, wo ich über meine Selbsterkenntnis hinauswachsen kann. Oder auf Chassidisch: wo ich bis zum Ende meines Selbst gehen kann, zu meiner Ewigkeit.

Einige sehen in diesem Übergang, in dieser Überschreitung von der unsrigen in die jenseitige Welt, in dieser „beyondness“, etwas Ungeordnetes und Unüberschaubares. Ich möchte jedoch behaupten, dass Schlomo der „master of beyondness“, der „Meister der Überschreitung“, war. Er hatte eine geordnete, vollständige Lehre, sie war kompliziert und manchmal schwierig zu verstehen, seine Lehre konnte manchmal täuschen, manchmal drohen, aber es war eine vollständige und auf einer soliden theologischen Grundlage basierende Lehre.

Leider ist von all seinem großartigen Wirken – seinen Melodien, seinen Erzählungen und so weiter –, seiner Lehre, aus der alles andere herauswuchs, am wenigsten bekannt. Deswegen möchte ich darüber sprechen und Schlomos Zugang zu verschiedenen Themen erörtern.

HUMOR

Schlomo hatte einen ausgezeichneten Sinn für Humor, und er lachte sehr gerne. Aber Humor äußert sich nicht nur in der Fähigkeit, Witze zu machen und über Witze zu lachen, sondern in der Art und Weise, aus welchem Blickwinkel, aus welcher Perspektive man das Leben betrachtet. Schlomos tiefer Humor führte ihn beispielsweise zu der Einsicht, dass Heiligkeit auf vielerlei, manchmal entgegengesetzten, Perspektiven beruhen kann. Wer mit der Gewissheit aufgewachsen ist, dass Esau ein Bösewicht und Jakob ein Gerechter war, dass Korach und Simri böse waren, und dann den Thora-Kommentar *Mei ha Schiloach* des Ischbitzer Rebbe'n liest, der sieht plötzlich, wie diese biblischen Gestalten große Gerechte werden. Alles kehrt sich ins Gegenteil um! Es überrascht nicht, dass Schlomo sich zu den Lehren des Ischbitzer Rebbe'n, die man ohne eine Grundlage tiefen Humors nicht verstehen kann, so hingezogen fühlte. Schwarz ist nicht ganz so schwarz, weiß nicht mehr ganz so weiß, und obwohl man dies Anarchie nennen kann (es gibt solche, die das tun), ist es keine. Ich glaube, es handelt sich hier um etwas sehr Feinsinniges, Geistiges. Wer es lernt, wer ernsthaft mitgeht, wird hin- und hergerissen. Als Schlomo die Lehren des Ischbitzer Rebbe'n für seine Zuhörer „übersetzte“, warf dies uns, seine Schüler, im wahrsten Sinne des Wortes hin und her, es schüttelte unser traditionelles Weltbild und forderte eine andere, „humorvolle“ Sicht der Dinge in und aus uns heraus.

GRENZEN

Schlomos Lehre könnte im Grunde in vier Wörtern ausgedrückt werden: „What do we know?“ Was wissen wir? Was verstehen wir? Dieses ständige Hinterfragen steht in großem Kontrast zum modernen Leben mit seiner illusionären Sucht zu wissen, um dadurch zu herrschen. Zu wissen, dass wir nichts wissen, führt nach Schlomo nicht dazu, dass wir uns klein fühlen sollen, wie andere meinen, sondern im Gegenteil. Schlomo wurde [meiner Meinung nach] auch hier sehr vom Ischbitzer Rebbe beeinflusst, der im Bewusstsein, „über die Grenzen“ oder „über das ‚Normale‘ hinaus“ zu leben, sich jene andere, göttliche Dimension stets vergegenwärtigte und damit innere geistige Freiheit erlangte. Schlomo war in unaufhörlichem Dialog mit dieser inneren Freiheit. Es ist kein Zufall, dass die höchste geistige Stufe nach Schlomo die des „holy schlepper“, des heiligen Lastenträgers, ist: ein Mensch, der von außen armselig erscheint, die Gewissheit der Freiheit jedoch in sich trägt. Es ist nicht leicht, mit dieser inneren Gewissheit zu leben, der Einsicht, „was verstehen wir schon in dieser Welt“. Schlomo war ein „holy schlepper“, und er versuchte uns alle zu diesem Bewusstsein zu bringen und uns zu helfen, von unserer Herrschsucht loszulassen.

INTUITION

Einen Ausdruck für Schlomos Verhältnis zu dieser Einsicht finden wir in seiner Einstellung zur Intuition. Schlomo sah, infolge der Lehren des Ischbitzer Rebbe und der Geschichte seiner eigenen Familie, die rechtzeitig Nazi-Deutschland entfliehen konnte, in der Intuition einen Weg zur göttlichen Annäherung. Sie ermöglicht eine direkte, sofortige Verbindung zum Allmächtigen, ohne geistige Vermittler, ohne Agenten. Der Ischbitzer Rebbe spricht nicht von Intuition, sondern von Gottes Willen, der klärenden, direkten „inneren Stimme“. Die religiös-orthodoxe Welt fürchtete sich traditionell vor der Intuition. Sie sah in ihr eine Bedrohung, weil sie keine Grenzen kennt, etwas Irreligiöses, weil niemand wisse, wohin diese Öffnung führen könnte. Schlomo aber öffnete dieses Ventil, indem er „Gottes Willen“ eine enorme, heilige, direkte Kraft der Verbindung zu Gott zuschrieb. Er beschenkte dadurch die religiöse Welt mit etwas Ungewöhnlichem, Großem und stellte wohl gerade aus diesem Grund für gewisse traditionell-orthodoxe Menschen eine Bedrohung dar.

Ich möchte hinzufügen, dass eine intuitive Unberechenbarkeit auch für Schlomo selbst charakteristisch, nicht nur Teil seiner Lehre war: Es war unmöglich, seine Worte vorauszusagen und seine Taten vorauszusehen.

Nach seinem Tod versuchten verschiedene selbst ernannte „Nachfolger“, ihn in ihre eigene Schablone zu stecken, damit Schlomo genau dem entspräche, was sie von ihm brauchten. Schlomo aber war bestimmt größer als all diese Nachfolger und seine Lehre viel komplizierter als die feinste Schablone. Zu meinem großen Bedauern aber entsteht bei mir mit der Zeit das Gefühl, dass nur, wer ihn tatsächlich als Mensch gekannt hat, nur, wer im wirklichen Leben ein Stück des Weges mit ihm zusammen gegangen ist, diese Vielfältigkeit verstehen kann. Manche neigen dazu, in Schlomo einen „Engel auf Erden“ zu sehen, einen wahren Gerechten aus einer anderen Welt. Dies ist nicht nur völlig falsch, sondern ein Unrecht sowohl gegenüber seiner Lehre als auch gegenüber ihm selbst.

Auch politisch hat es Versuche gegeben, Schlomo einzuordnen. Es gab solche, die ihn zur politischen Rechten rechnen wollten, die vom „auserwählten Volk“ und von Israel als „Licht für die Völker“ spricht, und andere, die ihn zu den „Linken“ rechneten, die ständig über Frieden, Liebe und Freiheit sprechen. Als jemand, der mit ihm zusammen beispielsweise Chevron² wie auch Ramat Hascharon³ besuchte, weiß ich, dass er in einem gewissen Moment dies und in einem anderen jenes sein konnte! Hier kommen wir zum Humor zurück. In Schlomo lebten immer und gleichzeitig zwei Gegensätze, aber wenn wir die Gegensätze nicht dichotomisch betrachten, brauchen sie es auch nicht mehr zu sein. Nach der Lehre Schlomos heißt dies: Sei einerseits ganz zu Hause im Bewusstsein, dass Israel das auserwählte Volk, das Licht der Völker ist. Gleichzeitig aber lebe in der Welt der völligen Gleichberechtigung, einer Welt des inneren Wertes eines jeden Menschen. Ehre jeden Menschen, und liebe deinen Nächsten wie dich selbst, ist dieser doch einzigartig wie du.

Wie kann man beide Anschauungen in sich vereinen, beide Welten, die uns so verschieden erscheinen? Wie das Auserwähltsein, Getrenntsein von der Welt mit der Forderung verbinden, für den Lauf der Welt mitverantwortlich zu sein? Schlomos Antwort darauf war, dass alle Menschen heilig sind. Jeder Mensch, jeder als Ebenbild Gottes Erschaffene, ist hei-

lig, und daher ist er tatsächlich dein Bruder. Diese Sicht hat viele Folgen, insbesondere für den religiösen Menschen, sei er Zionist oder streng-orthodox. Die Auffassung, dass alle Menschen heilig sind, ist die Grundlage, die Wurzel zu vielen Auffassungen Schlomos, zwischen denen auf den ersten Blick eigentlich keine Verbindung besteht. Aber sie sind tatsächlich miteinander verbunden, was sich beispielsweise in Schlomos Ansatz zur Schoah widerspiegelt.

SCHOAH

Schlomo sah sich selbst nicht als ein Mensch der Friedhöfe, sondern der Lebenden. Darum reiste er auch nach Polen und Russland, nicht um die Todeslager, sondern um die Lebenden zu sehen. Im Tod ist keine Dynamik. Das Leben anzufassen ist viel schwieriger. Wohin wird es mich führen? Womit werde ich mich messen müssen? Von allen Rabbinern, die ich kennengelernt habe, war Schlomo der einzige, der in der Schoah nicht nur Opfer sah, oder Geschichte, sondern Teil eines weiten theologischen Ganzen, das auch die Gegenwart einschließt und zeigt, dass und wie man täglich zu leben hat, wegen der Schoah. Wie beispielsweise die heilige Lehre anders zu lernen ist, wegen der Schoah. Schlomos Worte erzwangen eine theologische Erkenntnis über die Schoah. Wir, jedenfalls meine Generation, kannten keine rabbinische Persönlichkeit, die aufgrund und als Folge der Schoah eine Änderung des religiösen Lebens forderte. Die „Zutaten“, den Stoff zur Änderung lernte Schlomo vom Ischbitzer Rebbe und anderen chassidischen Meistern, denen er verbunden war. Aber die „Hefe“, die in ihm zur Änderung des religiösen Lebens gährte, war meines Erachtens die Schoah. Die Schoah verlangt eine vollständige Umwälzung im Denken und Handeln, und sie hat Schlomos Anschauung wesentlich beeinflusst.

Die größte Sünde nach Schlomo war, ein oberflächliches Leben zu führen. Nach der Schoah dürften wir kein schales Leben führen, überhaupt brauche die Tora nach der Schoah einen neuen Kommentar. Auch ein zerbrochener Mensch müsse in der Tora etwas Neues finden können, das er vorher nicht fand, das ihm den Weg aus der Finsternis zeigen kann.

Die Schoah sei ein Bruch, der Neues fordert, eine neue Erklärung der Tora, dachte Schlomo.

Die Grundlage, dass alle Menschen heilig sind, dass wir wirklich alle Kinder des Allmächtigen sind, ist meiner Meinung nach der zentrale Punkt Schlomos und seiner Lehre. Alle möglichen Themen, die nicht mit der Schoah verbunden zu sein scheinen, wie sein Verhältnis zu Streit und Meinungsverschiedenheiten, zum Thema „Frauen und Tora“, seine Beziehung zu allen, die „anders“ als er sind, sein Verhältnis zum Gebet – alle sind meiner Meinung nach mit diesem Prinzip seiner Lehre verbunden. Ich würde mit Worten der Kabbala sagen: Sie sind ein „Kleid“, eine Schale. Schön oder hässlich sein, anziehend oder abstoßend, das ist nur ein „Kleid“. Denken wir an Schlomos Verhältnis zu erniedrigten, vernachlässigten, womöglich unangenehm riechenden Menschen, von denen jeder andere sich entfernen würde. Schlomo sieht darin nur das „Kleid“, eine Hülle.

Die Schoah hinterließ uns eine zerstörte Welt. Eine zerbrochene Welt mit zerbrochenen Seelen. Die sechs Millionen waren tief in Schlomos Bewusstsein eingebrannt, sie bewegten ihn, brachten ihn dazu, in jedem Menschen die äußere Hülle zu durchbrechen, Güte und Schönheit zu sehen und in jedem das Ebenbild Gottes, die Quelle der Heiligkeit, zu erkennen. Dieser Akt ist eine Überschreitung, handelt er doch von der Möglichkeit und der Pflicht, jenseits der oberflächlichen Realität zu schauen.

TRENNUNG (DICHOTOMIE)

Schlomo lebte nicht mit all den Trennungskategorien, die in der religiösen Welt so bedeutend sind: Intellektuelle Klugheit/Gefühl, Maimonides/Kusari, Augenblick/Ewigkeit, Selbstverbesserung/Weltverbesserung, Barmherzigkeit/Mut, Gerechter/Bösewicht, gut/böse und so weiter. Schlomo war jeweils auf beiden Seiten zu Hause, nicht weil er vordichotomisch oder nachdichotomisch war. Für ihn bestanden diese Trennungen einfach nicht, sie waren für ihn Manipulationen.

Hier kann man anführen, dass der Spitzname, den man ihm gab, „der singende Rabbi“, vor allem aus dem dichotomischen Denken stammt, denn ein Mensch mit ernsthafter Lebensauffassung singt und tanzt doch nicht. Diese Sicht erlaubt keine wahre Kenntnis seiner Lehre. Heutzutage haben sich die Unterschiede etwas verwischt (viel davon ist Schlomos Verdienst!), aber vor Jahren war es entweder – oder: Man lehrte, oder man sang und

tanzte ... Diese Dichotomie hatte auf Schlomo keinen Einfluss. Er sprach vom Rationalisten Maimonides mit der gleichen Nähe und Zugehörigkeit, mit der er vom Ischbitzer Rebbe sprach, über beide lehrte er Neues, und mich, die ich auch immer gegen diese Trennungen kämpfte, lehrte er, dass es kein Gegensatz ist, in der chassidischen Welt des Gefühls zu Hause zu sein und in der Welt von Maimonides und seiner Logik. Denjenigen unter uns, die in beiden Welten leben wollten und den künstlich erzeugten Kampf zwischen beiden nicht verstanden, ermöglichte Schlomo es, sowohl die Tora wie auch das Leben vollkommen, tief, dreidimensional zu erleben.

Übrigens glaube ich, dass, insbesondere was die religiös-zionistische Welt betrifft, Schlomo derjenige war, der das Ende dieser Dichotomien verkündete. Er öffnete ein Ventil und ermöglichte das Strömen, in alle Richtungen. Für viele war diese Befreiung eine Bedrohung. Schlomo war ein geistiger „Meister-Installateur“, er öffnete innere Ventile und reparierte verstopfte Röhren.

Ich möchte ein Beispiel anhand von Schlomos Verhältnis zur Sünde geben. Schlomo, wobei er sich besonders auf Rabbi Nachman⁴ stützte, sprach nicht von „Sünden“, sondern von „Irrtümern“. Dieser Unterschied, der zunächst nur semantisch verstanden werden könnte, krepelt den ganzen Begriff des Versöhnungstags um. Unser Leben verläuft demnach nicht in der gewohnten schematischen Trennung von „Gut“ und „Böse“, sondern gemäß der Frage, inwieweit man innerlich verbunden ist, „zu Hause“ ist oder inwieweit man sich vom inneren göttlichen Kern entfernt hat. Schlomos dynamischer Weg war eine völlige Abkehr von der überlieferten Auffassung, welche in absoluten Kategorien von Gut und Böse dachte. Das Verständnis von Dichotomien war auch eine der Quellen von Schlomos großer Einsamkeit. Die Öffentlichkeit nahm ihn damals nur einseitig wahr, seine Lehre in ihrer Vollkommenheit wurde nicht gesehen. Insofern war Schlomo eine tragische Figur, voller Schmerz, den die ihm Nahestehenden spüren konnten.

EIN CARLEBACH

Zum Schluss werde ich versuchen, Traditionen und Charakterzüge der Familie zu nennen, Carlebach'sche „Gene“, die auch bei Schlomo zum Ausdruck kamen und sofort auffielen. Dazu gehört: Kinder mit Respekt und

Achtung zu behandeln, eine schöpferische Begabung, Individualität, Liebe (von Schlomo zum theologischen Element erhoben), Charisma, Mut, Beharrlichkeit, zerbrochene Menschen mit Wärme und Trost zu umgeben, Menschen zu umarmen (Schlomo tat dies genau wie sein Vater und Onkel, nur erweiterte er den Kreis) und ein königliches Schreiten in einer chaotischen Welt – eine Eigenschaft, die der ganzen Familie Carlebach eigen war. Königlich, das heißt edel, ruhig, mit innerer Sicherheit. Es gab jedoch drei Dimensionen, die bei Schlomo eine besondere Tiefe erhielten: sein Humor, seine Beziehung zur Tora und zum Lande Israel.

Die „Jecken“, die deutschen Juden, haben einen besonderen Humor. Rabbiner Joseph Carlebach drehte die Interpretation des gelben Sterns, den die Juden in Deutschland zu tragen hatten, um. Statt Erniedrigung sah er darin ein Ehrenzeichen, einen Vorzug! Der Stern mache die Juden zu etwas Besonderem, zu einem großen, außergewöhnlichen Volk. Diese Perspektive zeugt von Größe, Originalität. So empfand ich auch Schlomo als jemanden, der die Wirklichkeit verwandeln konnte, jemanden, der lehrt, dass „heilig sein“ von vielen Perspektiven abhängt und man nie wisse, aus welcher Richtung sie kommen könne.

Thora und Leben: Für Rabbiner Joseph Carlebach galt das klassische Wort „Thora im Derech Eretz“, Vereinigung von Thora und allgemeiner Kultur, im erweiterten Sinne: Der Wille, die Welt als eine vereinte, integrierte Wirklichkeit anzusehen, und der Glaube, dass die Welt schließlich ein harmonischer Ort sein kann, wo alles zum Guten zusammenkommen kann. Dies war die Wirklichkeit, die das Carlebach'sche Auge sah, und diese Eigenschaft lebte auch in Schlomo.

Ich möchte mit seiner Haltung zum Land Israel enden: Rabbiner Joseph Carlebach verbrachte einige Jahre im damaligen Palästina. Er lernte mit Rabbiner Kook⁵ und hatte eine außerordentliche Bindung zum Land. Sein Bruder, Schlomos Vater, Rabbiner Hartwig Naftali Carlebach, schrieb über Rabbi Kook ein Buch. Schlomo hatte, wie seine Familie, auch eine besondere Beziehung zum Gelobten Land, insbesondere zu denen, die die Atmosphäre des Landes prägten, wie Rabbi Kook. Es war ein anderes Verhältnis als das, das wir im Land selbst haben. Nicht gerade ein zionistisches, er hatte einen ganz ihm eigenen Zionismus. Ich möchte sagen, er erschuf die Me-

lodie Jerusalems, aber von einem ganz anderen Ausgangspunkt aus, nicht zionistisch ja oder nein, nicht links oder rechts, nicht wirklichkeitsnah oder messianisch – sondern anders, frei, tief gehend. Wir fühlten, dass er uns an einen Ort wahrer Freiheit, an einen Ort echter Überschreitung führte.

Schlomo schuf den Weg zu einem Leben des Überschreitens, einen Weg zum Bewusstsein, tatsächlich „zu Hause“ zu sein. Mögen wir alle lernen, was „zu Hause sein“ bedeutet, mögen wir darin zu Hause sein und uns nicht vor dem Übergang fürchten.

ANMERKUNGEN

- 1 Rabbiner Jecheil Menachem Singer (1919–1989).
- 2 Nablus, Stadt im Westjordanland, in welchem besonders ideologische national-religiöse Juden wohnhaft sind.
- 3 Eine hauptsächlich säkulare Stadt in der Nähe Tel Avivs.
- 4 Rabbi Nachman von Bratslav (1772–1810), chassidischer Zaddik, Ukraine.
- 5 Rabbiner Awraham Jitzchak Kook (1865–1935), erster aschkenasischer Oberrabbiner Palästinas und Vordenker des Religiösen Zionismus.

ANHANG

Kurzbiographien und Summaries

WALTER ZWI BACHARACH

Born 1928 in Hamburg. Professor Emeritus in History at the Bar Ilan University, Israel, member of the international Committee of Yad Vashem Institute in Jerusalem. Main fields of research: The History of Antisemitism, The Holocaust and National Socialism. Books: Racism – The tool of politics from Monism towards Nazism, Jerusalem 1984 (Hebrew). Modern Antisemitism, Tel Aviv 1979 (Hebrew). Ideologies in the Twentieth Century, Tel Aviv 1980 (Hebrew). From the Cross to the Swastika. Sifriat Poalim, Tel-Aviv 1991 (Hebrew). Anti-Jewish Prejudices in German-Catholic Sermons, New York 1993. Numerous articles in international periodicals.

ALFRED BODENHEIMER

Geboren 1965 in Basel. Seit 2003 Professor für Religionsgeschichte und Literatur des Judentums an der Universität Basel. Auswahl der jüngsten Publikationen: Ungebrochen gebrochen. Über jüdische Narrative und Traditionsbildung, Göttingen 2012; Haut ab! Die Juden in der Beschnei-

dungsdebatte, 2. Aufl. Göttingen 2013; Herausgeber von: „... nicht irgendein anonymer Verein“. Eine Geschichte der Israelitischen Cultusgemeinde Zürich, Zürich 2012.

SUMMARY „WAHRHEIT UND DICHTUNG“. ZUR AMBIVALENZ IN JOSEPH CARLEBACHS BRIEFEN AUS PALÄSTINA 1905 UND 1935“

Twice in his lifetime, 1905 and 1935, Rabbi Joseph Carlebach travelled to Palestine. The first time, he went there as a young teacher in Jerusalem, the second time he was one of the prominent guests at a maiden trip of a ship provided to bring German Jews from Hitler Germany to Palestine. This article looks upon letters he send home to Germany from his two journeys. They reveal that within the distance of thirty years the country, and especially the Jewish Yishuv had developed dramatically, but also that the hopes and expectations of the German Jewish rabbi had changed according to the changes of the new political situation. If, in 1905, the young man was fascinated by the comparisons of biblical images and the reality he experienced himself, the second time he felt the necessity and urgent hope that what he saw there would not be a mere chimera, but the beginning of salvation for the persecuted Jewish people.

AMOS NEVO BLOBSTEIN

Journalist, Historiker und Medienforscher an der Universität Ariel. Von 2009–2012 Leiter der Abteilung Radio an der Universität; Drehbuchautor, Redakteur und Regisseur am israelischen TV, Korrespondent, Redakteur und Nachrichtensprecher beim Armeesender *Galei Za'al* und Journalist der Redaktion von *Yedi'ot Aharonot*. Er veröffentlichte Hunderte von journalistischen Recherchen und Reportagen über gesellschaftliche, politische und historische Themen. Sein Artikel in der Zeitungsbeilage 7 *Yamim* (Sieben Tage) der *Yedi'ot Aharonot* über den Kapo-Gerichtsfall war Anregung und Grundlage für den Film *Kapo*, der mit großem Erfolg auf der ganzen Welt gezeigt wurde und im Jahr 2000 den Emmy-Preis bekam. Amos Nevo erhielt den *Siv*-Preis für Journalistik und den Preis für Umweltschutz. Parallel zu seiner akademischen Arbeit ist er als Richter am Journalisten-Gericht

für Ethik tätig. Er beendet nun sein Doktorat über Esriel Carlebachs journalistische Revolution an der Bar-Ilan-Universität.

SUMMARY „DIE JOURNALISTISCHE REVOLUTION VON ESRIEL CARLEBACH“

Dr. Ezriel Carlebach (1909–1956) was one of Israel’s outstanding journalists of the former generation. This article describes how the son of Leipzig’s Rabbi was ordained as a rabbi himself, and subsequently decided to make a career change to journalism. He immigrated to Israel, established an evening newspaper called *Ma’ariv*, and sparked a journalistic revolution. *Ma’ariv* became the most successful and popular newspaper in the newly established country and with it Carlebach, its chief editor for eight years, became a widely read and influential journalist – feared by politicians.

GABRIEL H. COHN

Geboren 1932 in Basel. 1950 Einwanderung nach Israel, talmudische Studien an der Jeschiwat Merkaz HaRav in Jerusalem, dann akademische Studien in Bibelwissenschaften mit B.A. von der Hebräischen Universität, M.A. von der Columbia-Universität in New York und PhD von der Universität Amsterdam. Langjähriger Leiter des Gold-College in Jerusalem sowie Herausgeber des Magazins *Deot* und bis heute Dozent für Bibelwissenschaften an der Bar-Ilan-Universität und am Touro College. Wichtigste Veröffentlichungen: Das Buch Jona im Lichte der Biblischen Erzählkunst, *Studia Semitica Neerlandica* XII, Assen 1969; *Prayer in Judaism: Continuity and Change* (Harold Fish, Gabriel H. Cohn, eds.), Jason Aronson Inc., New York 1997; *Nechama Leibowitz, Studien zu den wöchentlichen Tora- Vorlesungen* (Gabriel H. Cohn, ed.), Jerusalem 2006; dazu mehrere Bücher und Aufsätze zur Bibel, mit Schwerpunkt auf den fünf „Megillot“ Ruth, Hohelied, Prediger, Klagelied und Esther.

SUMMARY „JOSEPH CARLEBACH ALS BIBELEXEGET“

Rabbi Joseph Carlebach had an exceptional ability to bring the Biblical words vibrantly to life both in his speeches and writings. This article attempts to analyze this unique talent by examining Carlebach’s many exegetical essays,

his methodical studies, his homiletic articles on the Jewish holidays as well as his expositions on modern Biblical interpretations. This article primarily attempts to let Carlebach speak through quotations from his works and thereby demonstrate the impressive ways a deep, contemporary meaning can be inferred from the Biblical text.

MIRIAM GILLIS-CARLEBACH

Born 1922 into a rabbinical family in Hamburg. Having been expelled from Germany in 1938 before finishing high school, she started her academic career relatively late, specializing in Special and Jewish Education, later expanding to Child's life during the Holocaust. Founder of the Haddad-Institute for Research in Hebrew Reading in 1988 and in 1993 – the Joseph Carlebach Institute: „For Jewish Thought and Contemporary Education“, in memory of her father (Rabbi Dr. Carlebach) who chose to go the last way (to the Jungfernhof camp in Latvia) with his family and his community. In cooperation with the University of Hamburg, she holds the „Carlebach Conference“ every two years; its lectures were published so far in eight volumes. She published and edited numerous articles and books in Hebrew, German and English, among these 4 Volumes of Carlebach's Writings, Articles about children during the Holocaust and the book: Jedes Kind ist mein einziges: Lotte Carlebach-Preuss. Antlitz einer Mutter und Rabbiner-Frau (3rd ed. 2000).

SUMMARY „FORSCHUNG UND ERINNERUNG – MEIN BRUDER

JULIUS JIZCHAK CARLEBACH. BRUCHSTÜCKE SEINER LEBENSGESCHICHTE“

This article presents outlines of the biography of my younger brother, Julius Carlebach (1922–2001). According to the very difficult epoch, his fate was an unusual one. 15 years old, he was separated from his (rabbinical) home dreaming of a medical career, but without finishing regular school education. After serving in the Royal Navy (Intelligence Service) he was appointed a Housemaster of the Jewish Orphanage in London, then rabbi in Nairobi, climbing to be a reader at Sussex University and known finally as an excellent researcher and lecturer; on his retirement from Sussex he

accepted the post of Rektor of the Hochschule für jüdische Studien in Heidelberg. His numerous articles about the role of women, the Jewish mother and his books about juvenile delinquency and Karl Marx were highly acknowledged. His articles and books were published (or known) in Germany, England and Israel.

WOLFGANG GRÜNBERG

Geboren 1940 in Swinemünde. Studium der Theologie, 1965–1968 wissenschaftlicher Assistent an der kirchlichen Hochschule Berlin, Vikariat in Berlin und St. Louis, 1970 Ordination und Pfarrer in Berlin-Spandau. Seit 1987 Professor für praktische Theologie an der Universität Hamburg, seit 1987 Leiter der „Arbeitsstelle Kirche und Stadt“ am Seminar für Praktische Theologie der Universität Hamburg. Veröffentlichungen zu Themen der Homiletik, jüdischen Pädagogik und Urbanisierungsfragen. Mitherausgeber der Buchreihen „Kirche in der Stadt“, „Urbane Theologie“ und der „Hamburger Theologischen Studien“.

SUMMARY „JOSEPH CARLEBACH. VOM LEHRER AUS PASSION ZUM LEHRER IN DER PASSION“

Joseph Carlebach had been a passionate teacher for 18 years before working another 18 years as rabbi in Altona and as head rabbi of Hamburg. Both jobs showed him to be a personality of charismatic and forceful character until his suffering and martyrdom led him into the concentration camp Jungfernhof near Riga together with other Jewish families of Hamburg. The article refers to some fundamental aspects of Carlebach's powerful dual role as teacher and as rabbi until the last days of his life. It describes his development from a creative perception of the so called „progressive education“ (Reformpädagogik) (Gaudig a. o.) to a philosophical discussion with Schopenhauer and finally outlines theological perspectives of Carlebach's thinking and his attempts to find – within his own passion – a vote for more humanity in future – Carlebach's Jewish and spiritual testament.

ARNO HERZIG

Geboren 1937 in Albendorf/Kr. Glatz. Studium der Geschichte, Geographie und Germanistik in Würzburg und Wien; 1973 Habilitation; ab 1975 Privatdozent, ab 1977 apl. Prof. an der Universität Essen; 1979 Ruf auf die Professur für Frühe Neuzeit an der Universität Hamburg. Dort bis zur Emeritierung (2002) und darüber hinaus in Lehre und Forschung tätig. Forschungsschwerpunkte: Die Geschichte geistlicher Orden; die Geschichte der Juden in Deutschland; Geschichte der Unterschichten und der Arbeiterbewegung; Geschichte des Konfessionellen Zeitalters, Geschichte Schlesiens. Publikationen: Jüdische Quellen zur Reform und Akkulturation der Juden in Westfalen, Münster 2005; Jüdisches Leben in Deutschland. Informationen zur politischen Bildung Nr. 307. Bundeszentrale für politische Bildung Bonn 2010; Das Interesse an den Juden in der Frühen Neuzeit. Studien zur Kontinuität und zum Wandel des Judenbildes, Hamburg 2012; Die Bedeutung des schlesischen Judentums. In: Silesia Nova. Vierteljahresschrift für Kultur und Geschichte, 9. Jg. (1/2012), S. 42-52.

SUMMARY „JÜDISCHES LEBEN IN BEUTHEN/OBERSCHLESIEN. ZUR HERKUNFT DER FAMILIE VON MOSHE ERNST GILLIS“

Moshe Ernst Gillis came from the important Jewish community Beuthen in Upper Silesia. Jewish inhabitants of the town can be traced back to the 13th century. The founding of a Jewish community followed in 1770. Their story was written down by rabbin Max Kopfstein (1836–1929). Through the Prussian reform Jewish inhabitants of Beuthen could participate in political life of the city and could vote in local elections. In Beuthen both the German and Polish language were spoken. The Jewish inhabitants acculturated themselves into the German speaking group. During the 19th century they belonged to the gentry of the town. This is shown by the impressive synagogue in one of the main squares in the city. Moshe Gillis was born in 1923 during the German-Polish fights over the belonging of Upper Silesia to the Polish. After a vote by the people in 1921 Upper Silesia was divided into two parts, a Polish and a German part. Beuthen continued to be a border city in Germany. After the voting Jewish inhabitants of the city decided that Beuthen should belong to Germany which

resulted in the fact that Jewish citizens were not protected from antisemitic attacks. The Gillis family decided early on for Zionism and had contact with Chaim Weizmann. Moshe Gillis' father who was a wood fabricant deceased in 1937 and his mother was murdered in a Nazi concentration camp. Moshe Gillis fled to Israel in 1938 where he became a full time teacher and started a family with his wife Miriam Carlebach. Blessed may his legacy be. [*Übersetzung von Nathan Danielson*]

FRANK LAUBERT

Born 1943 in Malente/Schleswig-Holstein. Studied physics and mathematics (1962/63) and Law (1963–1966) in Freiburg/Br. and Hamburg. Career as a lawyer with a focus on copyright and Intellectual Property. In 1974, starting service the Hamburg State service, mainly in science management. Head of Departments of Research Management and Funding (2000–2008) and University Development (2007–2008) at the University of Hamburg. Teaching service at the University of Applied Sciences Hamburg (labor law, social law, administrative law). As a member of the Executive Committee and as Chairman of the Council many years of service at the Inter-University Centre of Postgraduate Studies Dubrovnik, an international scientific institution with more than 140 member universities from around the world.

SUMMARY „JOSEPH CARLEBACH ALS NATURWISSENSCHAFTLICHER FORSCHER UND PÄDAGOGE“

Joseph Carlebach had a pronounced tendency to mathematics and the natural sciences. With his dissertation on „Levi ben Gerson as a mathematician“ he made an important contribution to the history of science, and especially on the importance of Jewish scholars of the Middle Ages, and thus also to Jewish identity. Joseph Carlebach has not only understood to be on the level of scientific knowledge and developments of his time, as particularly shown in his contributions to the history of the inertia set in the light of the theory of relativity and the principle of relativity. He was also an exceptionally talented teacher who not only knew how to make complicated and complex natural phenomena understandable to his students but also involved them

actively in a critical and inquiring learning process and – based on Jewish education – to inflame them for learning.

BEATE MEYER

Historian at the Institut für die Geschichte der deutschen Juden („Institute for the History of the German Jews“), Hamburg, earned her doctoral degree with a study on the persecution of „German-Jewish *Mischlinge*“ (1998), curated the exhibition „Jews in Berlin 1938–1945“ at the New Synagogue in Berlin (2000), and was a Fellow at the International Institute of Holocaust Research at Yad Vashem/Jerusalem (2000/01) and the Advanced Institute for Holocaust Research at the Holocaust Memorial Museum in Washington (2010). She has published several articles and books, recently „A Fatal Balancing Act. The Dilemma of the Reich Association of Jews in Germany, 1939–1945“, New York, London 2013, as well as edited a collection of diaries (together with Frank Bajohr and Joachim Szodrzynski), „Skepsis, Hoffnung, Bedrohung. Vier Tagebücher des Jahres 1933“, Göttingen 2013.

SUMMARY „ALLES, WAS ICH ERINNERE, WAR FURCHTBAR“ (FANNY ENGLAND).

DIE DEPORTATION DER HAMBURGER JUDEN NACH RIGA-JUNGFERNHOF“

In October of 1941, more than 1.000 Jews, mainly from Hamburg but also from Schleswig-Holstein and Gdansk (Danzig), were deported to the *Reichskommissariat Ostland*. Because their actual destination, the ghetto of Riga, was overcrowded, the SS had organized a mass killing and guided the Hamburg Jews (and those from Stuttgart, Wien and Nürnberg) to the provisionally installed camp Jungfernhof, a farm house area where they had to live in a big barn, stables and wooden barracks. Beate Meyer describes their disastrous living conditions, their efforts to survive and to organize a religious and cultural community. After a mass shooting in March 1942 (*Aktion Dünamünde*) where most of the Hamburg Jews died, the small number of those still alive passed through several concentration and forced labor camps. Meyer follows their paths until their deaths or the liberation of the approximately 20 people from Hamburg who survived that odyssey by the Red Army.

AHARON SHEAR-YASHUV

Geboren 1940 in Bochum. Bis 1967 Studium der evangelischen Theologie und Philosophie in Deutschland; bis 1970 Studium am Hebrew Union College in Cincinnati (Ph.D.); 1970 Einwanderung nach Israel und Eintritt ins jüdische Volk. Rabbinische Studien in Jerusalem (1970–76). Ordination zum Rabbiner (1976). Rabbiner der Technischen Hochschule in Haifa (1976–1980). Major in der israelischen Armee (Reserve). Von 1984 bis 2008 Dozent und Professor an der Bar-Ilan-Universität in Ramat-Gan (Abteilung für Philosophie). Veröffentlichungen: Bücher und Aufsätze über die Theologie des Salomon Ludwig Steinheim; „Jewish Religious Philosophy“ (Trilogie).

SUMMARY „JOSEPH CARLEBACH ÜBER HERMANN COHENS ‚TEILJUDENTUM‘“

The article begins with a short description of Carlebach's criticism of Cohen's outlook on Judaism, as particularly expressed in his essay, „The Legacy of Hermann Cohen, the Jewish Philosopher“, published in *The Israelite* in 1925. The following analysis of this criticism reaches the conclusion that the accusation of Cohen's „Teiljudentum“ („partial Judaism“) is to a large extent unjustified, and that the historical impact of Cohen's philosophy shows the exact opposite of Carlebach's opinion, which he pithily summarized by stating that Cohen's writings „will never gain civil rights in the holy domains of the chosen people“.

SONNI SHEY-BIRNBAUM

Geboren 1928 als Tochter von Jehoschua Heschel Birnbaum und Henny, geb. Weiden, in Berlin. Nach der „Kristallnacht“ floh sie als Zehnjährige allein mit ihren Geschwistern nach Holland. Von 1939 bis 1944 war sie in Westerbork, wo ihre Eltern das Waisenhaus leiteten, dort hat sie Salo Carlebach persönlich kennengelernt. 1944 wurde sie nach Bergen-Belsen verschafft, wo sie den Krieg überlebte. Nach dem Krieg siedelte sie allein nach Israel über und arbeitete dort als Krankenschwester. Mit ihrem Mann Jeschajahu Shey hat sie drei Kinder, 18 Enkel und 22 Urenkel, die allesamt in Israel leben.

BJÖRN SIEGEL

Studied Contemporary History, Eastern and South-Eastern European History and Comparative Religion at the Ludwig-Maximilians University of Munich (LMU) and Tel Aviv University; M.A. in Jewish History and Culture at the LMU where he also embarked on his doctoral research: Ph.-D. thesis „Österreichisches Judentum zwischen Ost und West – Die Israelitische Allianz zu Wien 1873–1938“ (2010). Postdoctoral Research Fellow at the Franz Rosenzweig Minerva Research Center (Jerusalem). Since 2010 he is a researcher at the Institute for the History of the Germany Jews (Hamburg) where he focused on his new project „The ship as a place in Jewish history: European shipping companies and the Jewish migration to Palestine 1920–1938“. He continued his research as fellow at the USHMM (2013) and will join the Center for German-Jewish Studies at the University of Sussex in 2014.

SUMMARY: „DIE JUNGFERNFAHRT DER ‚TEL AVIV‘ NACH PALÄSTINA IM JAHRE 1935. EINE ‚BESINNLICHE FAHRT INS LAND DER JUDEN‘?“

This research study focusses on the foundation of the Palestine Shipping Company and the maiden voyage of its main ship, the S.S. [Steam Ship] „Hohenstein“ / S.S. [Steam Ship] „Tel Aviv“. It analyses how the actual passengers experienced the ship journey, dealt with questions of belonging and identity as well as reacted to the „Zionist utopia“. It demonstrates that Joseph Carlebach, Leo Baeck and other important figures of German Jewry, who had followed Bernstein's invitation, tried to forget the horrors of daily life in Nazi Germany, but also embarked on heated debates on Germany, religion and society. Thus, the ship emerged as a unique in-between place where secularists and traditionalists, Zionists and non-Zionists, German Jews and „Oriental“ Jews had to interact and find a balance between solidarity and disagreement.

BARBARA VOGEL

Geboren 1940 in Hamburg. Seit 1984 Professorin für Neuere Geschichte an der Universität Hamburg. Schwerpunkt: Deutsche Sozialgeschichte

des 19. und 20. Jahrhunderts. 1990–1994 Vizepräsidentin der Universität Hamburg. Veröffentlichungen zur Außen- und Handelspolitik des deutschen Kaiserreichs, zur Geschichte der preußischen Reformen im frühen 19. Jahrhundert, zur Frühgeschichte des Liberalismus und Konservatismus in Deutschland sowie Beiträge zur historischen Frauenforschung.

SUMMARY „WIE JOSEPH CARLEBACH AN DIE UNIVERSITÄT HAMBURG KAM:

MIRIAM GILLIS-CARLEBACH UND DER JOSEPH CARLEBACH-ARBEITSKREIS“

The cooperation between the „Carlebach-Arbeitskreis“ at Hamburg University and the „Joseph Carlebach Institute“ at Bar Ilan University for an extensive research project concerning Joseph Carlebach had been started in the beginning of 1991. This paper deals with the historical origins of this research project, trying to explain on the one hand, why it had lasted such a long time – five decades after Joseph Carlebach’s deportation and murder – until he became an object of research in Hamburg University. Causes can be found in the hesitating and slow approach to Hamburg’s history during the „Third Reich“ both by the university and the public. Indeed it was difficult admitting injustice and crime. On the other hand the paper pays tribute to the achievements Miriam Gillis-Carlebach brought into the development of the Joseph Carlebach research project as well as into the increasing sense of responsibility for the National Socialist crimes in Hamburg.

RUTH YA’IR-NUSSBAUM

Received her B.A. with distinction in Jewish Philosophy and Jewish History from Hebrew University, Israel. She studied towards a Ph.D. in Jewish Philosophy and Mysticism at New York University, New York. Ruth teaches Chassidic thought in numerous places in Israel and abroad, such as: MaTan, Nishmat, Maale, all Jerusalem, and Drisha, New-York. Ruth was a close student of Rabbi Schlomo Carlebach. She lives in Jerusalem with her husband and five children.

SUMMARY „IN ALLEN WELTEN ZU HAUSE SEIN:
RABBINER SCHLOMO CARLEBACH“

This article presents different theological themes that run through the teachings of Rabbi Schlomo Carlebach, including his attitude towards dichotomies, the holiness of humor (perspective), control, intuition, and integration. In addition, „Reb Shlomo’s“ innovative teachings are explained through the prism of theological shifts in response to the Shoah.

ABBILDUNGSNACHWEIS

- S. 29: Schreiber
- S. 35: Myrna Carlebach
- S. 37: Myrna Carlebach
- S. 46: Schreiber
- S. 53 oben: Muzeum Gliwice, Polska
- S. 53 unten: Miriam Gillis-Carlebach
- S. 109: Archiv des Museums der deutschsprachigen Juden in Tefen (Israel):
Sign. AT. G.F. 0226-1

”דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום“

(משלי 3:17)

כנס קרליבך התשיעי
דרכי יוסף קרליבך. השכלה כללית,
יהדות חיה, מסירות נפש

עורכות מרים גיליס-קרליבך וברברה פוגל