

AKIVA ERNST SIMON

Aufbau im Untergang:
jüdische Erwachsenen-
bildung im national-
sozialistischen Deutschland
als geistiger Widerstand

*Schriftenreihe
wissenschaftlicher Abhandlungen
des Leo Baeck Instituts*

2

Mohr Siebeck

SCHRIFTENREIHE WISSENSCHAFTLICHER ABHANDLUNGEN DES
LEO BAECK INSTITUTE OF JEWS FROM GERMANY

AUFBAU IM UNTERGANG

Jüdische Erwachsenenbildung im nationalsozialistischen
Deutschland als geistiger Widerstand

von

Dr. ERNST SIMON

ord. Professor der Pädagogik an der
Hebräischen Universität Jerusalem



1959

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

Dieses Open Access eBook wird durch eine Förderung des Leo Baeck Institute London
und des Bundesministeriums des Innern und für Heimat ermöglicht.

©

Ernst Simon

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1959

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk ist seit 04/2024 lizenziert unter der Lizenz ‚Creative Commons Namens-
nennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International‘ (CC BY-SA 4.0).

Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de> Printed in Germany

Satz und Druck: Buchdruckerei Eugen Göbel, Tübingen

Einband: Heinr. Koch, Großbuchbinderei, Tübingen

eISBN 978-3-16-163565-6 unveränderte eBook-Ausgabe 2024

Dem gesegneten Andenken von
GEORG LANDAUER und DAVID WERNER SENATOR

INHALTSVERZEICHNIS

| | |
|--|-----|
| Vorwort | IX |
| 1. Kapitel <i>Die Ursprünge</i> | |
| a) Die jüdische traditionelle Erwachsenenbildung | 1 |
| b) Die deutsche Volkshochschulbewegung | 4 |
| c) Das „Freie Jüdische Lehrhaus“ in Frankfurt a. M. und die „Schule der Jüdischen Jugend“ in Berlin | 9 |
| d) Hechalutz und Jugendalijah | 16 |
| 2. Kapitel <i>Der Einfluß des Nationalsozialismus auf die geistige Lage der deutschen Juden</i> | 21 |
| 3. Kapitel <i>Die Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung</i> | |
| a) Die theoretischen Grundlagen | 30 |
| b) Der tragende Menschenkreis | 37 |
| c) Der Lehrerkreis und seine Herkunft | 42 |
| d) Schülerkreise | 55 |
| e) Typische Lernzeiten | 65 |
| f) Kraft und Grenzen des geistigen Widerstandes | 68 |
| 4. Kapitel <i>Der neue Midrasch</i> | 76 |
| 5. Kapitel <i>Epilog: Theresienstadt und Jerusalem</i> | 92 |
| Personenverzeichnis | 107 |

VORWORT

Ein Teil dieser Arbeit erschien in englischer Übersetzung in „Year Book I“ des Leo Baeck Institute of Jews from Germany, London 1956, pp. 68–104. Ich danke dem Redakteur des Jahrbuches, meinem Freunde Dr. *Robert Weltsch*, für seine wertvollen Bemerkungen und Hinweise, ebenso den Herren *S. Adler-Rudel*, Direktor des Leo Baeck Institute in Jerusalem, Dr. *Hans Tramer*, einem seiner Leiter, meinen Kollegen Professor *Carl Frankenstein* und Dr. *Curt Wormann*, Direktor der National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem. Sie alle haben das Manuskript genau durchgearbeitet, mich vor sachlichen Fehlern bewahrt sowie mich auf Auslassungen und Unklarheiten hingewiesen. Trotz all dieser unentbehrlichen Hilfe trage ich die alleinige Verantwortung für die endgültige Form und die geistige Haltung der Schrift.

Einen besonderen Dank bin ich meinem Lehrer *Martin Buber* schuldig. Ohne ihn wäre dieses kleine Buch nicht entstanden: nicht ohne seine führende Leistung beim Aufbau der jüdischen Erwachsenenbildung, an der ich dann unter ihm für einige Zeit mitwirken durfte, und nicht ohne seine Formulierung des Themas. *Buber* war es, der mich dazu anregte, über die jüdische Erwachsenenbildung im nationalsozialistischen Deutschland unter dem Gesichtspunkt des „geistigen Widerstandes“ zu schreiben.

Die Schrift ist zwei zu früh verstorbenen Freunden gewidmet, *Georg Landauer*¹ und *David Werner Senator*. Beide waren führende

¹ Vgl. das von Dr. Max Kreuzberger, dem Leiter des New Yorker Büros des Leo Baeck Institute, herausgegebene und eingeleitete Buch: *Georg Landauer: Der Zionismus im Wandel dreier Jahrzehnte* (Tel Aviv, 1957).

deutsche Juden, echte Zionisten, die mit ihren Idealen ernst machten, und ergebene Arbeiter am Aufbau Palästinas, Eretz Israels, *Landauer* u. a. als Leiter der „Deutschen Abteilung“ der „Jewish Agency“, *Senator* zuletzt als Administrator der Hebräischen Universität. Beide haben, jeder in seiner Art, für die Verwirklichung des Menschlichen im Bereich des Nationalen gekämpft.

Im Januar 1959

Ernst Simon
School of Education
The Hebrew University, Jerusalem

1. Kapitel

DIE URSPRÜNGE

a) Die jüdische traditionelle Erwachsenenbildung

Im jüdischen Volke hat die Erwachsenenbildung von jeher einen besonderen Rang behauptet. Die Verpflichtung jedes männlichen erwachsenen Juden, vom 13. Lebensjahr täglich einer gewissen, wenn auch häufig sehr abgekürzten Lernpflicht zu genügen, allwöchentlich den Wochenabschnitt aus der „Torah“ (dem Pentateuch) und einen ihm zugeordneten Prophetenabschnitt zu hören und den ersten auch im Selbststudium am Freitagabend vorzubereiten, im Original und der aramäischen Übersetzung, dem sogenannten Targum Onkelos, an dessen Stelle auch der klassische Bibelkommentar Raschis (R. Salomo ben Jizchak, 1040–1105) treten konnte; der Brauch, Grundelemente der mündlichen Lehre, besonders in ihrer ersten Kodifikation, der „Mischna“ (abschließende Redaktion: um 200 n. Chr.), bei jedem Trauergottesdienst zu lernen; der Charakter der Pessach-Haggada, der Festlegende des ersten und zweiten Osterabends, als eines volkstümlichen Lernbuches, das auch dem ungelehrten Juden die rabbinische Technik der Bibelerklärung wenigstens einmal im Jahre näherbringt – all diese und manche anderen Institutionen begründeten die dauernde Nähe mindestens des jüdischen Mannes – weit weniger: der jüdischen Frau – nicht nur zu den religiösen, sondern auch zu den intellektuellen Quellen seines Glaubens. Mehr als dies: solche begriffliche Scheidung zwischen religiösen und intellektuellen Quellen ist im Grunde unjüdisch, denn das Lernen selbst wurde als eine zentrale religiöse Pflicht empfunden und

geübt, auch dann, wenn sein jeweiliger Inhalt nichts mit spezifisch religiösen Dingen zu tun zu haben schien. Das eigentliche religiöse Pathos des jüdischen Lernens bestand – und besteht – gerade in seiner Nüchternheit, in der der lernende Jude die Linien des göttlichen Gesetzes gleichsam nachzieht und es sich so immer wieder, zugleich praktisch und theoretisch, zu eigen macht. Da für das typische und formgebende, d. h. das nachbiblisch-talmudische Judentum die minutiöse Alltagsheiligung mehr im Vordergrund (wenn auch vielleicht nicht mehr im Mittelpunkt) stand als ihre glaubensmäßige Fundierung, die so fest war, daß sie stillschweigend vorausgesetzt werden konnte, ergab sich der paradoxe Tatbestand, daß die expressiv religiösen Überlieferungen des Talmud, nämlich die nicht gesetzlichen, frei erzählenden oder spruchhaft formulierten sogenannten „aggadischen“ Bestandteile, zugunsten der scheinbar trockenen dialektischen, juristisch-kasuistischen Diskussionen beim Studium vernachlässigt wurden. Es schien dem jüdischen Menschen des nicht mystisch-kabbalistischen Typus wichtiger, Gottes Wege kennenzulernen und auf ihnen gehorsam zu wandeln, als seinem unerkennbaren Wesen nachzugröbeln.

Das Bildungsideal, in dem sich dieses Streben vollendete, war der „Talmid Chacham“, der „Schüler der Weisen“. Kein Sophos also, sondern ein Philosophos, kein Weiser, dessen geistiges Besitztum zu abgerundeter Statik gelangt wäre, sondern ein Liebhaber der Weisheit, der sie täglich neu dynamisch zu mehren und zu bewahren hatte. Eine Wanderanekdote, die von mehreren großen Figuren der vorletzten osteuropäischen Gelehrten generation erzählt wird, knüpft sich an eine andere Bezeichnung des Talmid Chacham, der auch „Lamdan“ (Gelehrter, Lernbeflissener) genannt wird. Ein solcher habe seine Schüler gefragt: „Was ist ein Lamdan?“ Worauf sie antworteten: „Jemand, der lernen kann.“ Darauf er: „Nein! Was ist ein Ganav (Dieb)? Jemand, der stehlen kann? Ich kann auch stehlen. Ein Ganav ist jemand, der stiehlt. Ein Lamdan ist jemand, der lernt.“

Diese höchste Erziehungsstufe des stetig Lernenden wurde freilich

nur von einer, manchmal größeren und manchmal kleineren, Minorität der jüdischen Männer erreicht, aber sie galt fast unbestritten als das Ideal der jüdischen Volksmassen des Ostens und, bis zur Emanzipation, auch des Westens. Der Chassidismus, jene in den Massensiedlungen des Ostens entstandene mystische Volksbewegung der Heiligung des gemeinsamen Lebens vor Gott, hat es seit der Mitte des 18. Jahrhunderts zugunsten eines unmittelbar charismatischen Führertyps teilweise zurückgedrängt, bis es sich auch in ihm weitgehend wieder durchgesetzt hat, besonders in seiner litauischen Abart.

Selbst die breiten Volkskreise, die schon aus wirtschaftlichen Gründen und wegen Fehlens an Muße nicht daran denken konnten, selber das höchste Ziel des immerwährenden Lernens zu erreichen, suchten sich ihm auf zwei Wegen wenigstens zu nähern. Meistens hatten auch sie ihren „Lernverein“, der häufig aus ihrer Handwerks-gemeinschaft herausgewachsen war. Er stellte sich bescheidenere Ziele als die Lernzirkel der eigentlichen Gelehrten und ihrer Jünger. Aber auch die einfachen Menschen, die ihr Brot mit ihrer Hände Arbeit verdienten, suchten sich, mindestens rezeptiv, ihren Anteil am „Lernen“ zu sichern. Weiterhin bemühten sie sich für ihre Tochter um einen gelehrten Schwiegersohn und brachten die größten finanziellen Opfer, um diesem ein jahrelanges von Nahrungssorgen freies Lernen zu ermöglichen, damit wenigstens er jenes Ideal verwirkliche, das sie selbst nicht im eigenen Leben erreichen konnten.

Dieser historische Hintergrund der jüdischen Erwachsenenbildung, die in ihrer religiös gebundenen und volkstümlich verbreiteten Art wohl nirgends ihresgleichen hat, war im sich langsam emanzipierenden und zugleich rapide assimilierenden deutschen Judentum des 19. und 20. Jahrhunderts nur noch in sehr geringen Resten lebendig und im allgemeinen sogar aus dem bewußten Gedächtnis geschwunden. Trotzdem blieb er in einer kleinen, aber nicht unbedeutenden Minorität der westlichen wie vor allem der aus Osteuropa eingewanderten Orthodoxie bestehen und konnte so, zum mindesten

als Anspruch und Echo, in einer kommenden Krisenzeit wieder erweckt werden. Die unmittelbaren Anstöße jedoch mußten aus anderen Quellen kommen.

b) Die deutsche Volkshochschulbewegung

Spätestens mit der Begründung des neuen deutschen Kaiserreichs im Jahre 1871 setzten die organisierten Bestrebungen zur „Volksbildung“ ein. Sie waren „von dem Gedanken beherrscht, daß die relativ kleine Schicht der Gebildeten im Interesse der inneren Konsolidierung der Staatsgemeinschaft und zur Erzielung einer brauchbaren Staatsbürgergesinnung von ihrem Reichtum an Kulturgütern der großen Masse der Ungebildeten etwas zugänglich machen müsse. Angesichts der großen politischen und religiösen Gegensätze glaubten sie, diese Vermittlung auf ‚neutralem Boden‘ tätigen zu müssen. Diese Neutralität bestand im Auslassen und Umgehen aller wirklich wesentlichen Probleme des gesellschaftlichen und individuellen Lebens“. Sogar die Arbeiterschaft ergab sich „in ihrer Wissensgläubigkeit weitgehend dieser Auffassung“, die sich „als verwässerte Universitätswissenschaft in unzähligen Vortragsveranstaltungen und Büchermassen über das Volk ergoß“. Das gleiche geschah in der Verteilung von Kunstwerten als einer Art ästhetischer „Massenspeisung“ (Volkskonzerte, Volksbühne), die schließlich in der Kriegspropaganda, dem sogenannten „Aufklärungsdienst“ des ersten Weltkrieges, den „Höhepunkt der Unsinnigkeit“ erreichte.

Diese negative Charakteristik stammt von einem hervorragenden Führer der *neuen* deutschen Volksbildung, dem Oberregierungsrat Dr. *Robert von Erdberg*, der sie in entschiedenem Worten bei der „Jugendwoche des Hohenrodter Bundes“ im Oktober 1925 vorgetragen hat¹.

Die Möglichkeit einer solchen Kritik weist auf eine, mindestens theoretisch und prinzipiell, völlig gewandelte Lage hin. Der „Ho-

¹ Tagungsberichte des Hohenrodter Bundes, 1. Bd.: 1923–1927 (Stuttgart 1928), S. 162.

henrodter Bund“, eine Zusammenfassung der in der deutschen Erwachsenenbildungsbewegung führenden Menschen, so genannt nach seinem Tagungsort im Schwarzwald, spiegelt die neue Entwicklung in seinen Tagungen wider, die seit 1923, also im letzten Jahrzehnt vor dem Einbruch der Barbarei, regelmäßig jährlich stattfanden.

Auf der ersten dieser „Wochen“ wurde das Jahr 1910 als das des Umbruchs von der extensiven Volksbildung, die eine Art von Propaganda war, zum Beginn einer intensiven Volksbildung bezeichnet, die sich nicht mehr an die breite Masse, sondern an die wenigen Einzelnen wandte. Doch lag der Unterschied zunächst nur in der Wahl der Mittel: An die Stelle des Vortrags trat die Arbeitsgemeinschaft. Während aber die „extensive“ Volksbildung im wesentlichen stehenblieb, entwickelte sich innerhalb der „intensiven“ eine ernste Auseinandersetzung, die zu einer neuen Schärfe der Fragestellung führte, im besonderen Zusammenhang mit der deutschen Niederlage im ersten Weltkrieg. Die beiden miteinander streitenden Richtungen innerhalb der intensiven Volksbildungsarbeit wurden als die „Thüringer“ und die „Berliner“ Gruppe unterschieden. Die erste glaubte zunächst, durch die neuen Volkshochschulen, die eine Zeitlang wie Pilze aus der Erde schossen, aber freilich meist nur ein kurzes Leben führten, die Kultur selbst zu erneuern und als die „Jugendbewegung der Erwachsenen“ die Krise der Zeit heilen zu können. Dies erschien der Berliner Richtung als „kulturreformistische Schwarmgeisterei“, die, verblendet vom „Aberglauben an die Autonomie des Geistes“, die politischen und sozialen Grenzen aller Bildungsarbeit, und also auch der Volksbildungsarbeit, übersehe. Die erste Hohenrodter Tagung führte beide Richtungen zu gemeinsamer Arbeit zusammen; sie fanden sich unter dem Zeichen der, freilich verschieden verstandenen, „Not“ der Gemeinschaft und des Einzelnen. In den überaus gehaltvollen Tagungsberichten kommt wohl kein Wort häufiger vor als „Not“². Von den einen wird sie als geistige Krisis, also objektiv, von den anderen als seelische Ver-

² S. 2–6, vgl. auch S. 10, 23 f., 32, 36, 51, 56, 143 und öfter.

armung, also subjektiv, verstanden, aber das Gemeinsame ist, daß die Volksbildung nicht mehr ein Prozeß von oben nach unten ist, der von den Bildungshabenden zu den Bildungsbedürftigen führt, sondern erfaßt wird als eine gemeinsame Anstrengung aller an ihr Teilnehmenden. Zwar geht sie von der Not der Zeit aus, aber diese bildet sich in der Not jeder einzelnen Seele ab.

Die Arbeitspläne der Volkshochschultagungen befaßten sich jeweils mit einem zentralen Thema, z. B. dem der Heimatbildung und Volkskultur, wobei sowohl die Notwendigkeit ihrer stillschweigenden Voraussetzung wie die Gefahr ihrer intellektuellen Bewußtmachung erörtert wurde. („Die Heimat bekommt man nicht durch Heimatbildung, aber wenn man Heimat hat, kann man Heimatpflege treiben“)³.

Zum Thema „Berufsethik und Berufsausbildung des Volkslehrers“ werden Gedanken über die Zusammenarbeit zwischen Gelehrten und Volksbildnern geäußert⁴, die an solche *Franz Rosenzweigs*, des jüdischen Philosophen und Theologen, in seinem Sendschreiben an *Hermann Cohen* „Zeit ist's“ erinnern. Diese Schrift aus dem Jahre 1917 hatte s. Z. den ersten Anstoß zur Begründung der „Akademie für die Wissenschaft des Judentums“ gegeben⁵, war aber den meisten „Hohenrodtern“ wohl kaum bekannt.

Andere Tagungen behandelten die „städtischen Abendvolksschulen“, unter besonderer Berücksichtigung der Problematik des Arbeiters, der nicht das Bewußtsein hat, Wirtschaftssubjekt zu sein und deshalb Kursen über Recht und theoretische Nationalökonomie mißtrauisch gegenübersteht. Einen Ausweg schien die formale Soziologie anzubieten, die sich wertfrei mit dem „Rätsel der Menschengruppierung“ als solcher befaßt. So wurde das Problem der Neutralität zwar nicht gelöst, aber umgangen: „Im Bereich der formalen Wesensschau von Seinstatsachen kann man politisch neutral blei-

³ S. 15, *Theodor Bäuerle*.

⁴ S. 26.

⁵ Wieder abgedruckt in *Franz Rosenzweig*, „Kleinere Schriften“ (Berlin 1937), S. 56–78.

ben, ohne in verwaschene Neutralität abzugleiten.“⁶ Diese besondere Position der deutschen Soziologie der Tönnies, Vierkandt, Litt und vor allem Max Webers versuchte nach 1933 Professor *Ernst Kantorowicz* mit wechselndem Erfolge auf die jüdische Erwachsenenbildung der Hitlerzeit zu übertragen.

Ein weiteres Thema war (1927) „Die Industrialisierung des Geisteslebens“. Hier kommt zum ersten Male, besonders in *Wolfgang Pfeiderers* Vortrag „Lichtbild und Film“, die Tendenz des geistigen Widerstandes zum Ausdruck, freilich in einer scheinbar noch relativ gesicherten Zeit, in der dieser sich ungehindert und rein theoretisch aussprechen konnte. Trotzdem ist es bedeutungsvoll, wenn es heißt, es sei der Beruf des Volksbildners, „den Zeiterscheinungen gegenüber Bedenken zu haben“⁷. Diese Bedenken werden allerdings sofort durch ihre Formulierung wieder eingeschränkt. So wird immer wieder gefordert, von den tatsächlichen Gegebenheiten auszugehen, freilich ohne sie zu idealisieren. Gelegentlich erklingen Töne, die sich heute im Lichte oder Dunkel späterer Ereignisse nur noch mit nachträglichem Erschrecken aufnehmen lassen, wie z. B. der Satz: „Uns nämlich, der Nachkommenschaft des ‚Jahrhunderts des deutschen Geistes‘, ist gemäß das Vitale, ja Barbarische, als Regenerationsmittel gegen die Übergeistung, barbarisch im Sinne jenes schönen Wortes von *Schelling*: ‚Ein aufgeklärtes Volk, das alles in Gedanken auflöst, verliert mit dem Dunkel auch die Stärke und jenes barbarische Prinzip, das die Grundlage aller Größe und Schönheit ist.‘“⁸

Das Jüdische spielt explizit in diesen Tagungen überhaupt keine Rolle, und auch zu einer „Jugendwoche“, die von religiösen und politischen Bünden verschiedenster Richtungen beschickt wurde (1925), waren die jüdischen Bünde offenbar nicht eingeladen; jedenfalls waren sie nicht vertreten. Einzelne jüdische Menschen allerdings nahmen an den Tagungen teil, darunter solche, deren Namen wir noch in der zentralen jüdischen Erwachsenenbildungsarbeit antref-

⁶ Tagungsberichte, S. 45.

⁷ S. 77.

⁸ S. 110, *Paul Scherber*.

fen werden, so der Musikpädagoge *Karl Adler*, die Volksbildnerin *Carola Rosenberg-Blume* und, vor allem, *Martin Buber*.

Auf der 6. Hohenrodter Woche, die vom 17.–25. Mai 1928 stattfand, war *Buber* die zentrale Figur. Der Arbeitsplan galt dem Thema: „Weltanschauung und Erwachsenenbildung“, und *Buber* hatte den Vortrag „Philosophische und religiöse Weltanschauung“ übernommen, in dem er die Grundlagen seiner Philosophie des Dialogischen, der Ich-Du-Beziehung, darlegte. Er verlangte vom Volksbildner das Bekenntnis zum ungesicherten Leben: „Heiliger Boden ist aber gerade dort, wo uns ein unsicherer Mensch entgegentritt. Nur ungesichert können wir die Stunde erfüllen.“⁹ Das blieb nicht unwidersprochen. In einer bedeutenden Rede „Weltanschauung und Arbeiterbildung“ begrenzte *Walter Hofmann* die Gültigkeit des Motivs „der Erschütterung und der Selbstentscheidung“ auf den „ewig suchenden Fausttyp“, der aber nur äußerst selten anzutreffen sei. Ein Volk, das nur aus faustischen Menschen bestünde, könnte als Volk überhaupt nicht fortexistieren, und der Kampf gegen das Dogma dürfe in der Volksbildung nicht selbst zum Dogma werden¹⁰.

Hier klingt ein Motiv an – und vor, das in *Bubers* weltanschaulichen Auseinandersetzungen sowohl mit der jüdischen Orthodoxie wie mit dem offiziellen politischen Zionismus eine große Rolle gespielt hat und noch spielt. Es wird uns in den eigentlich jüdischen Zusammenhängen unserer Darlegungen wieder begegnen.

Das gleiche gilt von den politischen Fragen, denen sich nun der Kreis der Volksbildner immer mehr stellen muß. Die personalistischen Ideale der „freien Volksbildung“ eines *Franz Angermann* und die sozialistisch-klassenkämpferischen eines *Max Adler*, des bekannten Wiener Theoretikers einer Synthese zwischen Kant und Marx, ringen miteinander um die Seele des Proletariats. Genaue statistische Untersuchungen an vielen Tausenden von städtischen Arbeiterlesern hatten ergeben, daß fast alle Frauen und die große Majorität der Männer beiden extremen Zielen, sowohl dem der harmonischen

⁹ Tagungsbericht, 2. Bd. (Stuttgart 1929), S. 14.

¹⁰ S. 66.

Selbstvollendung wie dem der heroischen Selbstaufopferung, gleich fernstanden. Diese Ideale galten also nur für eine kleine Minorität; die Masse, selbst eine schon so weitgehend ausgewählte wie die der regelmäßigen Besucher der Volksbibliothek, ist entweder naiv auf die Anregung der Phantasie oder gemütvoll-besinnlich eingestellt, und entweder praktisch oder naturkundlich interessiert¹¹. Die Gefahr taucht auf, daß die Diskussionen zwischen den Volksbildnern in einem luftleeren Raum stattfinden, der hoch über der Lebensbasis der zu Bildenden liegt, so daß sich auf verwickelten intellektuellen Umwegen die alte Situation der früheren extensiven Volksbildung und ihre verpönte Richtung von oben nach unten wieder herzustellen droht. Wie aber steht es um diese Problematik, vor 1933, im Rahmen des deutschen Judentums?

c) *Das „Freie Jüdische Lehrhaus“ in Frankfurt a. M. und die „Schule der Jüdischen Jugend“ in Berlin*

Der ursprüngliche Gegensatz zwischen extensiver und intensiver Volksbildung, den *Walter Hofmann* glücklich als „verbreitende und gestaltende Volksbildung“ formuliert hat¹², machte sich auch im jüdischen Leben bemerkbar. Die typische „Jüdische Volkshochschule“ der Großgemeinden diene ausschließlich der verbreitenden Volksbildung und genügte damit ernststen Ansprüchen ebensowenig wie ihre allgemeinen Schwesterinstitutionen. Während *Martin Buber* im Hohenrodter Kreis einer der geistigen Führer wurde und für seine Prinzipien auch, zunächst erfolglos, innerhalb der Zionistischen Organisation eintrat¹³, machte *Franz Rosenzweig*, der mit

¹¹ S. 60–64.

¹² Die deutsche Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung (Stuttgart 1927), S. 5.

¹³ Vgl. sein Gutachten über die Gründung einer jüdischen Volkshochschule in Palästina vom 22. Januar 1924, gerichtet an die Exekutive der Zionistischen Organisation in London, wieder abgedruckt im „Kampf um Israel“ (Berlin 1933), S. 303–308. Vgl. dort auch das Referat auf dem 21. Delegiertentag der deutschen Zionisten 1926 „Volkserziehung als unsere Aufgabe“, S. 309–326 und die Rede auf dem 12. Zionistenkongreß in Karlsbad, 2. September 1921, S. 327–341, besonders S. 333 ff.

diesem Kreis nicht persönlich verbunden war, wohl aber mit seinen Kerngedanken durch seinen Freund *Eugen Rosenstock*, den entscheidenden Versuch, ihnen im jüdischen Bezirk Geltung zu verschaffen. Dies geschah durch die Gründung des „Freien Jüdischen Lehrhauses“ in Frankfurt a. M. im Herbst 1920, also kurz vor der endgültigen Konsolidierung der Idee der gestaltenden Volksbildung im Hohenrodter Kreis. Da diese beispielgebende Institution erst kürzlich durch *Nahum Glatzer* behandelt wurde¹⁴, können wir hier ganz kurz sein. Das für unseren Zusammenhang Entscheidende ist, daß *Rosenzweig*, im Gegensatz zu den bestehenden jüdischen Volkshochschulen und Lehrerkursen, nicht von der unbestrittenen Notwendigkeit ausging, jüdisches Wissen zu verbreiten, sondern ebenso wie der Hohenrodter Kreis von einer Not. Die Not des jüdischen Menschen zu Beginn der zwanziger Jahre war allerdings mit der des deutschen nur teilweise identisch; im sozialen Bezirk geringer, schoß sie im geistigen über sie hinaus.

Das spezifische Problem des modernen Handarbeiters – seine zersplitterte, in Einzeltätigkeiten aufgeteilte, die Arbeit selbst aus einer Auszeichnung des Menschen zur Ware machenden „Selbstentfremdung“, um einen treffenden Ausdruck von *Karl Marx* zu gebrauchen – bestand für die tragende Schicht des deutschen Judentums damals noch nicht, weil sie im wesentlichen mit dem Bürgertum identisch war¹⁵.

Soweit Ansätze zu einem jüdischen Arbeiterproletariat in Deutschland vorhanden waren, handelte es sich im wesentlichen, wenn auch nicht ausschließlich, um ostjüdische Einwanderer, die noch nicht as-

¹⁴ Vgl. Year Book I, Publications of the Leo Baeck Institute of Jews from Germany (London 1956), S. 105 ff.

¹⁵ Vgl. die Schrift von *Siegfried Landshut*: „Zur Bildungsfrage des berufstätigen Menschen“ (Berlin-Itzehoe 1929). *Landshut* gehörte zu denjenigen jüdischen Intellektuellen, die dem Hohenrodter Kreis nahestanden und sich bestrebten, ihn so dicht wie möglich an die Wirklichkeit des arbeitenden Menschen heranzuführen. Auch er hat erst nach 1933 einen tätigen Zusammenhang mit jüdischen Dingen gefunden. Heute ist er, nach längerem Aufenthalt in Palästina und dem Vorderen Orient, Professor für Soziologie an der Universität Hamburg.

similiert waren, aber danach strebten, so schnell wie möglich in das Bürgertum oder wenigstens das Kleinbürgertum, und sei es als Angestellte und Lohnempfänger, aufzusteigen, was oft in erstaunlichem Tempo und Ausmaß gelang. Jüdische Lebensformen und Inhalte wurden bei diesem Prozeß weitgehend über Bord geworfen, besonders bei denjenigen ostjüdischen Einwanderern, die sich einer der sozialistischen Bewegungen anschlossen, sei es einer spezifisch jüdischen oder einer allgemeinen Partei. Nur eine Minorität unter ihnen bewahrte sich ihre religiöse Erbschaft, dann meist in der orthodoxen Form. Bei keiner dieser beiden in Frage kommenden Schichten bewirkte das Judentum eine ins Bewußtsein tretende geistige Not.

Die jüdisch-traditionellen Schichten des deutschen Judentums gehörten innerhalb der Bourgeoisie eher ihren unteren und mittleren als ihren wirtschaftlich und gesellschaftlich führenden Kreisen an. Dies verlieh den jüdischen Inhalten einen kleinbürgerlichen Anstrich, der sich unter anderem in der mangelnden ästhetischen Ausstattung des jüdischen Buches und dem häufig an den Kitsch grenzenden Geschmack des jüdisch-religiösen Kunstgewerbes äußerte.

Eine der soziologischen Erkenntnisse und Absichten *Franz Rosenzweigs* und seines Frankfurter „Freien Jüdischen Lehrhauses“ war es, das „Crêpe de Chine Publikum“, wie er es mit freimütigem Zynismus nannte, für das Judentum zurückzugewinnen. Insofern war die jüdische gestaltende Volksbildung von vornherein „von unten nach oben“ gerichtet, freilich in paradoxer Weise: während sich die geistigen Führer der allgemeinen deutschen Volksbewegung um die Arbeiterschaft bemühten, ging es hier um die Großbourgeoisie. Dies entsprach nicht, oder jedenfalls nur teilweise, einer bewußten Ideologie – obwohl *Rosenzweig* selbst nicht Sozialist war und in seinen allgemeinen politischen Überzeugungen eher zu einem liberalen Konservatismus neigte –, sondern der historischen und gesellschaftlichen Lage des deutschen Judentums. Seine Emanzipation war, wie die aller westlichen Judenheiten, mit dem Preis der partiellen oder totalen Assimilation erkaufte worden. Es handelte sich für *Rosenzweig* und seine Mitarbeiter nun darum, zwar die bürgerliche Gleich-

berechtigung der Juden zu bewahren, kurz bevor sie, was kaum jemand ahnte, gewaltsam aufgehoben werden sollte, aber ihren Preis, nämlich die Assimilation, wenigstens teilweise zurückzuerlangen. Die Forderung der „Autoemanzipation“, die einer der wichtigsten Vorläufer des politischen Zionismus, der Odessaer Arzt *Leo Pinsker*, in einer berühmt gewordenen Broschüre schon 1882 erhoben hatte, wurde von *Rosenzweig*, wenn auch nicht in dessen bewußter Nachfolge, nun nach 40 Jahren auf das Kulturelle übertragen. Bildungsmäßig bedeutete dies, daß das Jüdische aufhörte, bloßer Stoff zu sein und zur formenden zentralen Kraft wurde. Auch für diesen nichtzionistischen Juden stand es wieder im Zentrum seiner geistigen Persönlichkeit, und er suchte es zum wirkenden Mittelpunkt für alle zu machen, die ihm Freunde und Schüler waren. Selbst die in den streng architektonisch gegliederten Programmen des „Lehrhauses“ keineswegs fehlenden allgemeinen Bildungstoffe wurden von diesem jüdischen formativen Mittelpunkt her zentripetal angezogen und durchgestaltet. Dabei spielte das Erlernen der hebräischen Sprache eine Hauptrolle, doch durften und sollten die Texte der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung gelesen werden, und zwar in einem der für das „Lehrhaus“ wichtigsten Kurse, der von dem Chemiker Dr. *Eduard Strauß* jahrelang fortlaufend gegeben und noch nach seiner Auswanderung in New York im Rahmen der Gemeinde „Habonim“ (hebr.: „Die Bauleute“) des früheren Essener Rabbiners Dr. *Hugo Hahn* bis zu *Strauß*' Tode fortgeführt wurde.

Ein weiterer grundsätzlicher Unterschied zu den bisherigen jüdischen Volkshochschulen wurde in der Zusammensetzung der Dozentenschaft des Lehrhauses deutlich. Während jene vorwiegend von Rabbinern oder Lehrern geleitet und bestimmt wurden, d. h. von Menschen, denen jüdisches Wissen selber beruflich primär war, hat das „Lehrhaus“ einen Typus von Lehrern in den Mittelpunkt gestellt, die bisher selbst an der Peripherie des Judentums standen und mit ihren Schülern zusammen, ihnen manchmal nur jeweils einen Schritt voraus, den Weg ins Judentum zurückfanden. Trotz der Mitwirkung einiger hervorragender Kenner, vor allem des großen

Frankfurter Rabbiners Dr. *Nehemia Anton Nobel* (1871–1922) und *Martin Bubers*, war das „Lehrhaus“ in seinen entscheidenden ersten Jahren eine Schule nicht nur für Unwissende, sondern auch von Unwissenden. Der „Am Haaretz“, also der jüdisch Ungebildete, wurde selbst zum Lehrer, freilich nicht, um Am Haaretz zu bleiben, sondern um sich, durch Lehren lernend, allmählich, doch nachträglich, auch die sachliche Legitimation zu seiner psychologischen hinzu zu erwerben. Diese paradoxe didaktische Situation wurzelte in einer nicht nur bildungsmäßigen, sondern religiösen Umkehr und bezog daraus eine Rechtfertigung, welche sie in rein kulturellem Bezirk nicht hätte finden können. Nur wenn Lehrer zu Schülern und Schüler zu Lehrern wurden, weil sie Hand in Hand dem Urquell ihres Judentums wieder zustrebten, durften die Gradunterschiede zwischen ihnen manchmal bis zur Unkenntlichkeit verwischt werden. Die von der allgemeinen Volksbildung erstrebte gemeinsame Erfahrung der geistigen Krise konnte im Frankfurter „Lehrhaus“ mit besonderer Intensität realisiert werden, weil die „objektiven Kulturgüter“, um deren Rückgewinnung es sich handelte, „Lehrern“ wie „Schülern“ fast gleichmäßig verlorengegangen waren.

Nicht in direktem, doch wohl aber in indirektem Zusammenhang mit dem „Lehrhaus“ standen die Bemühungen, in Berlin eine „Schule der Jüdischen Jugend“ zu gründen. Anstoß und Name gingen auf den jungen zionistischen Rabbiner Dr. *Joachim Prinz* zurück. Dr. *Ludwig Tietz*, ein bekannter Lungenspezialist, Dr. *Georg Lubinski*, ein hervorragender Sozialpolitiker, Dr. *Hermann Gerson*, ein philosophisch gebildeter Jugendführer, *Erwin Loewenson*, ein eigenwilliger Deuter der Bibel, Dr. *Max Mayer*, der frühere Redakteur der „Jüdischen Rundschau“ und namhafter Hebraist, der Indologe Dr. *Moritz Spitzer*, später wissenschaftlicher Sekretär *Martin Bubers* und Leiter des Schockenverlages, der früh verstorbene Philologe Dr. *Walter Mecklenburg* und der Psychologe Dr. *Carl Frankenstein*, heute Professor für Pädagogik an der Hebräischen Universität Jerusalem, waren die führenden Menschen und Lehrer. Die „Schule der Jüdischen Jugend“ stand in einer doppel-

ten Abwehrfront: gegen den Vortragsbetrieb der Berliner Jüdischen Volkshochschule und gegen die hebräischen Sprachkurse der üblichen Art, die sich wesentlich um schnelle Geläufigkeit im Sprechen bemühten. Demgegenüber wurde auf Vorträge fast ganz verzichtet und das Hauptgewicht auf Arbeitsgemeinschaften gelegt. Das Hebräische wurde grammatisch und literarisch betrieben, um sowohl eine feste formale Grundlage wie ein gehaltvolles Werterlebnis zu vermitteln. Auch hier war man in den Bibelkursen zu undogmatischen Abenteuern bereit: *Erwin Loewenson* vermittelte einer Schar von Anhängern seine höchst persönliche Theologie der Heiligen Schrift.

Die „Schule der Jüdischen Jugend“ bestand nur wenige Jahre, und zwar während der letzten Lebenszeit *Franz Rosenzweigs* und kurz über seinen Tod hinaus (1929). Sie hatte mit dem „Lehrhaus“ noch andere Prinzipien gemeinsam, so die einigermaßen entsprechende Bezahlung der Lehrer und die Honorierung der Kurse durch die Schüler, unterschied sich aber von ihm durch die von der Großstadt aufgenötigte Dezentralisierung der Kurse, die manchmal parallel in verschiedenen Stadtteilen gegeben wurden, und durch das fast vollkommene Zurücktreten des allgemeinen Bildungsgutes zugunsten des jüdischen. Dies mag mit dem relativ stärkeren Anteil von Zionisten zusammenhängen, als er in Frankfurt vorhanden war: fast alle noch lebenden Mitglieder des Gründungskreises wirken heute in Israel.

Beiden Institutionen aber, „Lehrhaus“ und „Schule der Jüdischen Jugend“, sowie den Nachahmungen, die sie in wenigen deutschen Städten, z. B. in Stuttgart, schon vor 1933 fanden, war noch ein weiteres gemeinsam, das meist unausgesprochen, aber selten ganz ungefühl blieb: die Vorahnung einer geschichtlichen Veränderung, deren katastrophales Ausmaß freilich niemand voraussah, noch voraussehen konnte, es wäre denn, er sei so verdorben und böse gewesen wie die verderbten Bösewichter selbst, welche sie wenige Jahre später durchführen sollten.

Trotzdem hatten die empfindlichen jüdischen Intellektuellen, die

im Vollbesitz allgemeiner und im Anstreben jüdischer Bildung sich zusammenfanden, die Qualität seelisch-geistiger Seismographen, deren Reaktionen das kommende Erdbeben anzeigten. Ein vollgültiges Zeugnis dafür findet sich in einem Aufsatz, den *Richard Koch*, der Arzt und Freund *Franz Rosenzweigs* und Dozent am „Lehrhaus“, schon im Jahre 1923 über diese Institution in *Martin Bubers* Monatsschrift „Der Jude“ veröffentlichte. Die für uns entscheidenden Sätze lauten wie folgt:

„So trennen wir uns von niemand, der guten Willens ist. Auch nicht von der nicht-jüdischen Welt, den Völkern, unter denen wir nicht nur wohnen, sondern zu denen wir so gehören wie wir sind, mit dem was wir lieben und wünschen. Möge unser fernerer Weg mit ihnen nicht wieder ein Weg des Leidens werden, wie er es auf so lange Strecken gewesen ist. Wenn unser geschichtliches Leid aber wieder kommt, dann wollen wir wissen, warum wir leiden, wir wollen nicht wie Tiere sterben, sondern wie Menschen, die wissen, was gut und schlecht ist. Aber wir suchen nicht das Leid, sondern den Frieden. Daß wir Juden sind, daß wir Fehler und Tugenden haben, ist uns genug von uns selber und anderen gesagt worden. Wir haben es zu oft gehört. Das Lehrhaus soll uns lehren, warum und wozu wir es sind . . .¹⁶“

Dies sind Worte eines liberalen deutschen Juden, genau 10 Jahre vor der Katastrophe. Die Voraussetzungen für eine geistige Haltung, die es wieder ermöglichte, den Zusammenbruch ihrer früheren Welt zu ertragen, und, soweit es äußerlich angängig war, zu überleben, wurden also von den zentralen Institutionen der neuen jüdischen Volksbildung in die aufnahmebereiten Herzen gepflanzt. Aus dieser Haltung ist der spätere geistige Widerstand eines Teils des deutschen Judentums gegen die Gewaltherrschaft erwachsen.

Der Terminus „geistiger Widerstand“ läßt zwei Bedeutungen zu: Einmal kann er meinen eine Verwurzelung des Geistigen in einer inneren Substanz, die äußeren Stürmen defensiv gewachsen ist, und

¹⁶ Der Jude, 1923, S. 119.

zweitens den aktiven Einsatz jener Substanz gegen feindliche und minderwertige Kräfte, die sie und die von ihr getragenen Werte bedrohen. Vorläufig haben wir die Funktion der Volksbildung für den geistigen Widerstand nur in ihrer ersten, der scheinbar passiveren Form kennengelernt. Eine aktivere sollte sie zunächst in einem Teil der zionistischen Bewegung gewinnen.

d) *Hechalutz und Jugendalijah*

Die Zionistische Vereinigung für Deutschland hatte etwa seit dem Jahre 1909, als der junge *Kurt Blumenfeld* ihr erster Propagandasekretär wurde, und unter seiner Führung auf einen kleinen, aber ausgewählten Kreis des deutschen Judentums eine intensive und starke ideologische Wirkung ausgeübt. Es handelte sich um eine merkwürdige und originäre Kombination dreier Elemente: erstens des modernen Nationalitätenproblems und seiner Bewußtwerdung von *Fichte* bis *Friedrich Meinecke*; sodann der massensoziologischen wie einzelspsychologischen Analyse von Antisemitismus und Assimilation und ihrer Wirkungen auf die Juden und den einzelnen Juden, und schließlich einer stark willensmäßig betonten Konsequenz aus diesen beiden Erkenntnisreihen. Diese sollte zu einem persönlichen Neugreifen der Judenfrage und des jüdischen Seins und zu deren Verbindung mit dem Aufbau Palästinas führen, wobei die historische Heimat des jüdischen Volkes zum politischen und gesellschaftlichen Zentrum seiner Wiedergeburt aktualisiert wurde. Zugleich wurde der Ansatz zu einem neuen jüdischen Menschentypus geschaffen, der mit einer gewissen inneren Sicherheit im eigenen Zentrum wurzelte. Der spezifische Unterschied zwischen dieser Zielsetzung *Blumenfelds* und der von *Rosenzweig* und seinem Kreis angestrebten lag darin, daß *Blumenfelds* Schüler stärker auf eine sofort einsetzende Bewegung und Funktion gerichtet waren, innerhalb deren sie ihre menschliche und jüdische Substanz zu gewinnen hofften und zu bewähren hatten, während die *Rosenzweigs* sich zunächst um den Aufbau eben jener Substanz mühten, nach deren Erlangung dann auch eine echte Bewegung entstehen mochte und

sollte. Beide Haltungen, die man abgekürzt als die der Aktion und die des vorbereitenden Lernens voneinander abgrenzen kann, hatten ihre Chancen und ihre Gefahren. Im Lichte jener gegenseitigen Ergänzung, die man in der historischen Wirklichkeit fast immer nur nachträglich entdeckt, hätten sie als ideale Partner einer umfassenden Bildungsarbeit am jüdischen Menschen wirken können. In Wahrheit aber standen sie sich ziemlich kritisch und zweifelnd gegenüber, ohne ihren komplementären Charakter schon in ihrer Gleichzeitigkeit zu erkennen. Dem *Rosenzweigkreis* fehlte die eigentlich soziale Komponente, und sein Leiter war eher konservativ und aristokratisch als sozialistisch und revolutionär. Dem *Blumenfeldkreise* wiederum fehlte die ernsthafte Verwurzelung in hebräischer Sprache und jüdischem Wissen, und beiden, wenn auch nicht in gleichem Maße, fehlte der unmittelbare Zugang zur alltäglichen Wirklichkeit Palästinas. Dieser war zwar bei *Blumenfeld* erheblich stärker vorhanden als bei *Rosenzweig*, blieb aber auch bei ihm und vor allem bei seinen Schülern unter den jüdischen Akademikern allzu sehr im Theoretischen und Programmatischen stecken, um seine Forderung der „Entwurzelung“ aus dem deutsch-politischen Umkreis – nicht aus deutscher Kultur! – in genügender Positivität sinnvoll zu ergänzen. Hier nun setzte, keineswegs ohne *Blumenfelds* Einfluß und Förderung, die Bewegung einer jüngeren zionistischen Generation ein, welche mit der Forderung, Palästina in ihr persönliches Lebensprogramm aufzunehmen, wirklich ernst machte: die Chalutzbewegung.

Der deutsche „Hechalutz“ war die Gesamtorganisation der sich auf die Einwanderung nach Palästina vorbereitenden jüngeren Landwirte, die sich zu diesem Zwecke beruflich umgeschichtet hatten. Sie konnten auf den Erfahrungen ihrer Vorgänger aufbauen und aus deren Scheitern lernen. Aus dem Kreise der zionistischen Jugendbewegung „Blau-Weiß“ waren schon zu Beginn der zwanziger Jahre Pioniere hervorgegangen, die nach Palästina übersiedelten. Ihre unzulängliche sprachliche und politische Vorbereitung aber hatte sie gehindert, trotz vortrefflicher beruflicher Ausrüstung als

Fachhandwerker und oft ernstem Willen, den Anschluß an die palästinensische Arbeiterschaft und das geistige Leben des Landes zu gewinnen. Der „Hechalutz“ stellte sich deshalb, zusammen mit den ihm angeschlossenen Jugendbewegungen und teilweise unter der Leitung palästinensischer Sendboten, schon in Deutschland auf entschiedene Hebraisierung und konkrete Verbindung mit der Lebenswirklichkeit der zukünftigen Heimat ein. Das Problem der Arbeit, das für die allgemeine deutsche Erwachsenenbildung stets ungelöst blieb und das die Menschen um das Frankfurter Lehrhaus kaum bemerkt hatten, stand hier im Mittelpunkt. Da es sich nicht um von außen aufgezwungene, durch die schlechte soziale Lage diktierte Arbeit handelte, aus der man herauswollte, wie häufig beim deutschen Proletarier und fast stets bei den zahlenmäßig relativ geringen Vertretern jüdischer Arbeiterschaft in Deutschland, sondern um eine zu erobernde Wirtschaftsfunktion und personale Wesensschicht, wurde, zum mindesten anfänglich, auch das technisch Mühevollere und mechanisch Gleichbleibende durch den Schwung des neuen Anfangs bewältigt. Man darf sagen, daß in diesen früheren Bestrebungen pionierhafter Berufsumschichtung eine fast einzigartige Lösung des Arbeitsproblems im Sinne der Bildung und Umformung des Gesamtmenschen weitgehend verwirklicht wurde.

In gleicher Richtung hatten auch die Institutionen der jüdischen Sozial- und Jugendpflege – im Gegensatz zu der autonomen Jugendbewegung – zu wirken begonnen, besonders unter den ostjüdischen Jugendlichen. Durch Berufsberatung und Berufsausbildung wurde ein Teil der für produktive Arbeit geeigneten jungen Menschen in dieser Richtung beeinflußt und geschult, auch ohne daß sie sich zur Einwanderung nach Palästina verpflichteten. Einen besonderen Akzent, nämlich den des historischen Zwanges statt der Freiwilligkeit, erhielt diese Bewegung, als das immer stärkere Anwachsen des nationalsozialistischen Antisemitismus die Berufssituation der ostjüdischen Jugendlichen in Deutschland fühlbar schwieriger machte. Sie waren der ausgesetztteste Teil des in Deutschland lebenden Judentums, standen an seiner Peripherie und spürten deshalb

den Stoß am frühesten. Es wird immer das historische Verdienst einer sehr ungewöhnlichen Frau, *Recha Freier*, der Gattin eines Berliner Rabbiners, bleiben, daß sie die neue Sachlage schon zu Beginn des Jahres 1932 erkannt und aus ihr durch die Gründung der „Jüdischen Jugendhilfe“ die ersten organisatorischen Konsequenzen gezogen hat. Nach 1933 wurde dieser Anstoß aufgenommen von *Henrietta Szold* (1860–1946), einer Führerin des amerikanischen und palästinensischen Judentums, und zu einem der größten Werke moderner Jugendarbeit ausgestaltet¹⁷. Das war der Keim, aus dem sich bald die „Jugendalijah“ entwickelte, die planmäßige berufliche, sprachliche und seelische Ausrichtung junger Menschen auf die Auswanderung nach Palästina und ihre Eingliederung in das jüdische Siedlungswerk, zunächst vor allem im kollektiven Sektor der Arbeiterschaft, den sogenannten „Kvuzoth“ und „Kibbutzim“. Diese Bewegung, die später auf fast die gesamte jüdische Diaspora übergriff, begann innerhalb des deutschen Judentums infolge seiner zentralen Lage und seines besonderen historischen Schicksals. Noch auf deutschem Boden wurden junge Menschen zur Auswanderung erzogen, ein bisher in solcher Konsequenz kaum beobachteter Vorgang. Auswanderung war hier nicht ein individueller Entschluß von Familien, die ihre Vorläufer über das Meer gesandt hatten – die jüdische Einwanderung nach Amerika hatte vornehmlich diesen Charakter der „Familienwanderung“ –, sondern umgekehrt: die Eltern verzichteten, unter dem Druck einer augenblicklichen Not und in Vorahnung einer größeren, auf die Gemeinschaft mit ihren Kindern, trennten sich von ihnen und sandten sie fort, auch ohne Hoffnung oder gar Gewißheit, ihnen einmal folgen zu können. Die hebräischen und beruflichen Kurse, die im Zusammenhang mit diesen Vorbereitungen gegeben wurden, schufen eine Vorform für die

¹⁷ Anlässlich der Amsterdamer Konferenz der „Jugendalijah“ i. J. 1935 traf *Henrietta Szold* die Vorsitzende des „Jüdischen Frauenbundes“ in Deutschland, *Bertha Pappenheim* (1859–1936), doch ließ sich diese großgesinnte Frau nicht von der Richtigkeit des Weges nach Palästina überzeugen. Vgl. *Dora Edinger*: Bertha Pappenheim, A German-Jewish Feminist, *Jewish Social Studies*, XX, 3, July 1958, p. 185 f.

nach 1933 einsetzenden ähnlichen Bestrebungen in der Erwachsenenbildung.

Aber selbst solange die berufliche Umschichtung und sprachliche Umstellung nur Jugendliche betraf, gehörte sie in den Kreis der Erwachsenenbildung. Der große amerikanisch-englische Schriftsteller *Henry James* hat in seinem Buch „*What Maisie Knew*“ (1897) den Prozeß der Frühreifeung eines kleinen Mädchens geschildert, dessen Eltern sich trennen und neue Verbindungen eingehen, zwischen denen das Kind hin- und hergeworfen wird und eine eigene Orientierung finden muß. So lernt es das Leben in einer Weise verstehen und in einer Form beherrschen, die sonst nur Erwachsenen zukommen. Was hier als Einzelschicksal geschildert wird, gilt für eine große Gruppe der jüdischen Jugend jener Zeit. Von der Krise erfaßt, wurden sie frühzeitig zu Erwachsenen, und ihre Lebensprobleme wurden weitgehend mit denen der Großen identisch. Als dann 1933 die Krise voll ausbrach und die Erwachsenenengemeinschaft selbst in ihren Grundfesten erschütterte, wurden die Erwachsenen wieder zwangsweise zu Jugendlichen, zu Menschen, die einer neuen Erziehung bedürftig waren und sie, teilweise, bejahten.

2. Kapitel

DER EINFLUSS DES NATIONALSOZIALISMUS AUF DIE GEISTIGE LAGE DER DEUTSCHEN JUDEN

Es entspricht der historischen Wahrheit, wenn man feststellt, daß unter den deutschen Juden keineswegs die Mehrzahl, sondern nur ein Teil der kleinen zionistischen Minderheit die nationalsozialistische Bewegung wirklich ernst genommen und die Übernahme der Macht durch sie für möglich gehalten hat. Auch dieser Bruchteil, vornehmlich um die offizielle Wochenschrift der „Zionistischen Vereinigung für Deutschland“, die „Jüdische Rundschau“, konzentriert, in der gelegentlich ernste ideologische Auseinandersetzungen mit den intellektuellen Wortführern des Nationalsozialismus geführt wurden, war weit davon entfernt, das Kommende in seinem ganzen Umfang und Schrecken vorauszusehen. Wäre dies geschehen, so hätte die zionistische Bewegung alle ihre Anhänger zur Übersiedlung nach Palästina erzogen und damit wahrscheinlich noch eine gewisse Peripherie mitgerissen, die sich um ihren Kern herumgruppierte. Davon aber konnte, abgesehen vom Hechalutz und der Jugendalijah, keine Rede sein; die Palästinaorientierung der Zionistischen Vereinigung für Deutschland war im wesentlichen theoretisch und blieb so bis 1933. Dann allerdings erfolgte ein radikaler und sofortiger Umschwung. Die zionistisch organisierten Juden Deutschlands gehörten zu den ersten, welche die Notwendigkeit der Auswanderung erkannten und demgemäß handelten; auch stellten sie innerhalb der immer stärker werdenden Auswanderungswelle den Hauptanteil derer, die nach Palästina, statt nach anderen Ländern gingen. Ihr Fehlen wirkte sich naturgemäß auf die Gesamthal-

tung der Juden und damit auf die Gestaltung der jüdischen Erwachsenenbildung der in Deutschland verbleibenden Majorität aus. Diese Majorität empfing den Schlag zunächst völlig unvorbereitet, erholte sich aber schnell, zu schnell, von dem plötzlichen Schock.

Das deutsch-jüdische Bürgertum hatte, soweit es nicht zionistisch war, in der Traumwelt eines Narrenparadieses gelebt. Es war zwar deutsch assimiliert, aber paradoxerweise nicht genügend, um die Wirklichkeit seiner Umwelt erkennen zu können. Die Teilnahme an der deutschen Kultur war durchaus teilhaft und weitgehend untypisch. Der deutsch-jüdische Bürger las ganz bestimmte Zeitungen, wie etwa das „Berliner Tageblatt“, die „Frankfurter Zeitung“, die „Vossische Zeitung“, die zwar mitunter auf gutem intellektuellem Niveau standen, aber immer weniger charakteristisch für die heraufkommenden neuen geistigen und politischen Mächte wurden. Er besuchte die Theaterstücke ganz bestimmter Autoren, die einer progressiven Moderne angehörten, welche, ob aus Juden oder Nicht-Juden zusammengesetzt, jedenfalls demjenigen Weltbild schmeichelte, das er für wünschenswert hielt und in dessen Rahmen er sich bequem einrichten konnte. Das gleiche galt für die Lektüre. Nicht nur bestimmte Autoren, wie etwa *Thomas Mann* oder *Franz Werfel*, *Hermann Hesse* oder *Arnold Zweig*, beherrschten deren Horizont, sondern geradezu bestimmte Verlage, wie z. B. S. Fischer und Rowohlt. Über deren Grenzen sah man kaum hinaus, und Schriftsteller wie etwa *Wilhelm Schäfer* oder *Frank Thieß*, *Emil Strauß* oder *Hermann Stehr*, *Hans Carossa* oder *Ernst Wiechert*, die die neue deutsche Jugend weitgehend und manchmal verhängnisvoll beeinflussten, waren für den durchschnittlichen jüdischen Gebildeten bestenfalls exotische Literatur, von der er höchstens aus gelegentlicher Neugierde Notiz nahm. Auch aus ihrem gesellschaftlichen Leben konnten die deutschen Juden kaum erfahren, was sich ankündigte. Sie lebten so sehr unter sich, daß selbst die zahlreichen Getauften weitgehend wiederum nur mit Juden oder mit getauften Juden verkehrten. Daran änderten auch die vielen Mischehen nichts Entscheidendes, außer in gewissen Kreisen des Landadels, die sich

durch Ehen mit begüterten jüdischen Erbinnen „vergoldeten“. Sonst aber hatten die Mischehen vorwiegend eine für die jüdischen Partner sozial abwärts führende Tendenz: meist waren es junge jüdische Männer, die ein nichtjüdisches Mädchen ehelichten, mit dem sie schon vorher eine freie Bindung eingegangen waren und das unter ihrem eigenen wirtschaftlichen und kulturellen Niveau stand. Die Mischehe dieser Typs öffnete keinen Zugang zur nichtjüdischen „guten Gesellschaft“.

So bestand das Ghetto auch ohne sichtbare Mauern fort und blieb fast ebenso undurchdringlich von der Außenwelt abgeschlossen wie das mittelalterliche, wenn es sich auch immer stärker von positiven jüdischen Inhalten und Werten entleerte. Theoretische Versuche, eine Bresche in diese Mauern zu schlagen, um einen realeren Blick auf die Umwelt zu ermöglichen, wurden als Antisemitismus abgewehrt, wenn sie von außen kamen, oder als zionistische Schwarzmalerei verunglimpft, wenn sie von Juden ausgingen. Mir ist ein Briefwechsel bekannt geworden, der zwar nur einen Einzelfall betrifft, aber wohl keinen ganz untypischen. Im Jahre 1931, kurz vor den *Brüningschen* Notverordnungen, die den Kapitalexpert aus Deutschland sehr erschwerten, schrieb ein junger Mann aus Palästina an seinen bejahrten Vater in Deutschland und gab ihm eine Analyse der Situation und ihrer Aussichten. Er setzte auseinander, daß keine mittlere Lösung zu erwarten sei, sondern daß eine der beiden extremen Gruppen siegen werde, entweder der Nazismus oder der Kommunismus, also in jedem Falle eine für die Weiterexistenz eines jüdischen Bürgertums höchst gefährliche Entscheidung fallen werde. Als Konsequenz schlug der Sohn seinen Eltern vor, aus Deutschland auszuwandern, wobei er keineswegs auf Palästina als einzigem Auswanderungsland bestand. Die charakteristische Antwort lautete, daß selbst wenn die Analyse richtig sein sollte, es verwunderlich sei, wie ein national gesinnter Jude und Zionist einem national gesinnten Deutschen zumuten könne, das Vaterland in der Stunde der Not zu verlassen. Dieses vielleicht heute tragikomisch anmutende Zeugnis ist mehr tragisch als komisch; es zeigt in ergreifender Weise, mit

welch subjektiver Echtheit die Zugehörigkeit zum Deutschtum bei vielen deutschen Juden, und vielleicht bei ihrer Mehrzahl, in den Tiefen des Herzens verwurzelt war. Wer möchte nachträglich einen historischen Irrtum schmähen, dessen Träger den höchsten Preis für ihn bezahlen mußten!

Selbst die Berufung Hitlers zum Reichskanzler, am 30. Januar 1933, löste den Schock noch nicht aus. Man dachte als wirklich, was man wünschte, sah die praktischen Einschränkungen der Gleichberechtigung als eine Übergangsregelung an und vertraute auf den mildernden Einfluß der „deutschnationalen“ Mitglieder der Regierung. Man überschätzte die Macht der kapitalistischen und industriellen Gruppen, die in der gemäßigten deutschen Rechten maßgebend waren. Eine Art Vulgärmarxismus von oben trübte den Blick für die eigentlich politischen Kräfte und ihre Gewalt, besonders in Revolutionszeiten, wenn sie sich von ihren ökonomischen Urgründen zwar noch Energie zuführen lassen, aber nicht mehr in deren Strombett verbleiben.

Der 1. April 1933, der Tag des Judenboykotts, öffnete den Juden die Augen, doch vielen nur vorübergehend. Der offizielle Boykott aller jüdischen Geschäfte, die gelegentlichen Gewaltmaßnahmen bei seiner Durchführung, die Nichtachtung selbst vor jüdischen Kriegsteilnehmern, ihren Wunden und Orden, die von manchen ebenso ostentativ wie vergeblich zur Schau gestellt wurden – all das bedeutete das Ende einer Epoche, der Ära der Emanzipation, die bald auch offiziell außer Kraft trat. Sie hat im ganzen in Deutschland wenig mehr als 100 Jahre gedauert, und wenn man statt von ihrer offiziellen Deklaration in Preußen (1812) von ihrer faktischen Inkraftsetzung um das Jahr 1848 an rechnet, so noch erheblich kürzer. Trotzdem hatte sie das Lebensgefühl des deutschen Juden entscheidend beherrscht. Sie war ihm zum säkularisierten Ersatz des messianischen Erlösungsglaubens geworden und hatte ihm die innere Möglichkeit gegeben, den eigenen persönlichen Aufstieg, die Karriere, gleichzeitig als eine Befreiungstat zu erleben, die er für das Ganze seiner Gemeinschaft leistete, besonders dann, wenn es ihm gelang,

wichtige Positionen im Wirtschafts- oder Geistesleben zu besetzen, ohne die Taufe zu nehmen.

Dies also war nun mit einem Schlage vorüber, und auch der Ausweg der Taufe war versperrt, da die neue Bewegung und Gesetzgebung sich ja nicht gegen den Religionsjuden richtete, sondern gegen seine „Rasse“. Was dieser wissenschaftlich problematische Begriff auch bedeuten möge, so wies er jedenfalls auf einen objektiven Tatbestand hin, den keinerlei willkürliche Anstrengung zu ändern imstande war. Die Mehrzahl der deutschen Juden war somit auf ihren biologischen Ursprung zurückgeworfen und mußte versuchen, mit dieser Tatsache irgendwie fertig zu werden. Die üblichen Parteigegensätze traten zunächst zurück, und am 17. September 1933 kam es zur Bildung der „Reichsvertretung der deutschen Juden“, die fast sämtliche Strömungen unter einer zugleich zentralen und unextremen Leitung zusammenfaßte¹. Bald nach Überwindung des ersten Schocks aber, als trotz aller Einbußen die wirtschaftliche Lage des jüdischen Bürgertums relativ gut blieb und sich zeitweilig sogar besondere Konjunkturgewinne einstellten, erhoben die Parteiideologien wieder ihr Haupt, wobei sich eine Verschiebung der Kräfte zugunsten des Zionismus ergab. Er gewann zahlreiche neue Anhänger und wurde nun erst ein wirklich gleichberechtigter, ja führender Partner im Felde des deutschen Judentums, weitgehend unter neuen Leitern – statt der schon nach Palästina vorausgegangenen –, die nun aus der zweiten oder dritten Reihe in die erste einrückten. Die größte Organisation des deutschen Judentums, der „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ stellte sich jetzt in seiner Mehrheit auf den palästinafreundlichen Standpunkt der bisherigen Minorität, die schon vorher

¹ Vgl. den Aufsatz von *Max Grünewald* „The Beginning of the ‚Reichsvertretung‘“, *Year Book I of the Leo Baeck Institute*, p. 57 ff. Die Anregung zu dieser Gründung war ausgegangen von Rabbiner Dr. *Hugo Hahn* und Gemeindepräsident Dr. *Georg Hirschland*, beide damals in Essen. An der Spitze standen zunächst Rabbiner Dr. *Leo Baeck*, Ministerialrat Dr. *Otto Hirsch* und Dr. *Siegfried Moses*, heute State Comptroller von Israel und Vorsitzender des Board des Leo Baeck Institute.

den „Keren Hajessod“, den parteipolitisch neutralen „Gründungsfonds“ für den Aufbau Palästinas bejaht und in seinem Rahmen mit den Zionisten zusammengearbeitet hatte. Trotzdem blieb die Position der extremen und konsequenten Antizionisten nicht unbesetzt: sie wurde eingenommen von dem schon 1920 begründeten, wesentlich wohl opportunistischen, wenn auch falsch opportunistischen „Verband national-deutscher Juden“ unter der Führung des Rechtsanwalts Dr. *Max Naumann* und von einer intellektuellen Splittergruppe der deutsch-jüdischen Jugendbewegung „Kameraden“, dem sogenannten „Vortrupp“ unter Führung des Geisteswissenschaftlers *Hans-Joachim Schoeps*, heute Professor in Erlangen. Auf der anderen Seite des Parteifeldes hielt sich die extreme Orthodoxie der Organisation „Agudath Israel“ der ideologisch-zionistischen Einwirkung fern, aber auch sie öffnete sich der Anziehungskraft des konkreten Landes Palästina. Diese Gruppe hat seelisch wohl den plötzlichen Schock schneller als alle anderen überwunden, weil sie jüdisch am stärksten verwurzelt und relativ am wenigsten assimiliert war².

Doch sorgten die nationalsozialistische Gesetzgebung und Verwaltungspraxis angesichts all dieser innerjüdischen Differenzierungen immer wieder dafür, daß allen Juden ihre gemeinsame Situation zum Bewußtsein gebracht wurde, und zwar mit zunehmender Verschärfung. Dazu ein Beispiel für viele. Am 10. Juli 1935 erließ der Reichs- und Preußische Minister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung Bestimmungen für die Tätigkeit der jüdischen Jugendverbände, deren § 1 lautet: „Die Errichtung von jüdischen Jugendherbergen ist zu gestatten, wenn diese nicht in unmittelbarer Nähe geschlossener Ortschaften oder von einzelnen Wohnungen liegen, so daß deren Bewohner durch die Nähe der jüdischen Jugendherbergen sich nicht beruflich benachteiligt oder sonst unangenehm berührt fühlen können . . .“. § 3 lautet: „Wanderungen jüdischer Jugend-

² Vgl. den hervorragenden Aufsatz von Professor *Koppel S. Pinson*: „The Jewish Spirit in Nazi Germany“, *The Menorah Journal*, October/December 1936, pp. 228–254.

licher sind nicht zu erlauben, wenn die Zahl der Wandernden eine Teilnehmerzahl von 20 überschreitet. Gleichtracht und geschlossene Ordnung sind zu vermeiden.“³

Die deutschen Presseäußerungen waren im Ausdruck ihres Widerwillens oft noch ungehemmter, und die jüdischen Zeitungen gewöhnten sich daran, solche Dinge kommentarlos, gleichsam in ironischer Zustimmung zu zitieren. So findet sich z. B. in der C. V.-Zeitung (Jahrgang 1934, Nr. 43) unter der Überschrift „Hebräisch“ das folgende Zitat:

„Die ‚Westfälische Landeszeitung Rote Erde‘, Dortmund berichtet: ‚Kommt da vor kurzem ein Schüler der katholischen Volksschule nach Hause und zeigt seinen Eltern die Schiefertafel mit allerlei Hieroglyphen. Auf die Frage, was das bedeute, erklärte der Schüler seinen erstaunten Eltern, daß er Hebräisch schreiben könne. Der Lehrer Simon habe den Judenknaben Rosenberg, der in der deutschen Schule Gastrecht genießt, aufgefordert, an der Schultafel hebräisch zu schreiben. Als dann hätten die übrigen Schüler die Zeichen nachschreiben müssen, und so könnten alle schon Vater, Mutter, Bruno, Oswald usw. Hebräisch schreiben. Zwar mag es unfaßbar erscheinen, daß so etwas im nationalsozialistischen Staat möglich ist, aber dennoch hat sich dieser Fall in Meschede zugetragen. Wir halten es für ganz selbstverständlich, daß die vorgesetzte Behörde einen solchen ‚Jugenderzieher‘ sofort zur Rechenschaft ziehen wird.“

Um die Atmosphäre, ohne welche die Grundlagen der jüdischen Bildungssituation nicht zu verstehen sind, noch genauer zu kennzeichnen, seien noch einige offizielle jüdische Dokumente angeführt, die *Pinson* zitiert⁴. So wandte sich die Münchener Jüdische Gemeinde mit folgender Proklamation an ihre Mitglieder:

„Heute, wie zu allen Zeiten, ist es die offensichtliche Pflicht eines jeden selbstbewußten und verantwortungsvollen Juden, sich die größtmögliche Zurückhaltung aufzuerlegen, indem er die großen Vergnügungsstätten meidet, von überflüssigen Spaziergängen absieht und es vor-

³ Die Verordnung ist dem Sammelband „Gemeinschaftsarbeit der jüdischen Jugend“ entnommen, den die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland in Berlin im Jahre 1937 veröffentlicht hat. Siehe dort S. 94 f. und vgl. S. 13, 18, 84 und 86.

⁴ S. 229.

zieht, in seinem eigenen Haus zu verbleiben. Jeder, der sich zur jüdischen Gemeinschaft zugehörig fühlt und wer nicht als ein verantwortungsloser Außenseiter angesehen werden will, muß wissen, wie er sich öffentlich und privat zu verhalten hat in Übereinstimmung mit dem, was Würde und Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Gemeinde erfordern.“

Während der Olympischen Spiele, die im Jahre 1936 in Berlin stattfanden, veröffentlichte das „Berliner Jüdische Gemeindeblatt“ eine Warnung, nach der es empfehlenswerter sei, „seine Verwandten und Freunde in das eigene Haus zu bitten, als mit ihnen in Gaststätten zusammenzutreffen“⁵.

Die Reaktion auf diesen ständig zunehmenden Druck bestand wesentlich in drei Verhaltensweisen, die zugleich das Programm der Reichsvertretung der deutschen Juden ausmachten: Auswanderung, gegenseitige Hilfe, Erziehung. Wir haben hier nur mit dem letzten Aufgabenkreis, dem pädagogischen, unmittelbar zu tun, aber er kann nur in der Perspektive der beiden anderen richtig verstanden werden. Die jüdische Erziehung im nationalsozialistischen Deutschland, sowohl der von Kindern als von Erwachsenen, war ein Notbau, d. h. seine äußere Aufrichtung war von der Not diktiert, die ihm gewährte Lebensfrist drohte durch verschärfte Not immer wieder weiter abgekürzt zu werden, und seine innere Einrichtung hatte auf eine nicht nur geistige, sondern teilweise wirtschaftliche und stets berufliche Notsituation Rücksicht zu nehmen und zu antworten. Der äußere, am stärksten wirksame Anlaß war die zunehmende Aussonderung jüdischer Schüler und Lehrer aus den allgemeinen Schulen, besonders aus den höheren, die bekanntlich von jüdischen Kindern zu einem weit stärkeren Prozentsatz besucht wurden, als es ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung entsprochen hätte. Dies machte die Begründung neuer Institutionen und vor allem die Schulung oder Nachschulung von Lehrern notwendig. Das war die Hauptaufgabe, wenn auch keineswegs die einzige, der sich die beiden pädagogischen Organisationen der Reichsvertretung der deut-

⁵ Jüdisches Gemeindeblatt Berlin, 2. August 1936.

schen Juden zuzuwenden hatten: ihre Schulabteilung, unter Leitung von Studienrat Dr. *Adolf Leschnitzer*, heute Professor der Germanistik am City College in New York und der neueren jüdischen Geschichte an der Freien Universität Berlin, und die „Mittelstelle für jüdische Erwachsenenbildung“, unter Leitung von *Martin Buber*.

3. Kapitel

DIE MITTELSTELLE FÜR JÜDISCHE ERWACHSENENBILDUNG

a) *Die theoretischen Grundlagen*

Schon im Frühjahr 1933 schlug *Martin Buber* vor, „ein Bildungsamt der deutschen Juden zu errichten“¹. Es sollte keine „Notstandsbaracke, sondern ein standfestes Haus“ werden, obwohl es die Not war, die zu bauen drängte. Diese Äußerung beweist, daß man sich auf eine längere Dauer des nationalsozialistischen Regimes einzurichten begann, aber doch auch glaubte, sich innerhalb seiner Bedingungen und Voraussetzungen einrichten zu können. Das wird aus dem Schlußpassus des Aufsatzes ganz deutlich. Er lautet: „Man frage nicht, für welches Land wir erziehen wollen. Für Palästina, wem es das Land sein darf; für irgendeine Fremde, wem sie das Land sein muß. Für Deutschland, wem es das Land sein kann.“

Die drei hier gebrauchten Hilfszeitwörter zeigen eine Gradierung, die keines Kommentares bedarf: Palästina als ein Optimum; jedes andere Auswanderungsland als eine Zwangslösung; das Bleiben in Deutschland als eine konditionale Möglichkeit. Für alle drei aber gilt: „Es ist *ein* Bild, *ein* Ziel, *eine* Erziehung.“²

Was ist dieses Bild und Bildungsziel? Es ist mit keinem aus der Erziehungsgeschichte der Völker identisch, nicht mit dem politischen Bürger des klassischen Athen, dem Christenmenschen des abendländischen Mittelalters, dem Weltbürger des 18. Jahrhunderts oder dem „völkischen Menschen“ der eigenen Gegenwart. Es ist ebensowenig identisch mit dem alten Talmid Chacham und seiner unangefochtenen

¹ Vgl. *Buber*: „Die Stunde und die Erkenntnis“, *Reden und Aufsätze 1933 bis 1935* (Berlin 1936) und besonders den Aufsatz „Unser Bildungsziel“, S. 88–94.

² S. 94.

Naivität. Es ist das alt-neue Bild des exponierten Menschen, wie es später auch *Jean Paul Sartre*, offenbar ohne Kenntnis der *Buber*-schen Darlegungen, von außen her für den authentischen Juden formuliert hat und das *Buber* hier von innen her sieht: Der Mensch als solcher ist in der Welt exponiert, der exponierteste Mensch aber ist der Jude. Er hat daher den Kampf des Menschen exemplarisch auszufechten und ist ihm dann gewachsen, wenn er mit seinen inneren Kräften die gefährliche Situation, der er nicht entrinnen kann und will, von ihrer Mitte her überwindet. Das Bild, „das wir verwirklichen sollen . . . ist der *überwindende* Jude“. Zu diesem Positiven gehört ein Negatives: das jüdische Bildungsziel „kann keines der völkischen sein“. *Buber* warnt, im Juni 1933, im nationalsozialistischen Deutschland schreibend, davor, „auf die Aktivität, die uns umgibt, reaktiv: mit einem jüdischen völkischen Bild zu antworten“³.

Hiermit war die weltanschauliche Grundlage für das Werk der jüdischen Erwachsenenbildung mit großer Klarheit formuliert. Jenes „Bildungsamt“ zwar kam in der vorgeschlagenen Form nicht zur Ausführung, aber sein entscheidender Gedanke wurde fruchtbar: der des geistigen Widerstandes, und zwar nicht nur in jenem schon erwähnten Sinne, die inneren Kräfte als solche zu stärken, damit sie der äußeren Bedrängung standhalten können, sondern auch in jenem anderen, daß bewußt zu einem Ziele hin erzogen werden sollte, welches dem damals in Deutschland herrschenden grundsätzlich entgegengesetzt war.

Dies war keineswegs selbstverständlich. Zwar war ein direkter Anschluß an die neuen deutschen Bildungsbestrebungen durch die fortschreitende „Ausgliederung“ der Juden aus dem deutschen Kulturrahmen unmöglich geworden. Auch der Hohenrodter Kreis wurde gewaltsam aufgelöst⁴, nachdem er schon seit 1930 deutliche Zerfallssymptome gezeigt hatte; und die nationalsozialistische

³ S. 91.

⁴ Vgl. *Jürgen Henningsen*, *Der Hohenrodter Bund, Zur Erwachsenenbildung in der Weimarer Zeit* (Heidelberg 1958), S. 115 ff. Diese Kieler Dissertation be-

Volksbildungsarbeit knüpfte an rassistische und antisemitische Vorgänger an, wie sie, auf niedriger Ebene, schon zur Zeit des ersten Weltkrieges und kurz nach ihm ausgesprochen worden waren⁵ und wie sie nun, auf wesentlich höherer, der Tübinger Professor *Wilhelm Hauer*, einer der neu-heidnischen Diskussionsgegner *Bubers*, intellektuell und institutionell wieder aufnahm.

Der Weg des direkten Anschlusses an die „neue Ordnung“ war den Juden also, glücklicherweise, versperrt, so daß sie nicht jene fatale Möglichkeit hatten, von der die meisten italienischen Juden, als getreue Söhne ihrer Bürgerklasse, solange Gebrauch gemacht haben, wie der Faschismus noch nicht offen antisemitisch war. Immerhin bestand eine andere Möglichkeit, die intellektuell und moralisch kaum weniger gefährlich war. Man hat in jenen Jahren vielfach gerade zionistischerseits den Kampf gegen die „ewig Gestrigen“, womit man, mit Recht, die Unentwegtheit antizionistischer Assimilanten meinte, in „allzu heutiger“ Weise geführt. Es erschienen Bücher und Aufsätze alter Zionisten, die mit dem *Nietzscheanischen* Pathos „unzeitgemäßer Betrachtungen“ geschrieben waren, aber in Wirklichkeit nicht gegen die Zeit standen, sondern in ihrem trüben Strom schwammen. Die zionistische Propaganda, die Jahrzehnte lang um Gehör und Zustimmung hatte ringen müssen, ergriff nun ihre plötzliche Chance mit einer Überlebhaftigkeit, die dem tragischen Anlaß nicht entsprach. Zionismus schien auf einmal leicht geworden, allzu leicht, und während die Werbung für ihn vorher weitgehend mit einer echten Erziehungsarbeit zusammenfiel, stand sie nun in der Gefahr, antipädagogisch zu werden, besonders dann, wenn sie nicht zu dem ernststen Lebensentschluß der chalutzischen Berufsumschichtung oder wenigstens der Einwanderung nach Palästina führte.

Vor dieser Gefahr hat *Martin Buber*, der Zionist von *Herzls* Talschränkt sich, wie Prof. *Fritz Blättner*, der sie angeregt hat, am Schluß seiner Einleitung feststellt, auf die „äußere Geschichte“ des Bundes.

⁵ Vgl. z. B. *Bruno Tanzmann*, Denkschrift zur Neugründung einer deutschen Volkshochschule, mit einem Anhang: die Rettung von Schopenhauers Philosophie für die völkische Erziehung. Hakenkreuzverlag (Hellerau-Dresden o. J.).

gen her, die jüdische Bildungsarbeit in Deutschland bewahrt. Statt die nun schwer oder unmöglich gewordene Assimilation der jüdischen Individuen durch die Assimilation der jüdischen Gesamtheit an einen unjüdischen Begriff der Normalnation zu ersetzen, ging er hinter diese beiden Stellungnahmen zurück und baute die jüdische Bildungsarbeit auf der unverrückbaren Basis des ewigen Gottesvolkes auf. Dessen Legitimität hat niemals auf der äußeren Macht beruht; *Buber* sagte es den Machthabern mit aller Deutlichkeit, daß der mächtige Mensch genau ebenso „im Geschichtsdialog“ steht, wie der machtarme, denn: „Einer kann etwa, weil ihn keine innere Hemmung an der Beseitigung eines andern hindert, zur Macht gelangen; aber ist Hamlets Stiefvater deshalb wirklich schon geschichtswürdiger als Hamlet?“⁶.

So wurde nach innen die Funktion der Selbstkritik, nach außen die der Verteidigung einer bedrohten Gemeinschaft in gleichzeitigen Kundgebungen erfüllt. Der protestantische Theologe *Gerhard Kittel*, Professor in Tübingen, veröffentlichte im Frühsommer 1933 eine antisemitische Schrift „Die Judenfrage“, und *Buber* antwortete ihm schneidend: „Zu Ihren Urteilen und Forderungen brauche ich nichts zu sagen. Es sind die herrschenden . . . Ich erfuhr aus Ihrer Schrift – was ich bis dahin nicht wußte und nicht ahnte –, daß es auch die Ihren sind.“ Und weiter: „Einen Gehorsam unter die Fremdlingenschaft, wie Sie sie verstehen, wie aber Gott sie nicht versteht, gebietet er uns nicht. Es kommt uns nicht zu, uns gegen sie aufzulehnen, aber es kommt uns auch nicht zu, uns einem Volkswillen *als dem Willen Gottes* zu beugen.“⁷ In einer Duplik auf *Kittels* „Antwort“ – sie erschien übrigens ebenso wie die Replik noch in den „Theologischen Blättern“ des tapferen Bonner protestantischen Theologen *Karl Ludwig Schmidt*, der bald darauf seine Professur verlor – heißt es dann im November 1933, womöglich noch kühner: „Gewiß hat *das* Judentum ,Versündigung geübt, welches in die Assimilation mit

⁶ „Die Stunde und die Erkenntnis“, S. 28/29, aus dem Aufsatz vom Sommer 1933 „Geschehene Geschichte“.

⁷ S. 171–177, Juli 1933.

all ihren Forderungen drängte‘ (Zitat aus *Kittels* „Antwort“), aber ich kann den Völkern... nicht die Zuständigkeit zubilligen, den Juden dafür die Buße einer Entrechtung aufzuerlegen. Für solche Sünden des Völkerlebens Rechenschaft zu fordern, hat Gott sich selber vorbehalten (5. M. 32, 35). Wenn er aber einst zwischen Israel und den Völkern richtet, wird er das Schuldbuch der Völker wohl nicht unaufgeschlagen lassen.“⁸

Diese und viele ähnliche Sätze *Bubers* gehören zur jüdischen Apologetik großen Stils, furchtlos hineingesprochen in eine Zeit, da das Judentum wieder, wie *Leo Baeck* es nannte, „ecclesia pressa“ geworden war⁹.

Auf dieser weltanschaulichen Basis des inneren Widerstandes errichtete *Martin Buber* den Bau jüdischer Erwachsenenbildung im nationalsozialistischen Deutschland. Am 19. November 1933 wurde das Frankfurter Jüdische Lehrhaus wieder eröffnet, das kurz nach *Franz Rosenzweigs* Tode (10. Dezember 1929) hatte geschlossen werden müssen. *Buber* sprach über „Aufgaben jüdischer Volkserziehung“ und unterschied die drei Stadien der weisend lehrenden, der prophetisch mahnenden und der überliefernden Volkserziehung, und dementsprechend die drei Aufgaben der Erziehung zur Erinnerungsgemeinschaft, zur Unmittelbarkeit des Miteinanderlebens, um eine neue jüdische Gemeinschaft zu begründen, und zur Werkgemeinschaft. Jene Not, dem deutschen Judentum bisher wesentlich nur als intellektuelles Problem bekannt, die in der allgemeinen Volksbildungsarbeit des Hohenrodter Kreises der Ausgangspunkt gewesen war, „hat uns mit Händen gepackt und allen, bei denen es nötig war, die Gesichter auf das Judentum zu gedreht. Nun kommt

⁸ S. 178.

⁹ Aus dem Aufsatz „Die jüdische religiöse Erziehung“, der im 3. Band des „Handbuchs der Pädagogik“ von *Nobl-Pallat* (Leipzig 1930) erschienen war, wieder abgedruckt in dem von den Nationalsozialisten unmittelbar nach Erscheinen eingestampften Sammelband von Arbeiten des Autors „Aus drei Jahrtausenden“ (Berlin 1938), S. 487—508. Heute wieder zugänglich in dem vom *Leo Baeck* Institute herausgegebenen Neudruck der Aufsatzsammlung (Tübingen 1958), S. 361 bis 382.

es darauf an, ob wir mit so gewendetem Gesicht den Weg zum Judentum in Wahrheit gehen. Die Not hatte in unserer Geschichte immer eine erweckende Kraft. Das ist nicht das Schlimmste, daß zu Anfang eine Not und ein Zwang steht. Es kommt darauf an, daß wir eine Freiheit und einen Segen daraus machen.“¹⁰

Die Veranstaltungen des „Lehrhauses“ wurden auch von Nichtjuden besucht, die im eigenen Kreise außer im „Freien Deutschen Hochstift“ kaum mehr so viel geistige Freiheit kosten durften. Einer von ihnen, der Pädagoge Prof. *Erich Weniger*, hat *Bubers* Frankfurter Vorträge als „geschichtliche Ereignisse“ bezeichnet¹¹.

Aber *Buber* sah nicht nur die objektive Aufgabe und die Not der Gemeinschaft, er vergegenwärtigte sich auch das Leid der Einzelnen und vor allem der Kinder. Im Mai 1933 schrieb er in der „Jüdischen Rundschau“: „Die Kinder erleben was geschieht und schweigen, aber nachts stöhnen sie aus dem Traum, erwachen, starren ins Dunkel: die Welt ist unzuverlässig geworden . . . die Seele mündet nicht mehr in die Welt, sie verstockt sich. So wird man schlecht. Eltern, Erzieher, was ist gegen das Schlechtwerden, gegen das ‚Resentiment‘, zu tun? Ich weiß nichts andres als dies: ein Unerschütterliches in der Welt des Kindes sichtbar zu machen . . . das heißt nicht: einem völkischen Menschenbild reaktiv ein andersvölkisches gegenüberzustellen . . . Wir sind nicht ein andres Exemplar der Gattung Nation, wir sind das einzige Exemplar unserer Gattung. Wir sind Israel.“¹²

Man spürt diesen Sätzen die Erregung an, in der sie geschrieben sind. In ruhigen Zeiten hatte *Leo Baeck*, der eigentliche Repräsentant des deutschen Judentums und nun der gegebene Präsident der „Reichsvertretung“, in pädagogischen Zeitschriften und Sammelwerken die gleiche Gesinnung vertreten. Er hatte die Kindheit dargestellt als das Alter der Phantasie, dem das religiöse Tun in sinn-

¹⁰ Die Stunde und die Erkenntnis, S. 104–110.

¹¹ In seinem Nachruf auf Prof. *Ernst Kantorowicz* in der Zeitschrift „Die Sammlung“, 1947, S. 721.

¹² Die Stunde und die Erkenntnis, S. 18/19.

haften Zeichen entspricht, und dann die Krise des erwachsenen Menschen, meist vom vierten Jahrzehnt an, von der es heißt: „Die Bedingtheiten haben das Unbedingte verdrängt.“¹³ *Baeck* glaubt, die Religion, und sie allein, könne die für das echt persönliche Sein notwendige Spannung wieder erzeugen. Als prinzipiell traditioneller Mensch war er, bei allem Liberalismus, der Meinung, daß aus der religiösen Realisierung sinnhafter Zeichen Gesinnung entstehe, „nicht, wie bisweilen angenommen wird, umgekehrt“¹⁴. Hier kann ihm *Buber* nicht folgen, und seine Antwort auf die Frage, wie die statische Krise in der zum Stillstand gekommenen Entwicklung des erwachsenen Menschen zu heilen sei, lautet anders. Sein „Rezept“ ist ein gleichsam homöopathisches, das kein menschlicher Arzt zu verordnen wagen darf. Der Erwachsene, in seiner Erwachsenenheit, glaubt sich erzogen und will höchstens noch Belehrung von außen annehmen, keineswegs aber sich wieder einem Erziehungsprozeß unterwerfen, der eine innere Wandlung voraussetzt und fördert. Dazu wird er nur dann bereit sein, wenn das Schicksal selbst ihn anpackt, die starr gewordenen Mauern seines Ego zerbricht und ihn aufs neue formbar, bildbar macht. Dies ist die Chance jeder großen Lebenskrise, für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft. Sie sprengt den Ring und zerbricht die Kruste, sie macht Bildung auch Erwachsener wieder möglich, weil notwendig.

Das deutsche Judentum, das weitgehend geschichtslos und schicksalslos geworden war, hatte in der Tragik des Zusammenbruchs seiner bürgerlichen Emanzipation wieder ein großes Schicksal zugewiesen bekommen. Es stellte sich damit neben das Land Israel, in dem jüdische Geschichte aufs neue zu zentraler Aktivität gelangt ist. Geschichte und Schicksal, die beiden Pole unseres Erdenweges, traten in neue und fruchtbare Spannung. So kehrte der Schreiber dieser Zei-

¹³ Aus dem Aufsatz „Die Entwicklung zur sittlichen Persönlichkeit“, ursprünglich erschienen in der „religions-psychologischen Reihe“, herausgegeben von *Johannes Neumann*, II, 1931; wieder abgedruckt in „Aus drei Jahrtausenden“, S. 476–486, in der Neuauflage S. 348–360.

¹⁴ Ebenda S. 83, Neuauflage S. 355.

len, der schon einige Jahre in Palästina gewelt hatte, für die Aufgaben jüdischer Erwachsenenbildung zeitweilig nach Deutschland zurück, gerufen von dem Menschenkreise, der sie trug. Er hat, wenn dieses persönliche Wort gestattet ist, damals die im geschichtlichen Leben selten gewährte Erfahrung machen dürfen, gleichzeitig mit dem Strom und gegen ihn zu schwimmen: gegen den Strom des damaligen deutschen Geschehens, doch im Strom seiner jüdischen Gemeinschaft und ihres geistigen Widerstandes.

b) *Der tragende Menschenkreis*

Rabbiner Dr. *Leo Baeck*, Dr. *Siegfried Moses* und Dr. *Otto Hirsch* bildeten das Präsidium der „Reichsvertretung“. Von diesen dreien war nur *Moses* Zionist. *Baeck* und *Hirsch* gehörten dem Keren Hajesod-Flügel des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ an. Die Konzeption, die *Kurt Blumenfeld* in einem viel beachteten Aufsatz des „Juden“ vor der Begründung der erweiterten Jewish Agency als „Bündnispolitik“¹⁵ bezeichnet hatte, wurde nun im engeren Rahmen des deutschen Judentums Realität. Der Menschenkreis der „Reichsvertretung“ war im allgemeinen jüdisch-religiös, aber nicht orthodox, palästinafreundlich, aber nicht politisch-zionistisch, volkstümlich jüdisch, aber nicht ideologisch-national, sehr ähnlich demjenigen der Berliner „Schule der Jüdischen Jugend“, die damit zu einer Vorgängerin der Reichsvertretung wurde. Außer *Baeck* selbst, dessen überragende Bedeutung seinen Rabbinerberuf eher zu ihr emporhob, als sie von ihm getragen wurde, spielten nur wenige Berufsrabbiner eine zentrale Rolle in der „Reichsvertretung“, mit der bemerkenswerten Ausnahme von Dr. *Max Grünwald*, der als einziger deutscher Rabbiner zugleich Vorsitzender seiner (der Mannheimer) Gemeinde war. Im übrigen war das Laienelement sehr bedeutsam, wobei vor allem Menschen wie der Mannheimer Soziologe Dr. *Paul Eppstein* und der ähnlich ge-

¹⁵ „Der Jude“, I 1916–1917, in dem Aufsatz „Innere Politik, Zur jüdischen Entwicklung in Deutschland“, S. 713–717.

richtete Kölner Jurist Dr. *Rudolf Callmann* und die zionistischen Sozialpolitiker Dr. *Georg Lubinski* (*Giora Lotan*, Direktor der Sozialversicherung Israels und Generaldirektor des Wohlfahrtsministeriums), Dr. *Max Kreutzberger* und *S. Adler-Rudel* in den Vordergrund traten.

Die Zionistische Vereinigung für Deutschland wurde nach der Übersiedlung *Kurt Blumenfelds* nach Eretz Israel durch Dr. *Siegfried Moses* und Dr. *Georg Landauer* geführt, an dessen Stelle später Rechtsanwalt *Benno Cohn* trat. Ein bedeutender Faktor war die jüdische Frauenbewegung, an deren Spitze die unvergeßliche *Hannah Karminski* stand. Die jüdischen Jugendbewegungen hatten sich, auf Anregung der „Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden“ und ihres Leiters, Dr. *Friedrich Ollendorff*, schon im Jahre 1924 zum „Reichsausschuß der Jüdischen Jugendverbände“ geschlossen und wurden am 2. November 1933 durch die Reichsjugendführung amtlich anerkannt. Die leitenden Menschen waren u. a. die Ärzte Dr. *Friedrich Brodnitz*, Dr. *Hans Friedenthal* und Dr. *Ludwig Tietz*, der Großkaufmann *Wilfrid Israel*, der Jurist Dr. *Georg Josephthal*, der Rabbiner *Heinz Kellermann* und der Publizist *Bruno Sommerfeld*.

Die zentrale Figur all dieser konzentrischen Kreise war Ministerialrat Dr. *Otto Hirsch* aus Stuttgart.

Hirsch war ein schwäbischer Jude. Die Kennzeichen seiner Umwelt waren ihm mit gleicher Deutlichkeit aufgeprägt wie seine jüdische Abstammung. Er brauchte nur den Mund zu öffnen, um als Württemberger kenntlich zu sein. Auch sein etwas schwermütiger Humor, zu gelassener Fröhlichkeit immer bereit, verband ihn mit den besten Menschen jenes deutschen Stammes, in dessen Mitte er lebte. Seine jüdische Frömmigkeit konnte, wenn man sie einzugliedern versuchte, nur „liberal“ genannt werden, sie war aber nicht eigentlich rationalistisch, sondern eher einem durchaus wurzelhaften und keineswegs krankhaften Pietismus zuneigend. So hatte er für *Bubers* Lehren und Wesen ein inneres Ohr und schuf ihm, zusammen mit seinem Freunde, dem Fabrikanten *Leopold Marx* aus Cann-

statt, heute Landwirt in Israel, und dessen Schwager, dem großen Chorleiter *Karl Adler*, jetzt Professor für Musik an der „Yeshivah University“, New York, eine Wirkungsstätte im Stuttgarter „Jüdischen Lehrhaus“, das von allen Tochtergründungen dem Frankfurter Vorbild am nächsten kam. Dies alles geschah auf der höchsten Stufe der Organisationskunst, die *Hirsch* als hoher Ministerialbeamter bei der Leitung der Neckarregulierungen erprobt hatte und deren zentraler Zug eine unübertreffliche Fähigkeit war, Menschen in ihrer Eigenart zu verstehen, zu behandeln und zu produktivieren, ohne sie jemals als bloßes Material einzusetzen. Seine Nähe flößte sofortiges Vertrauen ein, das nie getäuscht wurde. Es gab niemanden, der schlecht von *Hirsch* sprach; es war geradezu unmöglich. Er schlug keine Brücke, denn er selbst war eine Brücke, gebaut aus jenem festen Material des Leibes und der Seele, das ihren Träger in allen Schicksalsschlägen aufrecht hält und zum selbstverständlichen Mittelpunkt jeden Kreises macht, in dem er erscheint, auch wenn er erst durch ihn, als seinem Mittelpunkt, zur Gemeinschaft wird. Zwei der neuen Neckarbrücken in Stuttgart, von seinem Freunde Dr. *Theodor Heuss* eingeweiht, tragen mit Recht seinen Namen.

Otto Hirsch wurde mehrfach verhaftet, aber er überstand zunächst seine kurzen Gefängniszeiten relativ ausgezeichnet; vielleicht wegen seiner „soldatischen Haltung und Übung“, wie er mir einmal erklärte, in Wahrheit aber doch vielleicht auch, und im wesentlichen, wegen der unbeugsamen Vornehmheit seines Wesens, dessen selbstverständlicher Adel wohl selbst auf die Henkersknechte wirkte. Seine erste Verhaftung erfolgte auf Grund eines besonderen Gebetes, das, von Rabbiner *Baeck* verfaßt, am Kol Nidre des Jahres 1935 in den Synagogen verlesen werden sollte und von Dr. *Hirsch* im Auftrag der Reichsvertretung versandt wurde. Auch *Baeck* wurde damals verhaftet, was im ganzen fünfmal geschah. Das Gebet lautet:

„In dieser Stunde steht ganz Israel vor seinem Gott, dem richtenden und vergebenden. Vor ihm wollen wir allesamt unseren Weg

prüfen, prüfen, was wir getan und was wir unterlassen, prüfen, wohin wir gegangen und wovon wir ferngeblieben sind. Wo immer wir gefehlt haben, wollen wir offen bekennen: ‚wir haben gesündigt‘, und wollen mit dem festen Willen zur Umkehr vor Gott beten: ‚vergib uns!‘

Wir stehen vor unserem Gotte. Mit derselben Kraft, mit der wir unsere Sünden bekannt, die Sünden des Einzelnen und die der Gesamtheit, sprechen wir es mit dem Gefühl des Abscheus aus, daß wir die Lüge, die sich gegen uns wendet, die Verleumdung, die sich gegen unsere Religion und ihre Zeugnisse kehrt, tief unter unseren Füßen sehen. Wir bekennen uns zu unserem Glauben und zu unserer Zukunft. – Wer hat der Welt das Geheimnis des Ewigen, des einen Gottes gekündet? Wer hat der Welt den Sinn für die Reinheit der Lebensführung, für die Reinheit der Familie offenbart? Wer hat der Welt die Achtung vor dem Menschen, dem Ebenbilde Gottes gegeben? Wer hat der Welt das Gebot der Gerechtigkeit, den sozialen Gedanken gewiesen? Der Geist der Propheten Israels, die Offenbarung Gottes an das jüdische Volk hat in dem allen gewirkt. In unserem Judentum ist es erwachsen und wächst es. An diesen Tatsachen prallt jede Beschimpfung ab.

Wir stehen vor unserem Gott; auf Ihn bauen wir. In Ihm hat unsere Geschichte, hat unser Ausharren in allem Wandel, unsere Standhaftigkeit in aller Bedrängnis ihre Wahrheit und ihre Ehre. Unsere Geschichte ist eine Geschichte seelischer Größe, seelischer Würde. Sie fragen wir, wenn sich Angriff und Kränkung gegen uns kehren, wenn Not und Leid uns umdrängen. Von Geschlecht zu Geschlecht hat Gott unsere Väter geführt. Er wird auch uns und unsere Kinder durch unsere Tage hindurch leiten.

Wir stehen vor unserem Gott. Sein Gebot, das wir erfüllen, gibt uns Kraft. Ihm beugen wir uns, und wir sind aufrecht vor den Menschen. Ihm dienen wir, und wir bleiben fest in allem Wechsel des Geschehens. Demütig vertrauen wir auf Ihn, und unsere Bahn liegt deutlich vor uns, wir sehen unsere Zukunft.

Ganz Israel steht in dieser Stunde vor seinem Gotte. Unser Ge-

bet, unser Vertrauen, unser Bekennen ist das aller Juden auf Erden. Wir blicken aufeinander und wissen von uns, und wir blicken zu unserem Gotte empor und wissen von dem, was bleibt.

„Siehe, nicht schläft und nicht schlummert Er, der Israel hütet‘.
„Er, der Frieden schafft in seinen Höhen, wird Frieden schaffen über uns und ganz Israel‘.

Trauer und Schmerz erfüllen uns. Schweigend, durch Augenblicke des Schweigens vor unserem Gotte, wollen wir dem, was unsere Seele erfüllt, Ausdruck geben. Eindringlicher als alle Worte es vermöchten, wird diese schweigende Andacht sprechen.“

Hirsch gehörte zu dem relativ sehr kleinen Kreise jüdischer Führer, die es als ihre Verpflichtung empfanden, so lange wie irgend möglich bei den deutschen Juden zu bleiben. *Baeck* und *Eppstein* sind mit ihnen nach Theresienstadt gegangen; *Baeck* hat überlebt, *Eppstein* nicht. Auch *Otto Hirsch* wurde schließlich das Opfer seiner Treue und ist am 19. Juni 1941 umgekommen.

Zum Lehrerkreis der „Mittelstelle für Jüdische Erwachsenenbildung“ hat er nicht gehört, aber sie wäre ohne ihn kaum ins Leben getreten, jedenfalls nicht in dem Stil und der Art, wie es geschah. Auch der etwas sonderbare und schwerfällige Name, auf den man sich schließlich geeinigt hat, ist für sie und für ihn bezeichnend: mitten in einem totalitär und zentralistisch gerichteten Regime sollte hier ein Bildungswesen aufgebaut werden, das nicht von oben diktatorisch geleitet wurde, sondern nur zu „mitteln“ hatte zwischen den vielfältigen Weltanschauungsgruppen und Bewegungen, die in voller Autonomie als Lehrer und Schüler an ihr mitwirkten. Die Autorität, die *Buber*, *Baeck* und vor allem *Hirsch* ausübten, war eine rein geistige und als solche ein weiteres Zeichen jenes geistigen Widerstandes, dem die Erwachsenenbildungsarbeit des deutschen Judentums in der nationalsozialistischen Zeit diente.

c) *Der Lehrerkreis und seine Herkunft*

Vom 10. bis 13. Mai 1934 trat in Herrlingen bei Ulm, im Land-
schulheim *Hugo Rosenthals* (jetzt *Joseph Jashuwi*, bisheriger Direk-
tor des Kinder- und Jugendheims „Ahawah“ in der Haifa-Bucht)
eine „Konferenz über Fragen der jüdischen Erwachsenenbildung“
zusammen, die von *Martin Buber* im Rahmen der „Mittelstelle
für Jüdische Erwachsenenbildung bei der Reichsvertretung der deut-
schen Juden“ zusammengerufen worden war.

Den Teilnehmern, ausschließlich Menschen, die für spätere aktive
Teilnahme an der Erwachsenenbildung in Betracht kamen, waren
zwei Schriften in programmatischer Absicht zur Verfügung gestellt
worden und zwar: *Franz Rosenzweigs* „Bildung – und kein Ende,
Wünsche zum jüdischen Bildungsproblem des Augenblicks, insbe-
sondere zur Volkshochschulfrage“, Frankfurt a. M. 1920, und: *Mar-
tin Bubers* „Rede über das Erzieherische“, Berlin 1926¹⁶.

Bubers Rede gab der Tagung das Gepräge. Ihr Hauptsatz lautete:
„Will der Mensch in der Krisis seine gewordene ‚Persönlichkeit‘
intakt durch die Krise bringen, dann muß sie zerschellen, denn dann
hat die Krise, was sie will: einen Gegenstand, der spröde genug ist,
sich von ihr zerbrechen zu lassen.“ ... Er zeigte dann am Beispiel
des großen dänischen Theologen und Volkserziehers *Grundtvig*
(1783–1872), wie eine nationale Krise entscheidenden Anstoß zur
Erwachsenenbildung geben kann¹⁷.

¹⁶ Ein ausführlicher Bericht über die Tagung findet sich im ersten „Rundbrief“
der „Mittelstelle“, Frankfurt a. M., Juni 1934. Die Referate von *Paul Eppstein*
„Zur Problematik der jüdischen Erwachsenenbildung“ und von *Georg Lubinski*
„Das Bildungsproblem des jungen Berufstätigen“ sind in extenso in der Zeitschrift
„Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik“ 1933/1934, S. 245–248, 249–251
veröffentlicht. *Bubers* grundlegende Rede ist im „Rundbrief“ ausführlicher wie-
dergegeben als in dem Buch „Die Stunde und die Erkenntnis“, S. 111/112.

¹⁷ Diese These *Bubers* hat sich mitten im Kriege in England erneut bestätigt,
als der Vizekanzler der Universität Oxford, Sir *Richard Livingstone*, in seinem
für die englische Pädagogik epochemachenden kleinen Buch „The Future in Edu-
cation“, Cambridge 1941, auf die Grundtvigschen Lehren zurückgriff. Vgl.
dort besonders S. 43 ff.

Die Krise des jüdischen Menschen in Deutschland diagnostizierte *Buber* aus drei Tatsachen: Er ist aus seiner beruflichen Kontinuität gerissen; seine Freizeitatmosphäre und ihr „Kulturbetrieb“ sind angegriffen, die Gesamtform seines Lebens wurde erschüttert. Krisis heißt Entscheidung, und ihre Heilung kann nur durch eine überwindende Gemeinschaft erfolgen, die das Unerschütterliche des Jüdischen so in den Mittelpunkt stellt, wie *Rosenzweig* es voraussehend gefordert hatte.

Während es die Absicht des nationalsozialistischen Staates war, die sich freilich im Mai 1933 noch nicht mit aller Deutlichkeit manifestiert hatte, die jüdische Gemeinschaft zu atomisieren und den einzelnen Juden um seine Menschenwürde zu bringen, wurde ihm hier eine alt-neue Gemeinschaft und eine alt-neue Würde angeboten. Damit war die jüdische Erwachsenenbildung als Zentrum einer geistigen Widerstandsbewegung konstituiert.

Das zweite Referat über „Formen und Institutionen“ wurde von Professor Dr. *Ernst Kantorowicz* gehalten. Er war *Bubers* erster Mitarbeiter in der Leitung der „Mittelstelle“ und sein Nachfolger nach dessen Einwanderung in Palästina im Frühjahr 1938. Ohne den nationalsozialistischen „Umbruch“ hätten sich diese beiden so verschiedenen Männer niemals zu gemeinsamer jüdischer Arbeit zusammengefunden. *Kantorowicz* stammte aus völlig assimiliertem Milieu, dem „Preußenviertel der Beamten und Offiziere“ in Hannover¹⁸. Er begann als radikal Jugendbewegter im Gefolge *Gustav Wynekens*, stellte sich in den Sozialkämpfen auf die Seite der verwahrlosten Jugend und des Proletariats, wurde als Vertreter seiner Partei, der sozialdemokratischen, Leiter des Kieler Jugendamtes und der dortigen Volkshochschule und war seit 1930 Professor am Berufspädagogischen Institut in Frankfurt a. M. Als Leiter der pädagogischen Sektion des „Freien Deutschen Hochstifts“ in Frankfurt a. M. führte er die Auseinandersetzung mit Prof. *Ernst Krieck*

¹⁸ Vgl. den erschütternden Nachruf von Prof. *Erich Weniger* in der Zeitschrift „Die Sammlung“, Göttingen, Dezember 1947, S. 719–722, dem auch die im Text folgenden wörtlichen Anführungen entnommen sind.

(Frankfurt und Heidelberg), dem Ideologen der nationalsozialistischen Pädagogik.

Das Jahr 1933 traf ihn seelisch vollkommen unvorbereitet. Er trat nun ein „in die ihm bis dahin fremde Welt des Judentums. Das ist ihm sehr schwer gefallen. Es verband ihn nichts mit dem religiösen Bereich der jüdischen Orthodoxie, er verstand nicht einmal hebräisch. Auch der Zionismus konnte ihm nichts bedeuten, selbst jetzt in der Verfolgung zogen ihn kein Traum und keine Hoffnung nach Palästina.“

Diese Charakterisierung durch seinen nichtjüdischen Freund und Fachgenossen *Erich Weniger* trifft genau zu, obwohl sie die jüdischen Bindungen von *Kantorowicz* durchweg negativ bestimmt. Dieser Mann also trat nun an die Seite *Martin Bubers*. So weit reichte die Spannung des Bogens, der sich über der neuen jüdischen Erwachsenenbildung wölbte. Jeder war willkommen, der etwas zu geben hatte und guten Willens war. *Kantorowicz* war sehr guten Willens, wenn auch die zähe Treue, mit der er an seinen eigenen Grundvoraussetzungen hing, zu manchen Konflikten zwar nicht mit *Buber* selbst, aber mit einigen von *Bubers* Mitarbeitern geführt hat. *Kantorowicz* war es weniger als vielen seiner Schüler gegeben, die *Bubersche* Grundforderung an die Erwachsenenbildung, sich selber in der Krise zu wandeln, in eigener Person zu erfüllen. Eine gewisse Starrheit haftete ihm immer an, und ein großes Erstaunen über so viel Haß und Fremdheit, die sich plötzlich in *seinem* deutschen Volk kundgaben, wurde immer wieder in dem im Grunde kindlichen Herzen dieses musischen – und vor allem musikalischen – Menschen wach und drängte auch manchmal zur offenen Aussprache, die von den Hörern kaum verstanden wurde und sie anfremdete. *Weniger* berichtet, daß *Kantorowicz* sogar noch nach seiner Verschleppung nach Buchenwald und später in Holland und Theresienstadt „sich von seinen Leidensgenossen auffallend dadurch unterschieden habe, daß er in Vorträgen und Gesprächen Zeugnis abzulegen suchte von seinem unerschütterlichen Glauben an das unzerstörbare Erbe des deutschen Geistes, womit er freilich, wie zu verstehen, wenig Gegenliebe

finden konnte. Er habe den Glauben an eine innere Umkehr der Deutschen nicht aufgeben wollen. Aber ihn wie seine Frau führte der Weg dann, ehe die Retter kamen, in die Gaskammern von Auschwitz.“

Ernst Kantorowicz konnte der „Mittelstelle“ keine jüdischen Inhalte geben, die ihm selber fehlten, aber gerade deshalb mußte er eine formale Forderung aufstellen, schon in seinem Herrlinger Referat und dann immer wieder, die für viele Menschen ähnlichen Standorts und Ursprungs wertvoll wurde: die Forderung eines Mindestmaßes oder Kanons, eines eisernen Bestandes, ohne den keine persönliche oder soziale Lebensorientierung in der neuen Situation möglich sei. In diesem Zusammenhang trat auch seine Formulierung einer „Vielfältigkeit des Bildungsguts (jüdisch-deutsch-europäisch-menschlich)“ auf, eine Reihe konzentrischer Kreise, die aus der Enge des Ursprungs in die Weite des Ziels streben. Das Jüdische war immerhin einbezogen, aber nur als nun wieder notwendig und bewußt gewordene Voraussetzung statt als erstrebenswerte Richtung.

Kantorowicz stellte in seinem ersten Referat einige zentrale Fragen: besteht noch Bereitschaft und Fähigkeit zur Arbeitsgemeinschaft, zum sokratischen Gespräch, zu echter Vertiefung? Läßt der äußere Druck außer Berufsvorbereitung, Zerstreuung und „Aktionen“ noch echte Bildung zu? Er hat sie theoretisch als Fragen stehen lassen, aber den Versuch gemacht, sie zusammen mit den anderen Mitarbeitern während seiner vierjährigen Arbeit in der „Mittelstelle“ lebensmäßig zu beantworten. Auch das war geistiger Widerstand.

Die in Herrlingen weiter folgenden Referate und Aussprachen waren spezielleren, wenngleich sehr wichtigen Problemen gewidmet. Dr. *Erich Rosenblüth*, ein junger Historiker und Anglist, aus dem Kreise der religiös-sozialistischen Arbeiterpartei „Hapoel Hamisrachi“, heute Leiter der religiösen Jugendalijahschule im Ausbildungsgut Mikweh Israel bei Tel-Aviv, stellte die inhaltlichen und methodischen Grundsätze für die Vermittlung des jüdischen Bildungsgutes auf: Bibel, Hebräisch, jüdische Geschichte, jüdische Welt-

anschauung und Eretz Israel sollten im Mittelpunkt stehen. Auch hier war das Streben deutlich, zur Substanz der Dinge vorzustoßen und, z. B., „kein oberflächliches Reise-Hebräisch“ zu treiben. Der energische Hinweis auf Palästina führte in zwei Richtungen weiter: einmal zur bündischen Jugend, die zwar keineswegs ausschließlich zionistisch war, aber auch in ihren nichtzionistischen Gruppierungen an den Arbeiten der „Mittelstelle“ teilnahm (Referent: Rabbiner Dr. *Max Grünewald*), und zur Chalutzit, über die *Eliezer Liebenstein* aus dem Kibbutz Ain Harod berichtete, wobei er den Zusammenhang zwischen der Wiedergewinnung einer jüdischen Realität mit der Erbschaft eines wahren europäischen Humanismus betonte und aussprach, daß „die zweitausend Jahre jüdischer Geschichte in Europa für uns mehr als eine bloße zivilisatorische Bereicherung sind“. Auch die Fragen der berufstätigen Jugend und ihrer Umschichtung, die von Dr. *Georg Lubinski*, Dr. *Hanns Reißner* und *S. Adler-Rudel* behandelt wurden, standen mit Eretz Israel in engem Zusammenhang. Der Umschichtler, betonte *Lubinski*, „erlebt die Erschütterung und den Verlust seiner bisherigen sozialen Stellung. Der Student wird Knecht beim Bauern, der leitende kaufmännische Angestellte Lehrling in der Werkstatt“. Erst durch die Idee der Chalutzit könne die Umschichtung einen Sinn bekommen, der die übliche bürgerliche Wertung der verschiedenen Berufe auszugleichen und aufzuheben vermöge. Das Problem, ob nach erfolgter Neueingliederung in eine Gesellschaft, die sogar in Israel die alten Wertmaßstäbe wieder aufnimmt, nicht doch nachträgliche Konflikte entstehen werden, trat damals noch kaum ins Bewußtsein der Redner und Hörer, die Frage nämlich, ob der Schwung eines einmaligen, feiertäglich strahlenden Entschlusses ausreiche, ein ganzes werktätiges Dasein und dessen prosaische Eigengesetzlichkeit zu durchdringen. Nicht alle, die von solchem Schwunge in ihrer Jugend ergriffen wurden, haben seinen Anstoß durch ein ganzes langes Leben hindurch immer wieder fühlen dürfen. Einzelnen mag auch dies gegeben sein.

Die zweite Richtung, die durch das Stichwort Eretz Israel inten-

diert wurde, führte ein neues Fach in die jüdische Erwachsenenbildungsarbeit ein: die „Gegenwartskunde“. Dafür gab es bisher nur sehr gelegentliche Vorläufer, vor allem in den Kibbutz- und Arbeiterschulen Palästinas, deren obere Klassen sich auch mit der „Erklärung aktueller Vorgänge“ befaßten. Ebenso hatten einige der modernen deutschen Schulreformer, besonders der Leipziger Semindirektor *Hugo Gaudig*, Einführung kritischer Zeitungslektüre in den Unterricht der höheren Schulen verlangt und durchgeführt. Im großen ganzen aber gelangte der allgemeine und jüdische Geschichtsunterricht nicht bis zur Gegenwart, und diese selbst blieb außerhalb der schulischen Betreuung, oft aus prinzipiellen Gründen, um kontroversen Fragen auszuweichen¹⁹.

Nun stellte sich das Bedürfnis heraus, den entwurzelten jüdischen Menschen nicht nur in der Tiefe seines Geschichtsbewußtseins, sondern auch in der Breite seiner nationalen und sozialen Zusammenhänge wieder zu verankern, die, bei der geographischen Zersplitterung des jüdischen Volkes, fast alle Länder der bewohnten Erde umfaßten, aber in Eretz Israel ihren natürlichen Mittelpunkt fanden. Bei der Ausgestaltung dieses neuen Faches hat die „Mittelstelle“ Pionierarbeit leisten dürfen.

Der letzte Vortrag in Herrlingen, von *Hannah Karminski*, war „Fraufaufgaben“ gewidmet. Die jüdische Frauenbewegung hatte sich von der deutschen noch vor Auflösung des Bundes Deutscher Frauenvereine getrennt. Die Vortragende – eine tief gläubige Frau nicht orthodoxer Art, die gleichfalls den Märtyrertod gestorben ist²⁰, – stellte die Forderung auf, die jüdische Frauengemeinschaft

¹⁹ Vgl. aber das Buch von *Hugo Preller*, „Die Geschichte der Nachkriegszeit im Geschichtsunterricht“ und mein eigenes Buch „Das Werturteil im Geschichtsunterricht“, beide in der Teubnerschen Sammlung „Der neue Geschichtsunterricht“ (Leipzig-Berlin 1931).

²⁰ Im Year Book II des Leo Baeck Institute (London 1957), S. 309–314, sind einige ergreifende letzte Briefe *Hannah Karminskis* und ihrer Freundin und Mitarbeiterin, Prof. *Cora Berliner*, abgedruckt, sowie ein Bericht von Rabbiner *Leo Baeck* an den früheren Staatssekretär im Finanzministerium Dr. *Hans Schäffer* über *Hannah Karminskis* Abtransport von Berlin im November 1942. Siehe auch

solle jetzt das geistige Gut der allgemeinen Frauenbewegung bergen und hüten. Damit erklang ein Leitmotiv, das in erweitertem Umfang für die gesamte Herrlinger Tagung und die ganze Bildungsarbeit der „Mittelstelle“ Geltung hatte: Hier wurde tatsächlich die Tradition der echten deutschen Erwachsenenbildung weitergeführt, wie sie im Hohenrodter Kreis gepflegt worden war, nachdem dieser Kreis selbst durch den Nationalsozialismus sein Ende gefunden hatte. Während der ersten Jahre der Naziherrschaft kümmerten sich die Kulturbeamten weniger um die Tendenz des innerjüdischen geistigen Lebens als um die Entgeistigung des deutschen Volkes.

Die administrative Autonomie ging gerade im Kulturellen sehr weit, und was in der deutschen Außenwelt nicht mehr möglich war, blieb im jüdischen Binnenbezirk noch eine Zeitlang wirklich, ja: es ward erst jetzt, unter dem produktiven Druck des geistigen Widerstandes, zu einer echten Wirklichkeit.

In Herrlingen wurde der tragende Lehrerkreis der „Mittelstelle“ konstituiert: es war ihr „Hohenrodth“. Er hat sich dann später noch erweitert; sehr bald, schon im Juni, durch meine eigene vorübergehende Übersiedlung nach Deutschland, und immer auch durch zentrale oder lokale Träger jüdischer Bildungsarbeit, die zu den einzelnen Tagungen herangezogen wurden und deren Namen nicht sämtlich genannt werden können.

Aber auch in den leitenden Kreis selbst traten einige Menschen ein, die auf der Herrlinger Tagung noch nicht zu Worte gekommen waren. *Carola Blume* wurde die Organisationsleiterin der „Mittelstelle“ und betreute im besonderen auch die Frauenarbeit, in steter Zusammenarbeit mit den jüdischen und zionistischen Frauenorganisationen, vor allem aber mit dem Jüdischen Frauenbund unter *Hannah Karminski*.

Eine andere zentrale Funktion übte der Stuttgarter Musikdirektor *Karl Adler* aus. Er war ein bedeutender Chorleiter und betreute in der „Mittelstelle“ einen wesentlichen Teil der musikalischen Er-

Bulletin für die Mitglieder der Gesellschaft der Freunde des Leo Baeck Institute, Nr. 2/3 (Tel-Aviv 1958), S. 103/4.

ziehung, vor allem das gemeinsame Singen, dessen Grundlagen er auch theoretisch zu lehren und darzustellen verstand²¹. Wiederum wurde eine Errungenschaft der allgemeinen deutschen Erwachsenenbildung auf jüdisches Gebiet übertragen, die an ursprünglich jüdische Traditionen anknüpfen konnte, wie sie besonders im Chasidismus erneuert worden waren. Die „neue Volksmusikpflege“²² wandte sich bewußt von dem öffentlichen Konzertbetrieb ab, der ihr als eine gesellschaftliche Angelegenheit der wohlhabenden Klassen erschien, welche den Hörer in eine bloß passive Rolle herabdrückte und die Einzelnen zum „Publikum“ summierte. Damit wurde der Einzelne um seine verantwortliche Selbständigkeit gebracht und sein ästhetisches Erlebnis von vornherein durch die Konvention des herrschenden Geschmackes reguliert. Selbst das häusliche Musizieren, bei dem „bezeichnenderweise zumeist das Klavier, das mechanischste aller Instrumente“, vorherrschte, half nur zu einer Scheinselbständigkeit. Der Proletarier stand im allgemeinen außerhalb des gesamten Musikbetriebes. So stellte sich die neue Musikpflege die leitende Aufgabe der „Aktivierung der Gemeinsamkeit im Musizieren, zu dem auch das aufnehmende Hören gehört“. In seinem Mittelpunkt sollte das gemeinsame Singen, die Chorarbeit, stehen, die ohne den Apparat des Instruments möglich ist.

Doch auch derjenige, der von all diesen Bestrebungen und Theorien nichts wußte, ja wer vordem niemals den Mund zum Singen aufzutun gewagt hatte, weil er sich für „unmusikalisch“ hielt und daher ungläubig und widerstrebend im Chor vor *Karl Adler* Platz nahm, stellte nach wenigen Minuten zu seiner eigenen Überraschung fest, daß er plötzlich mitsang: man konnte ja gar nicht anders als mittun. Die Unterschiede zwischen den „Musikalischen“ und „Unmusikalischen“ wurden zwar nicht einfach aufgehoben, verloren aber ihre qualitative Bedeutung und stellten sich als bloß graduelle

²¹ Vgl. Rundbrief vom April 1937, S. 12 „Singet!“.

²² Vgl. *Hilmar Trede*, Volksmusikpflege und Volkshochschule, enthalten in dem oben zitierten Heft von *Siegfried Landshut* „Zur Bildungsfrage des berufstätigen Menschen“ (Berlin-Itzehoe 1929), S. 29–48.

Differenzen heraus. „Singen“ wurde wieder entdeckt als eine der Urfähigkeiten der Menschenseele, jeder menschlichen Seele, innig verwandt mit der Fähigkeit zum Gebet. Wer von *Franz Rosenzweig* gelernt hatte, daß es keine „religiöse Begabung“ gebe, sondern lediglich unterschiedliche Willensanstrengung, bis zum Glaubensbezirk vorzustößen oder aber willkürlich vor ihm haltzumachen, der erfuhr nun etwas genau Entsprechendes, wenn er sich plötzlich, von *Adlers* Zauberstab wie erweckt, als aktives Mitglied einer singenden Gemeinde entdeckte. Dabei war das Erlebnis der Gemeinschaft überaus wichtig, aber nicht eigentlich entscheidend, jedenfalls nicht für alle. Das wirklich Entscheidende war die Heraufförderung und Aktivierung einer bisher verschütteten und passiv gebliebenen Seelenschicht, die dem Einzelnen, jedem Einzelnen, zu einer legitimen Erweiterung und Vertiefung seiner Persönlichkeit und ihrer Erfahrungsmöglichkeiten verhalf. Dieser Zuwachs an höchst individuellem Besitz wäre zwar ohne die Gemeinschaft nicht möglich gewesen und kam ihr auch in sofortig einsetzender Wechselwirkung zugute, aber er ging in ihr nicht auf, sondern blieb von nun an ein unverlierbares Stück des Menschen selbst, auch nachdem er der Gemeinschaft wieder entrückt war. Man „konnte“ fortan auch singen – vielleicht „falsch“, aber eben doch singen – selbst wenn man es nicht mehr im Chor tat.

Hierin lag der radikale Unterschied zu den ideologisch bestimmten und totalitär benützten „Sprechchören“, wie sie gerade damals in Deutschland im Schwunge waren und zum Teil auch von überpolitisierten jüdischen Gruppen nachgeahmt wurden. Bei denen kam es darauf an, eine Uniformierung durch Dauerwiederholung in die Hirne und Herzen der Sprecher und Hörer einzuhämmern, bis persönliche Haltungen und Überzeugungen in der akustischen Eigenhypnose völlig aufgegangen waren. Der Sprechchor stand im Zeichen des Marschtaktes, das echte Chorsingen in dem des persönlichen Rhythmus, der immer ein Individuelles ist und sich erst als ein solches der Gemeinschaft erschließt und ergibt. So war auch dieses

Musizieren eine Art geistigen, ja: seelischen Widerstandes gegen die von oben befohlene Gleichmacherei.

War *Karl Adler* der Musikologe, *Ernst Kantorowicz* der Soziologe der „Mittelstelle“, so war Professor *Curt Bondy* ihr Psychologe. Auch er kam nicht aus jüdischen Zusammenhängen, sondern hatte sich einen Namen als Sachverständiger für die Psychologie und Pädagogik straffälliger Jugendlicher und als Reformator des Hamburger Jugendgefängnisses erworben, dessen Direktor er bis 1933 war. Besonderes Aufsehen machte sein großes Gutachten über die Zustände in einer berüchtigten staatlichen Fürsorgeanstalt, die in der Zeit der Weimarer Republik im Mittelpunkt eines Sensationsprozesses gestanden hatte²³. Diese Denkschrift liest sich heute wie ein Beitrag zur Vorgeschichte des nationalsozialistischen Terrors. Die sadistischen Zuchtmethoden, die von einem Teil der sogenannten „Erzieher“ in den Fürsorgeanstalten angewandt wurden, waren Vorübungen für das Verhalten der SS in den Konzentrationslagern. Man wird auch annehmen müssen, daß viele der so behandelten Fürsorgezöglinge sich später jener von *Vilfredo Pareto* beschriebenen „negativen Elite“, angeschlossen haben, ohne deren begeisterte Mitwirkung der nationalsozialistische Staat undenkbar gewesen wäre. Versklavte und verprügelte Jugend wird nur in seltenen Ausnahmefällen den Weg zu einem freien und gütigen Menschentum finden, im Regelfall aber, scheinbar erwachsen und selbständig geworden, das Leid der eigenen Jugend durch aktive Grausamkeit gegen diejenigen Menschen zu kompensieren und zu überbieten suchen, die ihr als wehrlose Opfer in die Hände fallen. In geringerem Maße herrscht dieser Mechanismus auch in der Schule und im Heer, dort besonders bei den Unteroffizieren, welche einen sozialen Minderwertigkeitskomplex an höher Gebildeten austoben, die zeitweilig oder dauernd zu ihren Untergebenen werden. Seinen höchsten Grad aber erreicht dieser Komplex im totalen Staat und in seiner typischsten Ausprä-

²³ *Curt Bondy*, Scheuen. Pädagogische und psychologische Betrachtungen zum Lüneburger Fürsorgeerziehungsprozeß (Berlin 1931). Vgl. auch seine Schrift „Pädagogische Probleme im Jugend-Strafvollzug“ (Mannheim 1925).

gung, dem Konzentrationslager. Vor Einbruch der Barbarei waren diese sozialen und politischen Konsequenzen noch nicht voll sichtbar, aber einige bedeutende Juristen und Psychologen, darunter die Juden *Berthold Freudenthal* (1872–1929) und *Curt Bondy*, hatten schon früh, wenn auch vergeblich versucht, durch Reform der Strafrechtspflege, besonders der der Jugendlichen, sie gar nicht erst zur Auswirkung kommen zu lassen.

All diese fruchtbaren Ansätze wurden von der braunen Flut fortgespült. Die in der Weimarer Republik theoretisch verbotene und praktisch sehr eingeschränkte Prügelstrafe in den Schulen wurde offiziell wieder eingeführt. Auch in dieser Beziehung blieb der jüdische Bezirk vorläufig ein Schlupfwinkel der Menschlichkeit. Ein Mann wie *Curt Bondy* konnte seine Grundsätze mit jungen jüdischen Pädagogen und Psychologen durchsprechen, obwohl sie in der Außenwelt überholt schienen. Was im Rahmen des Totalitären Anachronismus war, überwinterte in der Sphäre der inselhaften jüdischen Pädagogik durch das Festhalten an dem gestern noch und morgen wieder Gültigen. *Bondy* hatte auch Gelegenheit, seinen Weg praktisch fortzusetzen und zwar als pädagogischer Leiter und psychologischer Berater des Gutes „Groß Breesen“ bei Breslau, das einen Kern der deutsch-jüdischen Jugend, die zwar umschichtete, aber Südamerika statt Eretz Israel als gemeinsames Auswanderungsziel gewählt hatte, zu Landwirten ausbildete.

Zur ideologischen Gesamtcharakteristik des Lehrerkreises ist zu sagen, daß er eine repräsentative Mittelschicht des deutschen Judentums umfaßte. Die extremen Gruppen hielten sich fern, obwohl ihr tätiger Anschluß von der Leitung der „Mittelstelle“ begrüßt worden wäre. Das eine Extrem, das draußen blieb, war die bewußte national-deutsche Gruppenassimilation eines *Hans-Joachim Schoeps* und seines „Vortrupp“, die aus einer geistesgeschichtlichen und kulturellen Tatsache ein „jüdisches“ ideologisches Programm machte. Die andere, weit gewichtigere Gruppe war die extreme, nichtzionistische Orthodoxie. Deren echtes Gewissensproblem hat einer ihrer jüngeren Führer, *Abraham Wolf*, wie folgt formuliert: „Beruht also jüdi-

ches Leben auf Gesetzergebenheit, so erst recht jüdisches Führertum. Praktisch gesprochen: auf dem Eifer in Erfüllung und Studium – Studium ist schon ein Teil der Erfüllung – des Gesetzes. Widersinnig erscheint hier der Führungsversuch, der nicht daher rührt. Das naive Volksbewußtsein ist nicht imstande, einen jüdischen Wegweiser auch nur ernst zu nehmen, der nicht zu selbständiger Behandlung einer talmudischen Materie imstande ist. Es fehlt ihm ja die Kontinuität der jüdischen Geschichte, und vornehmlich ihr Gehalt. Wer nicht die überlieferte Lehre durch eigenes Lernen und Denken zu erfassen gesucht hat, kann somit nicht jüdisch lehren und denken.“²⁴

Diese Ablehnung eines neuen jüdischen Lehrertyps, so ernst sie gemeint und begründet war, verschließt sich der Einsicht in den Gestaltwandel des modernen jüdischen Menschen. Der jüdisch Gebildete kann heute nicht ausschließlich mehr nur talmudisch gebildet sein, und wer nur das ist, wird kaum die geistigen und methodischen Voraussetzungen haben, um auch anderen zu helfen, die Krise der Zeit zu bestehen. Zwar ist es bedeutungsvoll, daß es auch heute jüdische Jugendliche und Erwachsene gibt, die sich ausschließlich oder fast ausschließlich dem Studium der Torah im weitesten Sinne widmen, also der schriftlichen und vor allem der sogenannten „mündlichen“ Lehre, wie das in großer Konzentration und persönlicher Opferbereitschaft z. B. in den Talmudhochschulen (Yeshivot) von Bnei Brak und Jerusalem (Israel), Gateshead (England) oder Williamsburg (U. S. A.) geschieht. Trotzdem muß gesagt werden, daß diese ausgezeichneten Menschen und Juden nur sich selbst und ihren kleinen wertvollen Kreis für das Judentum retten, nicht aber jene vielen, die ebenfalls in ihrer Art echte Juden sein wollen und sich keineswegs an irgendeine der Peripherien abschieben lassen. Die Jugend der Yeshivot, die in den Kreis der jüdischen Erwachsenenbildung in Deutschland nicht eintrat und auch heute abseits der großen jüdischen Kulturarbeit steht, ist eine unerläßliche Reserve für

²⁴ „Gemeinschaftsarbeit der Jüdischen Jugend“ (Berlin 1937), S. 37.

das jüdische Volk. Wir sind so arm an Torahkenntnis geworden, daß es Menschen geben muß, oder zum mindesten: geben darf, die sich ganz und unabgelenkt ihrem Studium widmen, selbst wenn das in der Abgeschlossenheit freiwilliger Ghetti geschieht. Aber die Reserve ist nicht das Heer, selbst wenn sie sich dafür hält. Der moderne Jude, auch der religiöse, gliedert den orthodoxen Separatisten in ein jüdisches Gesamtstreben ein, an dem dieser bewußt nicht teilzunehmen wünscht, dem er aber, eben durch sein lernendes Dasein, einen unentbehrlichen Dienst leistet. Diese perspektivische Einordnung der radikal Gesetzestreuen muß von ihnen selbst abgelehnt werden, aber sie zielt auf keine Verkleinerung ihres Seins und ihrer Leistung. Sie gehört zu den grundsätzlichen Erkenntnissen einer umfassenden jüdischen Erwachsenenbildung und war sowohl für Zusammensetzung des Lehrerkreises wie für die der Schülerkreise konstitutiv.

Nur wenige streng orthodoxe Menschen besaßen die innere Weite, um an der Arbeit der „Mittelstelle“ teilzunehmen, obwohl auch sie es nur mit einem stetigen inneren Vorbehalt tun konnten, der ihnen ihre eigene Autonomie zu sichern hatte. Von ihnen stand der Welt der östlichen Yeshivot am nächsten der junge Rabbiner der Kölner Gemeinde *Adass Jeschurun*, Dr. *David Carlebach*, der eng mit dem bedeutenden Herzspezialisten Prof. *Bruno Kisch*, jetzt New York, zusammenarbeitete. *Carlebach* war es gelungen, in seiner Vaterstadt einen Kreis suchender Menschen an sich und das gesetzestreue Judentum heranzuziehen, die er, wenigstens zeitweilig, mit seiner chassidischen Begeisterung produktiv ansteckte. Er war ein echter West-Ost-Jude, Sproß einer alten deutschen Rabbinerfamilie, persönlich weitgehend an ostjüdische Frömmigkeit assimiliert, aber ohne Aufgabe seines europäischen Bildungsgutes. Die litauische Yeshivah, an der er einige Lernjahre verbringen durfte, hatte seine traditionelle Frömmigkeit noch gesteigert und verinnerlicht, seinen Hang zum „Mussar“, d. h. zu ständiger Gewissenserforschung und höchster Reinheit der Lebensführung, noch intensiviert. Der besonders schöne jugendliche Mann, der einen Idealtypus des jüdischen Menschen-

schlages verkörperte, wirkte wie eine lebendige Widerlegung jener „Stürmer“-Karikaturen, welche auch die Selbstschau manches Juden mit innerlichem Haß zu vergiften begannen. Eine „Lernzeit“ mit *David Carlebach* gewann unmittelbar an jüdischer Substanz, beinahe unabhängig von der theoretischen Stellungnahme zu dem, stets wertvollen, Lehrgut, das er vortrug. Er ist vor einigen Jahren als Seminarlehrer in Jerusalem gestorben.

In der Person *David Carlebachs* erreichte die „Mittelstelle“ ihre äußerste Ausdehnung nach rechts. Andere gesetzestreue Lehrer, wie Prof. *Isaak Heinemann* vom Breslauer Rabbinerseminar, später bis zu seinem Tode Privatgelehrter in Jerusalem, oder Dr. *Abraham Heschel*, jetzt Professor für jüdische Mystik am Jewish Theological Seminary of America in New York, der Ende 1938 Nachfolger Professor *Kantorowicz*s nach dessen erzwungener Auswanderung wurde, gehörten, bei aller persönlichen Frömmigkeit, die bei *Heschel* nach Familientradition und Neigung polnisch-chassidisch, bei *Heinemann* spezifisch deutsch-jüdisch, ja frankfurterisch gefärbt war, doch einem synthetischen Lebensstil an, der dem der meisten Hörer und Schüler von vorneherein stärker entgegenkam.

d) Schülerkreise

Die Veranstaltungen der „Mittelstelle für Jüdische Erwachsenenbildung“ wurden von sehr verschiedenen Gruppen besucht und getragen. Die wichtigsten von ihnen waren:

1. Jüdische Lehrer, die bisher an allgemeinen Schulen tätig waren oder sich für den allgemeinen Schuldienst vorbereitet hatten und deren Stellungen oder Karriere-Aussichten nun durch das „Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ zunichte gemacht worden waren. Sie hatten die Möglichkeit, ihre pädagogische Tätigkeit im neuen Rahmen wiederaufzunehmen, weil die jüdischen Schüler ebenso wie sie selbst von der nationalsozialistischen Rassentrennung betroffen worden waren und neue jüdische Schulen in be-

trächtlicher Anzahl entstanden²⁵. Doch konnten sie die neue Arbeit nicht beginnen, ohne sich seelisch einzustellen und ein wenig auch fachlich umzustellen, selbst wenn sie, mangels jüdischer Kenntnisse, auch an der jüdischen Schule nur allgemeine Fächer zu unterrichten vorhatten. Die pädagogische Gesamtkonzeption, die sich im republikanischen Deutschland durch die „Richtlinien“ des Preußischen Ministeriums für Erziehung und Unterricht durchgesetzt hatte, verlangte eine „Konzentration der Fächer um einen gemeinsamen Kern“. Der war in der deutschen Schule die deutsche Kultur gewesen und sollte nun in der jüdischen Schule, wenn auch nicht in gleicher Ausschließlichkeit, die jüdische Kultur sein. Zu ihr mußte auch derjenige Lehrer eine positive Einstellung zu gewinnen suchen, dessen Fächer inhaltlich mit ihr nichts zu tun hatten.

2. Jugendführer, vor allem solche, die in der Jugendbewegung tätig waren, aber auch Menschen der Jugendpflege und der sozialen Fürsorge, von denen eine beträchtliche Anzahl früher als Richter oder Beamte gearbeitet hatten und sich erst jetzt der pädagogischen Arbeit zuwandten. Hier stellte sich die Aufgabe für die verschiedenen Bewegungen, deren jede auf eine andere Ideologie festgelegt war, eine gemeinsame Basis zur Schulung ihrer Menschen zu finden. Es gelang im allgemeinen, gewisse formale Vorbedingungen für jede pädagogische (statt bloß propagandistische) Arbeit herauszukristallisieren, die dann von den einzelnen Bünden auf ihre spezielle Zielsetzung übertragen und mit ihrem eigenen weltanschaulichen Gehalt erfüllt wurden. Oft glückte es sogar, zu einem höheren Grade der weltanschaulichen Neutralität zu gelangen und die inhaltlich-gedanklichen Unterschiede selbst auf einem Niveau zu klären, das jedem den eigenen Standpunkt produktiv fraglich, den des anderen von innen her verständlich machte. Wer dann von solchem Austausch in seinen engeren Kreis zurückkehrte, war nicht nur technisch

²⁵ Siehe darüber die Aufsätze von *Hans Gärtner*: Problems of Jewish Schools in Germany during the Hitler regime, Year Book I, pp. 123–141, und von *Fritz Friedländer*, Trials and Tribulations of Jewish Education in Nazi Germany, Year Book III (London 1958), pp. 187–201.

besser ausgerüstet, sondern auch innerlich so bereichert, daß er die echte Teilhaftigkeit jeder Anschauung, auch seiner eigenen, zu begreifen begann. Ohne solche Einsicht droht jeder Überzeugung die Gefahr, zur totalitären Ideologie auszuarten. Auch hier wieder ergab sich für die Juden eine besondere Chance: Es gelang ihnen, die Vielfalt ihrer Weltanschauungsgruppen weitgehend zu bewahren, während die umgebende deutsche Welt immer fester und bedenkenloser zu einer Scheineinheit zusammengezwungen wurde. Wenn und insofern auch die jüdischen Gruppen zu einer gewissen Einheit gelangten, geschah dies nur sekundär infolge des Drucks von außen; in weit stärkerem Maße wirkte die gemeinsame Bildungsarbeit und das einander Kennenlernen in ihr und durch sie.

Martin Buber hat es abgelehnt, diesen höheren Stand der „Toleranz“ oder „Neutralität“ noch mit jenen verbrauchten Vokabeln zu bezeichnen. Statt Toleranz sprach er von der „Vergegenwärtigung der Wurzelgemeinschaft und der Verzweigungen“ des anderen und statt Neutralität von „Solidarität, lebendigem Füreinander-einstehn und lebendiger Wechselwirkung“. In diesem Zeichen sollte das „Modell der großen Gemeinschaft“ geschaffen werden, der „Bund der Bünde“. Diejenigen Lernzeiten, die die Führer einiger Jugendbünde einer einzigen Weltanschauungsgruppe vereinigten, blieben in der Minderheit; in der Regel trafen mehrere verschieden geartete Gruppen zusammen. *Buber* hat diese beiden Typen von Lernzeiten, die homogene und die heterogene, wie folgt charakterisiert: „Jene war eine Idylle, hell und warm, ungehemmt, in der ersten Stunde schon fast zu ihrer vollen Gestalt gediehen. Die andre war ein Drama, hart und ereignisreich. Man kostete, was das für ein Ding ist, die Anderheit des Andern, man hatte etwas auszutragen, man trug es aus, man geriet sich in die Haare, man geriet sich in die Arme. Am dritten Tage stands kritisch, man hatte es ja ‚schon immer gewußt, daß so was nicht geht‘, am Abend geschah nichts und etwas, und am vierten Morgen wiesen der Sport und das Singen einen neuen Schwung des Mitsammen auf. Der erste dieser beiden

Lernzeittypen gehört durchaus dazu, ich möchte ihn nicht missen; aber der zweite erst liefert das eigentliche Werk.“²⁶

3. Lehrkräfte der jüdischen Lehrhäuser und Volkshochschulen, besonders Rabbiner und Lehrer, also Menschen, die stofflich gut vorbereitet und im jüdischen Material beschlagen waren, aber weitgehend zu dem älteren Typus der extensiven Volksbildungsarbeit neigten und nun, durch die „Mittelstelle“, jenen intensiven Stil der Persönlichkeitserfassung kennenlernen sollten, ohne den das Werk der Krisen- und Notzeit nicht geleistet werden konnte. Gerade hier ergaben sich nicht geringe Schwierigkeiten, weil die „Schüler“ an Jahren und spezifischer Bildung durchaus reife Menschen waren, die auch in ihrer Berufssituation zunächst von der Umwälzung nicht erfaßt, sondern sogar weitgehend bestätigt worden waren. Ihre Seminare und Volkshochschulen wurden besser besucht als bisher; sie hätten sich leicht mit äußeren Erfolgen zufriedengeben können, deren tiefere Wirkungen keiner Kontrolle unterlagen und kaum zu erfassen waren. Ihnen gegenüber bestand die Aufgabe der Lernzeiten darin, sie selbstkritisch zu machen und dadurch bereit, von Menschen zu lernen, die vielleicht jünger waren als sie, meist aus ihrer Lebensbahn herausgeschleudert und ihnen fast immer an jüdischer Bildung unterlegen. Im Vergleich mit einem Teil ihrer neuen Lehrer waren jene Rabbiner und Dozenten zentrale Juden, und sie sollten nun von Juden der Peripherie lernen, die nicht selten kaum etwas mit der organisierten jüdischen Gemeinschaft zu tun gehabt hatten. Daß viele von ihnen zu diesem Umlernen bereit waren, bezeugt sowohl die menschliche Substanz des deutsch-jüdischen Rabbiner- und Lehrerstandes jener Tage wie die Wucht der Krise, die selbst beruflich und weltanschaulich scheinbar gesicherte Menschen in ihren Fundamenten erschütterte.

4. Jüdische Frauen, die nicht nur stets an den gemischten Tagungen der „Mittelstelle“ als Mitglieder ihrer Bewegungen oder Berufs-

²⁶ *Martin Buber*, *Bildung und Weltanschauung*, Rundbrief vom April 1937, und in etwas anderer Form in „Die Stunde und die Erkenntnis“, S. 113–127. Die Zitate S. 120/121.

gruppen teilnahmen, sondern auch besondere, meist sehr gelungene Tagungen veranstalteten. Die jüdische Frau in Deutschland war niemals zu derjenigen politischen Führerstellung im öffentlichen Leben gelangt, die ihre Schwester in den angelsächsischen Ländern, besonders in Amerika, erreicht hat. Es gab in ganz Europa nichts, was sich mit den Frauengruppen der „Hadassah“, jener bei weitem aktivsten, innerlich lebendigsten und leistungsfähigsten zionistischen Organisation Amerikas und vielleicht der Welt vergleichen ließe. Auf dem alten Kontinent war die jüdisch-bürgerliche Frau nicht im amerikanischen Ausmaße berufs- und zugleich sorgenlos, so daß sie ihre reichliche Freizeit öffentlichen Aufgaben hätte widmen können, während ihr alle wirtschaftliche Verantwortung von den Männern abgenommen wurde. Gerade deshalb erwuchs hier ein Frauentyp, der in ungebrochenem Zusammenhang mit den Pflichten der Hausfrau, der Mutter und der spezifisch fraulichen Berufe, vor allem den sozialen, geblieben war, aber von ihnen nicht in einer ihre Kräfte völlig aufzehrenden Weise beansprucht wurde. Eine optimale Proportion zwischen Arbeit und Muße ließ, auf der Grundlage einer damals noch sehr gediegenen allgemeinen Bildung, die Möglichkeit zu, die eigene Alltagssituation geistig zu bewältigen. Diese Alltagssituation hatte sich nun seit 1933 verändert, aber vielleicht nicht ganz so radikal wie die der Männer und Söhne. Die Frau behielt eine gewisse Distanz zum – vorkatastrophalen – Schicksal ihrer nächsten Angehörigen, keine seelische, aber eine geistige. Sie hat sehr oft den männlichen Familienmitgliedern helfen können, die neue Lage zu verstehen und dadurch innerlich zu überwinden.

Dazu kam, daß bei dem Bemühen, für die zurücktretende deutsche Kulturform einen jüdischen Ersatz zu schaffen – und um viel mehr handelte es sich zunächst nicht – der Stil des jüdischen Hauses geändert werden mußte. Kinder, die in der jüdischen Schule etwas über jüdische Formen erfuhren und sie zum Teil auch in merkwürdigen Ersatzgestaltungen kennenlernten, wie z. B. bei Sabbathvorfeiern am werktägigen Freitag zum Abschluß der Unterrichtswoche („Oneg Schabbat“) verlangten nicht selten, daß die Mutter Sabbath-

lichter anzünde und der Vater den Weinsegen („Kiddusch“) oder gar das Tischgebet spreche. All das mußte gelernt sein und führte manchmal dazu, daß die Frau, aus einem gewissen Gefühl für das Gleichgewicht von Geboten und Verboten innerhalb der Gesamtstruktur des jüdischen Gesetzes, dieses genauer kennenlernen wollte, um dann eine begründetere Entscheidung treffen und eine eventuelle Auswahl üben zu können. Die Lehrgänge, die solchen geistigen Bewegungen gewidmet waren, wie z. B. ein mir unvergeßlicher in Bad Nauheim, besaßen eine besondere Spannung und Lebensnähe, weil die Vortragenden und Gesprächsleiter als Mittler großer und überdauernder Werte walten durften, denen eine neue, sich wieder zum Judentum findende Generation reifer Frauen, die selbst schon Mütter von Kindern waren, erwartungsvoll entgegenkam.

5. Jüdische Schulen und Hochschulen. Die „Mittelstelle“ suchte und fand den Zusammenhang nicht nur mit einzelnen Lehrern und Rabbinern, sondern auch mit Institutionen, die dem Unterricht und der Lehre dienten. Wir besuchten die jüdischen Gymnasien, Mittel- und Volksschulen, wie sie damals in fast allen größeren Gemeinden bestanden oder neu gegründet wurden. Manchmal wurden dort „Musterstunden“ gegeben, die eine bestimmte pädagogische Haltung praktisch vorführen sollten, und zwar nun in direkter Arbeit an den Kindern. Die didaktische Auswirkung im Gespräch mit den Lehrern aber, das stets folgte und von Kritik und Gegenkritik begleitet war, leitete wieder zur Erwachsenenbildung selbst zurück. Außerdem fanden gelegentlich Sitzungen mit den Lehrerkollegien zur Klärung pädagogischer Grundfragen statt.

Die Lehrerseminare und Hochschulen, die der Ausbildung von Pädagogen und Rabbinern dienten, erforderten eine besondere Behandlung, die den Rahmen einer Arbeit über Erwachsenenbildung insofern überschritte, als berufliche Ausbildung im allgemeinen nicht zu deren engeren Aufgaben gezählt wird. Deswegen sei nur im Vorübergehen bemerkt, daß neben die altbewährten jüdischen Lehrerseminare in Würzburg, Köln und anderen Orten noch zwei Neugründungen traten, und zwar die liberal gerichtete Berliner Lehrer-

akademie unter Leitung des *Baeck*-Schülers Dr. *Fritz Bamberger*, heute New York, und die orthodoxe Akademie für jüdische Religionslehrer in Frankfurt a.M., unter Leitung des dortigen Gemeindevorbitters Dr. *Jakob Horowitz*, der so lange wie möglich in Deutschland blieb und bald nach dem Übertritt über die holländische Grenze ein Opfer seines Ausharrens wurde. Er war ein vollkommen gültiger Mensch, und auch seine intensive Tätigkeit in der organisierten sozialen Fürsorge hat der Unmittelbarkeit seiner Beziehung zu jedem Hilfesuchenden keinen Abbruch getan. Mit großer Liebe hing er an seiner seelsorgerischen und pädagogischen Arbeit, die er schon vor der Hitlerzeit als Dozent an der simultanen Pädagogischen Akademie in Frankfurt a. M. ausgeübt hatte; alle seine Kinder wirken in Israel, und einige seiner besten Schüler zeugen heute für seinen Geist in dessen religiösem Schulwerk.

Eine besondere Stellung nahm in diesem Zusammenhang die „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums“ in Berlin ein, der von den Nationalsozialisten ihr akademischer Name genommen worden war und die nun wieder, wie in ihrer Anfangszeit, nur „Lehranstalt“ heißen durfte. Gerade unter diesem schlichten Titel aber hat sie sich in der Richtung zu einer echten, umfassenden Hochschule weiter entwickelt, die ihre Tätigkeit nun auch auf allgemeine Bildungsfächer erstreckte. Dazu drängten sowohl die immer größer werdenden Schwierigkeiten, denen die jüdischen Studenten an den Universitäten ausgesetzt waren, wie auch die Möglichkeit, hervorragende, dort „ausgegliederte“, Dozenten zu gewinnen. Die ersten allgemeinen Bildungskurse der „Lehranstalt“ haben im Wintersemester 1934/35 stattgefunden und wurden vom Wintersemester 1935/36 ab erweitert. Die Professoren und Dozenten *Arnold Metzger*, *Hans Friedländer* und *Fritz Kaufmann* lasen Philosophie, *Arnold Berney*, der Freiburger, später in Jerusalem verstorbene Dozent und Verfasser einer bedeutenden Biographie Friedrichs des Großen, trug über neue Geschichte vor, Professor *Eugen Täubler* über die des Vorderen Orients, *Hans Liebeschütz* über antike und mittelalterliche, *Paul Eppstein* über soziale Fürsorge, Professor

Franz Oppenheimer über Siedlungswesen, *Franz Rosenthal* über semitische Sprachen. Prof. *Martin Bubers* „Vorlesungen und Übungen über Probleme des Messianismus“ (Jan.–Febr. 1935) stellten die Beziehungen zur „Mittelstelle“ her²⁷. Prof. *E. Kantorowicz* hielt am Breslauer Rabbinerseminar Gastvorlesungen über „Gesellschaftskunde“²⁸.

Die Berliner „Lehranstalt“ hat sich am längsten von den drei Rabbinerseminaren in Deutschland erhalten können, das Berliner orthodoxe und das Breslauer konservative Seminar mußten schon vorher geschlossen werden. In den Jahren 1938/39 fanden einige allgemeine Vorlesungen gemeinsam für die Hörer der liberalen Lehranstalt und des orthodoxen Rabbinerseminars statt, woran vorher wegen des scharfen Gegensatzes der religiösen Richtungen nicht zu denken gewesen wäre. Der letzte Bericht der „Lehranstalt“, der dem letzten Jahrgang der Monatszeitschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (Januar bis Dezember 1938) beigeheftet ist, beginnt mit den Worten: „Die Arbeit der Lehranstalt hatte im vergangenen Geschäftsjahr erhebliche Schwierigkeiten zu überwinden. Es ist aber möglich geworden, Dozenten und Hörern eine ständige Fortsetzung ihrer Arbeit zu bereiten.“ Man kann heute kaum mehr ermessen, wieviel Sorge, Leid und Mühe hinter diesen einfachen Worten steht, die mit größter Zurückhaltung streng sachlich formuliert sind, in einer fast neuen Sprache, die in knappster Form und so unangreifbar wie möglich den Angriff der Barbarei zugleich be-

²⁷ Vgl. die Berichte der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums aus den Jahren 1934/1935, 1936/1937. Der letzte Bericht über das Jahr 1938 ist der 51ste.

²⁸ Bericht des Jüdisch-Theologischen Seminars, Hochschule für jüdische Theologie, für das Jahr 1934 (Breslau 1935), S. 8 f. Auch in Breslau fanden allgemeine Vorlesungen statt, aber in geringerem Umfang. Dort wurde besonderer Wert auf die hebräischen Sprachstudien gelegt (in Gemeinschaft mit der von *Jitzchak Reznicow* geleiteten hervorragenden „Hebräischen Sprachschule“). Den Zusammenhang mit der Erwachsenenbildungsarbeit sicherte vor allem der Dozent Dr. *Albert Lewkowicz*, der seit 1920 auch Leiter der „Freien Jüdischen Volkshochschule“ war. Er starb 1954 als Rabbiner in Haifa.

zeugt und innerlich überwindet. Dementsprechend heißt es am Schluß des Berichtes: „Wir müssen mit der Möglichkeit rechnen, daß dieser Jahresbericht der letzte ist . . .“ Er war es in der Tat, und er enthält wertvolles Material für die unter so schwierigen Umständen geleistete Bildungsarbeit. Es gab Kurse für Ägyptisch, Lateinisch und Griechisch (*Ernst Grumach*); eine Einführung ins Äthiopische (*Goldmann*), neben Sprachübungen im modernen Spanischen, Englischen und Neuhebräischen. Seminare fanden statt über Platos Theaitet (*Grumach*), über Tacitus und über den antiken Roman (*Liebeschütz*). Die Vorlesungen behandelten u. a.: die Philosophie Platos, Geschichte der neueren Philosophie (von der Renaissance bis Kant), mit anschließenden Übungen über Kants Ethik (*Friedländer*), allgemeine Wirtschaftsgeschichte der neuen Zeit, Geschichte des europäischen Staatensystems seit 1815, mit einem historischen Seminar über Rousseau: „Mensch und Gesellschaft“ (*A. Berney*), Kulturgeschichte der islamischen Völker, von der Zeit der Omaidjaden ab (*Goldmann*), Geschichte Rußlands im 19. Jahrhundert (*Maximilian Landau*), ausgewählte Kapitel aus der Soziologie und national-ökonomisches Seminar (*Franz Oppenheimer*), Besprechungen zum Problem der religiösen Selbstbiographie, im Anschluß an Augustinus' „Bekenntnisse“ (*Liebeschütz*), Kurse über die Philosophie David Humes (*Friedländer*), die Geistesgeschichte der slavischen Völker (*Maximilian Landau*), Einführung in die Soziologie (*Paul Epstein*), Übungen zur Geschichte der Pädagogik (*Rabbiner Baeck*) und manches andere, abgesehen von den jüdischen und theologischen Fachvorlesungen in Bibel, Talmud, jüdischer Geschichte usw.

Diese Fülle offenbar erstklassiger Vorlesungen, Übungen und Seminare – die sich allerdings wesentlich auf das geisteswissenschaftliche Gebiet beschränkten und auch dort, aus verständlichen Gründen, spezifisch deutsche Themen vermieden – wurde einer zunächst stark anwachsenden, dann aber immer kleiner werdenden Anzahl ordentlicher und außerordentlicher Hörer zugänglich gemacht, wie aus folgenden statistischen Angaben hervorgeht: Sommersemester 1936: 69 ordentliche und 38 außerordentliche Hörer, darunter 20

Mitglieder des Hechalutz; Sommersemester 1938: 40 ordentliche und 22 außerordentliche Hörer; Wintersemester 1938/39: 28 und 14. Für das Sommersemester 1938 hatten sich nur noch 17 ordentliche und 14 außerordentliche Hörer eingeschrieben. Als ein Ersatz für das den Juden nicht mehr zugängliche Abiturientenexamen wurden Prüfungen in Lateinisch, Griechisch und Deutsch eingerichtet, denen sich 4 Hörer mit Erfolg unterzogen haben. Im letzten Semester der Lehranstalt war Rabbiner *Baeck* der einzige Dozent; er unterrichtete noch 3 Schüler, bis die Anstalt im Juni 1942 zwangsweise geschlossen wurde²⁹. *Leo Baeck* sitzt und „lernt“ mit 3 Schülern, mitten im Massenwahnsinn des zweiten Weltkrieges! Das Bild, das diese Worte erwecken, erinnert in seiner zeitlichen Perspektive an die schlimmsten Zeiten des Mittelalters; in seiner überzeitlichen verbürgt es die Dauer des Judentums als Bewegung geistigen Widerstandes, des „ewigen Non-Konformismus“, wie *Baeck* selbst es charakterisiert hat.

6. Einwohner größerer Städte, in denen lokale oder regionale Veranstaltungen der „Mittelstelle“ stattfanden. Zwar sollten auch diese Zusammenkünfte ursprünglich intensiv gehalten und in ihrem Teilnehmerkreis beschränkt werden, doch ließ sich das nicht immer durchführen. Die Vorträge waren manchmal von vielen Hunderten besucht; dadurch rückten sie in gefährliche Nähe zu den Institutionen der extensiven Volksbildung, besonders weil die Mitwirkung jüdischer Persönlichkeiten von Namen und Rang ihnen eine falsche sensationelle Anziehungskraft verschaffte. Solche Erfahrungen bestärkten die Leitung der „Mittelstelle“ in ihrer Politik, als Orte ihrer wesentlichsten Bildungsarbeit, der „Lernzeiten“, kleinere Gemeinden zu wählen, in denen allzu zahlreicher Besuch ausgeschlossen oder doch erschwert war. Aber immerhin waren auch unter den Massenhörern viele ehrlich suchende Menschen, besonders einzelne

²⁹ Festschrift zum 80. Geburtstag von Rabbiner Dr. *Leo Baeck*, dargebracht vom Council for the Protection of the Rights and Interests of Jews from Germany (London 1953), S. 90. Vgl. auch *Eric H. Böhm*, *We Survived* (New Haven 1949), S. 287.

Nichtjuden. Ihre Anzahl war offenbar groß genug, um ein amtliches Verbot ihrer Teilnahme an jüdischen Kulturveranstaltungen notwendig zu machen³⁰.

e) *Typische Lernzeiten*

Die einzelnen „Lernzeiten“, wie die Tagungen genannt wurden, waren voneinander in Stimmung und Zusammensetzung weitgehend verschieden, hatten aber, jedenfalls soweit sie in einem ländlichen Heim stattfanden, einen gemeinsamen Rahmen. Sie begannen mit Waldlauf und anschließenden Atemübungen zu früher Morgenstunde. Vor dem Frühstück blieb Zeit für gemeinschaftlichen Gottesdienst, der vor allem, doch nicht ausschließlich, von gesetzestreuen Teilnehmern besucht wurde. Die Arbeitsgemeinschaften fanden, wenn irgend angängig, im Freien statt. Gegessen wurde gemeinsam; die Mahlzeit wurde meist durch ein Bibelwort oder eine chassidische Geschichte eingeleitet und wiederum, je nach Zusammensetzung der Tischgesellschaft, mit dem Tischgebet beschlossen. Zuerst waren die Programme allzu vollgepackt; später verstand man die Notwendigkeit, genügend freie Zeit zu lassen, damit engere Bekanntschaften sich bilden und kleinere Kreise in intimeren Gedankenaustausch treten konnten. Immerhin waren auch am Nachmittag zwei bis drei Stunden dem Lernen gewidmet. Die Abende dienten der Geselligkeit, meistens gemeinsamem Singen unter *Karl Adlers* Leitung, jedoch gelegentlich auch Vorträgen, deren Stoffgebiete sich für die Form der Arbeitsgemeinschaft weniger eigneten, besonders von Gastrednern, die nicht an der ganzen Lernzeit teilnahmen.

Die behandelten Themen reichten von der Bibel bis zur Gegen-

³⁰ Vgl. die Bemerkung im „Lehrplan“ des Lehrhauses der Israelitischen Kultusgemeinde in München, Januar bis April 1938: „Die Veranstaltungen sind nur Juden und Mitgliedern der Kultusgemeinde zugänglich.“ Im Programm für „die Wintermonate 1936/1937“ fehlt der Hinweis noch, doch findet sich im Winterprogramm 1937/1938 des Jüdischen Lehrhauses Wiesbaden der folgende Passus: „Sämtliche Veranstaltungen (Vorträge, Arbeitsgemeinschaften, Sprachkurse) sind den behördlichen Anordnungen gemäß *nur für Juden* bestimmt und gestattet.“ (Sperrung im Original.)

wart; sie waren sehr mannigfaltig. Einige Beispiele: die vier Grundformen biblischen Stils: Erzählung, Prophetie, Psalmen, Spruch (*Buber*); allgemeine und jüdische Geschichte in ihrer Wechselwirkung, behandelt an Jochanan ben Sakkai und Josel von Rosheim (*Erich Rosenblüth* und *Ernst Simon*); hebräische Sprachkurse (*Jizchak Reznicow* u. a.); Aussprache über die Neugestaltung des jüdischen Geschichtsunterrichts (*Dr. Lotte Barschak*), des Religionsunterrichts (*Rektor Dr. Heiman Stern*) und des Deutschunterrichts in der jüdischen Schule (*Dr. Adolf Leschnitzer*).

Das eben wiedergegebene Programm wurde auf der Lehrerfortbildungstagung der „Mittelstelle“ durchgeführt, die sie gemeinsam mit der Schulabteilung der Reichsvertretung vom 1. bis 8. Juli 1934 im Jüdischen Erholungsheim Lehnitz bei Oranienburg veranstaltete. Bei Oranienburg! Dies war ein Name, der später die schreckliche Assoziation eines der berüchtigtsten Konzentrationslager erweckte. Als wir in Lehnitz in durchaus heiterer Stimmung zusammen waren, ahnten wir noch nichts von dieser Nachbarschaft. Wir fühlten zwar den Druck der Krise, hatten aber noch keine wirkliche Vorstellung weder von ihrer Dauer noch von ihrer voraussichtlichen Schärfe. Andere z. T. nur schriftlich vorgeschlagene Themen waren: „Einführung in das jüdische Gesetz“, jüdische Geschichte in 30 Abenden (*Ernst Simon*)³¹; die Rückführung Israels, Esra und Nechemjah (*Erich Rosenblüth*); der Jüdische Krieg und Rabbi Jochanan ben Sakkai (*Rosenblüth*); Maimonides (*Simon*); Manasse ben Israel und die Rückkehr der Juden nach England (*Simon*); das Judentum in der römischen Kaiserzeit (*Isaak Heinemann*)³²; Palästinakunde (*Hans Gärtner*); jüdische Gegenwartskunde (*Georg Lubinski*); die Verbindung des mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterrichts mit jüdischer Gegenwartskunde (*Dr. Franz Ollendorff*, heute Professor an der Technischen Hochschule in Haifa); psychologische Probleme der Reifezeit (*Dr. Walter Blumenfeld*, heute Pro-

³¹ Mit genauer Disposition und ausführlicher Bibliographie veröffentlicht im „Rundbrief“ vom Januar 1936.

³² Die Pläne und Bibliographien sind in den „Rundbriefen“ veröffentlicht.

fessor in Rio de Janeiro). Für diese und andere Kurse wurden ausführliche Richtlinien mit genauer Bibliographie ausgearbeitet und in den Rundbriefen der „Mittelstelle“ veröffentlicht, um auch kleineren und mittleren jüdischen Gemeinden eine weitere Arbeit zu ermöglichen. Diese stieß allerdings auf nicht geringe Schwierigkeiten, welche sich in dem Briefwechsel der „Mittelstelle“ widerspiegeln. Vor allem fehlte Lehrmaterial, so daß die „Mittelstelle“ dazu überging, Bücherausstellungen zu veranstalten und schließlich einen eigenen Bibliothekar, Dr. *Guttmann*, mit der Einrichtung einer jüdischen Wanderbibliothek zu betrauen.

Im Mittelpunkt all dieser Arbeit stand *Martin Buber*. Er gab Bibelkurse über die verschiedensten Themen, – u. a. die biblische Erzählung im Unterricht, dargelegt an den Genesiskapiteln XV, 22, 28 und 32, Abraham in Kanaan, Jakob und Esau, Deborah-Lied und Hannas Gebet; der Antwortspruch der Frau aus Tekoa (II. Sam. XIV, 14); König und Prophet in der Bibel, dargelegt vor allem an Jesajah, Gideon und seinen Söhnen (Richter Kapitel VI–X) und immer wieder Psalmen. *Buber* lehrte, wiederum gegen den Geist der Zeit, jene „Kunst langsam zu lesen“, die einer der Begründer der modernen Philologie als das Wesen seiner Wissenschaft und des Dienstes an großen Texten bezeichnet hat. Hier handelte es sich aber nicht nur um große, sondern um heilige Texte, deren Sinn und Gehalt, fern aller Orthodoxie, doch mit größtmöglicher Treue zu Buchstaben und Wort, vor allem aber zu Klang und Rhythmus, Wortwahl und Wortwiederholung erarbeitet wurden. So mancher hat hier zum ersten Male die Bibel kennenzulernen begonnen, und für viele ist dies ein Erlebnis geblieben, das sie jahrzehntelang produktiv begleitet hat. Das Wichtigste war, daß die Bibel aus einem Buch wieder gesprochene Lehre wurde, denn „das biblische Wort ist von den Situationen seiner Gesprochenheit nicht abzulösen, sonst verliert es seine Konkretheit, seine Leiblichkeit. Ein Gebot ist keine Sentenz, sondern eine Anrede...“³³.

³³ *Martin Buber*, „Ein Hinweis für Bibelkurse“, Rundbrief Januar 1936.

So führten diese Bibelkurse, wie *Buber* es wollte und sagte, zum Text hin, „nicht über den Text weg“. Man machte sich mit den Thesen der modernen Wissenschaft vertraut, aber in dem Wissen, daß „Thesen kommen und gehen; die Texte bleiben“.

Jede Lernzeit hatte ihre eigentümliche Stimmung, und Menschen, die eine oder einige von ihnen mitgemacht hatten, erkannten sich gleichsam an den Losungsworten wieder, mit denen die Orte der Zusammenkünfte bezeichnet wurden: „Bad Kreuznach“, „Lehnitz“, „Bad Salzbrunn“, „Strümpfelbrunn“ usw. Diese Identifizierung eines Ortes mit einem eigentümlichen Tagungserlebnis ist für die Psychologie der Jugendbewegung bezeichnend, deren frühere Adepten sich noch nach Jahrzehnten über ein Treffen schnell durch einen solchen magischen Ortsnamen miteinander verständigen, wenn nicht inhaltlich, so doch stimmungshaft. Offenbar gehören solche gemeinsamen Zeichen zu den stärksten Bindungen zwischen Menschen, die nicht gerade durch individuelle Liebe oder Freundschaft verbunden sind. Die Arbeit der „Mittelstelle“ hat eine Reihe solcher Symbol-Namen geschaffen und vielen von uns zu bleibendem Besitz gemacht.

In der Erinnerung vereinigen sich diese Tagungsorte mit bestimmten Jahreszeiten: Bad Kreuznach „ist“ Mai, Strümpfelbrunn August, Salzbrunn tief verschneiter Dezember. Wie es ein Festjahr gibt, so entsteht ein Lernjahr, mit seinem eigenen Rhythmus, dem der Natur und des jüdischen Kalenders eingefügt, aber sich selbständig von beiden abhebend. Auch in dieser Konstruktion einer eigenen „Zeit“ lag ein Stück Befreiung von dem Druck der bösen Zeitläufte, die immer unbarmherziger auf jedem Juden in Deutschland lasteten und denen mit immer größerer Anstrengung Widerstand geleistet werden mußte.

f) Kraft und Grenzen des geistigen Widerstandes

Für Durchschnittsmenschen und Durchschnittsbewegungen, die unter plötzlichen, unerwarteten Druck gesetzt werden, dürfte der folgende Erfahrungssatz gelten: Geringer und mittlerer Druck stei-

gern die Widerstandskraft, stärkerer schwächt sie, maximaler zerbricht sie. Von einzelnen, sehr rühmlichen Ausnahmen abgesehen, hat sich dieses Gesetz auch im Leben der Bildungsarbeit der deutschen Juden unter dem Nationalsozialismus bewahrheitet.

Die entscheidenden Jahre für ein jähes Stärkerwerden des Außen- drucks sind die folgenden: 1935, das Jahr der Nürnberger Gesetze, die mit ihrer Rangordnung der Rassen die Juden im Grunde schon außerhalb jeder menschlichen Gemeinschaft stellten und damit, nach längerer und systematischer Vorarbeit, ihre Massenvernichtung psychologisch möglich machten; 1938, das Jahr der Einzelverschickungen, zunächst nur von Ostjuden; das Ende des Jahres brachte die organisierten Synagogenverbrennungen und Massenverhaftungen; 1939 – das Jahr des Kriegsbeginns; 1941 – das der ersten massenhaften Vernichtungen in Konzentrationslagern. Diese letzte Tatsache wurde zunächst nur einer kleinen Minderheit von Juden und Nichtjuden bekannt und ist in ihrem ganzen Ausmaße erst nach Kriegsende ins allgemeine Bewußtsein gedrungen. Dasselbe gilt in noch stärkerem Grade von den das Ende erst vorbereitenden, aber einschneidenden Katastrophen; selbst soweit sie, wie die Nürnberger Gesetze oder die Synagogenbrände, höchst mögliche Publizität erlangten, waren sie von halben Ruhepausen gefolgt, in denen die Erregung abebbte und neuen Illusionen Platz machte. In diesem Ab und Auf wies aber die Kurve des Terrors deutlich nach oben und somit die des geistigen Widerstandes immer stärker nach unten.

Neben dieser Einwirkung des äußeren Zeitfaktors spielte das psychologische Moment der „inneren Zeit“ eine wesentliche Rolle. Damit ist gemeint die Einstellung von Einzelnen und Massen auf das Kommende und die Art, wie sie es vorausszusehen und sich darauf vorzubereiten suchten. 1933 haben wohl fast alle Nazigegner, und unter ihnen die überwältigende Majorität der Juden, nur an eine kurze Dauer des Regimes geglaubt. Hitlers „tausendjähriges Reich“ erschien nicht nur als der eschatologische Frevel, der es war, sondern auch als eine arithmetische Übertreibung im Maßstab 1 : 1000 statt nur 1 : 100. Eine der ganz wenigen Ausnahmen war Rabbiner *Baeck*.

Als kurz nach den Aprilereignissen des Jahres 1933 die Vertreter der jüdischen Gemeinden und Verbände zu einer ersten Beratung über die neue Lage zusammentraten, um sich darüber klarzuwerden, „ob es noch eine Zukunft für Juden in Deutschland gebe“, eröffnete *Baeck* die Tagung mit den historisch gewordenen Worten: „Die tausendjährige Geschichte des deutschen Judentums ist zu Ende.“³⁴ In dieser Klarheit ist das wohl kaum von jemand anderem gesehen, jedenfalls von niemandem so unmißverständlich öffentlich ausgesprochen worden. Der zionistische Führer *Kurt Blumenfeld* hat allerdings schon bei der Entdeckung der „Boxheimer Dokumente“ im Jahre 1931 den Ernst der Lage insofern erkannt, als er die Machtergreifung durch die Nationalsozialisten für höchstwahrscheinlich hielt; damit war aber noch nicht gesagt, daß sie sich lange genug an der Macht würden halten können, um das deutsche Judentum zu vernichten. Umgekehrt hatten die *Baeck*eschen Erkenntnisse, wie sie in der ersten Hälfte des Jahres 1933 ausgesprochen wurden, noch nichts darüber enthalten, wie lange der Auflösungsprozeß dauern werde. Das verhängnisvolle Ziel der Entwicklung war *Baeck* deutlich, nicht aber ihr voraussichtliches Tempo. Hinter jenem negativen „Ziel“ aber leuchtete ein positives auf: der endliche Zusammenbruch der Nazi Herrschaft, an den auch diejenigen immer, oder doch immer wieder, glaubten, die ihr eine genügend lange Frist gaben, um das deutsche Judentum zu vernichten.

Es scheint, daß die führenden Menschen der Reichsvertretung, und sicherlich die der „Mittelstelle“, in diesen beiden Vorausbestimmungen einig waren: Sie waren mehr oder minder skeptisch gegenüber der Möglichkeit, das deutsche Judentum für die Dauer zu erhalten, und beschäftigten sich deshalb mit der Organisierung und Vorbereitung der Auswanderung, vor allem der Jugend, aber sie rechneten mit einer mehr oder weniger ausgedehnten Übergangszeit, in der die jüdische Gemeinschaft auf deutschem Boden in irgend-

³⁴ *Hans Reichmann*, Der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens, in „Festschrift zum 80. Geburtstag von Rabbiner Dr. Leo Baeck“ (London 1953), S. 72.

einer Form noch weiter bestehen werde, und beschäftigten sich deshalb mit ihrer wirtschaftlichen Stärkung, politischen Organisation und bildungsmäßigen Ausrüstung. Sie glaubten wohl auch, daß nach all dem Unglück, das der gesamten Gemeinschaft und vielen ihrer einzelnen Mitglieder drohte, doch noch deutsche Juden überleben würden, entweder in Deutschland oder in anderen Ländern. Diesen, größeren oder kleineren, Rest auf jenen, näheren oder ferneren, Tag so auszurichten, daß er ihn in menschlicher und jüdischer Würde bestehen und in sein neues Leben einfügen könne, war ebenfalls ein Ziel, ein Endziel, jüdischer Erwachsenenbildung in katastrophaler Zeit.

Ein solches mehrfach geschichtetes Zeitbewußtsein war dem Menschen biblischer Tradition nicht fremd. Er konnte es, wieder lernend, nachvollziehen, wenn er an die charakteristische Verbindung prophetischer Drohungen und prophetischen Trostes dachte, die überspitzte Bibelkritik auseinander gerissen hat, damit ein Wesentliches der Prophetie verfehlend. Der Prophet sieht in der Tat zwei Geschichtsstufen in einem: die nahe Katastrophe und die ihr folgende Wiederherstellung. Der Pessimismus für den morgigen Tag des zeitweiligen Untergangs und der Optimismus für das große Übermorgen des endgültigen Heils machen ihn sowohl zum realen Politiker wie zum Kündler und Bereiter der Erlösung. Dies war die tiefste Quelle, aus welcher der geistige, der religiöse Widerstand einiger führender deutscher Juden floß. Man wird nicht sagen dürfen, daß es ihnen gelungen sei oder gelingen konnte, die Massen ihrer Nachfolger mit ihrer Gesinnung zu erfüllen.

Nur politischer und in der letzten Konsequenz militärischer Widerstand hätte zur Massenbewegung werden können. Dafür fehlten im deutschen Judentum die Voraussetzungen. Phänomene wie die der heroischen Aufstände in den Ghettos von Warschau, Wilna und anderen jüdischen Zentren des Ostens waren aus mannigfachen Gründen innerhalb des deutschen Judentums undenkbar. Das war schon seit einiger Zeit erheblich überaltert gewesen und wurde es durch den generationsmäßigen Aufbau der Auswanderung um so

mehr, je schärfer und deutlicher sich die Krise auf die Jugend und ihre Zukunftsaussichten auswirkte; auch lagen seine Siedlungen zu zerstreut, selbst innerhalb der großen Städte, und wurden erst allmählich und zwangsweise wieder zum „Ghetto“. Diese geschlossene Lebensform hatte im Osten stets einen elementaren Kern von Freiwilligkeit bewahrt, noch bevor sie wieder zum ausschließlich gestatteten jüdischen Siedlungsrayon wurde, und sie gab die taktische Operationsbasis für den militärischen Widerstand ab. Auch die relativ geringe Bedeutung der national-jüdischen und der jüdisch-sozialistischen Bewegungen im deutschen Judentum vor 1933 beschränkte die Form des Widerstandes auf eine rein geistige.

Selbst in Theresienstadt, wo manche Voraussetzungen eines osteuropäischen Ghettos künstlich geschaffen wurden, tauchte der Gedanke an militärischen Widerstand nur selten auf³⁵. Soweit es dort illegale Organisationen gegeben hat, waren sie politischer Natur wie die des Hechalutz oder die der tschechischen und kommunistischen Gruppen³⁶. Der Warschauer Aufstand hat sich auf das Schicksal des Ghettos in Theresienstadt nur negativ ausgewirkt: wahrscheinlich als ein letzter Anlaß zu verstärkten Massenverschickungen nach Auschwitz und zur Vernichtung einzelner Führer, die für eine ähnliche Aufstandsbewegung möglicherweise in Betracht gekommen wären. Unter anderen ist offenbar Dr. *Paul Eppstein* einer solchen Befürchtung der Nationalsozialisten zum Opfer gefallen³⁷.

Eine weitere Schranke für den Widerstand, selbst für den geistigen, ergab sich aus der allmählich stärker werdenden Aufmerksam-

³⁵ Vgl. das monumentale Werk von *H. G. Adler*, *Theresienstadt 1941–1945, Das Antlitz einer Zwangsgemeinschaft, Geschichte, Soziologie, Psychologie* (Tübingen 1955), S. 189, 624.

³⁶ Ebenda S. 673.

³⁷ Nach mündlicher Mitteilung von Herrn *Zeev Shek*, der ebenso wie Dr. *Adler* ein Überlebender des Lagers ist. — Vgl. auch die wertvollen Aufsätze desselben Autors in der israelischen Presse, besonders den Artikel zum zweijährigen Gedenktag der Ermordung *Jakob Edelsteins*, „*Haaretz*“, 10. Juni 1946. Ein größeres Dokumentenwerk von *H. G. Adler* ist unter dem Titel „Die verheimlichte Wahrheit. Theresienstädter Dokumente“ im Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1958, erschienen.

keit der Staatsbehörden. Während sie sich am Anfang kaum dafür zu interessieren schienen, was innerhalb des inneren Ghettos der deutschen Judenheit vorging, wurden sie allmählich argwöhnischer und quälsüchtiger. Dies hat dazu geführt, daß *Martin Bubers* Lehrtätigkeit zeitweise völlig unterbunden wurde und auch nach Aufhebung des Redeverbots (vom 21. Februar 1935) nicht mehr im vollen öffentlichen Umfange aufgenommen werden durfte³⁸. Der Anlaß zu dem Verbot war ein großer öffentlicher Vortrag *Bubers* über „Die Mächtigkeit des Geistes“, der in der Berliner Philharmonie stattfand, unter Teilnahme eines zwar vor allem, aber nicht durchweg jüdischen Publikums. Verstreut im Saal und besonders auf der Galerie befanden sich auch etwa 200 SS-Leute, von denen einige später offenbar Meldung erstattet haben. Daraufhin erfolgte ein Verbot, „in öffentlichen Veranstaltungen“ zu reden. Als dies bekannt wurde, wandte sich ein Frankfurter christlicher Bürger, der den Quäkern angehörende *Rudolf Schlosser*, an *Buber* und stellte ihm für seine Lehrtätigkeit geschlossene Tagungen nichtjüdischer Organisationen zur Verfügung, die durch den Wortlaut des Verbots nicht betroffen waren. *Buber* ist dieser Aufforderung wiederholt gefolgt. So griff die jüdisch-geistige Widerstandsbewegung, wenn auch nur vereinzelt, auch auf andere gesinnungsverwandte Kreise über. Später erfolgte dann auch ein Lehrverbot, das allerdings auf Schritte der Reichsvertretung hin wieder eingeschränkt wurde, so daß *Buber* seine Lehrtätigkeit, wenn auch in begrenztem Ausmaße, bis zu seiner Übersiedlung nach Eretz Israel (Palästina) fortsetzen konnte.

Der beanstandete Vortrag „Die Mächtigkeit des Geistes“ war in ähnlicher Form schon als Frankfurter Lehrhausrede im Oktober 1934 gehalten worden; er konnte auch, trotz des Redeverbots, im Jahre 1936 in dem Sammelband „Die Stunde und die Erkenntnis“ publiziert werden³⁹.

³⁸ *Pinson*, a. a. O., S. 251. Außerdem standen mir mündliche Mitteilungen von Professor *Buber* zur Verfügung.

³⁹ S. 74–87.

Eine Analyse dieses Dokuments weist auf eine weitere gleichsam innere Grenze des geistigen Widerstandes hin, die mit *Bubers* Position in der jüdischen Nationalbewegung zusammenhängt.

Buber hatte schon in seinen grundlegenden „Drei Reden über das Judentum“, die in den Jahren 1909 bis 1911 in Prag gehalten worden waren, die Wichtigkeit von „Blut“ und „Boden“, d. h. des generativen Zusammenhangs des jüdischen Volkes und der heilenden, eine echte Gemeinschaft ermöglichenden und tragenden Kraft der Erde Palästinas eindringlich betont; ein Teil seiner großen Wirkung war auf diese Hinweise zurückzuführen. Nun, nach 25 Jahren, erschienen dieselben Losungen, die zwar nicht von ihm stammten, aber an seinen Wortgebrauch anklangen, als die Grundworte der nationalsozialistischen „Repaganisierung, einer Wiederherstellung des Heidentums“. *Buber* nimmt in der Rede über die Mächtigkeit des Geistes jene Vokabeln wieder auf und sagt ausdrücklich: „So werden Blut und Boden in der Verheißung an Abraham geheiligt.“⁴⁰ Eine oberflächliche Auffassung könnte hier zu dem Trugschluß kommen, den sich *Alfred Rosenberg* im Nürnberger Prozeß zu eigen gemacht hat, als bestehe eine innere Verwandtschaft zwischen der nationalsozialistischen Ideologie und der *Buberschen* Judentumsauffassung. *Bubers* Lehr- und Redetätigkeit während der Jahre der Nazi Herrschaft hatte sich also nach zwei Fronten hin abzugrenzen: Er durfte seine Positionen, die er für wahr hielt, nicht wegen des furchtbaren Mißbrauchs, der mit ihnen getrieben werden konnte, aufgeben oder einschränken; noch weniger aber durfte er es zulassen, daß sie mit den herrschenden Irrmeinungen verwechselt wurden. So stellte er in jeder Rede besonders deutlich „Heidentum, Christentum und Judentum“ einander gegenüber, ähnlich wie *Max Brod* es in seinem gleichnamigen Buch getan hatte⁴¹. Das Heidentum wird gefaßt als die ungebrochene und naturhafte Verklärung der unverwandelten Elementarkräfte als solcher, das Christentum als ihre asketische Negierung und Überwindung, das Judentum als

⁴⁰ S. 74 und S. 85.

⁴¹ München 1921, zwei Bände.

ihre göttlich-irdische Einheiligung. Die gleichen Grundbeziehungen ergeben sich auch für das jeweilige Verhalten zu den Elementartrieben, die wir als „Hunger, Geschlecht, Machtwillen“ kennen. „Unsere Glaubensexistenz“ – so schloß die Rede – „kennt keinen anderen Geist, der des Elementaren mächtig ist, als diesen, der es einheiligt. Dieser in seinem Bereich des Elementaren mächtige Geist wird, wenn er neue Lebensgestaltung gewinnt, auch Zeitaltern standzuhalten vermögen, in denen das Elementare in seinen Kräften ohne Beding, in seinen Trieben nur eben gebändigt waltet.“⁴²

„In seinen Kräften ohne Beding“ – das hieß: der Aufstand der widergeistigen, der „tellurischen Kräfte“, wie *Graf Hermann Keyserling* sie genannt hatte⁴³, wirkte sich im nationalsozialistischen Deutschland ohne Einschränkung aus: Dieses Deutschland war also neu-heidnisch. „In seinen Trieben nur eben gebändigt“ – das hieß: Gier, Lust und Machtstreben tobten sich in diesem Deutschland bis an die Grenze des für den Bestand des staatlichen Rahmens selbst gefährlichen Übermaßes aus, ohne jede moralische oder religiöse Bändigung von innen her.

Dies war nicht nur eine Abgrenzung; es war eine Kampfansage, gerichtet an das Forum der Geschichte, doch auch zur Stärkung der offenen und heimlichen Mitkämpfer bestimmt. Sie wurde von ihnen verstanden; sie sollte verstanden werden. Sogar die Staatsbehörden verstanden sie, obwohl ihre schärfsten Spitzen gleichsam in einer leicht verschleiernenden Begriffssprache eingewickelt waren. Aber nach dem erfolgten Redeverbot, und teilweise schon vor ihm, mußte eine neue, noch tiefer verborgene Binnensprache gefunden werden, um die Wahrheit noch ausdrücken zu können.

⁴² Die Stunde und die Erkenntnis, S. 87.

⁴³ Ebenda S. 74.

4. Kapitel

DER NEUE MIDRASCH

Leo Baeck hat die jüdische von der griechischen Predigt, also die midraschische von der rhetorischen Homilie u. a. dadurch unterschieden, daß jene, nicht aber diese, im Dienst des geistigen Kampfes stehe¹. Sie, die jüdische Predigt, war stets „auf dem Walfelde der Gedanken . . . Man versteht sie erst, wenn man den Kampf kennt, den sie nach hierhin und dorthin geführt hat“². Und noch deutlicher: „Aus der Notwendigkeit des Kampfes ist die jüdische Predigt ganz wesentlich hervorgegangen“³.

Man darf im Zusammenhang mit diesen Erkenntnissen an die bekannte Tatsache erinnern, daß ein Teil der aggadischen (nicht religionsgesetzlichen) und midraschischen Äußerungen der jüdischen Überlieferung auch politisch zu verstehen sind. So verdankt Esau seine über das biblische Urteil weit hinausgehende Unbeliebtheit in der mündlichen Lehre seiner späteren Identifizierung mit Edom, alias Rom; auch die „Aramäer“ (Aramim) werden gelegentlich, aus Gründen des Gleichklangs sowohl wie der Vorsicht, mit den „Römern“ (Romain) identifiziert. Eine verfolgte Minorität schaffte sich im Midrasch schon zur Zeit seiner Entstehung eine Binnensprache für ihre Auseinandersetzung mit der Außenwelt, die der

¹ Aus drei Jahrtausenden, „Griechische und jüdische Predigt“, S. 142–156; erschien zuerst im Jahresbericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, 1914. Der Beitrag ist die schriftliche Fassung von *Baecks* Antrittsvorlesung in der Hochschule am 4. Mai 1913.

² Ebenda S. 154.

³ „Zwei Beispiele midraschischer Predigt.“ Aus drei Jahrtausenden, S. 157–175, unsere Stelle S. 173.

Gegner selten, der Volks- und Glaubensgenosse fast immer verstand. So entwickelte sich eine Art Augurenstil, der lächelnd vom Redner zum Hörer und wieder zurücksprang, ein intimes konspiratives Einverständnis voraussetzend und nährend.

Wer in der jüdischen Arbeit Deutschlands seit der Mitte der dreißiger Jahre zu wirken versuchte, erfuhr diese politischen Vorbedingungen eines Teiles der midraschischen Sprache in seiner eigenen Tätigkeit auch dann, wenn er nie Gelegenheit hatte, sie theoretisch zu erkennen. Ihre bedeutendste und tiefgreifendste Erneuerung aber geschah durch Menschen, denen dieser Zusammenhang durchaus deutlich war und die, in neuer Situation an vorhergegangene ähnliche anknüpfend, bewußt den neuen Midrasch schufen oder den alten mit aktuellem Verständnis interpretierten. Dies galt noch mehr für die schriftliche als für die mündliche Aussage und charakterisiert einen Teil hervorragender jüdischer Publikationen aus der Zeit der Verfolgung, besonders diejenigen, die sich um den Schockenverlag und dessen jährliche Almanache konzentrierten.

Unter der Leitung von Dr. *Moritz Spitzer* gab dieser Berliner jüdische Verlag während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft eine „Bücherei“ heraus, die den Versuch machte, „in allmählichem Aufbau aus dem fast unübersehbaren und häufig unzugänglichen jüdischen Schrifttum aller Länder und Zeiten in sorgfältiger Auswahl dasjenige darzubieten, was den suchenden Leser unserer Zeiten unmittelbar anzusprechen vermag“. In dieser Charakteristik des Unternehmens wird die Hinwendung zur Gegenwart deutlich ausgesprochen. Das erste Bändchen „Die Tröstung Israels“ brachte die Jesajah-Kapitel 40–55 im hebräischen Urtext mit der Verdeutschung von *Martin Buber* und *Franz Rosenzweig*. Band Nr. 36 (Berlin 1935) enthielt „Midraschim der Klage und des Zuspruchs“, ausgewählt, übersetzt und mit einem Vorwort versehen von Dr. *Max Dienemann*, damals noch Rabbiner in Offenbach. In der Einführung „Zum Verständnis des Midrasch“ heißt es u. a.: „Was am stärksten zu ergreifen vermag, das ist die im Midrasch lebendige *Geschichtsauffassung*. Beinahe kann man sagen, der Begriff der ‚Ge-

schichte' wird aufgehoben. Denn Geschichte heißt, daß etwas ‚geschehen‘ ist, also nicht mehr ist, daß Menschen gewesen sind, die nicht mehr sind, man erfährt von ihnen, man lernt wer sie waren, und wie sie waren, aber sie *waren*. Und im Midrasch leben alle gleichzeitig, kein Geschlecht ist abgetreten und nicht mehr wirksam, kein Geschlecht ist so vergangen, daß es nicht mehr gegenwärtig sein könnte.“ So leben alle wahren Leser des Midrasch mit den Gestalten, die er behandelt: „Alles ist eine große Gleichzeitigkeit. Die Zeit ist aufgehoben . . . Diese Allgegenwärtigkeit der Väter ist das wahre Tröstende, das was den Midrasch ins Zeitlose hebt.“⁴

Ein ebenfalls liberaler Rabbiner und Nachbarkollege *Dienemanns*, Dr. *Georg Salzberger* in Frankfurt a.M., heute in London, hat im Jahre 1933, als der freiwillige Austritt von Juden aus den kulturellen Vereinigungen der Stadt und insbesondere aus denjenigen zur Pflege des Musiklebens späteren Zwangsmaßnahmen zuvorkam und von wohlmeinenden Nichtjuden bedauert wurde, einem von diesen, der ihn nach dem Grunde dieses Massenexodus fragte, die würdige Antwort gegeben: „Meine Gemeinde ist in Trauer und besucht keine Konzerte.“ *Dienemann* schließt seine Einleitung mit einem Hinweis auf den Tischa Be'Aw, „den großen Tag der jüdischen Trauer“, den Gedenktag an die Zerstörung Jerusalems, und spricht die Hoffnung aus, daß die von ihm gesammelten Midraschim den Lesern helfen mögen, ihn „in einer Form zu begehen, bei der sie teilhaben an der Trauer und der Tröstung, an Klage und Zuspruch.“

So kreisen die hier ausgewählten Midraschim um die Vernichtung des ersten und des zweiten Tempels. In einem von ihnen wendet sich Mosche an die Chaldäer (Babylonier) mit den folgenden Worten: „Ihr wilden Räuber, bei eurem Leben beschwöre ich euch:

⁴ *Dienemann*, S. 9/10; vgl. zu dem Problem *N. N. Glatzer*, Untersuchungen zur Geschichtslehre der Tanaiten (Berlin 1933). Der Verfasser, heute Professor für jüdische Geschichte an der Brandeis-University in Waltham bei Boston, USA, hat diese seine Erstlingsschrift *Franz Rosenzweigs* Andenken gewidmet.

Tötet sie nicht eines grausamen Todes, vernichtet sie nicht ganz und gar, erschlaget nicht den Sohn vor den Augen des Vaters oder die Tochter vor dem Angesicht der Mutter! Sonst kommt die Stunde, da Gott euch dafür strafen wird. Aber die Chaldäer, die Ruchlosen, verfuhrten nicht so. Sie legten den Sohn der Mutter in den Arm und sagten zum Vater: Auf und töte ihn! Es weinte die Mutter, die Tränen rannen über ihn hinweg, und sein Vater erhängte sich selbst.“⁵

Als Rabbiner *Dienemann* diese Übersetzung der alten hebräischen Quelle einem deutsch lesenden jüdischen Publikum zur Kenntnis brachte, konnte er selbst noch nicht ganz wissen, wie recht er mit der Charakterisierung des Midrasch als „einer großen Gleichzeitigkeit“ hatte. Nur wenige Jahre sollten vergehen, und das hier Erzählte wurde furchtbare Wirklichkeit. *Zeev Shek* berichtete das folgende über die Ermordung *Jakob Edelsteins* im Jahre 1944: „Vor der Verbrennungsanstalt No. 3 in Auschwitz wurde zuerst seine Frau erschossen, dann seine Mutter, dann das Kind und zuletzt er selbst.“⁶ So starb der erste Judenälteste des „Musterlagers“ Theresienstadt.

Der Midrasch wird in solchen Zeugnissen zur Prophetie; im Spiegel der Vergangenheit läßt er, unwissentlich, unwillig, die Zukunft sehen, aber nicht nur die der Klage, sondern auch die des Zuspruchs. Der freilich kann nicht mehr aus Menschenmunde kommen: „Nur Gott kann trösten.“⁷

Eine noch verborgenere Schicht der midraschischen Aussagen und ihre Aktualisierung wird dann erreicht, wenn es nicht nur um Klage und Zuspruch geht, sondern um Abwehr und Widerstand. Dafür bot sich vor allem die biblische Gestalt Hamans aus dem Buch „Esther“ dar, dessen Anfangsbuchstabe mit dem Hitlers identisch ist. Gott antwortet im Midrasch Haman auf seinen Vorschlag,

⁵ *Dienemann*, S. 35.

⁶ Aus der hebräischen Tageszeitung „Haaretz“, 10. Juni 1946.

⁷ *Dienemann*, S. 42–49.

die Juden zu verderben: „Du Narr, *Ich* wollte sie verderben und . . . vermochte es nicht – denn so heißt es (Ps. 106, 23):

Und schon sprach er, sie zu vertilgen,
wäre nicht Mosche, sein Erwählter, gewesen,
er trat vor ihn in die Bresche,
abzukehren seine Glut vom Verderben.

– und du denkst, du könntest verderben, erschlagen, vernichten? Bei deinem Leben! Dein Kopf an ihrer Köpfe statt!“⁸

„Das große Gericht“ des Endtages wird nicht nur die Judenfeinde treffen, sondern auch diejenigen, welche die Not Israels ruhig mit angesehen haben, ohne sich einzumischen und sie zu bekämpfen, seien sie auch Erzengel oder Erzväter⁹. So geißelt der Midrasch auch das passive Vergehen der Unterlassung als die Sünde der Herzens-trägen und Menschenfürchtigen.

Aber Haß und Rache sind nicht des Midrasch letztes Wort. Das Büchlein schließt mit einer Deutung zu den Klageliedern, I, 12: „Nicht zu euch komme solches, all die ihr des Weges zieht“, die wie folgt lautet: „Die Gemeinde Israel spricht zu den Völkern der Welt: Es komme nicht über euch, was über mich kam, es geschehe euch nicht, was mir geschehen ist!“¹⁰.

Je stärker die Bedrückung wurde, desto andeutender mußte die Sprache des geistigen Widerstandes werden. Im letzten Stadium des geistigen Widerstandes zog sich „der neue Midrasch“ aus der durch seinen traditionellen Vorgänger bereits geprägten Form auf dessen biblischen Urstoff zurück. Das Bibelwort wurde nunmehr in einer gleichsam transparenten Weise zitiert, die es dem Hörer überließ, die aktuelle Deutung selbst zu vollziehen.

Sehr deutlich wird dieser Vorgang an einem anderen Schocken-büchlein, der von *Martin Buber* besorgten Auswahl von 23 Psalmen unter dem Gesamttitel des 130ten: „Aus Tiefen rufe ich Dich“.¹¹

Die Technik des „neuen Midrasch“ liegt hier in der Auswahl und vor allem in der Reihenfolge, auf die auch *Bubers* kurzes Vorwort

⁸ S. 52.

⁹ S. 53–60.

¹⁰ S. 77.

¹¹ Nr. 51, 1936.

vorsichtig hinweist. Zunächst ist scheinbar nur sachlich-wissenschaftlich von der Frage nach dem „Ich der Psalmen“ die Rede, d. h. davon, wer dieses „Ich“ eigentlich spreche: ein bestimmter Mensch, etwa der König David, oder der Mensch als solcher, oder der jüdische Mensch, oder ganz Israel? *Buber* weist jede „Entweder-Oder“-Antwort ab: All diese individuell Leidenden und „Gebeugten“ sprechen ihr allerpersönlichstes Wort als Aufschrei des Wir der Gemeinde. In diesem Sinn sind die ausgewählten Psalmen „lebensgeschichtlich“ angeordnet¹².

Der heutige Leser, der sich Sinn und Lehre dieser Zusammenstellung zu eigen machen will, sollte sich die Situation der Juden in Deutschland im Jahre 1936 vergegenwärtigen und die Psalmen dann in der Folge lesen, wie sie hier auftreten, nämlich: 130, 42, 43, 6, 12, 5, 74, 64, 59, 69, 14, 10, 73, 7, 94, 4, 80, 77, 102, 120, 124, 126 und 57.

Ein so nachspürender Leser wird dann erkennen, worum es hier ging: um eine sich aufbauende und ergänzende Folge von Motiven, die zwar nicht in der logischen Anordnung des philosophischen Systems oder des politischen Traktats dasteht, weil viele Psalmen mehrere Motive miteinander verbinden und sich manches wiederholt, die aber eine deutliche Fortsetzung des Gedankens und des Aufrufs zeigt.

Es beginnt mit dem Ruf aus den Tiefen, für den die Not noch nicht gegenständlich da ist: „Ich harre auf seine Rede“ (130, 5), klagt über Gottes Vergessen (42, 10) und fragt, mit den Hohnesworten der Bedränger: „Wo ist dein Gott?“ (42, 10), richtet sich zum ersten Trost auf: „Ja, noch werde ich ihm danken“ (42, 12; 43, 5), bricht in Ungeduld aus: „Du aber, DU, bis wann noch?“ (6, 4), stellt die Diagnose der Zeit: „Denn aus ists mit der Treue unter den Adamskindern“ (12, 2), und: „Da Gemeinheit obenauf kam bei den Adamskindern“ (12, 9), richtet sich wieder am Trost auf: „Aber freuen werden sich alle, die sich bergen an dir“ (5, 12), klagt um das Fehlen prophetischer Führer: „Es gibt keinen Kündler mehr“

¹² S. 6/7.

(74, 9), doch ist sicher des Wissens: „Ist doch Gott mein König von ureinst her“ (74, 12), und man kann ihn also anrufen und anfordern:

„Das Leben deiner Gebeugten,
nimmer vergiß es in die Dauer! (74, 19)
Blick auf den Bund! (74, 20)

...

Steh auf, Gott!
streite deinen Streit!
gedenke deiner Verhöhnung
durch den Schändlichen all den Tag!“ (74, 22)

Ja, Gott wird rächen . . .

„Fürchten müssen sich alle Menschen“ (64, 10)

und retten:

„Du aber, DU, wirst ihrer lachen,
wirst all der Weltstämme spotten.“ (59, 9)

Er wird erkennen, weshalb Israel leidet:

„Denn deinetwegen trage ich Hohn,
hüllt Beschimpfung mein Antlitz ein“, (69, 8)

wird seines Volkes Gebet erhören:

„Reiße mich aus dem Schlamm,
daß ich nimmer versinke,
entrissen sei ich meinen Hassern,
den Wassertiefen!“ (69, 15)

Deshalb darf man ihn preisen:

„Preisen sollen ihn Himmel und Erde,
die Meere und allwas sich drin regt! (69, 35)
Denn Gott wird Zion befreien,
aufbauen die Städte Jehudas,
daß man dort siedelt und sie ererbt!“ (69, 36)

Und wer ihn leugnet:

„Der Schändliche spricht in seinem Herzen:
„Da gibts keinen Gott!“
Verderbt, greulich ward ihre Sitte,
keiner ist mehr, der Gutes tut.“ (14, 1)

dem wird die Antwort:

„König ist Er
der Weltzeit und Ewigkeit!“ (10,16)

Dieser Ewigkeit gegenüber sind die Herrscher des Tages im vergänglichen Schein, auch und gerade dann, wenn der Psalmist sie in ihrer ganzen trägen und feisten Gegenwart voraussagt, die besonders für einen von ihnen fast porträtähnlich zutrifft:

„Feist ist ihr Wanst, (73, 4)
in der Menschenpein sind sie nie,
mitsamt den Leuten werden sie nicht geplagt. (73, 5)
Drum ist Hoffart ihr Nackengeschmeid,
hängt Unbill als Kragen ihnen um. (73, 6)
Aus dem Fett dringt ihr Auge hervor,
drüber ziehn die Malereien des Herzens.“ (73, 7)

Gott aber

„prüft Herzen und Nieren,
ein wahrhaftiger Gott!“ (7, 10)

Und denen, die sein Volk ducken (94, 5)

„Die Witwe, den Gastsassen würgen,
die Waisen morden . . .“ (94, 6)

weil sie meinen:

„Nicht sieht es Er!“

und:

„Nicht merkt es Jaakobs Gott!“ (94, 7)

wird gesagt:

„Selig der Mann,
den du in Zucht nimmst . . .“ (94, 12)

Wenn einst David und sein Volk rufen werden (4, 2), wird Gott antworten; wird das Gebet der Umkehr, das immer wiederkehrende, erhören:

„Gott, Umscharter,
laß es uns wiederkehren!
lichte dein Antlitz
und wir sind befreit!“ (80, 8; 20)

Die Frage:

„Ist für die Dauer dahin seine Huld?“ (77, 9)

wird, in allem verzweifelten Ernst, zu einer fast rhetorischen; Gott wird sein Antlitz nicht immer vor dem stöhnenden Menschen verbergen, wird dessen Seele

„vor der Lügenlippe,
vor der trügrischen Zunge“ (120, 2)

retten, diese Seele, die gleich einem befreiten Vogel dem Fänger ent schlüpfte (124, 7).

Die Heimkehrer Zions werden wie Träumende sein (126, 1), mit Lachen in ihrem Munde, mit Jubel in ihrem Gesang (126, 2), mit Harfe und Leier das neue Morgenrot grüßend (57, 9).

Dies etwa war *Martin Bubers* „Midrasch Tehillim“¹³, sein Psalmenmidrasch an die gebeugten deutschen Juden des Jahres 1936.

Zur Schockenbücherei gehört der Schockenalmanach. Von jeher haben bedeutende Verlagsanstalten sich Jahrbücher angegliedert, die über ihre Arbeit auszugsweise Bericht erstatteten und für sie werben. In diesem Fall aber war das Verhältnis umgekehrt: Der Almanach ist nicht aus der Bücherei entstanden, sondern diese aus jenem. Der erste Almanach des Schockenverlages, auf das Jahr 5694 (1933/34), war ein solcher Erfolg, daß sein Redakteur, Dr. *Moritz Spitzer*, den Gedanken faßte und durchsetzte, diesen produktiven Anstoß in der Form einer Bücherei des jüdischen Wissens, mit je einer monatlichen Publikation, aufzunehmen und fortzusetzen.

Der erste Almanach ist innerhalb von sechs Wochen aus größtenteils bereitliegendem Material entstanden, aber der Leser, sowohl der damalige wie der heutige, merkt nichts von dieser improvisierten Entstehung. Im Gegenteil: Das Ganze erscheint wie nach einem lange vorbereiteten Plan komponiert und ist ein geschichtliches Zeugnis jüdisch-geistigen Widerstandes, und zwar in stärkerem

¹³ *Bubers* bedeutender Großvater, *Salomon Buber*, hat die erste kritische Ausgabe des Midrasch zu den Psalmen (hebr. „Tehillim“) unter dem Namen „Midrasch Schocher Tow“ herausgegeben (Wilna 1891).

Maße als die später alljährlich folgenden sechs Almanache, die dann die übliche Funktion der Verlagswerbung durch eine Auswahl mitgeteilter Probestücke zu übernehmen hatten. Gerade die scheinbare Absichtslosigkeit des ersten Almanachs, sein Schöpfen aus dem vorhandenen Material geistiger Arbeit deutscher Juden oder mit dem deutschen Judentum besonders verbundener Menschen, erhöht seinen Quellenwert für die innere Lage im großen Krisenjahre 1933. Die hier gesammelten Aussagen lesen sich, auch wenn sie ursprünglich in keinem direkten, unmittelbar auf die Stunde bezogenen Zusammenhang standen, als seien sie auf einen gemeinsamen Plan bezogen. Die Funktion des Seismographen im Erdbeben, die sich schon im tragenden Kreise des Frankfurter „Freien Jüdischen Lehrhauses“ angekündigt hatte, wird nun völlig evident.

Erst nachträglich lassen sich diese kostbaren kleinen Bücher „besprechen“, denn nun erst ist es erlaubt und möglich, dasjenige nackt zu formulieren, was sich zur Zeit ihres Erscheinens in der relativen Verhüllung des „Midrasch“ in ihnen aussprach.

Der erste Almanach beginnt mit den schon oben erwähnten inhaltsschweren Sätzen *Martin Bubers* unter dem Titel: „Der jüdische Mensch von heute“, der als „der innerlich ausgesetzteste Mensch unserer Welt“ charakterisiert wird, in dem die Spannungen des Zeitalters kulminieren, „um an ihm ihre Kraft zu messen“¹⁴. Dieses Motiv läßt also den jüdischen Menschen als radikalen Spezialfall der anthropologischen Situation als solcher erscheinen. Es wird im gleichen Almanach wieder aufgenommen, diesmal nicht als synthetische Analyse, sondern als historische Feststellung, in dem wichtigen Aufsatz von *Gerhard Scholem*: „Nach der Vertreibung aus Spanien. Zur Geschichte der Kabbala.“¹⁵

Die Analogie zwischen den beiden Katastrophenjahren 1492 und 1933 begann sich schon damals manchen Menschen aufzudrängen, obwohl sie noch nicht zu ihrer ganzen schrecklichen Transparenz gelangt war; in ihr stellte sich heraus, daß die deutsche Katastrophe

¹⁴ S. 5.

¹⁵ S. 55–70.

jene spanische bei weitem überbot. Unter den ihnen gemeinsamen Elementen erscheint nun auch bei *Scholem* jene anthropologische Einsicht, die der Jude in der „dämonischen Wirklichkeit des Exils“ härter und klarer erfaßt als alle übrigen Menschen: „Leben überhaupt wird immer mehr als Leben in der Verbannung und im Widerspruch begriffen“¹⁶. So wird in der kabbalistischen Lehre, die der Verfasser mit überlegener Sachlichkeit und Einsicht interpretiert, das historische Exil Israels zum Spezialfall des metaphysischen Exils der ganzen Menschheit. Zugleich aber hat es seinen speziell jüdischen Akzent, der sogar zu doppeltem Ausdruck kommt. Der erste ergibt sich wieder im aktualisierenden Rückgriff auf die Schrift. Als zweiter Beitrag des Almanachs wurden nämlich die Verse 7 und 8 des 44. Psalms in *Martin Bubers* Verdeutschung verwandt, in denen es heißt:

„Ja denn,
nicht auf meinen Bogen verlasse ich mich,
mein Schwert, nicht wirds mich befreien,
du ja hast uns von unsern Drängern befreit,
unsre Hasser hast du beschämt.“

Scholem berichtet nun von einem kabbalistischen Kommentar des Psalters, dem um 1500, also kurz nach der spanischen Judenaustreibung von 1492 geschriebenen Buch „Kaf Ha'Ketoret“ (die Räucherpfanne), welches „das Psalterium als ein Lehrbuch des Chiliasmus und der messianischen Katastrophe“ erweist und die echte Hymne zu einer „magischen Waffe im Endkampf“ macht¹⁷.

Das andere spezifische Element des jüdischen Exils innerhalb des allgemein menschlichen ist die aktive politische und soziale Anstrengung, es zu beenden, und zwar gerade auf seinem Höhepunkt, dann, wenn seine Qualen radikal gesteigert sind. Der Dreiklang „Tod, Umkehr, Wiedergeburt“, von der einheitlich religiös-nationalen Melodie des jüdischen Volkes, seines Schicksals und seiner Geschichte intoniert, wird von dem zionistischen Palästinenser *Scholem* in aller Klarheit aufgenommen¹⁸. Leiser zwar, doch unüberhör-

¹⁶ S. 65.

¹⁷ S. 62/63.

¹⁸ S. 66 und 67.

bar, erklingt er auch bei *Leo Baeck*, dessen Aufsatz „Umwälzung und Umwandlung“ im Almanach direkt auf die *Bubersche* Psalmenübersetzung folgt. Orient und Okzident werden dort einander gegenübergestellt wie zwei Schalen einer Waage, von denen die eine jeweils oben, die andere unten ist. Das Grundmotiv ist die, fast rhetorische, Frage, ob der neue Morgen „die Wende eines Erwachens für den Orient“ sein werde, während für den Okzident der Abend, „die scheidende Zeit“, anhebe¹⁹. Damit wird angedeutet, daß derjenige, der sich an den Juden eines Weltteils verfehlt, diesen selbst in Gefahr bringt: Die Judenfrage wird zum kosmischen Motiv. Am Schluß ist das deutlich ausgesprochen: „Es gibt eine Entscheidung für und gegen das jüdische Volk, und sie scheint eine Entscheidung über Licht und Finsternis, über Aufstieg und Niedergang zu sein.“²⁰ Hier wird, in überraschend kühner Sprache, der Vorhang des Midrasch beiseite gezogen, und die volle geschichtsphilosophische und religiöse Wahrheit springt für einen Augenblick hüllenlos hervor. Judentum ist die Entscheidung „zur großen Ausnahme um Gottes willen, zum großen Anderssein, weil Gott es gebietet“²¹.

Dieses Anderssein als die Völker, welches das spezifische Für-sich-sein des jüdischen Volkes ist, bezeugen die folgenden Beiträge des Almanachs in den Versen *Richard Beer-Hofmanns* und *Alfred Momberts*, in *Martin Bubers* theologischem Hinweis „Geschehene Geschichte“, in *Franz Rosenzweigs* Übersetzungen und Erläuterungen zweier Gedichte *Jehuda Halevis*. Da wird z. B. die jüdische Feindesliebe der christlichen entgegengestellt, fast wie die besiegte Synagoge der siegreichen Kirche in den Figuren des Freiburger Münsters und in *Ernst Stadlers* großem Gedicht. Christliche Feindesliebe, sagt *Rosenzweig*, ist „die stärkste Waffe der Weltbeziehung“, jüdische die Waffe der „mit den Gnaden des Unterliegens begnadeten Gemeinschaft“. . . . „Der Jude liebt im Feind den Vollstrecker des göttlichen Gerichts, das, weil er es auf sich nimmt – und es bleibt ihm im Gegensatz zu allen andern Menschen nichts andres übrig,

¹⁹ S. 10.

²⁰ S. 14.

²¹ S. 13.

denn er als einziger hat nicht die Juden zur Verfügung, die daran schuld sind –, zu seinem eigenen wird.“²²

Nachdem so *Franz Rosenzweig* posthum seinen Mund aufgetan hat und den leidenden deutschen Juden neu jenen Trost zuspricht, den sie vor der Katastrophe vielleicht vernommen, aber sicher nicht voll verstanden haben, geht es tiefer in den Schacht der Geschichte hinein: zur jüdisch-spanischen Dichterphilosophie des 11. Jahrhunderts, Jehuda Halevi und seinem „Kusari“, dem Buche der „Verteidigung der geschmähten Religion“ mit dem dort geführten Gespräch über „Israels Krankheit“. Als das Herz der Welt trägt Israel die Krankheit der Welt²³, aber gerade mitten in ihrem Leide – so sagt es ein anderer jüdisch-spanischer Dichter, *Mose ibn Esra*, in *Heinrich Brodys* Deutung – bewährt sich Gottes „unauslöschliche Liebe zu seinem Volke“. Dieser gelehrte Erklärer, dessen Lebenswerk sonst selten aus dem Bereich des streng Philologischen herausgetreten ist, wagt hier das Wort: „Möchten doch die Kinder des vom Leid getroffenen Volkes, wo immer sie von ihm betroffen werden, aus dem Gedichte des alten Meisters . . . lernen, das Leid als Liebesleid zu begreifen . . .“²⁴. Das Gedicht freilich durfte nur im hebräischen Urtext gewaltig zur Minderheit der es Verstehenden sprechen.

Und noch weiter geht es in die wieder Gegenwart gewordene Vergangenheit hinunter, bis hin zum ersten Juden, dem Vater des jüdischen Leides und „Ritter des Glaubens“, dem ein *Kierkegaard* sich in „Furcht und Zittern“ genaht hat, zum Erzvater Abraham. *Franz Kafka* spürt ihm in einem merkwürdigen Brief nach, von seinem Urerlebnis des Opfers her bis zu dem immer wiederholten Opfererlebnis der modernen Juden, die „andere Abrahame“²⁵ sein müssen, auch wenn sie, ganz unarchaisch und unheroisch, als widerliche alte Männer erscheinen, deren Isaake nichts als schmutzige Jungen sind. Doch das mildert nicht das Mitleid, das ihnen gezollt wird und das zwei schöne Gedichte *Franz Werfels*, vielleicht seine schönsten, aus Kindheitserinnerungen heraufbeschwören²⁶.

²² S. 29/30.

²³ S. 33/34.

²⁴ S. 38.

²⁵ S. 41.

²⁶ S. 43–45.

Schließlich wird der Weg zur Zukunft frei. Er führt über *Rosenzweigs* Brief zum Thema „Deutschtum ‚und‘ Judentum“, der den Akzent zuletzt vom Deutschen auf das Jüdische verlegt²⁷, hinein ins Innerste der jüdischen Substanz selbst. Sie ist vertreten durch *Nahum Norbert Glatzers* „Vier talmudische Gespräche“²⁸, die u. a. Gottes Heldentum darin aufzeigen, „daß er seinen Zorn bezwingt und den Frevlern Langmut erweist“. Auch die typologische Figur Hamans wird in ihnen heraufbeschworen. Dann aber erstrahlt eine leuchtende Idylle des größten hebräischen Erzählers, *S. J. Agnon*, dessen „Erzählung vom Kopftuch“²⁹ *Glatzer* aus dem Manuskript übersetzt hatte: ein Stück frommer jüdischer Galuth-Existenz, kündend vom Glanze eines unversehrten jüdischen Hauses, durchwärmt von der Liebe der Eltern und Kinder, angeleuchtet von messianischer Sehnsucht und Gewißheit, der doch auch das Leiden der Armen nicht fremd ist. Wie mußten deutsche Juden, in ihrem leerge wordenen Judesein, das sie eben wieder, von der Not gezwungen, wie von fern zu erblicken begannen, von diesem Bilde, diesem Urbilde, heimatnahe berührt werden! Der messianische Ton, eben erklingen, steigert sich noch zu einem messianischen Volkslied, von *Ludwig Strauß* aus dem Jiddischen übersetzt, und in chassidischen Geschichten „um den Messias“, von *Martin Buber* nacherzählt³⁰.

So sind wir Eretz Israel ganz nahe, und seine Vergangenheit, die ferne und die nahe, durchatmet die letzten Seiten des Almanachs, in Zeugnissen aus den Jahren 1317, 1790, 1912 und 1916, die von spanischen, polnischen, jemenitischen und russischen Juden stammen³¹. Mit *A. D. Gordons*, des greisen russisch-jüdischen Arbeiterpioniers, Brief „Ein Gruß von der Mutter“ sind wir fast in der Gegenwart, und wir hören, „daß Palästina für euch mehr tun kann, daß es euch mehr geben kann, als ihr ihm.“³² Wenn es dann heißt: „Mutter Eretz Israel ist keine Schnorrerin“, so sind wir über die Gegenwart hinausgerückt und in eine noch nicht verwirklichte, doch immer noch erhoffte Zukunft versetzt. Daß sie, die Juden des Jahres 1933, über

²⁷ S. 46–55.

²⁸ S. 70–73.

²⁹ S. 74–94.

³⁰ S. 95/96.

³¹ S. 97–112.

³² S. 111.

ihr nicht die schwere Gegenwart vergessen können, verbürgt ein letztes Bibelwort, jenes jesajanische „Lastwort“, und seine Frage:

„Wächter, wieviel von der Nacht noch,
Wächter, wieviel von der Nacht?“ (Jes. 21, 11)

So erklingen auf 112 Seiten kleinen Formats fast alle jüdischen Hauptmotive in meisterlicher, geradezu symphonischer Komposition. Sie enthält die Antworten auf Fragen, die zur Zeit ihrer Publikation nur flüsternd, in camera pietatis, gestellt werden durften. Sie konnten beantwortet werden, indem die Gegenwart nach rückwärts verlängert wurde, so daß in die blutende Rinde des jüdischen Lebensbaumes aus seinen Wurzeln neuer Saft schoß. Der geistige Widerstand wurde hier zur vital erhaltenden Kraft.

Es ist unmöglich und unnötig, das innere Gesetz der weiter folgenden Almanache in gleich genauer Weise aufzuweisen. Meist besitzen sie eine thematische Einheit, so der auf das Jahr 5695 (1934/35) das jüdische Jahr (der Titel von *Leo Baecks* Beitrag), der von 5696 (1935/36) das deutsche Judentum, der von 5697 (1936/37) messianische Bewegungen, der von 5698 (1937/38) jüdische Geschichte und Apokalyptik und der auf das Jahr 5699 (1938/39) jüdische Zerstreung und Sammlung.

Nur aus diesem letzten, dem letzten überhaupt, der erscheinen durfte, sei noch ein Beitrag zum Thema „der neue Midrasch“ gebracht. Der Redakteur des Almanachs, Dr. *Moritz Spitzer*, stellte diesmal an seinen Beginn Originale und von ihm übersetzte Proben „Aus den Dichtungen Jannajs“, die Dr. *Menachem Zulay* entdeckt und herausgegeben hatte. Damals herrschte schon Vorzensur, und jede Publikation mußte den nationalsozialistischen Behörden vorgelegt werden. Merkwürdigerweise ließen sie die Gedichte durch, trotz ihrer deutlichen aktuellen Beziehung, obwohl ihr Verfasser vor 1300 Jahren in Palästina gelebt haben dürfte. In dem vierten der mitgeteilten Gedichte „Um die Liebe Gottes“ heißt es:

„Nach Deiner Liebe vergehn uns die Augen,
 ...
 O sieh auf das Elend drinnen bei uns,
 Blick auf den Haß, der von draußen uns trifft,
 ...
 Nicht jeder, der geliebt ist, ist geliebt,
 Nicht jeder, der gehaßt ist, ist gehaßt.
 Manch drunten Gehäßter ist droben geliebt.
 Gehaßt sind, die Du hassest, geliebt, die Du liebst.
 Weil Dich wir lieben trifft uns der Haß, Heiliger!“³³

Es wird nicht zu ergründen sein, weshalb so deutliche Bezüge zur Veröffentlichung kommen durften. War es eine Art kulturellen Snobismus, der auch unter den nationalsozialistischen Intellektuellen nicht fehlte, oder war es die Seelenblindheit der Verfolger, die sie abstumpfte nicht nur gegen das Leid, das sie zufügten, sondern auch gegen dessen heimlich-offenbaren Ausdruck?

Als *Martin Buber* vor einigen Jahren seine „Reden über Erziehung“ gesammelt herausgab, hat er die Aufgabe der jüdischen Erwachsenenbildung, an der auch ein Teil der jüdischen Buchproduktion und der jüdischen Presse mitgewirkt haben, in folgenden Worten charakterisiert: „Es ging in dieser unter großen Schwierigkeiten ... geleisteten Arbeit darum, Hitlers Willen zur Zermürbung der Judenheit entgegen, dieser und insbesondere der Jugend einen unerschütterlichen Halt zu geben.“³⁴

Es wird als letztes noch zu prüfen sein, inwieweit dieses Unternehmen gelungen und jener Halt sich wirklich als unerschütterlich erwiesen hat.

³³ S. 7.

³⁴ Heidelberg 1953, S. 8–9.

5. Kapitel

EPILOG: THERESIENSTADT UND JERUSALEM

Die beiden tragenden Figuren der jüdischen Erwachsenenbildung in Deutschland, *Leo Baeck* und *Martin Buber*, blieben mit ihr auch nach deren vollkommenen Zusammenbruch in Deutschland, im Jahre 1939, verknüpft und trugen das Werk in die Orte ihrer neuen Wirksamkeit: *Baeck* nach Theresienstadt und *Buber* nach Jerusalem.

Diese beiden Namen bezeichnen zwei Pole des jüdischen Seins: Theresienstadt: seine Knechtschaft, und Jerusalem: seine Freiheit. Wie hat sich die jüdische Erwachsenenbildung unter diesen entgegengesetzten Lebensbedingungen entwickelt und bewährt?

Über die „Zwangsgemeinschaft“ in Theresienstadt gibt es heute schon eine kaum übersehbare Literatur, deren Mehrzahl *H. G. Adler* als Anhang zu seinem monumentalen Werk in 355 bibliographischen Angaben größtenteils charakterisiert. Über die jüdische Erwachsenenbildung in Israel hingegen ist sehr wenig geschrieben worden, doch kann manches aus eigenem Augenschein und eigener Erfahrung ergänzt werden.

Zu *Adlers* bedeutendem Buch wird der Außenstehende, dem nicht die gleiche Erlebnisgrundlage zur Verfügung steht, nur mit größter Vorsicht Stellung nehmen dürfen. Seine ungewöhnliche Leistung ist unbestreitbar und wird für Jahre, vielleicht für Jahrzehnte, jeder Darstellung und Deutung des Geschehens in Theresienstadt zugrunde gelegt werden müssen. Doch wird es gut sein, in dem Buch drei Schichten zu unterscheiden, denen gegenüber je eine gesonderte Art der Beurteilung nötig sein wird. Die *Tatsachen* sind sicherlich nirgends so ausführlich gesammelt und kritisch beleuchtet worden

wie bei *Adler*, obwohl der Beobachtungsstand eines der zentralen Leitung nicht angehörenden Mannes, der sich bewußt beiseite hielt, von anderen Standorten aus ergänzt werden kann. Jede Position entdeckt und verdeckt gewisse Tatbestände; niemand sieht nichts und niemand sieht alles. Im ganzen überzeugt sich der aufmerksame Leser, daß *Adler* sehr viel gesehen hat und daß das Tatsachenmaterial einen im wesentlichen zuverlässigen Eindruck macht.

Schon anders steht es um die zweite Schicht, die der *Werturteile*, besonders derjenigen über führende Menschen. Einen von ihnen, der in dem Buch sehr schlecht wegkommt, den Lagerältesten Dr. *Paul Eppstein* und als solcher Nachfolger von *Jakob Edelstein*, konnte man in der jüdischen Erwachsenenbildung in Nazi-Deutschland und in der Leitung der Rechtsvertretung kennenlernen. Ohne in eine Diskussion der von *Adler* berichteten Tatsachen eintreten zu wollen, darf gesagt werden, daß seine Beurteilung zum mindesten einen wesentlichen Aspekt außer acht läßt, der aber wahrscheinlich eine mehr als nur persönliche Bedeutung hat. *Eppstein* war ursprünglich ein auf die Theorie und das betrachtende Leben eingestellter Intellektueller, ein Soziologe aus der Schule *Max Webers*, mit starker Neigung zu begrifflicher Analyse, scharfer Formulierung und minutiöser Beobachtung. Ohne den von außen auf ihn wirkenden Zwang der Verhältnisse, dem allerdings wohl auch eine innere Neigung, zunächst wahrscheinlich zögernd, entgegenkam, wäre er kaum je in die aktive Politik gegangen und sicherlich in keine Führerstellung hineingezwungen worden. Keine Situation aber ist für die Charakterentwicklung eines Menschen gefährlicher als eine solche, deren äußere Ansprüche an Leistung und Auftreten die inneren Kräfte und Anlagen übersteigen oder in eine falsche Richtung drängen. Daß im Falle *Paul Eppsteins*, selbst da, wo er gefehlt haben sollte, mehr geschichtliche Tragik als persönliche Schuld vorlag, möchte ich aus längerer Bekanntschaft mit ihm annehmen. So macht *Adlers* Fehltrug in diesem einzelnen Falle auch seine anderen Urteile über Menschen und führende Persönlichkeiten in einem gewissen Umfange problematisch.

Die dritte Schicht, nach denen des Tatsachenberichtes und der Werturteile, ist die *weltanschauliche*. *Adler* hat sich die seine selbst schwer erworben, zweifellos in ernstesten inneren Kämpfen. In dem Buche selbst werden nur wenige Denker genannt und vielleicht gerade die nicht, die den größten Einfluß auf ihn hatten. Seine Stellung zum Judentum ist durchaus positiv; in der Assimilation sieht er nationalen Abfall und menschliche Gefährdung. Doch dürfen diese beiden Vokabeln „Judentum“ und „Assimilation“ in keinem geläufigen Sinne verstanden werden. *Adlers* „Judentum“ ist, wie seine gesamte Weltanschauung, von jeder „Ideologie“, auch von jeder nationalen und gewiß von jeder zionistischen, sehr weit entfernt. Im Ideologie-Begriff faßt er die Verknöcherung und Systematisierung einst lebendiger, geistiger, sittlicher und religiöser Haltungen, ihre Umwandlungen zu totalitären Zwangsstrukturen. Die Orthodoxie wird etwas besser als der Zionismus behandelt, aber auch sie wird, als ein ehrwürdiges Überbleibsel, abgelehnt. *Adlers* eigene Haltung ist vollkommen gläubig und ebenso vollkommen unterschieden von jedem Gruppenglauben. Er definiert sein Judentum nicht, aber spricht einmal von seiner „metahistorischen Eigenart“¹. Dies ist die Terminologie *Franz Rosenzweigs*, der nicht genannt wird und vielleicht *Adler* nicht bekannt ist oder war. *Adler* hatte mit dem Kreise *Oskar Goldbergs*² und *Erich Ungers*³ Fühlung, scheint sich aber dadurch, daß er deren Theorie entmagistriert hat, ohne die prinzipiell metaphysische Auffassung des Judentums aufzugeben, selbständig einer Anschauung genähert zu haben, die der *Bubers* verwandt, mit der *Rosenzweigs* fast identisch ist und sich zu der *Leo Baecks* in sympathischer und verehrender Aufgeschlossenheit verhält, ohne jedoch dessen weltläufige Toleranz gegenüber andersgerichteten Menschen und Bewegungen, einschließlich des politischen Zionismus, aufbringen zu können oder zu wollen.

Diese grundlegenden Elemente in *Adlers* Haltung müssen be-

¹ S. 261.

² Vgl. dessen Buch: „Die Wirklichkeit der Hebräer“ (Berlin 1925).

³ Vgl. u. a. dessen „Gegen die Dichtung“ (Leipzig 1925).

rücksichtigt werden, wenn man seine Beurteilung der jüdischen Erwachsenenbildung in Theresienstadt richtig bewerten will. Sie ist, im wesentlichen, wenn auch nicht durchaus, pessimistisch, negativ. Die Fülle von Veranstaltungen, Konzerten, Vorträgen, gelehrten Gesellschaften, Zusammenkünften, musikalischen, dichterischen und künstlerischen Leistungen wird zwar registriert und teilweise auch positiv eingeordnet, steht aber im ganzen unter dem Argwohn, es handle sich um eine Scheinkultur äußerlicher Verschönerung⁴ oder um einen aussichtslosen Wettlauf mit der Todes- und Transportangst⁵. *Adler* schildert mit großem Realitätsmut, wie es äußerlich und innerlich in Theresienstadt zugegangen ist, ohne Schönfärberei und ohne Schwarzfärberei. Das Lager war ein Kapitel „überhitzter Geschichte in der Retorte“⁶ und zwar „eine Geschichte der Ohnmacht“⁷. Die moralische Vernichtung fast aller Insassen von Konzentrationslagern, einschließlich der des relativ noch erträglicheren von Theresienstadt, ging der physischen voraus und war von den Nazis ebenso gewollt wie diese⁸.

Die Sklaverei oder Kryptosklaverei⁹ setzte sich in eine jüdische Pseudoautonomie mit einer Pseudohierarchie fort, die aber selbst nur eine Art Gegenbild zum Urbild der nazistischen war und sich, auch bei gutem Willen einzelner Funktionäre, von der schuldhaften Verstrickung in ihren Auftrag nicht befreien konnte.

Dazu kam die plötzliche Verkürzung der historischen und biographischen Perspektive fast aller Ghettoeinwohner, die noch oder schon denkfähig waren, also mit Ausnahme der ganz alten, die sich einfach in Zerrüttung und halb gewollten Tod fallen ließen, und der Kinder, die in die unmenschliche Gesellschaft auf fast menschliche Art allmählich hineinwuchsen. Den Erwachsenen aber schien eine Planung auf ferne Ziele nicht mehr sinnvoll; sie wurde von *Adler* abgelehnt oder nur sehr zögernd anerkannt, wenn sie, z. B. in der illegalen Hechalutzbewegung, trotzdem vorkam und auf

⁴ z. B. Theresienstadt, S. 169.

⁵ z. B. S. 663.

⁶ S. 622.

⁷ S. 623.

⁸ S. 670.

⁹ S. 632.

Palästina gerichtet war. Die Grundhaltung der meisten Ghettoinsassen sieht *Adler* als eine nur auf den Moment bezogene, der in Rausch und Flucht aus der Realität voll ausgekostet werden muß, weil ihm vielleicht kein zweiter mehr folgen wird. Dabei hat dieses rein gegenwärtige, vollkommen zeitliche, also radikal säkularisierte Dasein nicht einmal mehr die Mittel der Orientierung über die Vorgänge in der eigenen Gegenwart, es entbehrt der Zeitungen und des Rundfunks¹⁰ und ist auf pessimistische oder optimistische, verzweifelte oder schwärmerische, immer aber plötzlich und extrem wechselnde Gerüchte angewiesen. All das ging vor sich bei mangelnder Ernährung, fürchterlicher Überfüllung, schlechten hygienischen Zuständen, Verlausung, Freiheitsberaubung, gelegentlichen, wenn auch relativ seltenen Mißhandlungen, inneren Reibungen und sozialen Gegensätzen, mangelnder gegenseitiger Hilfe, weitgehender gegenseitiger Ausnutzung und, vor allem, dauernden Transporten in die Vernichtungslager, die allmählich dazu führten, daß nur 10 % vom Gesamtbestand der durch das Lager hindurchgegangenen Menschen es überlebt haben.

Was sollte „Kultur“, was Judentum hier noch bedeuten können? Was haben sie bedeutet?

Die – auch in *Adlers* Auffassung – zentrale Figur der jüdischen und allgemeinen Kulturarbeit in Theresienstadt war unbestritten *Leo Baeck*, und zwar nicht nur für die Juden. Er hat sogar einem Kreis katholischer Häftlinge, die wohl größtenteils Judenchristen waren, Vorträge gehalten, wie überhaupt seine „stille Wirksamkeit“ den Frieden zwischen den Konfessionen förderte¹¹.

Der eigentliche Erfolg seiner Bildungsarbeit setzte erst im Herbst 1944 ein¹², scheint sich aber dann immer mehr gesteigert zu haben. Die Themen waren großenteils, jedoch nicht ausschließlich, philosophischer Art, wie z. B. Persönlichkeit und Philosophie *Spinozas*¹³. *Baeck* selbst gibt noch andere Themen an: Seine Einleitungsvorlesung über Platon war von 700 bis 800 Menschen besucht, und als er

¹⁰ S. 575.

¹¹ S. 605.

¹² S. 303.

¹³ S. 597.

die Reihe mit einer Vorlesung über Kant schloß, hatte sich die Anzahl der Hörer noch nicht vermindert¹⁴, wenn auch wohl in ihrem Bestande durch die Verschiebungen und Neuankömmlinge fast vollkommen gewandelt.

Baeck war am 27. Januar 1943, zu einer Zeit, als nur noch etwa 10 000 Juden in Berlin übriggeblieben waren, nach Theresienstadt verschleppt worden. Drei seiner Schwestern waren dort gestorben, eine vierte starb kurz nach seiner Ankunft. Seit seinem 70. Geburtstage, am 23. Mai 1943, durfte er sich offenbar in zunehmendem Maße den Lebenden, Kranken und Sterbenden widmen. Neben dieser spezifisch rabbinischen Tätigkeit wirkte er in der Erwachsenenbildung.

Es fällt auf, daß sowohl in *Adlers* Referat wie in *Baecks* Eigenbericht die jüdischen Themen zurückzutreten scheinen. Zweifellos hat *Baeck* sich auch um das Jüdische in Theresienstadt sehr ernsthaft bemüht, aber offenbar mit geringerem Erfolg, als er seinen allgemein philosophischen und historischen Vorträgen beschieden war. „Es zeigte sich, trotz dem Wirken *Leo Baecks* und einiger anderer, wie wenige Menschen mit einem Judentum noch etwas anzufangen wußten, dem nicht das billige Rüstzeug einer Ideologie, als etwas dem Judentum grundsätzlich Fremdes, beigemischt war.“¹⁵

Ziehen wir von diesem Resümee den antizionistischen Ausfall ab, so bleibt eine erschütternde Feststellung übrig. *Adler* kommt immer wieder in den verschiedensten Wendungen auf sie zurück: Jüdische Gedankengänge haben kaum jemals das Problem der allgemeinen Humanität gefärbt. Niemand sei durch Theresienstadt in seinem Judentum verändert worden, jeder fand sich nur in seiner eigenen, assimilatorischen oder nationalistischen, Stellung bestärkt, ebenso wie sich in Europa nach Hitler nichts geändert habe und alles so geblieben sei, als wäre nichts geschehen. So habe auch das Judentum keinen Gewinn von der furchtbaren Erschütterung der Seins-

¹⁴ Siehe den Aufsatz von *Leo Baeck* „A People Stands before its God“ in „We Survived“, herausgegeben von Böhm, S. 292.

¹⁵ *Adler*, Theresienstadt, S. 674.

grundlage so vieler jüdischer Menschen gehabt. Es bedarf keiner Betonung, daß *Adler* dies keineswegs frohlockend oder mit Schadenfreude feststellt, sondern in tiefer Enttäuschung. Er sagt zusammenfassend:

„Wieder einmal erfüllte sich die jüdische Tragödie, daß nicht nur die gerade weniger wertvollen, sondern manche der besten Abkömmlinge ihres Stammes in allen möglichen Werten der Welt groß sein und menschlich sich bewähren konnten, aber nichts vom Judentum wußten oder auch nur wissen wollten. Das Judentum blieb fern und ist in diesen Jahren kaum jemandem neu erschienen. Wenn es doch in einem Menschen durchbrach, so hatte es schon vor diesen Tagen ihn geleitet. Solch ein Mensch lebte in jener äußersten Einsamkeit, in der er der äußersten Einsamkeit des Judentums innewurde, das in diesem Volke selten inmitten, aber immer über ihm stand.“¹⁶

Diese negative Bilanz scheint also von dem gesamten durch die jüdische Erwachsenenbildungsarbeit in Deutschland hervorgebrachten Kulturgut und den dort aufgebrochenen Kraftquellen nichts als für Theresienstadt noch gültig anzuerkennen. Alle die Werte, die z. B. in der Arbeit des Schockenverlags zum Ausdruck kamen, scheinen nichtig oder zum mindesten völlig unwirksam geworden zu sein, und der einzige Beitrag aus den Schockenalmanachen, den zu zitieren man sich im Anschluß an *Adlers* Resümee veranlaßt sieht, ist *Max Brods* „Elegie an die abgefallenen Juden“, die *Franz Rosenzweig* „so wahr wie Prosa“ genannt hat und in der die anklagende Frage steht: „Ach, wo sind deine Lehrer, Israel?“¹⁷

Muß es bei diesem Fragezeichen bleiben? *Adler* selbst gibt eine Reihe von Tatsachen wieder, die in seinem Gesamturteil offenbar nicht zu ihrem vollen Recht kommen. Wenn die Kölner Rabbinersfrau *Klara Caro* in einer handschriftlichen Aufzeichnung mitteilt:

¹⁶ S. 676.

¹⁷ Almanach des Schockenverlags auf das Jahr 5695 (1934/1935), S. 48; vorher im „Jüdischen Nationalkalender“ auf das Jahr 5678 (Wien 1917), S. 127; Rosenzweigs Lob: „Kleinere Schriften“ (Berlin 1937), S. 84 („Bildung und kein Ende“, 1920); vgl. auch „Briefe“, S. 283/284, 7. März 1918.

„Wir hatten eine Kartothek von ca. 6000 Zionisten unter der Firma ‚Interessenten für jüdische Vorträge‘“, so enthält dieser Hinweis nicht nur eine wichtige Mitteilung über eine illegale Organisation und deren Widerstandskräfte, sondern auch, wie *Adler* selbst berichtet, Mitteilungen über „religiöses Leben, Jugendfürsorge und zionistische Arbeit“¹⁸.

Nach der barbarischen Zerstörung der tschechoslowakischen Stadt Lidice, deren übriggebliebene Schafherde nach Theresienstadt gebracht wird, dichtet eine Frau und Mutter (*J. Weber*, die 2 1/2 Jahre in Theresienstadt als Krankenschwester wirkte, bis sie im Herbst 1944 mit ihrem einzigen Kind in einer Auschwitz Gaskammer erstickt wurde) echt empfundene, wenn auch kunstlose Verse, die das Zusammentreffen dieser herrenlosen Schafe mit den verbannten Juden schildern und mit der Zeile enden:

„Das gequälteste Volk der Erde und die traurigste Herde der Welt.“¹⁹

Es ist unwahrscheinlich, daß der Verfasserin vor der Erfahrung Theresienstadt dieser große und in aller Trauer tröstende Vergleich eingefallen wäre, in dem nicht nur das Kreatürliche an sich, sondern auch sein jüdischer Sonderfall Sprache geworden ist.

Adler stellt die Frage, was die echte jüdische Antwort auf die Situation gewesen wäre, und erwidert sich selbst: ein Aufnehmen der Schuld, auch der Schuld der anderen, einer „Schuld, die man als Jude mit Judentum zu begleichen hat“²⁰.

Dies ist gewiß die echte Forderung, auf das genaueste identisch mit derjenigen, welche die jüdische Erwachsenenbildung in Deutschland zu verwirklichen suchte. Ist sie in Theresienstadt wirklich vollkommen unerfüllt geblieben? Ist nicht *Adlers* Buch selbst, dies tief jüdische Buch, ein Gegenbeweis? Gilt nicht vielleicht auch von ihm, was er von dem Komponisten *Viktor Ullmann* aus dessen Nachlaß bezeugt, daß er in seiner geistigen Arbeit durch Theresienstadt gefördert und nicht etwa gehemmt worden ist, „daß wir keineswegs bloß klagend an Babylons Flüssen saßen . . . und unser Kulturwille

¹⁸ *Adler*, S. 702.

¹⁹ S. 613.

²⁰ S. 648.

unserem Lebenswillen adäquat war“²¹? Hat nicht *Leo Baeck* sein Buch „Dieses Volk“²² zwar noch in Berlin begonnen, aber den ersten Band in Theresienstadt beendet? *Zeev Shek*, dessen sammelnde und wertende Leistung von *Adler* m. E. nicht positiv genug bewertet wird²³, wurde einst von einem führenden Zionisten, lange nach der Befreiung aus Theresienstadt, gefragt, welches dort sein positivstes und welches sein negativstes Erlebnis gewesen war. Seine Antwort lautete: „Das erste war der 6. Geburtstag eines Kindes. An diesem Tag mußte es laut deutschem Befehl den Gelben Stern anlegen. Auf Bitten der Mutter erklärte ich dem Kind vorsichtig die Bedeutung des Zeichens. Ich erzählte ihm von den Makkabäer-Kriegen, vom Davidsschild, von der blau-weißen Fahne, von der Galuth, die das Zeichen in Gelb verwandelt, es zum Spott der anderen machte, und von der kommenden Befreiung, weit weg von der Golah und vom Ghetto, von der kommenden Erneuerung des Lebens. Das Aufleuchten des Verständnisses in den Augen des in Assimilation erzogenen Kindes – das war die Essenz des Positiven im Ghetto. Und das zweite, das negative Erlebnis: die erste Begegnung mit Juden in Auschwitz, denen jeder moralische Halt verlorengegangen war und die voll Zynismus mit der Gestapo kollaboriert und sogar gewagt hatten, ihre eigenen Brüder zu schlagen. Niemand kann sie verurteilen, der nicht an ihrer Stelle stand. Doch das war das Negativste des Negativen des Lebens im Konzentrationslager. Nur im Lichte dieser Erfahrung muß die Beurteilung jener Periode erfolgen. Je stärker der Druck von außen, desto stärker auch der Wille zur Idee der Befreiung. Die Jugend in Theresienstadt fand ihren geistigen Ausweg aus dem täglichen Druck; sie handelte nicht nach der Losung: Nimm und iß!, die es zwangsläufig in jeder Gruppe gibt, die unter schwierigen materiellen Verhältnissen lebt.“²⁴

Dieser zionistisch erzogenen Jugend wurde eine Zukunftsaufgabe

²¹ S. 655.

²² Frankfurt a. M. I 1955.

²³ S. 561, 567, 729.

²⁴ Mitteilungsblatt des Irgun Olej Merkaz Europa, der Organisation der mitteleuropäischen Juden in Israel, 20. Mai 1955.

gezeigt, die sie offenbar weitgehend befähigt hat, die Verkürzung der eigenen Lebensperspektive zu überwinden, den Verlockungen des Augenblicks zu widerstehen und sich auf die Zukunft vorzubereiten. Vorbereitung einer Zukunft aber ist nicht „Ideologie“, sondern gelebtes Leben, und wenn es eine jüdische Zukunft ist, kann es jüdisch gelebtes Leben sein.

Es kann, doch es muß nicht so sein. Die Probe darauf wird nicht in der Vorbereitungszeit selbst abgelegt, sondern in der Erfüllung, d. h. in unserem Fall nicht in Theresienstadt, sondern in Israel. Stellte sich in Theresienstadt die Frage, ob Judentum unter den Bedingungen der Knechtschaft gedeihen kann, so stellt sich in Israel die Frage, ob es unter den Bedingungen der Freiheit gedeihen kann.

Diese zweite Frage scheint paradoxer als die erste. Das nachbiblische Judentum, also das uns in direkter Folge von unseren Vätern überlieferte, ist unter den Bedingungen einer relativ erträglichen Freiheitseinschränkung zustande gekommen. Es ist unter allzu großem Druck zerbrochen und ist immer dann gefährdet, wenn der Druck ganz aufhört, insbesondere wenn dies durch eine plötzliche Wendung im Leben der Einzelnen, der Gruppe oder des ganzen Volkes geschieht. Jüdische Erwachsenenbildung in Israel bedeutet das Suchen einer Antwort auf diese Frage. Anders formuliert: Ist die Auserwähltheit unseres Volkes, sein besonderer Geschichtsauftrag, an das Vorherrschen außerordentlicher, ungewöhnlicher, also ausgewählter politischer und wirtschaftlicher Lebensbedingungen gebunden? Können wir nur dann, in der religiös-sittlichen Sphäre, überrnormal sein, wenn wir in der wirtschaftlich-politischen Sphäre „unternormal“ sind? *Adler* scheint diese Frage bejahen zu wollen. Er steht damit dem metaphysischen Antizionismus *Hermann Cohens* und dem nur in den praktischen Konsequenzen milderen *Franz Rosenzweigs* prinzipiell sehr nahe. *Buber*, als geistiger Führer des Kampfes um die jüdische Erwachsenenbildung in Israel, hat sein ganzes Leben den schweren Kampf geführt, der Gemeinschaft des Volkes normale Bedingungen zu sichern, um *in* ihnen, nicht außerhalb ihrer, seine Auserwähltheit zu bewahren. Ihm und mit ihm

jedem in *diesem* Sinne religiösen Zionisten scheint die Auserwähltheit gleichsam zu leicht zu sein, wenn sie an die Bedingungen des Diasporadaseins gebunden ist, wo auch sie sehr leicht zur Ideologie wird, und zwar wirklich zu einem „ideologischen Überbau“ im marxistischen Sinn, der die Tugenden der Gleichheit und Freiheit, der Duldung und der Humanität, der Nächsten- und der Fernstenliebe predigt, wobei aber zugleich der Vorteil der jüdischen Minorität gewahrt wird, für die die Erfüllung jener Tugenden durch die Majorität die vitale Vorbedingung ihres Daseins ist. Erst mit eigener politischer Verantwortung kann – oder könnte – sich zeigen, welcher Grad wirklichen Ernstes diesen Forderungen innewohnt. Ein so verstandener Zionismus entscheidet also nicht nur über sein eigenes moralisches Gesicht und die innere jüdische Verfassung des von ihm errichteten Gemeinwesens, sondern auch rückläufig über den Grad der Echtheit jener Forderungen, welche die Generationen der Diaspora zwar auch an sich selbst, doch nicht minder an die Außenwelt gestellt haben.

Von dieser Gesinnung war ein Kernstück der jüdischen Erwachsenenbildung in Eretz Israel schon seit jeher getragen, besonders soweit sie von *Jakob Sandbanks* (1897–1939) bedeutender Persönlichkeit geprägt wurde. Aus galizisch-chassidischem Kreis stammend, von tiefer, freier Religiosität, mit deutscher Kultur innig vertraut sowie im Hebräischen und Jiddischen fest verwurzelt, gesinnungsmäßig *Buber* und dem alten „Hapoel Hatzair“, einer nicht-marxistischen sozialistisch-zionistischen Arbeiterpartei, eng verbunden, war er eine lebendige Brücke zwischen der Bildungsarbeit der palästinensischen Arbeiterschaft, die er als Kulturreferent der „Histadruth“, ihrer umfassenden Gewerkschaftsorganisation, leitete, und derjenigen der Einwanderer aus Mitteleuropa. In deren Verband, der sogenannten „Hitachduth Olej Germania“, hat er ein Erziehungswerk sehr eigentümlicher Art praktisch aufgebaut, lehrend geführt und theoretisch begründet²⁵. Es ging ihm niemals um totes

²⁵ Vgl. sein Buch „Bin' tive Tarbuth“, Tel Aviv 1940 („Auf Pfaden der Kultur“).

Wissen, immer nur um lebendiges Werden; niemals um verkapseltes „Judentum“, immer um den jüdischen Menschen.

Nach *Sandbanks* frühem Tode haben Dr. *Curt Wormann* und Dr. *Hans Tramer* sein Werk, dem sie schon vorher tätig verbunden gewesen waren, in gleichem Geiste fortgeführt.

Auch das „Seminar für Erwachsenenbildner“, das *Buber* im Jahre 1949 in Jerusalem begründet und mit Hilfe von Dr. *Gideon Freudentberg* bis zum Jahre 1953 geleitet hat, diente, neben seinen lebenswichtigen praktischen Zwecken, diesem Grundgedanken, mochte er auch nicht von allen Lehrern ausgesprochen und nicht von allen Schülern verstanden worden sein. Er gab dieser Gründung ihr tragendes Ethos. Ihr Zustandekommen wurde ermöglicht durch das Zusammenwirken des Erziehungs- und Kulturministeriums des Staates Israel, der „Jewish Agency“, die heute die Funktionen der Zionistischen Weltorganisation ausübt, und der Hebräischen Universität. Die wichtige Anstalt hat hauptamtliche Erwachsenenbildner in ganz neuartiger Form geschult. Diese sollten ursprünglich sämtlichen Schichten der jüdischen Bevölkerung Israels zur Verfügung stehen und in einem späteren Stadium möglichst auch der arabischen Minorität. Unter dem Druck der Masseneinwanderung aus unterentwickelten Ländern Afrikas und Asiens aber mußten sie sich mehr und mehr auf deren unterrichtliche und erzieherische Betreuung einstellen. Auch auf diesem Sondergebiet ist Entscheidendes geleistet worden, um so mehr, als in steigendem Maße jüngere und auch ältere Menschen aus den Kreisen der Neueinwanderer selbst herangezogen und für die geistige Einordnung ihrer eigenen engeren Gemeinschaft geschult werden konnten.

Mag diese Arbeit auch im Augenblick in ihrer institutionellen Form unterbrochen worden sein – sie wird in anderem Zusammenhang im Rahmen der Hebräischen Universität von Dr. *Freudentberg* weitergeführt –: Der Anstoß, der einmal von ihr ausgegangen ist, lebt und wird leben. Auch hier handelt es sich um die Funktion des geistigen Widerstandes. Sie ist äußerlich unvergleichlich leichter, innerlich vielleicht noch schwieriger als im antisemitischen Deutsch-

land. Dort war ja dem Juden keine Wahl gelassen; er war entweder zur Passivität verurteilt oder mußte in irgendeiner Form Widerstand leisten. In Israel, und in Israel allein, stellt sich das Problem des jüdischen geistigen Widerstandes in seiner echten Form. Hier hat der Jude die Wahl und damit die volle Verantwortung der Entscheidung, denn er gehört dem Majoritätsvolke eines demokratischen und liberalen Staates an, der sehr weitgehende Meinungsfreiheit übt. Hier, und nur hier, hat er fast die volle Möglichkeit, seine eigene Überzeugung in die Waagschale der politischen Entscheidungen zu werfen, möge ihr Gewicht nun groß oder klein sein. Er braucht aber nicht zu befürchten, daß seine persönliche Stellung jemand anderem schade als schlimmstenfalls ihm selbst. Die jüdische Gruppe als solche ist durch ihn nicht gefährdet – eine Befürchtung, die z. B. manchen jüdischen Liberalen in den Südstaaten Amerikas und noch mehr in der Südafrikanischen Union von einem entschiedenen Eintreten für die Neger zurückhält.

Jeder Staat, auch der beste, braucht zu seinem moralischen Bestehen die Funktion des geistigen Widerstandes, der gegen diese oder jene seiner Akte oder Unterlassungen möglich sein muß. Philosophen als Staatslenker würden ihn fördern müssen, wenn er nicht spontan vorhanden wäre. Jüdische Erwachsenenbildung in Israel ist zugleich nationale Erziehung zu geistiger Einordnung und philosophische Erziehung zum geistigen Widerstand, wo er jeweils nötig werden sollte, und zwar unter den Bedingungen der Freiheit und eigenen Verantwortung.

Die überwölbende geistige Einheit, die hier bewährt werden kann, wenn auch nur mit äußerstem Einsatz aller Kräfte der Persönlichkeit und des Charakters, sollte sich darin erweisen, daß in Jerusalem eine Antwort auf die Fragen gefunden wird, mit denen *H. G. Adler* sein Buch über Theresienstadt schließt: „Hat man die Kassandrarufe nicht vernommen? Ist einer von uns frei von Schuld? Wurde das Wort der Menschlichkeit dem Winde zugeredet?“²⁶

²⁶ S. 678.

Dies sind Fragen an die Zukunft einer immer ungeistiger erscheinenden Welt und eines offenbar immer unjüdischer werdenden Volkes. Die Antworten auch auf diese Fragen werden „hoffentlich mehr mit Taten und Lebensläufen“ als in Worten gegeben werden²⁷.

²⁷ *Franz Rosenzweig*, „Die Bauleute“ (1923), wieder abgedruckt in „Kleinere Schriften“ (Berlin 1937), S. 121.

PERSONENVERZEICHNIS

- Adler, H. G. 72, 92–101, 104
Adler, Karl 8, 39, 48–51, 65
Adler, Max 8
Adler-Rudel, S. VII, 38, 46
Agnon, S. J. 89
Angermann, Franz 8
- Baeck, Leo 25, 34–37, 39, 41, 47, 61, 63, 64, 69, 70, 76, 87, 90, 92, 94, 96, 97, 100
Bamberger, Fritz 61
Barschak, Lotte 66
Bäuerle, Theodor 6
Beer-Hofmann, Richard 87
Berliner, Cora 47
Berney, Arnold 61, 63
Blättner, Fritz 31
Blume, Carola 8, 48
Blumenfeld, Kurt 16, 17, 37, 38, 70
Blumenfeld, Walter 66
Böhm, Eric H. 64, 97
Bondy, Curt 51, 52
Brod, Max 74, 98
Brodnitz, Friedrich 38
Brody, Heinrich 88
Buber, Martin VII, 8, 9, 13, 15, 29–36, 38, 41–44, 57, 58, 62, 66–68, 73, 74, 77, 80, 81, 84–87, 89, 91, 92, 94, 101–103
Buber, Salomon 84
- Callmann, Rudolf 38
Carlebach, David 54, 55
Caro, Klara 98
Carossa, Hans 22
- Cohen, Hermann 6, 101
Cohn, Benno 38
- Dienemann, Max 77–79
- Edelstein, Jakob 72, 79, 93
Edinger, Dora 19
Eppstein, Paul 37, 41, 42, 61, 63, 72, 93
Erdberg, Robert von 4
- Fichte, Joh. Gottl. 16
Fischer, B. S. 22
Frankenstein, Carl VII, 13
Freier, Recha 19
Freudenberg, Gideon 103
Freudenthal, Berthold 52
Friedenthal, Hans 38
Friedländer, Fritz 56
Friedländer, Hans 61, 63
- Gärtner, Hans 56, 66
Gaudig, Hugo 47
Gerson, Hermann 13
Glatzer, Nahum N. 10, 78, 89
Goldberg, Oskar 94
Goldmann, M. D. 63
Gordon, A. D. 89
Grumach, Ernst 63
Grundtvig, N. F. S. 42
Grünewald, Max 25, 37, 46
Guttman, Dr. 67
- Hahn, Hugo 12, 25
Halevi, Jehuda 87, 88

- Hauer, Wilhelm 32
 Heinemann, Isaak 55, 66
 Henningsen, Jürgen 31
 Herzl, Theodor 32
 Heschel, Abraham 55
 Hesse, Hermann 22
 Heuss, Theodor 39
 Hirsch, Otto 25, 37–39, 41
 Hirschland, Georg 25
 Hofmann, Walter 8, 9
 Horovitz, Jakob 61

 Ibn Esra, Mose 88
 Israel, Wilfrid 38

 James, Henry 20
 Jannaj 90
 Josephthal, Georg 38

 Kafka, Franz 88
 Kant, Immanuel 8, 97
 Kantorowicz, Ernst 7, 35, 43–45, 51,
 55, 62
 Karminski, Hannah 38, 47, 48
 Kaufmann, Fritz 61
 Kellermann, Heinz 38
 Keyserling, Graf Hermann 75
 Kierkegaard, Sören 88
 Kisch, Bruno 54
 Kittel, Gerhard 33, 34
 Koch, Richard 15
 Kreuzberger, Max VII, 38
 Kriek, Ernst 43

 Landau, Maximilian 63
 Landauer, Georg VII, VIII, 38
 Landshut, Siegfried 10, 49
 Leschnitzer, Adolf 29, 66
 Lewkowitz, Albert 62
 Liebenstein, Eliezer 46
 Liebeschütz, Hans 61, 63
 Litt, Theodor 7
 Livingstone, Sir Richard 42
 Loewenson, Erwin 13, 14
 Lubinski, Georg (Lotan, Giora) 13, 38,
 42, 46, 66

 Mann, Thomas 22
 Marx, Karl 8, 10
 Marx, Leopold 38
 Mayer, Max 13
 Mecklenburg, Walter 13
 Meinecke, Friedrich 16
 Metzger, Arnold 61
 Mombert, Alfred 87
 Moses, Siegfried 25, 37, 38

 Naumann, Max 26
 Neumann, Johannes 36
 Nobel, Nehemia Anton 13
 Nohl-Pallat 34

 Ollendorff, Friedrich 38, 66
 Oppenheimer, Franz 62, 63

 Pappenheim, Bertha 19
 Pareto, Vilfredo 51
 Pfeiderer, Wolfgang 7
 Pinsker, Leo 12
 Pinson, Koppel S. 26, 27, 73
 Preller, Hugo 47
 Prinz, Joachim 13

 Reichmann, Hans 70
 Reißner, Hanns 46
 Reznicow, Jitzchak 62, 66
 Rosenberg, Alfred 74
 Rosenberg-Blume, Carola (siehe:
 Blume, Carola)
 Rosenblüth, Erich 45, 66
 Rosenstock, Eugen 10
 Rosenthal, Franz 62
 Rosenthal, Hugo (Jaschuwi,
 Joseph) 42
 Rosenzweig, Franz 6, 9, 10–12, 14–17,
 34, 42, 43, 50, 77, 78, 87–89, 94, 98,
 101, 105
 Rowohlt, Ernst 22

 Salzberger, Georg 78
 Sandbank, Jakob 102, 103
 Sartre, Jean Paul 30
 Schäfer, Wilhelm 22
 Schäfer, Hans 47

- Schelling, F. W. J. 7
Scherber, Paul 7
Schlosser, Rudolf 73
Schmidt, Karl Ludwig 33
Schoeps, Hans-Joachim 26, 52
Scholem, Gerhard 85, 86
Senator, David Werner VII, VIII
Shek, Zeev 72, 79, 100
Simon, Ernst 36, 37, 47, 66
Sommerfeld, Bruno 38
Spinoza, Baruch 96
Spitzer, Moritz 13, 77, 84, 90
Stadler, Ernst 87
Stehr, Hermann 22
Stern, Heiman 66
Strauß, Eduard 12
Strauß, Emil 22
Strauß, Ludwig 89
Szold, Henrietta 19
Tanzmann, Bruno 32
Täubler, Eugen 61
Thieß, Frank 22
Tietz, Ludwig 13, 38
Tönnies, F. 7
Tramer, Hans VII, 103
Trede, Hilmar 49
Ullmann, Viktor 99
Unger, Erich 94
Vierkandt, Alfred 7
Weber, J. 99
Weber, Max 7, 93
Weltsch, Robert VII
Weniger, Erich 35, 43, 44
Werfel, Franz 22, 88
Wiechert, Ernst 22
Wolf, Abraham 52
Wormann, Curt VII, 103
Wyneken, Gustav 43
Zulay, Menachem 90
Zweig, Arnold 22

SCHRIFTENREIHE WISSENSCHAFTLICHER ABHANDLUNGEN
DES LEO BAECK INSTITUTE OF JEWS FROM GERMANY

Band 1

Ostjuden in Deutschland 1880-1940

Zugleich eine Geschichte der Organisationen, die sie betreuten

von

S. ADLER-RUDEL

Direktor des Leo Baeck Institute in Jerusalem

1959. XII, 169 Seiten. Kart. DM 17.—, Lw. DM 21.—

Die Arbeit untersucht in objektiver Weise die politischen und sozialen Ursachen, den Umfang und den Verlauf der ostjüdischen Einwanderung aus historischer und soziologischer Sicht. Insbesondere wird die rechtliche Lage dieser ausländischen Juden, sowie die Fürsorge, die ihnen von deutschen Juden zuteil wurde, dargestellt.

Band 3

Die geistige Gestalt Georg Simmels

von

MARGARETE SUSMAN

1959. IV, 40 Seiten. Kart. DM 4.20

Mit verständnisvoller Kenntnis führt die Verfasserin in die geistigen Entwicklungsstadien, Themen und Probleme des Denkens von Georg Simmel ein. Die Untersuchung kann sich auf eine umfangreiche, vor 1933 im Auftrag der Berliner Universität begonnene Arbeit stützen und verwertet Teile daraus.

In Vorbereitung

Band 4

Schriften zur Geschichte der Juden

Eine Bibliographie der in Deutschland und der Schweiz 1922—1955
erschienenen Dissertationen

von

Dr. GUIDO KISCH

und Dr. KURT ROEPKE

Professor an der Universität Basel

Bibliotheksrat in Tübingen

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

VERÖFFENTLICHUNG
DES LEO BAECK INSTITUTE OF JEWS FROM GERMANY

Aus drei Jahrtausenden

Wissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen
zur Geschichte des jüdischen Glaubens

von

DR. LEO BAECK

Mit einer Einleitung von Professor Dr. Hans Liebeschütz

1958. VI, 402 Seiten. Brosch. DM 17.50, Lw. DM 21.—

Als Veröffentlichung des Leo Baeck Institute of Jews from Germany erreicht in diesem Band ein Werk zum ersten Male die Öffentlichkeit, das der Schocken Verlag in Berlin im Jahre 1938 drucken ließ. Im Augenblick des Erscheinens widerrief die Geheime Staatspolizei ihre Erlaubnis und ließ die ganze Auflage vernichten. Nur wenige Exemplare wurden ins Ausland gerettet; eines davon gelangte in das Britische Museum. Rabbiner Dr. Leo Baeck war damals das repräsentative Haupt der deutschen Judenheit und seit 25 Jahren Dozent an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. „Aus drei Jahrtausenden“ stellt eine Sammlung wissenschaftlicher Untersuchungen und Abhandlungen zur Geschichte des jüdischen Glaubens dar. Den Kern des Werkes bilden Arbeiten, in denen die Stellungnahme des Judentums zu den religiösen Bewegungen des späten Hellenismus analysiert wird. Von da führt der Weg sowohl zur Betrachtung der Entstehung des Christentums wie in die Geschichte der jüdischen Mystik. Die letzte Absicht des Verfassers erschöpft sich nicht in religionsgeschichtlicher Darstellung, sondern hat die Ergründung des Wesens des Judentums als einer der großen religiösen Kräfte der Menschheit zum Ziel.

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TÜBINGEN

Das *Leo Baeck Institute* (Jerusalem / London / New York) ist 1955 vom Council of Jews from Germany ins Leben gerufen worden mit dem Ziel, die wissenschaftliche Forschung auf dem Gebiet der Geschichte der Juden in Deutschland und anderen deutschsprachigen Gebieten seit der Zeit der Aufklärung zu betreiben, das dazu nötige Material zu sammeln und die Veröffentlichung entsprechender Darstellungen zu fördern. Das *Institute* trägt den Namen des Mannes, der die letzte repräsentative Erscheinung des Judentums in Deutschland vor dem zweiten Weltkrieg war.